

DEBATES CONTEMPORÁNEOS:

Charlie Hebdo, el Islam y la Comunicación

Editores: Juan Diego Demera V., Diana Marcela Caho, Diego E. Roldán Solano



Corporación
Universitaria
Republicana



© Cuadernos del Grupo de Investigación
Para la Gestión Social
Facultad de Trabajo Social
Corporación Universitaria Republicana

ISBN: 978-958-5447-20-2

Edición:

Corporación Universitaria Republicana
Cra. 7 No. 19-38 • PBX: 286 23 84 • Fax: 342 27 71

Armada digital:

Grafiweb, impresores, publicistas

Correo electrónico: grafiwebgerencia@gmail.com

Teléfonos: 6945017 - 3162311978

Bogotá, D. C., Colombia, 2015



ÍNDICE

	Pág.
Introducción	
¿Cómo leer el hecho religioso en la posmodernidad?	
Diego E. Roldán Solano	7
Capítulo I	
El islam y el fundamentalismo contemporáneo	
Diego Castellanos	13
Capítulo II	
Jóvenes, migración e islam. Reflexiones del contexto francés a partir del caso Charlie Hebdo	
Juan Diego Demera V.	21
Capítulo III	
El cine, la religión y los fundamentalismos	
Wilmar S. Roldán Solano	35
A modo de conclusión	
Un aporte al debate entre la religión y la comunicación a propósito del caso Charlie Hebdo	
Diana Caho	47
Presentación de los autores	53



AGRADECIMIENTOS

Este texto no hubiera sido posible sin el acompañamiento y apoyo de varias personas. Agradecemos especialmente al doctor Rodrigo Plazas, director del Centro de Investigaciones de la Corporación Universitaria Republicana, quien creyó en el proyecto e impulsó sin pausas su realización. Los estudiantes del semillero de investigación del Grupo de investigación en Gestión Social de esta universidad, Deisy Lorena Hernández y Julián Bermúdez, participaron activamente en el proyecto inicial así como en el proceso editorial. Finalmente, los profesores Wilmar Roldán y Diego Castellanos, participaron voluntariamente de toda la iniciativa y a pesar de las limitaciones de tiempo otorgadas, hicieron parte central de este texto.



INTRODUCCIÓN

¿CÓMO LEER EL HECHO RELIGIOSO EN LA POSMODERNIDAD?

Diego E. Roldán Solano

Al observar diferentes comportamientos colectivos en escenarios diversos como el fútbol, la práctica de un culto, el mercadeo de un producto, entre otros, se puede llegar a denotar cierto fanatismo y seudo-fundamentalismo. El caso del fútbol es muy claro pues se observa cómo las personas que siguen algún equipo en particular defienden este equipo inclusive con su vida. Es allí, en estos comportamientos, en donde a mi parecer podemos ir vinculando otros fenómenos como lo sucedido en París con Charlie Hebdo.

Este texto nace justamente de un proceso de reflexión de investigadores de diversas disciplinas interesados en fenómenos de sociedad, en particular sobre las relaciones entre la religión, la política y la comunicación en el mundo contemporáneo. Gracias al trabajo acumulado por estos investigadores y a un espacio de encuentro generado por el foro “Debates Contemporáneos: Charlie Hebdo, el Islam y la Comunicación”, realizado por el Grupo de Investigación para la Gestión Social de la Facultad de Trabajo Social de la Corporación Universitaria Republicana, en



Mayo del 2015, se pudo concretar esta propuesta de análisis alrededor de un tema de actualidad, el atentado a Charlie Hebdo, pero sobre la perspectiva crítica e investigativa de diversas ciencias sociales.

De hecho, cuando se creía que como resultado de la crisis de la modernidad las religiones estaban en ruta de la extinción, se ha reconocido que el hombre no ha dejado de tener sed de Dios ni de buscar la trascendencia. La necesidad del misterio, de aquello que no es explicable desde las categorías propias de la razón y en otras ocasiones de las ciencias, se sigue manifestando en la actualidad como un referente constitutivo de las creencias religiosas y hoy se descubren, al interior de diversas comunidades religiosas, nuevas formas de expresar la presencia de lo divino. En lo profundo del ser humano sigue surgiendo un deseo por expresar, a través de signos y ritos, su vínculo con lo sagrado. La diferencia relevante de aquello que es sagrado y su distinción con lo profano, o con lo que no manifiesta misterio, se hace permanente en la vivencia de lo espiritual y trae consecuencias directas en lo religioso.

Ahora bien, es evidente que en el mundo postmoderno, aquello que es sagrado para la religión tiende a releerse desde otros sistemas de creencias, es decir, aquellos signos y símbolos de las religiones se resignifican en culturas y dogmas plurales, con sus propios elementos constitutivos tales como creencias, ritos y ceremonias, entre otros. Es de nuevo el caso del fútbol, con elementos como las convenciones, partidos de fútbol, los goles en sí mismos, y otros elementos que hacen fortalecer la fe o las creencias. Se trata de un mundo en donde se pueden ver cada día menos creyentes de dogmas de religiones y más simpatizantes, fanáticos, seguidores o hinchas, agrupados en lo que para las religiones son iglesias, y que para estos fenómenos son las barras, los clubes y diferentes espacios donde se relacionan entre sí.

La superación de una moral tradicional, en donde la obligación, la visión de dioses castigadores, justicieros inmisericordes, y de unas prácticas religiosas legadas de generación en generación, permite la libertad de credos y la capacidad de cuestionarse sobre la existencia de dios, en

medio de sociedades pluralistas y seculares. Así mismo, el reconocimiento de nuevos espacios socialmente aprobados y reconocidos como óptimos para el encuentro con los misterios se refleja en la importancia de vincular lo religioso a nuevos parámetros comunitarios. Así, incluso la fiesta se convierte en un elemento de aproximación a los referentes humanos vinculados con lo Divino. La religión renueva esa función de acercamiento entre el hombre y la divinidad, a la que se le denomina “sacro”. Lo religioso se pone al servicio de la sociedad, aportándole a la experiencia del ser humano diversos caminos para acceder al misterio.

En la descripción ideal del perfil de un hombre religioso postmoderno está el sujeto que puede definir sus creencias sin necesidad de dogmas o cánones que lo restrinjan y limiten en su iniciativa de creer; su fe ha pasado de espacios públicos a privados; su experiencia de Dios está abierta a las acciones escatológicas. Es un ser inmerso en una mundana trascendencia que diferencia simbólicamente lo sagrado y lo no sagro, y que se siente respaldado en los Estados seculares que dan

libertades a las creencias. De hecho, Colombia, solo en su última constitución, de 1991, se proclama como un estado laico, en donde hay libertad de culto, abriendo a la sociedad nuevas formas de vivir su experiencia religiosa.

Al mismo tiempo, en este panorama de la experiencia de lo religioso en la posmodernidad no se puede desconocer que se ha tenido una pérdida de la unidad cosmovisional de las religiones, una sociedad fragmentada, en donde no hay una visión conjunta para comprender las relaciones con el cosmos. Se entra a valorar la diversidad de visiones sobre el cosmos, hay una reacción contraria a la unicidad de comprensión del universo, desligada de las reglas determinadas por los componentes dogmáticos y reglamentarios. Las religiones no pueden absolutizar ni abrogarse la verdad como un bien individual y pleno, lo cual le abre espacios al relativismo y al sincretismo, en medio de un abanico amplio de religiones y creencias en la sociedad.

Las creencias se privatizan porque empiezan a salir de los espacios públicos y de la gene-

ralización para abrirse un nuevo camino en lo privado, en lo interior, al mismo tiempo que se orientalizan las religiones de occidente, y se occidentalizan las de oriente. Así sucede con elementos propios de la religiosidad oriental como lo son los ejercicios de la meditación, del Yoga y otros recursos para llegar al interior del ser y poder buscar la armonía entre alma, cuerpo y espíritu. Cada uno puede elegir, la religión es ya opcional, le apuesta a lo esencial y tiene una responsabilidad de carácter individual que debe permear a lo social.

En esta perspectiva, la religión como se ha vivido durante siglos puede quedar marginada y aparcada pues la tendencia a partir de lo anterior es a vivir y practicar las creencias a partir de los derechos fundamentales del hombre. La forma de representarlos y apropiarlos, al punto de defender sus creencias y nuevos dogmas de manera violenta, sin respetar el derecho de los demás a expresarse con libertad, debe quedar excluida de esta representación de lo religioso.

Dentro de este panorama, las religiones que históricamente han

tenido mayor cantidad de fieles, como son el Cristianismo, Judaísmo, Induismo, Islamismo y Budismo, se ven día a día con menos fieles y cada vez se encuentra que los individuos arman su propio "collage cosmovisional". En estos, caben diversas manifestaciones y tendencias, desde la meditación hasta la filiación a una idea política pasando por el naturalismo, ser vegetariano, hacer parte de una cadena de comercialización de un producto o el salto de todos los dogmas religiosos, creando un desplazamiento del sentido, una opinión al lado de otras. La religión secular pasa de lo religioso a lo psicológico y busca su lugar en la vida interior, un paso de lo cosmológico a lo psicológico. La sensación de relativismo es evidente pues cada quien puede armar su propio universo.

Ahora bien, el "misterio" no desaparece del todo en la posmodernidad. En múltiples espacios religiosos, lo sagrado sigue siendo innombrable, inaccesible, indibujable, irrepresentable, incaricaturizable y blindado ante el estudio del "hominis religious". Es el caso del profeta Mahoma para los musulmanes y es en este componente en donde podríamos decir que

radica la acción fundamentalista del ataque a Charlie Hebdo.

Son estas las contradicciones de la postmodernidad religiosa. Sociedades incluyentes, plurales y seculares, conviviendo con fundamentalismos religiosos, dentro y fuera de occidente. Sin duda, después de la crisis vivida al interior de las instituciones, causada por el movimiento social de la modernidad, existen diversas respuestas, desde lo filosófico, lo político, o lo teológico, que causan una reestructuración de los sistemas de muchos Estados y comunidades. En este sentido, y sin ser ingenuos, tenemos que hablar de cómo al interior de las nuevas formas de creer, aparece el fundamentalismo como un fenómeno que toca no solo la vida de los creyentes sino que, luego de eventos como los atentados del 11 de septiembre de 2001, ha tocado ámbitos como lo son la política internacional y la economía mundial, dentro de un mundo globalizado.

Estas contradicciones construyen permanentes retos en las diferentes sociedades, las cuales se esfuerzan para poder entender las formas de vida y el entorno

contemporáneo. Es aquí donde se centra el debate sobre la distancia que existe entre la libertad de expresión, los cultos y movimientos políticos actuales. Es así como en la sociedad postmoderna se abren distancias abismales entre las expresiones libres representadas en discursos, grafitis o actividades de aglomeraciones en espacios públicos, y la interpretación que otros individuos le dan tanto a dichas representaciones como a los sistemas de creencias de cada individuo.

No hay duda que el surgimiento de grupos fundamentalistas violentos, en especial al interior de las religiones monoteístas, presenta nuevos retos a la comprensión de lo religioso así como de la configuración de nuestras sociedades. Este fue el tema que se desarrolló en el foro: “Debates Contemporáneos: Charlie Hebdo, el Islam y la Comunicación”, en donde, gracias al aporte de diferentes expertos en el tema, se analizó en profundidad el caso de este atentado violento contra los caricaturistas y el equipo editorial del semanario Charly Hebdo, el pasado 7 de enero de 2015 en París, el cual terminó con el asesinato de 12 personas y dejó 11 heridos.

El lector encontrará en este texto en un primer momento una reflexión sobre el contexto en el cual se enmarca el atentado al semanario francés. El texto del investigador Diego Castellanos es una aproximación a la comprensión de la tradición islámica, las problemáticas que viven los creyentes del Islam, la visión de los musulmanes habitantes en Europa sobre las problemáticas vividas por esta comunidad en un mundo occidentalizado, así como sobre la relación del islam y el nuevo terrorismo mundial.

Seguidamente, se hace una presentación de la sociedad francesa y su contexto social, previo al atentado, realizada por el profesor Juan Diego Demera. El desarrollo de temas como la relación entre los jóvenes, la migración y el islam, permite una interesante reflexión que plantea elementos del contexto histórico y sociológico, necesarios para comprender los hechos acaecidos en el mes de enero desde una

mirada de las ciencias sociales, más allá de la presentación periodística de dichos hechos.

Como punto final, encontrará el lector una muy interesante exploración de cómo el cine ha reflejado el tema del fundamentalismo religioso, gracias al texto del profesor Wilmar Roldán. El cine es un espejo de la sociedad y él se pone al servicio del espectador para hablarle de la necesidad de leerse críticamente para no repetir los errores de la historia. Se asume al cine como un reconstructor de la sociedad y un actor esencial en la narración o presentación de hechos y realidades que vinculan a la sociedad en su necesaria relación con la religión, el fundamentalismo o el extremismo religiosos. A modo de conclusión, la profesora Diana Caho nos presenta algunos elementos centrales al debate entre la religión y la comunicación, específicamente en el caso de Charlie Hebdo.

CAPÍTULO I

EL ISLAM Y EL FUNDAMENTALISMO CONTEMPORÁNEO

Diego Castellanos

En este artículo se desarrollarán dos tópicos fundamentales en torno a la comprensión del contexto religioso e histórico que enmarca los hechos del atentado al diario francés Charlie Hebdo. Estos componentes, centrales en la comprensión y el análisis de la actualidad, son, primero, la tradición islámica y segundo, algunas de las problemáticas contemporáneas del mundo musulmán.

En primer lugar, es necesario aclarar algunos mal entendidos semánticos. Islámico, generalmente hace referencia a aspectos que pertenecen a la religión del islam; los creyentes no son islámicos, los creyentes son mu-

sulmanes. Musulmán, quiere decir que se somete a la voluntad de dios, que sigue las normas del islam pues el nombre de la religión es islam y el del creyente, musulmán.

Además, hay unos puntos básicos que se prestan fácilmente a confusión: uno, creer que el islam es una tradición religiosa unitaria, monolítica y homogénea. Esto no es así, nunca lo ha sido ni siquiera en sus mismos orígenes, igual que el cristianismo nunca lo ha sido tampoco o que el budismo tampoco lo ha sido. Hay muchos islam y de hecho es algo en lo que los antropólogos insistimos, hay

muchas formas de islam. Claro, uno diría que, desde la ortodoxia, no hay muchas religiones, porque religiones de salvación, particularmente como el cristianismo y el islam, consideran que la verdad solo puede ser una sola. No obstante, visto desde el punto de vista sociológico, antropológico e histórico, encontramos muchos islam, es decir, que hay muchas formas en las cuales las sociedades musulmanas se han construido.

Dentro de esas sociedades hay muchas maneras en las cuales los individuos han negociado y han construido la manera en que la religión se desenvuelve. Hay muchos islam y esa es una verdad en el mundo actual, no en vano es la segunda religión más grande del planeta. Hay musulmanes desde el atlántico hasta indonesia, en todo el norte de África, buena parte de medio oriente, Asia central, el sudeste asiático, y hay minorías musulmanas en prácticamente todo el mundo, incluyendo aquí en nuestro país. No es posible pensar que tantas personas tengan una misma forma de pensar, sin embargo, es muy fácil ver cómo categorías como las de fundamentalista o

terrorista, se aplican muy irreflexivamente hacia los musulmanes.

En ese mismo sentido, es muy fácil caer en el error de creer que el islam y la civilización occidental, que desde el punto de vista islámico se llama más bien la civilización cristiana, están en un mutuo enfrentamiento desde el inicio de la aparición del islam pues no es realmente así. Las bases sobre las cuales nació el islam son más o menos las mismas bases en la cuales nació la sociedad occidental, claro, entendiendo también a occidente muy diverso, múltiple, complejo, y con una transformación a lo largo del tiempo que lo lleva a veces a ser indistinguible en distintas facetas de la historia. No obstante, hay una herencia semita común, hay una herencia greco-romana común, hay una idea del monoteísmo, una idea del uso de la razón que está en la base de ambas cosmovisiones.

Prefiero hablar de cosmovisiones más que de religión porque es algo que sabemos y debatimos constantemente quienes trabajamos estos temas de religión. El mismo concepto de religión es muy problemático

cuando se aplica al cristianismo, mucho más cuando se aplica a una religión no cristiana como el islam, es decir, la idea de religión nace de una tradición cristiana y no encuadra tan bien cuando hablamos del islam como una religión. Esto hace que proyectemos fácilmente ideas del cristianismo hacia el islam, y en ese sentido, podríamos hablar un poco más de cosmovisión.

Hay una cosmovisión de los musulmanes y dentro de esa cosmovisión hay unos puntos estructurales fundamentales. Ahora, no necesariamente todo lo que hace y piensa un musulmán, si bien se ve influido por esa estructura, está dictado por una lectura del Corán o una lectura de la ley islámica. De hecho, muchas formas de pensar en estas sociedades y grupos musulmanes, muchas acciones, muchas formas de organización, han surgido en el noroccidente europeo, desde el punto de vista interno de las sociedades europeas hacia un complejo de diferenciación de la esfera religiosa.

Así, el nacimiento de la sociedad laica, por ejemplo, se ve en el mundo islámico como una

transformación de la vida musulmana desde una cosmovisión cristiana, y es cierto que, así en occidente la gente no reconozca su creencia cristiana, sigue manejándose dentro de unos valores cristianos y dentro de una visión del mundo que es de origen cristiano y en cierto sentido, greco-romano. Por esto, los derechos humanos, por ejemplo, han sido tan debatidos en el mundo islámico. Se dice que, por supuesto, para los europeos es normal y en ese sentido se considera que deben ser aplicados para todo el mundo. Solo que estos derechos nacen en la visión de lo que para occidente es la visión correcta del mundo pero desde el punto de vista de un budista o de un musulmán, estas prerrogativas aparecen muchas veces como imposiciones.

De hecho, uno debiera preguntarse si las imposiciones no van más allá, pensemos un poco por ejemplo en el contexto actual del mundo islámico, pensemos en Argelia. Se dice que Argelia fue colonizada por Francia en 1830, pero, sorpresa, Argelia no existía en 1830; uno dice, Irak fue colonia inglesa, siria fue colonia inglesa, Líbano fue colonia

francesa en el siglo XIX, pero estos países no existían como hechos políticos, es decir, estas eran provincias del imperio otomano, no eran los países que hoy llamamos Irak, que llamamos Siria, Líbano, estos nacen de la última destrucción de uno de los grandes imperios musulmanes por parte de las potencias europeas a finales de la primera guerra mundial.

Es decir, hay una imposición de estados nacionales, de creaciones de estados nacionales por parte del mundo occidental sobre las sociedades musulmanas. En ese sentido, hay una obligación de entrar por la fuerza a dialogar con las instituciones del mundo europeo y después de Norteamérica. De hecho hay una relación muy compleja allí pues también es necesario tener en cuenta que los problemas que existen en la actualidad no son solo consecuencias del imperalismo o la colonización sino que también hay unas dinámicas propias en el mundo islámico que han llevado a que la situación sea tan compleja hoy en día.

Por ejemplo, es cierto que la relación entre religión y política

en el islam no es como la imaginamos. Desde acá, se sigue pensando que la intromisión de la religión en asuntos políticos está mal, daña la religión y daña la política, pero el mundo islámico no nace con estos principios, el nacimiento del islam y de hecho, el triunfo de la misión profética de Mahoma en el siglo sexto y séptimo, en parte están ligados a un triunfo político. Ahora bien, esto no es una excepción. Uno no podría imaginarse el nacimiento de muchos sistemas de creencia alrededor del mundo si no están ligados a sistemas políticos. Los grandes sistemas religiosos que conocemos en la actualidad, llámese cristianismo, budismo, islam, están ligados a éxitos políticos, lo cual no quiere decir que necesariamente no exista una teorización, una división entre ambos campos. Esto existe en el islam pero por supuesto en forma distinta a como se da en la tradición cristiana.

Con el fin de la primera guerra mundial se dio fin al imperio otomano. En 1918, el imperio es invadido y las potencias europeas no solo se apropian de los territorios sino que también se apropian en buena medida de las

instituciones. Así, 1918 marca el inicio del fin del califato. Ahora, todos los musulmanes siempre consideraron que los musulmanes debían tener un líder, un centro desde el cual ellos se pensarán a sí mismos y les brindará una identidad. No se trata de que todos siguieran al califa, pero era el símbolo de la unidad musulmana. Con el fin de la primera guerra mundial, el sultán es humillado y su poder queda en entredicho.

A partir de allí se inicia la revuelta turca que va a llevar a la expulsión de los invasores pero lo que va a triunfar allí es un tipo de movimiento muy inspirado precisamente en la tradición política francesa, incluso en la sociología francesa de la época. Cuando se crea a Turquía de las cenizas de lo que era el imperio romano, esta Turquía es laica y no tiene cabida para instituciones religiosas. En 1924, se destruye este califato, lo que en la historia del islam nunca había ocurrido y desde esa época, no existe un referente a partir del cual pensar el mundo islámico. A partir de ese entonces, el mundo islámico, visto desde acá, pareciera ser algo estático, algo casi obsoleto, algo

que no se modifica mucho. Algo que cuando se sacude asusta a todo el mundo pero no es así.

Los movimientos que llevaron a plantear una modernización del mundo islámico empezaron desde el siglo XIX, y varios personajes plantearon que hay muchas cosas en el mundo que han cambiado y que se debería repensar el islam. Hay muchos sabios que dicen que las puertas del islam se han cerrado, y que hay que volver a abrir las puertas de la interpretación. También a finales del siglo XIX, en Egipto, se llamaba a la reinterpretación de la ley islámica y se renegaba de la enseñanza tradicional de las universidades islámicas, fuentes del pensamiento musulmán. Se decía que hay que cambiar, que hay que evaluar el derecho de familia, de la mujer en la sociedad, hay que cambiar porque el islam nunca se ha negado a cambiar, y muchas personas lo intentaron.

El problema fue que la experiencia política no fue agradable, no solo por la creación de países y de naciones nuevas, debido a la intervención europea, sino que además fueron estos últimos quienes decidieron quiénes iban

a estar en el poder de esos nuevos países. De hecho, se desconocieron las identidades de la gente que habitaba en esos lugares y se les obligó a tener una identidad que no era la que ellos tenían, con el fin de que se organizaran en un solo estado nacional. Pero además, no existía una forma de representación real, uno de los problemas islámicos más grandes a lo largo del siglo XX fue que los países que nacieron a partir de la colonización no eran representativos y en esa medida, no mostraban las aspiraciones, las esperanzas, los deseos, de las naciones que representaban pues básicamente actúan por la fuerza .

Esto tuvo consecuencias, una de ellas fue que en algunos de estos regímenes, que veían con buenos ojos el apoyo europeo, consideraron que el islam debía ser superado, que el islam era casi un enemigo de la modernidad y al hacerlo, dejaron fuera de la discusión pública el lugar del islam como agente organizador del mundo contemporáneo. Esto funcionó durante un tiempo pero a partir de los años 1960 y 1970, iniciaron los movimientos amplios de protesta en contra de

estos regímenes. La situación se hizo cada vez más problemática porque a finales de la primera guerra mundial, los países musulmanes caen subyugados casi por doquier. Estamos hablando de poblaciones campesinas, poblaciones tribales, poblaciones que habitaban grandes territorios apenas medianamente poblados.

La llegada de las instituciones europeas también tuvo que ver con la llegada por ejemplo de prácticas sanitarias, incluso la educación llegó a ser un poco más exitosa con el proceso. No obstante, muchos de los nuevos profesionales que empezaron a surgir no tuvieron un lugar en la sociedad en la cual estaban viviendo, y esto llevó a que muchos llegaran a plantear que surgirían modelos de oposición. Estos nacientes modelos se presentaron en buena medida como un eje que reuniera de nuevo a la población en contra de esos estados que se consideraban corruptos.

Debido a que el Estado había abandonado a la religión, el discurso más fácil para reunir a los que se oponían a los sistemas políticos fue justamente la

religión. En ese sentido, ellos empiezan a mostrarse como los representantes de la verdadera tradición, personas virtuosas que quieren que la sociedad retome su rumbo porque el modelo que se está manejando fracasó y hay que darle una oportunidad a la religión. Básicamente esa era la consigna a partir de los años 1970. Claro, la pregunta es ¿a qué religión? y ¿quién está interpretando esa religión?

Un problema que surgió con los modelos fundamentalistas alrededor del mundo, no solo entre los musulmanes, tienen que ver con la ampliación de las tasas de alfabetización. Antes del siglo XX casi todo el mundo estaba restringido a que la interpretación de la religión tenía que ver sobretodo con autoridades religiosas. A partir del siglo XX, mucha gente empezó a leer y quiso acceder a los textos religiosos por ellos mismos. Ahora bien, no siempre quisieron depender de una interpretación que a veces les parecía que iba en contravía de lo que ellos interpretaban.

Lo mismo pasó en el islam, pero allí además estaba el problema de que no existía iglesia y

que el califato se había perdido. Esto llevó al surgimiento de grupos políticos que empezaron a oponerse políticamente, usando una ideología religiosa. Esto por sí no es tan problemático sino fuera porque los regímenes dictatoriales que existían en Egipto y existían en otros lugares, no actuaron con negociación sino que actuaron por la fuerza y muchos de esos líderes murieron presos, y es allí donde el pensamiento de muchos líderes se radicalizó. Al radicalizarse, empezó a generar una nueva visión de crisis en donde se decía que el islam estaba siendo dominado porque había perdido su rumbo y al perder su rumbo, había que retomarlo. Cómo se retoma el rumbo? volviendo al pasado; el fundamentalismo que encontramos a partir de los años 1970 es un fundamentalismo que es contemporáneo y que es moderno. No tiene que ver con movimientos que se niegan a cambiar, de hecho, la mayor parte del islam tradicional está en riesgo de desaparecer, igual que está en riesgo de desaparecer la tradición judía previa al siglo XIX. Casi todos los movimientos islámicos y los movimientos políticamente significativos en el mundo actual,

nacen precisamente del choque con la modernidad. Muchas de estas poblaciones son las que están precisamente en Europa como minorías y no representan un bloque monolítico pero sí crean tensiones muy fuertes en sus países.

Referencias bibliográficas

Abd AL-Ati, Hammudah. 1993. *Luces sobre el islam*. Madrid: Centro Cultural Islámico de Madrid.

Alsayyad, Nezar. 2003. *¿Europa musulmana o euro-islam? política, cultura y ciudadanía en la era de la globalización*. Madrid: Alianza.

Amirian, Nazanín. 2009. *El Islam sin velo*. Barcelona: Planeta.

González Ferrín, Emilio. 1997. *El Diálogo euro-árabe: la Unión Europea frente al sistema regional árabe*. Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional.

Goody, Jack. 2005. *El Islam en Europa*. Barcelona: Gedisa.

Guichard, Pierre. 2008. *El Islam y Occidente*. Valladolid: Universidad de Valladolid.

Khader, Bichara. 1995. *Europa y el mundo árabe: primos, vecinos*. Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional.

Menéndez del Valle, Emilio. 1997. *Islam y democracia en el mundo que viene*. Madrid: IUDC/ UCM.

Schuon, Frithjof. 1976. *Comprendre l'Islam*. Paris: Éditions du Seuil.

Segura I Mas, Antoni. 2001. *Más allá del Islam: política y conflictos actuales en el mundo musulmán*. Madrid: Alianza.

CAPÍTULO II

JÓVENES, MIGRACIÓN E ISLAM. REFLEXIONES DEL CONTEXTO FRANCÉS A PARTIR DEL CASO CHARLIE HEBD

Juan Diego Demera V.

Una de las percepciones contrastantes de los colombianos y latinoamericanos que pisamos el suelo francés, en medio del contacto con esta sociedad y sus ciudades, de la arquitectura gótica o napoleónica, del Louvre o Saint Malo, es la evidente y amplia presencia africana en su cotidianidad, en sus calles, comercios y espacios de trabajo. Esta presencia, del norte de África y del territorio subsahariano, nos habla de procesos sociales, políticos y culturales muy diversos, con los cuales hemos establecido una escasa relación de este lado del globo. Estos hechos y poblaciones no solo nos sorprenden sino

que también nos interrogan, en especial cuando se asocian a debates planetarios entorno al extremismo musulmán y a un nuevo terrorismo en Europa y el mundo. El objetivo de este artículo es plantear algunos elementos históricos y sociológicos fundamentales para comprender los actores y los profundos debates presentes en los hechos de Charlie Hebdo del 2015, ampliamente narrados por la prensa pero aún poco explorados y debatidos en nuestras las ciencias sociales latinoamericanas.

Efectivamente, hoy el universo musulmán francés es muy

importante pues lo constituyen tres millones de personas, el 6% de la población francesa (Tribalat, 2004). Una población vinculada históricamente con procesos migratorios desde el continente africano, ocupado durante más de cien años por el proyecto imperial y republicano francés, y que hoy se ve confrontada a múltiples encrucijadas dentro de la sociedad francesa, en medio de los debates de sociedad sobre la relación entre islam y pensamiento europeo, entre universo musulmán y terrorismo, pero también entre modelo republicano y discriminación, entre inmigración e integración y por supuesto, entre libertad de expresión y responsabilidad civil.

En medio de estos debates acumulados, y seguramente potenciados por la masacre de Charlie Hebdo del 7 de Enero del 2015, esta publicación satírica pasó de tener diez mil a doscientos mil suscriptores. ¿Cómo puede leerse este dato? ¿Como un fenómeno de masas, de moda o de consumo cultural postmoderno frente a un evento trágico transmitido globalmente? ¿O bien como una nueva mirada a varios fenómenos sociales y debates de

sociedad fundamentales que están presentes en la historia, tanto de Francia como de la migración y del mismo diario gráfico? No tenemos respuestas contundentes sobre esta pregunta pero al revisar el contexto socio histórico de sus actores y problemáticas, no podemos más que constatar la profundidad de estos hechos y la importancia de los elementos que se encuentran ligados a su desarrollo y a su expresión comunicativa. En este sentido, si bien no se puede obviar el fenómeno de masas y de consumo cultural presente en el remonte de las ventas del periódico, consideramos que su actualidad y protagonismo se encuentra vinculado con el resurgimiento de grandes temas de debate, como la construcción misma de la sociedad francesa, de la relación entre religión y sociedad, entre islam y laicidad, entre modelos de integración y la construcción de sociedades multiculturales, que desarrollaremos a continuación.

Los jóvenes del 68 y la crítica a la quinta república

La historia de la colonización y descolonización africana, y en

particular argelina, se encuentra en la base misma de la formación del actual modelo político francés, la quinta república. Este modelo surge de la mano Charles de Gaulle, emblema de la liberación francesa en la segunda guerra mundial y personaje central en la negociación de la guerra de Argelia por la independencia de Francia en 1962. De hecho, es en medio de la ocupación nazi del territorio francés que, no solamente el gobierno galo operará desde sus territorios coloniales en África, sino que la crítica de la población local, musulmana, judía y berebere, frente a la experiencia colonial, se va a intensificar.

Antes y después de la guerra de Argelia, en medio de la reconstrucción de la Francia de la post-guerra y de la modernización del país, una importante ola de inmigración africana va a ser incentivada, primero como trabajadores urbanos y rurales, luego como familias que se reagrupan y que se establecen en el territorio francés. Los trabajadores vinculados van a ser buscados en las zonas rurales del continente africano, de hecho, en el proceso de selección, sus manos deben ates-

tigar de su vinculación al trabajo obrero y manual (Blanc-Chaléard, 2001). Esta población, a diferencia de la histórica migración europea hacia Francia, en particular polaca, portuguesa o española, es de confesión musulmana y pertenece a tradiciones sociales y culturales claramente diferenciadas frente a la población europea. De hecho, muchos de ellos no dominan la lengua francesa. No obstante, es una población que piensa a la metrópoli europea como una promesa de futuro y como una opción de transformación educativa, social y económica familiar.

En 1960, para dar respuesta a la precariedad de estos migrantes y a la creación de ciudades-miseria, como Nanterre, alrededor de París, se crean las ciudades-periferia y las "Cités", immortalizadas por la película "El Odio" de Mathieu Kassovitz en 1995. Se trata de grandes complejos habitacionales, millones de habitaciones construidas entre los años 1950 y 1970, en la periferia de las ciudades industriales, en los que la clase obrera francesa y la población laboral migrante encuentran refugio.

Ahora bien, al mismo tiempo que esta población se instala en el territorio francés, una nueva generación, trascendental en la historia francesa y mundial, se consolida; los universitarios de mayo de 1968, "les soixante-huitards". Se trata de un movimiento a la vez universitario, político y cultural, en el cual calan tanto los debates anticapitalistas como anti totalitaristas, libertarios o existencialistas de los años 60's. Tiene sus bases tanto en la defensa de los derechos civiles o de la contracultura norteamericana como en la crisis del modelo socialista soviético de la primavera de Praga. Es una generación de la post-guerra europea que busca una transformación radical de los referentes morales, culturales, económicos y políticos de la sociedad francesa. Su última alianza con los movimientos obreros y sociales franceses, terminan con el retiro del prestigioso general Charles de Gaulle, y sobre todo, con una reestructuración del sistema educativo, de la sociedad y de la política francesa.

La independencia partidista del movimiento, así como su inspiración cultural y filosófica, acercaron a sus protagonistas de

personajes como Albert Camus y el movimiento libertario europeo. Varios slogan y comunicaciones estudiantiles pasarían a la memoria colectiva europea y mundial: "La volonté générale contre la volonté du général" (La voluntad general contra la voluntad del general); "Soyez réaliste, demandez l'impossible" (Sean realistas, pidan lo imposible); "Il est interdit d'interdire" (Esta prohibido prohibir); "Comment peut-on penser librement à l'ombre d'une chapelle? (¿Cómo se puede pensar libremente a la sombra de una capilla?). Mensajes que hablan de manera política y poética de un espíritu laico, anticlerical y libertario (Legois, 2008).

En este sentido, la libertad total del individuo, la desinstitucionalización de las reivindicaciones políticas, éticas y morales, así como la creación de un "nuevo orden social" se encuentran en la base del movimiento social y cultural de mayo de 1968 en Francia. Tal como hemos señalado, en el centro de este movimiento social y cultural, se encuentra una producción artística, comunicativa y gráfica que, justamente, se encuentra vinculada con una generación de artistas como

Choron, Georget Bernier, que crean y desarrollan una particular propuesta periodística, ligada entre otros al diario *Hara Kiri*.

La crítica de estos artistas y medios de izquierda a todos los temas de sociedad, el capitalismo, la política o la religión, en la década de 1970, termina por la creación de otro semanario gráfico en 1980, el diario *Charlie Hebdo*, que no solo hace alusión a *Charlie Brown*, el personaje animado, sino también a la muerte del “Gran Charles”, el General de Gaulle y la “vieja sociedad francesa”, previa a mayo 68 (Pourquoi *Charlie Hebdo* s’appelle *Charlie Hebdo*, 2015).

Nuevos periódicos y nuevos franceses

Alrededor de la década de 1980, al mismo tiempo que nace este diario satírico e irreverente, producto de la generación de 1968 y de la crítica feroz al modelo cultural, económico y social de la quinta república francesa, nace también una nueva generación de franceses, hijos de aquellos migrantes laborales africanos, campesinos y musulma-

nes, establecidos en las ciudades periferia de las metrópolis francesas. Se trata de nuevos miembros de la nación francesa, educados por la escuela laica y republicana derivada de las revoluciones sociales y culturales previas. La escuela, se erigió como un eje central a través del cual se pretendía llevar a toda la población perteneciente al territorio francés a un modelo común de nación, construido sobre los principios del proyecto republicano, laico y moderno (Tribalat, 2013). Este modelo para pensar la migración, que reivindicaba la construcción de un modelo integrador y unificado frente a la explosión comunitarista y fragmentaria, se diferenció claramente de la perspectiva multicultural de la experiencia inglesa o norteamericana, con diferentes ventajas y dificultades (Tribalat, 2013)

En la década de 1990, una nueva generación de franceses recorre las calles de las ciudades periferia francesas. De origen migratorio pero nacidos en Francia y sobretodo, educados en la escuela republicana, estos jóvenes se diferencian claramente de sus padres así como de las comunidades de las cuales estos

procedían. La mayoría de ellos no portan signos distintivos religiosos, en especial el velo de las mujeres, y a pesar de que todos hablan la lengua árabe y han sido formados en esta cultura, la mayoría de ellos solo tienen un contacto ocasional con sus países de origen (Khosrokhavar, 2014). De hecho, las referencias de la cultura y la educación francesas en esta población son evidentes pues toda su vida ha transcurrido en el hexágono francés.

Al mismo tiempo, en esta década se evidenciaron los primeros choques entre esta población y el modelo de integración y sociedad a la que pertenecían. Las dificultades escolares se hicieron presentes y se siguen haciendo evidentes en estas ciudades periféricas, pues no solo muchos de los padres no manejaban la lengua y la educación impartidas por la escuela francesa, sino que los contenidos y metodologías de formación tampoco tenían el impacto e interés proyectado en estas nuevas poblaciones estudiantiles (Khosrokhavar, 2014).

La violencia, el ausentismo y la deserción escolar aún hoy son problemáticas evidentes en estos barrios, tal como lo refleja perfectamente otro documento fílmico, "Entre los muros", de Laurent Cantet (2008), palma de oro en el festival de Cannes del mismo año.

Además, y en vínculo evidente con este problema escolar, los núcleos habitacionales de las ciudades periféricas se fueron convirtiendo en focos de múltiples problemas sociales, tal como lo ha desarrollado ampliamente la sociología francesa: ausencia de ascenso social, empobrecimiento y degradación, crisis del modelo familiar y de autoridad en los jóvenes, delincuencia y tráfico, banditismo, dependencia del estado, marginación y discriminación laboral (Khosrokhavar, 2014). Los modernos complejos habitacionales de la década de 1960¹, hoy se asocian a barrios en dificultad, en donde la desigualdad, el racismo (en diversas vías), la exclusión y cierta "guetización" de la población, migrante y de origen migrante,

1 Conocidos como H.L.M., es decir, Habitation à Loyer Moderé (Habitation con arriendo controlado).

se hacen evidentes (Guilluy, 2010).

De hecho, a partir de la década 1980, tanto la inmigración de masas laborales como la construcción de nuevos complejos habitacionales para la población obrera decrecen sensiblemente (Blanc-Chaléard, 2001). Como sucede en toda Europa, el nuevo contexto económico y social, muy diferente al de la Europa de la reconstrucción, enfrenta hasta nuestros días diversas posiciones sobre la inmigración, que incluyen tanto a la ultra-izquierda como la ultra-derecha. Así, nuevas tensiones sociales y políticas enfrentan a las múltiples capas de una sociedad francesa y europea, evidentemente recompuesta por los procesos migratorios.

En medio de estas profundas paradojas, la población juvenil, nacida en Francia pero de orígenes africanos, encuentra difícilmente su lugar. Es una población juvenil de tradición musulmana pero que no hace parte de las formas de educación y socialización que vieron crecer a sus padres y que caracterizan a sus países de origen; en esa medida, no son musulmanes de la misma manera

que sus padres o abuelos. Hacen parte de una sociedad francesa que conocen de fondo tras hacer parte del proyecto de educación y socialización republicano. No obstante, existe también un rechazo profundo a su integración a un modelo francés monolítico, a una escuela y una sociedad en la cual se sienten excluidos y discriminados (Guilluy, 2010). Defienden ampliamente su pasado, su memoria social y cultural, y se piensan a sí mismos como una comunidad con diferencias evidentes frente a la sociedad mayoritaria francesa (Khosrokhavar, 2014).

De hecho, para buena parte de la población migrante africana o de origen migrante africano, el islam es justamente un componente identitario fundamental que les da cierta unidad a una cantidad variada de poblaciones, argelinas, marroquíes, malianas o senegalesas. Estos grupos encuentran en la religión un elemento de vinculación comunitaria, en medio de la migración o de la proyección vital dentro del suelo europeo (Khosrokhavar, 2014).

En otros casos, minoritarios y vinculados en especial a la

población juvenil de origen migrante que habita en estas ciudades periferia, la encrucijada identitaria, la pregunta por si se es o no francés, la resistencia a la integración al modelo francés, el rechazo a la exclusión y la discriminación y hasta cierto “odio” frente a la sociedad que los vio nacer y crecer, se manifiesta en múltiples acciones violentas que los enfrentan permanentemente a la república y a sus instituciones. Los enfrentamientos con la policía, la quema de escuelas y gimnasios o las bandas juveniles, hacen parte de este fenómeno de jóvenes “no futuro”, para utilizar otra referencia filmográfica, esta vez colombiana, dentro del sólido modelo republicano francés.

Un grupo aún más minoritario de estos jóvenes buscará incluso cierto retorno a un islam férreo y tradicionalista. Si numerosas mujeres musulmanas francesas decidían revelarse frente al uso del velo, por ejemplo, otras decidirán empezar a usar la burka. Dentro de este grupo minoritario, y a partir de los hechos que construiremos a continuación, un grupo aún más pequeño encontrará en algunas vertientes ultraminoritarias del Islam,

muchas veces a través de la cárcel o de la vida barrial, una vía identitaria y fundamentalista profundamente peligrosa tanto para estos jóvenes como para la sociedad francesa y la sociedad global.

Los des-encuentros entre dos generaciones y grupos

En el 2001, la caída de las torres gemelas en Nueva York también da cuenta de otro proceso de interés, esta vez con relación a la geopolítica mundial y a otra historia que data del periodo de la post-guerra, en particular en los países árabes de medio oriente. La guerra fría y la influencia de las potencias en medio oriente, el interés petrolero y la recomposición permanente del poder en estos países estratégicos en la geopolítica global, permiten el surgimiento de una profunda tensión entre occidente y oriente, así como la potencialización de movimientos fundamentalistas en todo el mundo árabe.

Si algunos sectores críticos frente a la política exterior norteamericana o el proyecto sionista permanecieron relativamente

aislados del debate sobre el terrorismo del extremismo musulmán, otros sectores, entre ellos el periódico Charlie Hebdo, asumieron una crítica recia a viejos debates que se habían dado en el seno de esta prensa satírica: la relación entre religión y política, religión y violencia, o religión y totalitarismo. Poco a poco, las relaciones entre el integrismo musulmán, la comunicación y la prensa comienzan a ser cada vez más difíciles.

En Dinamarca, Kare Bluitgen indica que nadie desea ilustrar su libro sobre el Islam, a pesar de que ya han existido publicaciones anteriores que no han encontrado el mismo obstáculo. En este mismo país se hace un llamado a caricaturistas para generar un espacio de reflexión sobre este sujeto y en el 2006, aparecen las primeras caricaturas del profeta, que tanta controversia ejercieron en todo el planeta. Charlie Hebdo se suma a la postura de la defensa total y recia del derecho de expresión, y a pesar de que hay movimientos y publicaciones muy diversas en medio del debate, publica las caricaturas danesas y crea otras nuevas dentro de su comité de

caricaturistas, lo que le vale el incendio de sus instalaciones.

Justamente, las posiciones políticas frente a este tema son muy variadas. Algunos diarios e iniciativas vienen de sectores tradicionalmente de izquierda, en defensa de la crítica abierta a todo tipo de censuras del pensamiento. En otros casos, la extrema derecha se va a proclamar defensora de la laicidad y va a tachar permanentemente a la población migrante y musulmana residente en Europa de socavar las bases fundamentales de la nación francesa (Blanc-Chaléard, 2001). Para otros, en especial la población musulmana, lo central del debate se encuentra en el respeto al culto pero sobre todo, en excluir todo tipo de asociaciones sistemáticas y la estigmatización de este grupo social y religioso. Estas posiciones y debates son centrales en la conformación de un islam europeo así como en la real integración de la población musulmana dentro de la sociedad francesa.

No obstante, en medio de este panorama, surgen también jóvenes como Saïd y Chérif Kouachi, franceses de origen argelino, o

Amedy Coulibaly, francés de origen maliano, aficionados al deporte, al rap, trabajadores en pequeños servicios y sobre todo, jóvenes miembros de bandas, conocidos de los servicios de policía en sus barrios y luego, prisioneros de las cárceles francesas. Estas características, cercanas a muchos otros casos de delincuencia juvenil en las periferias urbanas de Francia, no indican en absoluto que todos los jóvenes cercanos a dicho perfil tengan alguna vinculación con los movimientos integristas islámicos. No obstante, es interesante preguntarse cómo tres jóvenes “parisinos”, educados por la escuela republicana, pueden llegar a convertirse en temibles yihadistas de la rama Al Qaeda en Yemen y así, vincularse a redes internacionales de terrorismo.

Desde nuestra perspectiva, el perfil de estos yihadistas, como lo hemos mostrado, concuerda justamente con una generación de jóvenes franceses provenientes de la migración, que jamás encontraron su lugar en la sociedad francesa y que, en medio de una crisis identitaria y social profunda, desertaron la escuela, se sumieron en el fenómeno del bandidismo y

terminaron en las cárceles de la república. Una generación que poco o nada le interesaba el Islam y su rigor pero que, en medio de una crisis social, de una búsqueda identitaria y sobre todo de un odio al modelo francés, construido de espaldas a la población y el culto musulmán, se convirtieron recientemente a un islam particularmente radical y entablaron relaciones con redes internacionales del terrorismo geopolítico mundial (Khosrokhavar, 2014). Como lo señala este autor, la participación en actos y redes terroristas, les brinda a estos jóvenes la idea de cierto protagonismo, así sea efímero y macabro, dentro de la construcción de la historia social y mundial. Una construcción de la acción social permanentemente atravesada por la participación en los medios masivos de comunicación.

Así, si tal como lo habíamos mencionado, la mayor parte de los jóvenes musulmanes franceses ejercen transformaciones profundas de la cultura religiosa de sus padres y de sus territorios de origen, estos jóvenes franceses integristas renuevan el rol de la rigurosidad religiosa, vuelven a cierta idea del islam originario e

incluso, en muchos casos, lo descubren por primera vez. A partir de allí, las puertas del yihadismo se encuentran en los centros de reclusión o incluso en redes barriales, como la red del barrio Buttes Chaumont, en la calle Tanger de la localidad diecinueve de París, a la cual pertenecían los tres victimarios mencionados, y en donde viví yo mismo durante mis años de estudiante en París; un barrio de migrantes e hijos de migrantes, tal como los hemos descrito hasta aquí.

En medio de esa trayectoria yihadista, que incluso los llevó a Siria, como un viaje iniciático (Khosrokhavar, 2014), su objetivo no fueron los grandes conflictos de medio oriente sino un objetivo local, un blanco cercano a la sociedad que los vio crecer, una sociedad que, tal vez, como muchos otros jóvenes producto de la migración, amaban y detestaban al mismo tiempo. Es en medio de este terrible desencuentro que varios personajes, miembros de grupos sociales relativamente ajenos unos de otros pero todos pertenecientes a una misma sociedad, protagonizan una escena macabra de terrorismo yihadista, unos defendiendo el li-

bre pensamiento y otros, declarando “defender al profeta”.

Esta triste noticia del 7 de Enero del 2015, nos habla de un desafortunado episodio entre sujetos que, aunque ligeramente separados en la historia francesa, desde nuestra perspectiva pudieron haber establecido más encuentros que desencuentros. Por supuesto, el tema de la religión aflora como un elemento de disputa directa, en particular la discusión sobre la laicidad, el totalitarismo y la fe religiosa criticada por Charlie Hebdo. No obstante, como lo hemos querido desarrollar en este artículo, en esta masacre no se trata solamente de temas de religión, sino de la aparición de múltiples componentes, como la geopolítica mundial, pero sobre todo de los modelos de integración de la población de origen extranjero en Francia, la construcción de sociedades multiculturales, la difícil integración de esta población a la sociedad europea y la exclusión histórica de esta población del modelo republicano francés.

Un debate importante, toda vez que no se trata solamente de una problemática francesa sino

de una situación que incluye a todo el continente europeo e incluso a la “aldea global”, en medio de la circulación masiva de relaciones comerciales, poblaciones y culturales en un mundo globalizado. Nutre al debate la postura antiterrorista de la mayor parte del mundo musulmán aunque inquietan también las reacciones anti musulmanas que se evidenciaron en Francia después de los atentados.

Justamente, en términos de la respuesta al terrorismo, nos podemos preguntar cuáles pueden ser las respuestas más acertadas. Generalmente, la primera y más directa reacción de los Estados es la implementación de medidas de seguridad draconianas. No obstante, no sólo las medidas de seguridad resultan ingenuas y vacuas frente a un movimiento tan incontrolable y poliforme como el terrorismo, sino que, tal como hemos tratado de desarrollar aquí, las bases de este conflicto se encuentran ancladas en profundas variables de la historia, la antropología y la sociología de este conflicto. En este sentido, en términos más amplios, la discusión que iniciaron Charlie Hebdo y otros diarios sobre la geopolítica

mundial y su relación con el universo religioso son de vital importancia. De hecho, desde nuestra perspectiva, de allí deriva en buena parte la continuidad y el éxito editorial reciente del diario. Pero además, es necesaria una discusión republicana, sobre cómo finalmente integrar, de manera armónica, a esta población juvenil a la nación francesa contemporánea, así como a otras naciones europeas y mundiales que enfrentan los embates y desafíos de la construcción de sociedades pluriétnicas y multiculturales en la postmodernidad.

Una preocupación que nos interpela a los latinoamericanos, no solo como observadores de profundos conflictos sociales en el “primer mundo”, sino como miembros de sociedades igualmente plurales y en donde la construcción de debates de sociedad y de inclusión también se hace fundamental.

Referencias bibliográficas

- Blanc-Chaléard, M.C. (2001). *Histoire de l'immigration*. Paris: La Découverte.
- Guilluy, C. (2010). *Fractures françaises*. Paris: Bourin.

Legois, J-P. (2008). *Les slogans de 68*. Paris: Éditions First.

Khosrokhavar, F. (2014). *Radicalisation*. Paris: Maison des sciences de l'homme.

Pourquoi Charlie Hebdo s'appelle Charlie Hebdo. (2015). www.directmatin.fr

Tribala, M. (2004). «Le nombre de musulmans en France: Qu'en sait-on?». En Zarka, Yves; Taussig, S. y Fleury, C. (éds.). *L'Islam en France*. Paris: PUF.

Tribala, M. (2013). *Assimilation, la fin du modèle français*. Paris: Ed. Du Toucan.

Referencias filmográficas

Cantet, L. (2008). *Entre los muros*. Título Original: *Entre les murs*.

Gabiria, V. (1990). Rodrigo D No Futuro.

Kassovitz, M. (1995). *El Odio*. Título original: *La Haine*.

CAPÍTULO III

EL CINE, LA RELIGIÓN Y LOS FUNDAMENTALISMOS

Wilmar Roldan Solano

La temática que se abordará en este aparte será sobre la integración del cine y el fundamentalismo religioso. Para desarrollarlo, se van a exponer un conjunto de películas que han abordado el tema desde distintos enfoques. Se aborda la producción de cine con finalidad proselitista religiosa, se escudriña en películas de carácter “comercial” y se buscan qué elementos de carácter crítico aparecen en las propuestas de las películas, en donde se critique el fundamentalismo religioso expuesto en su contenido fílmico. La estructura que se seguirá será muy sencilla, se expondrán seis películas distintas, en cada una de ella se

presentarán los elementos técnicos, se desarrollará una corta sinopsis y por último, se hará una crítica del tema, integrando religión y fundamentalismo, descritos en el largo metraje.

En la actualidad el cine es considerado como el séptimo arte. A través de él, en el transcurso de la historia, se han reivindicado causas sociales, reconstruido naciones, contado historias de personas, naciones, pueblos, existentes y ficticios. Al cine se han llevado relatos desconocidos, historias nunca antes contadas y se ha devuelto a la actualidad episodios de los cuales no se ha tenido testigos; gracias a él, estos

episodios han quedado en la mente y en los sentidos de sociedades que se han visto plasmadas en dichos espacios fotográficos, pasados uno tras otro.

Cuando se habla de cine, tenemos que partir de unos presupuestos; como arte que es el cine, lo que quiere hacer es reflejar aquello que la sociedad es, ha sido y quiere llegar a ser, en un determinado momento histórico. El cine a nivel de la historia ha sido un reconstructor de la sociedad, un ejemplo de ello es ver cómo se recompone Italia después de la segunda guerra mundial a partir del neorealismo, en donde sacan las cámaras del estudio de grabación y las llevan a la calle, a espacios abiertos. Allí se va a captar no solo la realidad de los espacios sino que se le da vida a lugares reales que se entremezclan con lo artificial de la historia contada. Dos ejemplos de ese género de cine en la calle es: *"Roma, città aperta"* de Roberto Rosellini y *"Ladri di biciclette"* de Vittorio de Sica.

El cine se convierte en un interlocutor directo de sentidos reales y artificiales creados de una manera estética; el director

plasma unas ideas que le permiten a la sociedad verse allí reflejada. En su función social, el cine quiere mostrar cómo es la sociedad y cómo se vive en ella, el cine es un espejo de lo que es y se vive en sociedad, potencia al héroe, engrandece a algunos con la debilidad de otros, denuncia al explotador y minimiza al gigante, da potencia al débil y discriminado, mata al asesino y cuando lo deja vivo, pone al espectador a decidir sobre su destino; al villano lo convierte en un gentil caballero; le da valor y sentido a los lugares, espacios y escenarios, a donde se puede viajar con la imaginación; deteriora, añeja, evoca, construye y destruye el interior de otros puestos; a los símbolos y signos los encumbra y deja al espectador el espacio de interpretación de todo lo que quiso presentar; premia a los grandes y condena al olvido a los que no fueron audaces en ese representar la vida, en ese transmitir, por medio de los sentidos, aquello que el director quería plasmar.

En este sin fin de evocaciones del contenido que hay en el cine, vamos a tomar seis películas en un acercamiento al acontecimiento que nos ha dado cita en estas

líneas, en las cuales hablaremos de fundamentalismo religioso en el séptimo arte. Voy a tratar de presentar algunos aspectos de cómo el cine refleja un tema tan difícil de manejar por los medios de expresión y de comunicación, como es la religión, el fundamentalismo y el extremismo religioso. Vamos a entender este fenómeno de las religiones a través del cine, a observar el efecto que tiene en los creyentes o en los acontecimientos históricos que se han encontrado allí, en la gran pantalla, en la girada de un carrete o en la digitalización de unas formas terminadas.

Agora

Título original: Ágora

Director: Alejandro Amenabar

País: España

Año: 2009

Duración: 127 min.

Género: Drama

Sinopsis: defiende tu derecho a pensar, porque incluso pensar de manera errónea es mejor que no pensar (*Hypatia*). En Alejandría -ciudad de Egipto- en el siglo IV d.C. una mujer filósofa, astróloga y matemática, quiere

integrar en un mismo espacio la libertad de pensamiento, a través del uso de los libros y textos de la gran biblioteca de dicha ciudad, pero los fundamentalismos cristianos y “paganos” condenan al fracaso el noble propósito de Hypatia.

Comentario crítico: Producida por un director chileno-español, quien quiere presentar la visión de una fracción del cristianismo del siglo IV, apoya su argumento en el fundamentalismo radical que entra a destruir la biblioteca de Alejandría. Aquí empezamos a reivindicar socialmente el honor de los musulmanes. No solo ellos tienen al interior de su confesión religiosa creyentes radicales, se puede ver cómo, en lo profundo de las religiones o en las formas de vivir su religiosidad, los cristianos, el judaísmo y otras tradiciones cúlitas, viven este fenómeno sin que llegue a ser el capital de su creencia o de su corpus doctrinal.

Hay en el interior de los cristianos unos fundamentalismos “disimulados”, que los medios de comunicación no los muestran con la misma frecuencia que lo hacen con otras vertientes religiosas de

otras tradiciones. Reconoce cómo, algunas sociedades cristianas, influenciadas por sus valores morales y sus costumbres, que evidentemente no muestran el espíritu del evangelio predicado por Cristo y han distorsionado con el cumplimiento de normas y leyes el mensaje de liberación de la predicación de Jesús, convierten el cristianismo en una tergiversación del mensaje original.

Esta película hace un planteamiento abierto sobre la influencia de una mujer filósofa, astróloga y matemática, una pensadora del siglo IV que quiere, en la sociedad de su tiempo, posicionar la importancia de construir una sociedad incluyente, apropiada del conocimiento a través de su relación con la biblioteca. Ella quiere contrarrestar la destrucción social con la fuerza y el ímpetu de la búsqueda de la verdad, y contraría a los fundamentalistas religiosos de su tiempo, quienes mostraban una idea totalmente contraria a la predicación de un Dios de amor, propia del cristianismo inicial.

La vida de Hypatia es una muestra de la voluntad que existe de entrar en relación con los

demás, en especial con aquellos que en la sociedad piensan diferente, creen de diversa forma y practican una determinada religión.

La Mujer que canta

Título original: Incendies

Director: Denis Villeneuve

País: Canadá

Año: 2010

Duración: 130 min.

Género: Drama

Sinopsis: La vida no termina con la muerte. En la lectura del testamento de Nawal se esconde un secreto que solo se puede descifrar volviendo a recorrer los pasos de la historia, descubriendo lo inimaginable y llegando a desatar eslabones. Estos se van concatenando hasta formar el presente de un par de gemelos que descubren, en la crudeza de la guerra, el fin de la vida.

Comentario Crítico: Una película que muestra vestigios de un conflicto reconocido en la historia como la primera guerra del Líbano, es decir, nos vamos a remitir a 1982, en donde hay una invasión de parte de tropas mili-

tares de Israel, que irrumpen por el sur del Líbano, y nos vamos a encontrar con una historia que termina en Canadá.

La historia que se presenta en *Incendies* nos plantea varios interrogantes que giran en torno a los fundamentalismos religiosos: ¿Se justifica la intervención de un pueblo sobre otro a nombre de Dios? ¿La religión y la política son aliadas en contextos de guerra? ¿La muerte de un líder religioso de filiación política abierta, se puede absolver al evitar un mal mayor? ¿Es la cárcel un lugar para engendrar vida y cantar por la vida?

A la protagonista de esta historia su pasado la persiguió hasta la muerte, un shock vivido la sacó de su presente y la puso a vivir en la frialdad del silencio mordaz de una violación y humillación que ocultó hasta dar la vida por sus tres hijos. No se puede justificar desde la visión de las religiones la violencia y menos el asesinato. Pero a esto llega la desesperación de ver que el sistema de corrupción no cambia en un país que promueve los valores cristianos. El asesinato directo le valió a Nawal Marwal muchos

años de prisión y esos años de encierro que vivió, la hicieron madurar tanto en la vida, que finalmente se encuentra con una fórmula matemática. Esta fórmula la descifran sus hijos, y es que uno más uno no siempre es dos (la conjunción de Siracusa).

En la película se presenta al cristianismo, al islamismo, al judaísmo, todas en el mismo plano violento y como formas de escape y reconstrucción social y política de un estado influenciado por la religión. *Incendies* al final presenta que la barbarie de una guerra mediada por las religiones, deforman la persona y pueden marcar positiva o negativamente el destino del ser humano y su entorno.

De Hombres y de dioses

Título original: Des hommes et des dieux

Director: Xavier Beauvois

País: Francia y Arabia

Año: 2010

Duración: 120 min.

Género: Drama

Sinopsis: la opción por encarnarse en la vida del ser humano

es el planteamiento central del cristianismo, en donde el Hijo de Dios se hace hombre. Entendiendo esa experiencia, un grupo de Monjes de origen francés se insertan en medio de una comunidad de campesinos al norte de Argelia. En el monasterio de Nôtre-Dame del Atlas, llegan desde enfermos, mujeres enamoradas, guerrilleros, militares y hasta políticos, queriendo sacar de Tibhirine a estos elegidos de Dios, solo que no salen por su voluntad, son secuestrados por un grupo armado sin saber su destino final.

Comentario crítico: Los reducidos de anticolonialismo existentes en Argelia, fruto de la colonización francesa del norte de África, crearon grupos fundamentalistas políticos, militares y subversivos que van a ir sacando o asesinando europeos hasta hacer valer su principio de soberanía. En este contexto de violencia fundamentalista en una aldea Argelí, el director Xavier Beauvois hace una apuesta por revivir los hechos de carácter histórico acontecidos en un monasterio en donde sus integrantes se resistieron a la violencia. Estos monjes llegaron a dar la vida por dar testimonio

del evangelio y de la cláusula de vida propia del cristianismo de *"no hay amor más grande que dar la vida por los amigos..."* (San Juan 15,13.)".

Ellos se van a vivir en una ciudad de Argelia, en un contexto musulmán, como monjes católicos. Son cristianos viviendo en un contexto musulmán y acompañando a la comunidad, incluso hasta a los mismos radicales fundamentalistas. Hablan de la importancia de verse unidos, no divididos violentándose unos contra los otros por la forma que creen y en cómo creen. La película queda abierta porque no se sabe qué pasa con ellos, a pesar de que por la historia, pues es un hecho real, por testimonios escritos y noticiosos, sí sabemos qué paso con los monjes.

Historia de la vida real llevada de manera magistral al cine que permite ver las formas de culto, la forma de hablar de los monjes, los pasos de discernimiento, personal y comunitario, los escenarios, las locaciones del monasterio y hasta la forma de comer de la comunidad cisterciense. De hecho, por más de dos horas, el espectador hace

parte de dicha asamblea de hermanos en la fe.

La realidad que enfrenta la película deja al descubierto los problemas que surgen en las sociedades postcoloniales, abocadas a generar espacios violentos para reivindicar los derechos y generar emancipación ante las situaciones de injusticia y discriminación. Estas situaciones a su vez, son producto de la imposición de una cultura ajena a los mismos pueblos, sociedades y naciones que han vivido sujetos a las imposiciones hegemónicas y avasallantes de potencias mundiales, con regímenes que se caen por su propio peso.

Esclavo de Dios

Título original: Esclavo de Dios

Director: Joel Nova

País: Venezuela

Año: 2013

Duración: 90 min.

Género: Drama – acción

Sinopsis: Nacido en medio de la violencia de su pueblo, criado bajo el amparo de un grupo Islámico fundamentalista y educado para llegar a inmolarse por Allah

y su profeta, un joven de descendencia Siria se une a un grupo terrorista que quiere perpetrar un atentado violento contra una de las más grandes sinagogas judías de Buenos Aires. Luego del atentado contra la AMIA (Asociación Mutual Israelí Argentina) en la misma ciudad latinoamericana, frustra su intento gracias a una intervención casi mística de un niño. Lo radical y fundamentalista no viene de Dios, es una construcción de los hombres, podría ser la conclusión de esta cinta nacida en Venezuela.

Comentario crítico: De entrada, la película arranca a manera de un documental noticioso y luego va desarrollando la historia que cobra su actualidad en las investigaciones avanzadas por el fiscal Alberto Nisman, quien el pasado 18 de enero de 2015, aparece misteriosamente muerto en su apartamento en la capital de la Argentina, antes de presentar parte de su investigación en el caso del atentado del 18 de julio de 1994 contra la AMIA - Buenos Aires- en donde mueren más de 80 personas, y que según las investigaciones del fiscal del caso, algunos testimonios apuntan a la intervención del

gobierno de la presidenta de Argentina, Cristina Fernández de Kichner.

Para darle más realismo, Nova teje la historia en cuatro idiomas: español, hebreo, árabe y francés, queriendo llevar el problema a desarrollar no solo al plano de lo político, sino ante todo al de lo religioso. Aquí empezamos a retomar un punto importante y es que cuando hablamos de religiones no hablamos de una forma de ser religiosos o de cómo vivir una religión sino de las múltiples formas que existen en esa aproximación. Ese caso lo llevaron al cine y lo presentaron de una manera muy latinoamericana.

La temática es retadora porque abarca tres planos del fundamentalismo religioso: la voluntad de Dios por encima de la vida y de la libertad de la persona; el radicalismo religioso, en donde se hace una mala interpretación de la voluntad de Dios -en este caso Allah- y para lo cual se desvirtúa el mensaje de un texto sagrado por el afán de venganza de un pueblo; el tercer plano, aborda el tema de la red internacional de fundamentalistas "religiosos islámicos", quienes desatan una

guerra, mal llamada "santa", para reivindicar los derechos de una nación que quiere abrogarse el derecho a defender unos valores religiosos que no hacen parte de la religión en mención. La conclusión a la que llega el director, es que no hace parte de la voluntad ni el designio de Dios el ser violento y menos el de atentar en contra de la vida de otro ser humano a nombre del cumplimiento de la voluntad de Dios.

Timbuktu

Título original: Timbuktu

Director: Abderrahmane Sissako

País: Mauritania

Año: 2014

Duración: 100 min.

Género: Drama

Sinopsis: En un pueblo donde las costumbres están cimentadas en la música, la pesca y la paz entre sus habitantes, la fatalidad de la guerra irrumpe con el pretexto de vivir bajo las normas de una religión que prohíbe escuchar música, fumar y vestirse inadecuadamente. Timbuktu es esa aldea sometida al régimen totalitarista y esclavista de un grupo como lo puede llegar a ser el

estado islámico o Isis en la actualidad, con todas las acciones en contra de la vida que promueven estos movimientos.

Comentario crítico: Esta puede llegar a ser la película que presenta el caso del fundamentalismo religioso más radical y las consecuencias que puede llegar a vivir una sociedad que vive bajo un régimen autoritario religioso. La historia se desarrolla en una aldea llamada Timbuktu, al norte de Mali y vecinos con Mauritania (noroccidente de África). Esta aldea es invadida por un grupo de yihadistas provenientes de Libia y que en su llegada, a través de un megáfono, anuncian a la población tres ideas concretas sobre las prohibiciones que impondrán: no fumar, prohibido cantar y andar en la calle descubiertos. Una idea totalmente errónea de la comprensión de lo que es la religión y de lo que es el mundo musulmán.

El director no es Malí sino de Mauritania, y es de creencia musulmana. Lo que hace este director es reflejar la dureza con que los yihadistas, en el nombre de una religión y de una fe, destruyen los pueblos, culturas y tradi-

ciones ancestrales. Muestra un espejo del flagelo de grupos yihadistas para que no se vuelvan a cometer más atentados en contra de las comunidades, en nombre de la fe.

La destrucción de reliquias provenientes de la cultura ancestral y del entorno religioso de una comunidad, las cuales evocan la importancia de una tradición determinada, conlleva a pensar en la rudeza con que a muchos pueblos y naciones enteras se les ha subyugado a nombre de cumplir con las normas y leyes establecidas por hombres, seguidores de una religión. Estos se desvían de la lectura de unas normas o reglas determinadas, como es el caso del Corán para los musulmanes.

Timbuktu es el clamor de un pueblo, del entramado de naciones y culturas que han sido borradas, destruidas, arruinadas ante la hegemonía de una mala comprensión de aquello que una religión representa. Esta película es una denuncia directa ante las atrocidades de grupos militantes en la considerada Guerra a nombre de Dios, que ha destruido y sigue arrasando con la vida de

aquellos que son considerados impíos o infieles.

Una Aventura Extraordinaria

Título original: Life of Pi

Director: Ang Lee

País: Estados Unidos, India y China

Año: 2012

Duración: 127 min.

Género: Drama – Acción

Sinopsis: La vida de Piscine Molitor está cargada de búsquedas, superación y amor a la vida, mediada por un temor reverencial hacia Dios; eso es lo que va a contar el protagonista de una historia cargada de drama, acción, fantasía, ficción y realidad. Pi es un poeta de la vida que junto a su gran amigo, Richard Parker (un tigre de bengala), tejen una aventura que solo el cine se aventura a plasmarla, tal y como lo hicieron sus productores.

Esta película es la representación a manera de antítesis de aquello que se considera fundamentalismo o extremismo religioso. La vida de Pi presenta la adolescencia de un joven que, en un primer momento, se hace

hinduista por la influencia religiosa de su cultura, después conoce el cristianismo, como él dice literalmente: “gracias Vishnu por presentarme a Cristo”, allí vive la experiencia cristiana y después, unas semanas más adelante, lo veremos en una mezquita y en su casa, orando y pidiéndole a Allah por las necesidades de su familia. Piscine Molitor tiene la capacidad de integrar tres tradiciones religiosas en una misma experiencia y con eso se va a vivir aquello que se puede considerar como la vida de Job, personaje bíblico que, después de la abundancia, es probado por Dios con la pérdida de todas sus riquezas.

Después de tenerlo todo, lo pierde todo, y en medio del océano, con Richard Parker, que era el tigre, le clama a Dios diciendo: “¿Dios porqué me has abandonado aquí en el océano con Richard Parker?”. Pero en su comprensión de su amor a Dios, después clama en su experiencia de vida: “Dios, gracias por haberme dado a Richard Parker porque a través de él es que estoy vivo”. En esa experiencia, tras vivir la rudeza de la situación de Job y haberlo perdido todo, él recons-

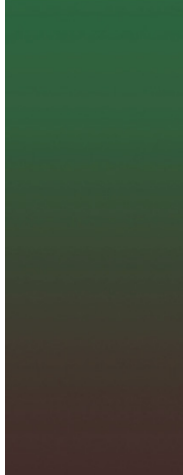
truye su vida de una manera espléndida.

Es en la reconstrucción metafórica de su vida como se da la respuesta antitética de lo que se puede denominar fundamentalismo religioso. Pi no ha necesitado de una serie de códigos morales, ni del invento de normas de hombres para justificar la presencia o existencia de Dios, ni mucho menos ha recurrido a la violencia amparada en un texto para descubrir que la acción de Dios, la fe y la creencia en la trascendencia, son una vivencia que parte de la apertura a la gracia. Es allí donde se forja al ser humano, capaz de entrar en relación con su entorno, sin destruir, sin dañar y ante todo, sin acabar con la vida a nombre de Dios o de un texto sagrado. Una aventura extraordinaria es el reflejo de aquello que la sociedad posmoderna está llamada a vivir; ser cada vez más abiertos a la trascendencia es vivir en armonía con los seres del cielo como de la tierra, respetando y actuando en paz para construir una sociedad acorde con la voluntad creadora y dinamizadora de un ser trascendente.

Conclusiones

Esta breve presentación nos habla de la importancia de poder leer los acontecimientos sociales a través del cine, el cual ha plasmado ampliamente la compleja relación entre la religión, la cultura y la reflexión social. Como sociedad, estamos llamados y tenemos la responsabilidad de buscar, a través -entre otros- de estas películas, una sociedad que nos está clamando a grito entero, mayor inclusión y diálogo. Presentar la experiencia religiosa a través del cine nos debe llevar incluso a nosotros mismos a preguntarnos sobre nuestra propia vivencia religiosa y nuestra responsabilidad social.

La mayoría de los directores de las películas que estamos presentando pertenecen a la religión que ellos mismos están plasmando en sus cintas. Ellos indican que estos hechos no pueden acontecer en el mundo de su vida religiosa y que esto no es lo que Dios quería o éste no es el designio divino frente a su comunidad. Se muestran los hechos como visiones erróneas para decirle a la sociedad que esto no se puede repetir.



A MODO DE CONCLUSIÓN

UN APOORTE AL DEBATE ENTRE LA RELIGIÓN Y LA COMUNICACIÓN A PROPÓSITO DEL CASO DE CHARLIE HEBDO

Diana Marcela Caho

Los hechos que tuvieron lugar en las oficinas del semanario Charlie Hebdo son el resultado de una serie de acontecimientos históricos que se tejen en un contexto propio, los cuales se reflejan en la sociedad Francesa actual. En este apartado, se realizará un análisis a partir de diferentes ideas que se presentaron y desarrollaron en anteriores secciones de este documento; en este sentido, para comprender este *hecho social*, se parte del reconocimiento de dos eventos fundamentales: la época de los

movimientos estudiantiles y la gran migración de familias africanas- musulmanas hacia el territorio Francés, las cuales servirán de marco para comprender las diferentes *tensiones* que se encuentran detrás de esta masacre.

Otro componente importante para el análisis es el modelo político y de gobierno que se implementó en Francia, el modelo Republicanista, el cual descansa sobre una posición ética que promueve un consenso cultural

sobre los intereses particulares. Sin embargo, justamente, la migración de estas familias africanas-musulmanas propició un encuentro de dos tipos de sociedades en un solo territorio, lo cual trajo consigo problemáticas como la discriminación, la marginalidad, el empobrecimiento, entre otros, como producto de la *falta de integración* de los inmigrantes Africanos musulmanes con el sistema francés y viceversa. Así, a pesar de los esfuerzos por consolidar una *integración real*, esta nunca se logró. Como lo mencionan las autoras Sánchez y Padilla (2013),

“A pesar de tener legislación, en España y en Europa, no se supo promover la diversidad religiosa en la sociedad. Esto permitió una influencia extranjera considerable en los ámbitos de financiación de los grupos radicales, construcción de espacios religiosos o la enseñanza del Islam. Todo ello ha perjudicado el proceso de integración del colectivo musulmán (...)” (p.9)

Por otro lado, teniendo en cuenta el proceso de desarrollo de los procesos estudiantiles en Francia, desarrollo que permitió

el nacimiento de este semanario, es pertinente examinar otro escenario de discusión que se mueve en el plano del *consenso cultural*. Este se genera a partir de un proceso de comunicación en el que se validan una serie de sistemas sociales que son construidos en la cotidianidad.

Se habla de esquemas de percepción que se encuentran mediados por una serie de signos, símbolos y tradiciones que corresponden de manera puntual a los desarrollos y reconocimientos de una sociedad particular. Esta pretensión se complejiza cuando se encuentran diferentes actores o representantes de una minoría, ante una gran parte de la sociedad que tiene otras costumbres, cultura, símbolos, entre otros. Estos grupos minoritarios se encuentran justamente frente a un modelo que pretende realizar la integración a una cultura (Bialakowsky, 2010).

De esta forma, cerca al año 2000, con la consolidación de una generación de “inmigrantes”, realmente nuevos ciudadanos franceses, se genera un giro alrededor del *no reconocimiento de lo religioso* y de la ausencia

de una asociación comunitaria tradicional por parte de estos jóvenes, a una identificación plena de estos nuevos actores con el discurso utilizado en el *Islam-Radical*, con la política y todo el sistema social precedente; este discurso aglutina a grupos sociales que empiezan a oponerse políticamente usando una ideología religiosa y que tiene como objetivo el no sometimiento del mundo islámico bajo ningún orden.

Así, y en contraste profundo con los consensos culturales contruidos por los movimientos estudiantiles, este esquema de representación emergente, "(...) se encuentra subordinado a lo sacro. Determinados núcleos sagrados no pueden ser puestos en duda, ni discutidos comunicativamente" (Bialakowsky, 2010, pg. 13).

De hecho, desde uno de los enfoques de la modernidad, esta se realiza en una vía en la cual diferentes actores no se reconocen como parte de un territorio. Es más, como lo señala Bialakowsky, (2010, pg.4), estos complejos procesos de choque solo son posibles "si hay una comunidad previa, desintegrada, caída".

Por su parte, otro gran problema abordado en este volumen gira entorno a la comunicación y la religión. En la actualidad, la era de información y el fenómeno de la migración, han hecho que la comunicación se transforme, incluso desde la religión. Como lo mencionan Sánchez y Padilla (2013):

"La diversidad cultural de los movimientos migratorios ha provocado que el sector de la comunicación haya tenido que adecuarse a la nueva realidad. La religión tiene un enorme potencial cultural y social. Puede establecer vínculos emocionales entre las personas y enlaza con los sistemas de valores seculares, ayudando a estructurar o reestructurar la convivencia social. También puede separar a las personas y tener efectos divisorios, cuando obstruye los procesos de integración social o promueve procesos de segregación (pg. 452) "

Como vemos, las autoras desarrollan uno de sus planteamientos en el marco de la *discriminación y segregación* promovida por el manejo de contenidos de algunos medios de

comunicación. En ellos, se realizan múltiples interpretaciones de lo que es la religión, dejando muchas veces de lado la responsabilidad en la difusión y socialización de valores y discusiones fundamentales. La comunicación puede y debe cumplir varias funciones fundamentales en la construcción de los diferentes grupos sociales.

En el caso que nos ocupa, no hay duda que los nuevos ciudadanos franceses, hijos de inmigrantes, necesitan, entre otros, establecer procesos de identidad y sentirse parte del espacio local y nacional. De hecho, este último, se consolida cada vez más desde la esfera privada con repercusión en lo público. Teniendo en cuenta lo anterior, la utilización de los medios de comunicación aparece como un escenario en el que se pueden manifestar diferentes posiciones, comprensiones y debates alrededor de temas religiosos, sociales o políticos; la libertad de expresión tiene un gran sentido y tiene una gran relevancia en “la formación de opinión” (Seglers, 2009, p 218).

La interpretación de las realidades y la legitimidad de identi-

dades se imponen de una fuerte manera en la interacción que se pueda construir con el otro, interacción que está mediada por múltiples esquemas y medios (Bialakowsky, 2010). El caso de Charlie Hebdo, por ejemplo, es el resultado de nuevas construcciones que se realizan alrededor de una geopolítica dinámica y de un *nuevo orden* establecido, que propone nuevos desafíos con el fin de mantener e integrar una sociedad. Esta debe poner en funcionamiento políticas y sistemas de gobierno reales, en las que exista libertad de expresión y en la que nuevas construcciones religiosas y corrientes múltiples, puedan coexistir.

Paralelamente, se hace necesario la búsqueda de escenarios inter-religiosos y en especial, de espacios de inclusión, superando la discusión o el debate de lo religioso a través de la formación de una cultura ciudadana. Se trata de un importante componente de participación, en diferentes escenarios, en los que se puedan establecer consensos frente a la creación de programas o políticas públicas.

Se hace necesario establecer procesos de ciudadanía en los

que se integren diferentes actores de la sociedad, procesos que representen tradiciones, costumbres y nuevas formas de articular procesos y percepciones, en un sistema que se encuentra diseñado aún solo para los nacionales. Estas propuestas de participación deben comprender diferentes áreas que se desarrollan en este documento, los cuales se articulan en clave de reconocer la historia, de identificar las diferentes tendencias que se encuentran detrás de este tipo de acciones, la posibilidad de conocer y reconocer temas propios a este particular contexto.

Al mismo tiempo, el establecimiento de una cultura que consolide y responda a diferentes necesidades de cohesión sin importar el escenario o el conjunto que represente, es la apuesta que puede presentarse. Se trata de la administración y la generación de una política que articule y garantice la libertad de

opinión y el pluralismo, en el marco de una implementación de verdaderos espacios de participación con miras a la reivindicación y a la *inclusión*.

Referencias bibliográficas

- Bialakowsky, A. (2010). Comunidad y sentido en la teoría sociológica contemporánea: las propuestas de A. Giddens y J. Habermas. Recuperado de <http://www.identidadcolectiva.es/pdf/53.pdf>
- Sánchez, P. y Padilla G. (2013). La importancia del tratamiento de la religión en medios de comunicación. El caso del Islam en España. Recuperado de <http://revistas.ucm.es/index.php/ESMP/article/viewFile/42052/40033>
- Seglers, À. (2009). Medios de comunicación y pluralismo religioso. Consideraciones conclusivas. Recuperado de : http://www.cac.cat/pfw_files/cma/recerca/altres/Medios_y_pluralismo_religioso.pdf



PRESENTACIÓN DE LOS AUTORES

DIANA MARCELA CAHO

Socióloga de la Universidad Santo Tomás. Docente-investigadora del Grupo de Investigación para la Gestión Social de la Facultad de Trabajo Social de la Corporación Universitaria Republicana.

DIEGO CASTELLANOS

Antropólogo de la Universidad Nacional de Colombia y candidato a Magíster en Estudios de las Religiones en la Florida International University. Especialista del Islam, ha trabajado con el Centro de Estudios de Turquía y el Centro de Estudios Teológicos y de las Religiones de la Universidad del Rosario. Publicó recientemente el libro «Islam en Bogotá: Presencia Inicial y Diversidad» (2010).

DIEGO E. ROLDÁN SOLANO

Trabajador Social de la Universidad Externado de Colombia y Especialista en Responsabilidad Social Empresarial de la misma universidad y Columbia University. Docente-investigador del Grupo de Investigación para la Gestión Social de la Facultad de Trabajo Social de la Corporación Universitaria Republicana.

Recientemente publicó, junto con José Roberto Calcetero, el libro “Evaluación del Impacto Social y Presentación de Resultados en el Tercer Sector” (2013).

JUAN DIEGO DEMERA V.

Antropólogo de la Universidad Nacional de Colombia. Magíster en Estudios Latinoamericanos de la Universidad Paris III, y candidato a Doctor en Sociología en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París. Docente-Investigador de la Facultad de Educación de la Universidad de Cundinamarca. Docente-investigador del Grupo de Investigación para la Gestión Social de la Facultad de Trabajo Social de la Corporación Universitaria Republicana. Ha publicado los libros “Globalización y Diversidad Religiosa en Colombia” (2005), junto a Ana María Bidegain, y “Etnografías del creer. Guambianos, protestantes y desplazados. Entre Salvación y obstinación” (2012).

WILMAR S. ROLDÁN SOLANO

Estudió Filosofía y Letras en la Universidad Santo Tomas, es Licenciado en Teología de la Pontificia Universidad Javeriana, Licenciado en Misionología y Comunicación Social de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma, Especialista en Mariología de la Universidad Marianum de Roma 2012. Profesor de la Pontificia Universidad Javeriana y de la Universidad del Rosario, y consultor de organismos internacionales como Caritas Latinoamericana.