



AALBORG UNIVERSITY
DENMARK

Aalborg Universitet

Representación y expresión: musulmanes e inmigrantes en el Estado danés

Agustin, Oscar Garcia

Published in:
ÀGORA: Revista de Ciencias Sociales

Publication date:
2008

Document Version
Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication from Aalborg University](#)

Citation for published version (APA):
Agustin, O. G. (2008). Representación y expresión: musulmanes e inmigrantes en el Estado danés. ÀGORA: Revista de Ciencias Sociales, 2(18), 131-160.

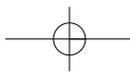
General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal -

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us at vbn@aub.aau.dk providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.



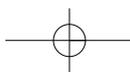
Representación y expresión: musulmanes e inmigrantes en el Estado danés

ÓSCAR GARCÍA AGUSTÍN
Aalborg Universitet (Dinamarca)

Resumen: La construcción de la ciudadanía de los Estados-nación se ve desafiada por el éxodo masivo que atraviesa las fronteras. Los Estados tradicionalmente homogéneos se encuentran ante una nueva situación, caracterizada por la presencia de diversas minorías étnicas que cuestionan los valores consensuados sobre los que se asienta la sociedad. El antagonismo que rompe el cierre social es respondido por nuevas formas de exclusión promovidas por el Estado y ampliamente aceptadas por los partidos políticos. Mientras tanto, el grupo minoritario más visible, el musulmán, articula formaciones discursivas contrarias a las representaciones públicas. Sin embargo, la diversa índole de estos movimientos refleja la dificultad de fijar nuevas identidades dentro del marco nacional, ya que las posiciones oscilan entre quienes defienden una identidad particular basada en la religión y quienes abogan por valores universales por la democracia. La fuerza de los movimientos para que el antagonismo derive en agonismo y el Estado reconozca el derecho de las minorías a la diferencia exige, en el caso de las organizaciones musulmanas, el paso de movimientos culturales a movimientos culturales transculturales.

Palabras clave: antagonismo, agonismo, multitud, identidad, universal, particular.

¹ Óscar García Agustín es licenciado en Ciencia Política por la UNED, en Filología Hispánica por la Universidad de La Rioja, y doctor por esta última universidad con una tesis 'titulada Lenguaje e institucionalización: la articulación de la autonomía zapatista' en la que analiza los discursos de los líderes del EZLN, en particular del subcomandante Marcos. En la actualidad es profesor en la Universidad de Aalborg (Dinamarca).



En una mesa redonda celebrada en agosto de 2005, el sociólogo Henrik Dahl sostiene que el capitalismo funciona bien en Dinamarca y que el antagonismo marxista ya no existe en la sociedad danesa, al menos, en lo referente a las relaciones de propiedad. Según Dahl, el conflicto se produce fuera de Dinamarca y tiene lugar entre el Tercer y el Primer Mundo, entre el mundo musulmán, que no acepta *nuestros* valores, y el mundo occidental, que tampoco puede asumir *sus* valores. Frente a esta argumentación, Michael Hardt responde que no puede haber una sociedad sin antagonismo y que, con toda probabilidad, el consenso se constituye sobre una cultura homogénea. Hardt reprocha a Dahl (Folke, 2005) la utilización de una escala equivocada para medir el conflicto y subraya que el hecho de que los conflictos no se vean no quiere decir que éstos no existan.

Asumimos la afirmación de Hardt y pretendemos mostrar cómo el aparente consenso excluye formas antagónicas presentes en la sociedad. En concreto, nos ocupamos de la relación entre las identidades sociales y los *Estados frontera*, tanto en las fronteras destinadas a proteger el Estado nacional frente a otros Estados como en las fronteras internas que diferencian a los ciudadanos en el espacio metropolitano. En un tiempo en que la *forma nación* está en crisis, debido a la redefinición del papel del Estado y al cuestionamiento del *pueblo* como sujeto homogéneo y unificado dentro de los límites estatales, los musulmanes y los inmigrantes evidencian la dificultad de mantener la construcción nacional sobre las mismas premisas sociales.

1. El Estado frontera

La globalización económica supone una reconstitución y desplazamiento de la soberanía más allá de los límites del Estado-nación (Sassen, 2001: 46). La pérdida del monopolio económico por parte del Estado no conlleva una pérdida de poderes en todas las esferas. El Estado aumenta el control sobre la concesión de la ciudadanía y de la nacionalidad, tratando de demostrar el vigor de las fronteras nacionales (Kumar, 2003: 97). La inmigración supone, por un lado, un desbordamiento de las fronteras pero, por otro, le sirve al Estado para reclamar su soberanía a la hora de decidir y operar dentro de su territorio. Por eso, Saskia Sassen contrapone los efectos que la globalización del capital y de los movimientos humanos tienen sobre el Estado: "La globalización económica desnacionaliza la economía nacional. En cambio la inmigración renacionaliza la política" (2001: 73). La renacionalización de la política no es unívoca, ya que se produce contra el enemigo externo y contra el enemigo interno. En el primer caso, el objetivo es controlar la llegada de inmigrantes, dejándolos fuera de las fronteras nacionales; en el segundo, se intentan controlar los comportamientos de los inmigrantes de segunda generación, en un proceso de naciona-

lización de las identidades diferenciadas. Por otra parte, en el caso de los inmigrantes musulmanes, la primera generación define el Islam en el *exilio*, dado que Europa es concebida como lo extraño o lo ajeno. La segunda generación, por el contrario, se plantea la cuestión de cómo el Islam puede convivir con otras culturas sin asimilarse o perder la identidad completamente, esto es, la conformación de una diáspora del Islam (Schiffauer, 2007: 69-70). Las posiciones también son múltiples dentro de la diáspora y oscilan entre el individualismo y el colectivismo ortodoxo.

Lo que nos interesa a nosotros es, más que analizar la diversidad de posiciones religiosas, abordar la dinámica entre lo nacional danés y la identidad musulmana e inmigrante. El enfoque se basa, pues, en el proceso de constitución de identidades en la interacción entre los grupos musulmanes e inmigrantes y el resto de la sociedad danesa con el fin de evitar una definición esencialista tanto de las identidades minoritarias como de la identidad dominante (Cesari, 2007: 52). Prestamos especial atención a los momentos de crisis, puesto que dan visibilidad a conflictos hasta entonces más o menos ocultos en la esfera pública y obligan a un reestructuramiento del sistema. Queremos atender así al modo en que las identidades sociales desafían al Estado frontera en su doble dimensión: el control de los límites nacionales frente al exterior para preservar la soberanía nacional (Zapata-Barreiro, 2006) y la creación de fronteras interiores, “más frágiles y menos estables que las antiguas fronteras nacionales y que a la vez marginan y aíslan también dan origen a nuevas especialidades, nuevas posiciones y nuevas reivindicaciones” (Carrillo, 2001: 135). En otras palabras y empleando la terminología de Balibar (2003: 669), el Estado nación impone una doble *frontera: exterior*, impuesta por medio de la delimitación territorial y de diferenciación frente a otros Estados, e *interior*, referida a la comunidad nacional e instituida cotidianamente a raíz de las experiencias vividas.

Aplicamos, además, la distinción empujada por Zibechi (2002) entre *organizaciones representativas* y *multitud*. En las primeras, los sujetos delegan su voz en los representantes y las organizaciones derivan en formas de interacción del Estado, es decir, los sujetos quedan desposeídos de su capacidad de acción y el dirigente se encarga de negociar y gestionar los cambios sociales. La multitud constituye una nueva subjetividad, desarrollada en “espacios multidimensionales: de comunicación e intercomunicación que habilitan la elaboración de nuevas matrices discursivas” (2002). Atendemos a estos dos tipos de sujetos en diversos momentos: 1) la estructuración de la diversidad mediante organizaciones representativas, 2) la crisis que desvela la violencia estructural del conflicto, 3) la clausura en el ámbito representacional para reestablecer la formación hegemónica homogénea y 4) la expresión de la multitud como sujeto de cambio no basado en las estructuras representativas ni en los sistemas de delegación.

2. La representación de la diferencia: las organizaciones musulmanas

La democracia liberal rechaza el papel constituyente del antagonismo y promueve los consensos. El acuerdo social establece, no obstante, un cierre, fundado sobre la exclusión (Mouffe, 1999: 15). La diversidad social es, por tanto, negada y el consenso oculta formas de discriminación, reflejo de las relaciones de poder y dominación. El Estado nacional alcanza el consenso basándose en la *etnicidad ficticia* (Balibar, 1991: 149), consistente en la creencia de que una nación se asienta sobre una etnia originaria. De este modo, se oculta el antagonismo, al negarse el proceso de nacionalización de diversas formaciones sociales, y lo nacional representa y reduce la divergencia social, dado que el Estado interviene “en la formación de los individuos, en las estructuras de la familia, de la salud pública y en el amplio espacio de la ‘vida privada’” (Balibar, 1991: 144). No obstante, cualquier intento de clausura social se topa con la imposibilidad de desactivar el antagonismo inherente a las relaciones sociales. De ahí que Mouffe postule una *esfera agonística* para institucionalizar el conflicto con el fin de reconocer la existencia de conflictos e incorporarlos a la institución de la sociedad. El surgimiento de organizaciones musulmanas podría ser un primer paso en esta dirección: por un lado, se reconoce la existencia de diversas identidades y, por otro, se trata de incorporar nuevos puntos de vista al entramado institucional.

La reivindicación de la identidad diferencial no está exenta de problemática. La defensa de los derechos de una minoría como particularidad puede derivar en la aceptación de todas las prácticas particularistas –incluso las más reaccionarias. Además, se corre el riesgo de incidir solamente en el aspecto diferencial y obviar el antagónico. Si esto es así, se valida la visión del Poder, que se siente legitimado para discriminar atendiendo a dicha diferencia (Laclau, 2000: 259). En el caso de las identidades religiosas minoritarias, la afirmación de la diferencia es asumida por las relaciones del Poder, que desproveen a la diferencia de positividad y la convierten en algo negativo en el marco de la identidad nacional: *ser musulmán es no ser lo que yo soy (danés)*. La religión más aceptada, vinculada a la construcción de la nación, no se cuestiona. Para salir del particularismo, las identidades apelan a una universalidad que trasciende la particularidad e impide que su proyecto se agote en ella.

Las organizaciones musulmanas son de dos tipos: religiosas y sociales. Entendemos que una organización religiosa se instituye en torno a las creencias religiosas y los cultos de fe, mientras que una organización social afronta los retos derivados de la preservación de la identidad religiosa en contextos sociales más amplios o laicos. La diferente naturaleza de los tipos de organizaciones se ejemplifica con la función de sus representantes: los líderes religiosos interpretan la palabra sagrada y son reconocidos como sujetos legítimos para hacerlo; los líderes sociales, en cambio, carecen de dicho capital simbólico y se orientan hacia un

público más general y no solamente hacia los feligreses. Con todo, está claro que en la esfera pública, ambas organizaciones concurren y debaten temas como la integración desde sus propias perspectivas, aunque con finalidad diferente. Son varias las organizaciones musulmanas pero vamos a destacar dos de ellas atendiendo a la posición que ocupan en la formación hegemónica desatada tras la crisis de las caricaturas de Mahoma.

Islamisk Trossamfund (la Sociedad de Creyentes en el Islam, en adelante SCI) es una organización danesa musulmana, liderada por imanes. El lugar de acción de SCI es, en consecuencia, la mezquita y su función es difundir el Corán y adoctrinar a la comunidad musulmana establecida en Dinamarca. El papel protagónico de esta asociación durante la crisis de las caricaturas de Mahoma se debe a que, para manifestar el malestar por la publicación, SCI emprende un viaje por Egipto y Líbano con el fin de informar sobre lo que es considerado como una ofensa al Profeta. El conflicto trasciende así los límites nacionales y SCI se convierte, en los medios de comunicación, en un exponente del extremismo islámico y una organización anti-nacional, que traiciona los valores daneses en nombre de los valores islámicos. La oposición entre lo nacional y lo religioso facilita una reafirmación de la identidad danesa frente a un exterior constitutivo presente tanto dentro como fuera de las fronteras del Estado nacional.

Destacamos el papel de SCI a causa de su importancia para la articulación de la identidad musulmana y danesa, pero está lejos de nuestro objetivo entrar en valoraciones sobre la sociabilización en las mezquitas o el papel de los imanes. Nuestro interés se centra especialmente en las organizaciones sociales o civiles, no religiosas. Por eso, nos detenemos en la posición representada por organizaciones que sostienen la compatibilidad entre la identidad primaria –la identidad musulmana– y la identidad secundaria², la identidad danesa, desde la esfera social.

Forum for Kritiske Muslimer (*Foro para los Musulmanes Críticos*, en adelante MC) se constituye con el objetivo declarado de adecuar el Islam a los contextos europeos y danés. Se pretende así abrir un espacio que supere tanto la estigmatización del musulmán en los medios de comunicación como el rechazo por parte de determinados círculos musulmanes de la diversidad y de lo secular. La política y la religión deben separarse, ya que el mensaje del Islam es una sustancia espiritual –y lo espiritual reposa sobre fundamentos distintos de los de la política– que no puede confundirse con la ideologización de la religión

² Balibar distingue entre identidades primarias y secundarias: “Estoy totalmente de acuerdo con la idea de que la identidad nacional en cuanto tal, que se refleja a la vez en discursos y en relatos, en creencias o afectos y en prácticas institucionales, es una identidad *secundaria* que presupone unas identidades primarias, de forma que se puede distinguir de ellas, establecerse por encima de ellas y legitimarlas para sus propios fines” (2003: 54).

(Khankan y Plaschke, 2001). La religión es, por tanto, una cuestión privada y los musulmanes pueden contribuir al desarrollo de la sociedad secular. La líder y fundadora de MC, Sherin Khankan, considera que el activismo islámico no es una manifestación de radicalidad o tradicionalismo sino que forma parte del discurso de la modernidad y es, más bien, “un producto de la modernidad y no una resistencia contra ella” (2006: 17).

Las ideas de MC no son exclusivas del contexto danés sino que enlazan con la propuesta del Euroislam, formulada por Tariq Ramadan³, consistente en adaptar el Islam a la vida de los musulmanes en Europa. La *identidad musulmana*, según Ramadan, justifica la propia existencia. La nacionalidad, en cambio, estructura la identidad dentro de una constitución y de un espacio y establece el modo en que deben relacionarse los ciudadanos. En otras palabras, la identidad musulmana es la respuesta al *porqué* y la identidad nacional es la respuesta al *cómo* (2002: 193-194). De este modo, la separación entre lo nacional y lo religioso carece de sentido. Esto es lógico si tenemos en cuenta que Ramadan se dirige a los musulmanes de segunda y tercera generación, que crecen en la sociedad europea, y no a los inmigrantes que llegan a estos países. Por otra parte, frente a otras organizaciones que reivindican únicamente la identidad particular-religiosa y reniegan de la participación en las instituciones políticas, Ramadan anima a los musulmanes a ejercer la ciudadanía activa y a constituir la sociedad desde la experiencia musulmana. La posición de Ramadán es saludada por quienes la interpretan como el acercamiento del Islam a la democracia y despierta el escepticismo de quienes subrayan los aspectos todavía controvertidos desde una óptica occidental o de quienes insinúan que existe una agenda oculta próxima al fundamentalismo.

La noción de euroislam debe entenderse con flexibilidad para referirse a la integración del Islam en Europa, según MC. Khankan (2002) lleva aún más lejos la separación entre política y religión y desarrolla la afirmación de Ramadan de que no puede haber Estados musulmanes europeos, puesto que los Estados musulmanes no pueden existir en cuanto Estados. Al disociar el Estado de la religión, la identidad no se puede explicar apelando sólo al marco del Estado nacional. La definición de la identidad religiosa –la respuesta al *cómo*, en terminología de Ramadán– conoce formas superiores al ámbito nacional, esto es, en el espacio global: “La comprensión de la identidad global no se contradice con ser musulmán danés. Al contrario, ser danés sólo es un aspecto

³ SCI también se inspira en el pensamiento de Ramadan. De este modo, algunos críticos, como Tina Maggaard (2006), intentan equiparar ambas líneas de pensamiento bajo un significante común: *Euroislamismo*. Este término, opuesto a *Euroislam*, remite a la imposición de las leyes islámicas sobre las leyes occidentales. Maggaard sostiene que estamos ante dos caras de la misma moneda, tal y como se aprecia durante la crisis de las caricaturas, en la que SCI prende fuego y Ramadan se presenta como bombero.

más de la identidad global. El Islam es una herramienta que se enfrenta al reto de haber nacido y crecido entre diversas culturas” (Khankan, 2006: 37). La identidad musulmana reconoce la limitación del particularismo y se proyecta sobre la universalidad, esto es, sobre los valores musulmanes universales. El conflicto surge cuando el universal democrático –ocupado por la democracia danesa– se declara incompatible con el universal religioso –en este caso, musulmán.

El esfuerzo de MC consiste, pues, en intentar constituir una identidad más allá de las fronteras nacionales y ofrecer una alternativa a la problemática del Islam como identidad primaria dentro de las fronteras nacionales. Para ello, se sostiene que el Islam pertenece al ámbito privado y, por otra parte, se trata de un fenómeno global. Al igual que sucede con Ramadan, el euroislam defendido por MC contiene puntos de conflicto entre los valores nacionales y religiosos. Estos aspectos son puestos de relieve⁴ durante y tras la crisis de las caricaturas como prueba de la incompatibilidad de la identidad musulmana con la democracia –utilizándose cuestiones concretas como un rechazo a la totalidad de la identidad individual y social.

3. Salir de la crisis: la identidad democrática

La publicación el 30 de septiembre de 2005 de doce caricaturas de Mahoma en el periódico conservador *Jyllands-Posten* (*El Correo de Jutlandia*) supone el origen de un conflicto internacional que adquiere una gran intensidad en enero de 2006. La crisis provocada en el plano internacional por la publicación de las caricaturas convierte el debate sobre lo musulmán en un asunto central en la esfera pública. El suceso evidencia la débil línea que separa las fronteras de lo interior y del exterior⁵. La repercusión internacional viene precedida por una situación

⁴ Nos referimos a aspectos como la sharia o la pena de muerte, tal y como indicamos al analizar la formación hegemónica. Lejos está de nuestra intención justificar la pena de muerte –una acción deleznable–, pero es relevante detenerse en el uso discursivo que se hace ella en relación con la democracia. La defensa o la comprensión de la pena de muerte se convierte en la prueba de la naturaleza antidemocrática de la identidad musulmana pero cuando se aplica a países como Estados Unidos –que permite su aplicación en algunos Estados–, la pena de muerte es, como mucho, una anomalía o imperfección del sistema democrático pero, en ningún caso, se afirma que la pena de muerte anula por completo el carácter democrático de los Estados Unidos.

⁵ Los boicots de los productos daneses, las manifestaciones e incluso ataques a las embajadas de Dinamarca en Oriente Medio demuestran la dificultad de pensar la frontera dentro de los marcos del Estado nación. La publicación de unas caricaturas con el fin de denunciar la autocensura con respecto al Islam se traduce en una crisis internacional, donde lo musulmán no es percibido como una minoría problemática dentro del espacio nacional sino como una religión que aúna la creencia de los musulmanes más allá de las fronteras en oposición a un enemigo extraterritorial –que es difícil de nombrar con una sola categoría, aunque se trataría en definitiva del mundo occidental o secular.

nacional caracterizada por los conflictos latentes sobre las políticas de integración, las representaciones negativas de lo musulmán en la esfera pública y el asentamiento de la extrema derecha como tercera fuerza política y como partido de apoyo del gobierno liberal-conservador a lo largo de tres legislaturas (1999-2008). La negación por parte del gobierno de los conflictos internos y de su impacto exterior se debe a que reconocer la “presencia de peligros es reconocer el fracaso de las instituciones” (Beck, 2003: 18). De este modo, aceptar el conflicto interno se traduciría en una pérdida de la legitimidad de las instituciones que controlan el riesgo, principalmente el Estado nacional.

Los ataques contra las embajadas danesas y la quema de la bandera nacional en algunas manifestaciones en varios países musulmanes ofrecen una imagen agresiva y amenazante del Otro. Lo musulmán se asocia con el extremismo y el fanatismo y se crea así una representación del enemigo externo fácilmente aplicable al Otro interior⁶. El redactor cultural Flemming Rose (2005) se encarga de escribir un texto, publicado junto a las caricaturas, en el que se fijan dos categorías que reflejan la imposibilidad de la sociedad multicultural: “La sociedad moderna y secular es rechazada por algunos musulmanes. Ellos exigen un tratamiento especial cuando insisten en una consideración particular sobre sus propios sentimientos religiosos. Esto es incompatible con una democracia laica y la libertad de expresión”. Las palabras de Rose⁷ representan una oposición insuperable entre la sociedad secular y la sociedad musulmana. El punto de partida es que una sociedad moderna y secular debe asentarse sobre principios universales, como son la democracia y la libertad de expresión. La sociedad danesa se despoja así de cualquier connotación nacional y se reviste de la validez de lo universal –del cual el Estado danés participa. La sociedad musulmana no encaja con este universal ni en el nivel externo ni en el interno: en el contexto internacional, se rechazan los regímenes totalitarios de inspiración islámica y en el ámbito nacional, se asume que los inmigrantes o daneses musulmanes no tienen cabida dentro de la democracia danesa.

El desarrollo de la crisis acentúa la división entre dos modelos incompatibles. El gobierno y gran parte de los medios de comunicación

⁶ El enemigo interno y el enemigo externo coinciden y se confunden y los conflictos sociales se explican recurriendo a la confrontación inevitable entre culturas, anunciada por Huntington. La imagen del musulmán se reduce al Uno, al enemigo, tal y como se aprecia en las palabras de Trads: “¿Por qué se encuentra gente en el mundo musulmán que nos odia tanto y están preparados para ejercer el terror contra Dinamarca y Occidente –y cómo demonios puede ser que en nuestro propio país se encuentren personas que están quizás incluso dispuestas a suicidarse para dañarnos?” (2006: 10).

⁷ Al aclarar los motivos que determinaron la publicación de las caricaturas, Rose generaliza el valor universal de las democracias occidentales frente al resto de regímenes políticos. Rose declara haber vivido en la antigua Unión Soviética y haber experimentado los efectos perjudiciales de la censura para la sociedad. Por eso, su objetivo es desafiar la censura que, en su opinión, se está imponiendo en Europa a causa del Islam.

subrayan las fronteras de lo nacional. El efecto de este intento de recuperación de la soberanía nacional es apoyado por la fundación de una nueva organización musulmana, *Demokratiske Muslimer* (*Musulmanes Democráticos*, en adelante MD), una red⁸ para los musulmanes daneses “que no se sienten representados por los imanes” (2006). El propio nombre de la organización disocia la democracia del Islam. La pluralidad de voces surgida a raíz de la crisis (Jernewicz, 2006) se aleja, desde un principio, de la constitución del espacio público como una esfera agonística. La actitud adoptada por el gobierno, refugiándose en la libertad de expresión como valor fundamental de la democracia y del pueblo danés, impide la apertura de un nuevo espacio político plural. Pero el esfuerzo gubernamental precisa del apoyo de MD para hacer efectiva una formación hegemónica, constituida sobre la legitimidad de un sujeto musulmán que deje fuera a otras organizaciones musulmanas cuyas visiones chocan con la identidad dominante conformada dentro de las fronteras del Estado danés.

MD es una organización civil –y no política ni religiosa– con la voluntad declarada de ofrecer una solución dialogada al conflicto originado a raíz de las crisis de las caricaturas. No obstante, el portavoz y figura más visible de MD es Naser Khader, un político, miembro del Parlamento, de *Radikale Venstre*⁹. Resulta, por tanto, difícil disociar a Khader de sus postulados políticos y pensar en MD fuera del espacio político. Dado que el momento se caracteriza por la visibilidad de un conflicto y por la mayor presencia de la discusión en torno a la identidad musulmana en Dinamarca, no debe extrañarnos que una organización aspire a representar las ideas de un grupo que, hasta entonces, no se siente representado. Este hecho nos lleva a reflexionar sobre dos aspectos: la representatividad y el posicionamiento del nuevo sujeto colectivo frente a otros sujetos que también se definen como musulmanes.

Antes de plantear cómo MD compite por la representación frente a otras agrupaciones, conviene valorar el grado de representatividad de todas estas organizaciones. Se calcula que en Dinamarca hay en torno a 200.000 musulmanes. Las organizaciones calificadas como musulmanas tienden, lógicamente, a atribuirse la representación de un grupo heterogéneo. Por otra parte, la pluralidad de organizaciones musulmanas no garantiza la convivencia armónica entre ellas y se aprecia un interés por lograr el monopolio de la representación. MD se ven avalados por su rápido crecimiento. Quince días después de su fundación el número de miembros es de 900 y en un mes ya cuentan con 1.500. El elevado número de nuevos miembros se convierte en un argumento de legitimidad frente a otras organizaciones menores. Por otra parte, se crea una

⁸ MD afirman que se consideran una *red* más que una *organización*.

⁹ *Radikale Venstre* se traduce literalmente como *Izquierda radical*. Esto no debe dar lugar a confusión, ya que el partido se define como social-liberal y tiende a ubicarse en

organización de apoyo a MD. Un grupo de empresarios, liderados por Asger Aamund, establece este grupo de apoyo, fundamentalmente, económico. La separación entre MD y el grupo de apoyo se basa en el carácter musulmán o no de los miembros. El número de no musulmanes incrementa espectacularmente y, a finales de febrero, los miembros son 12.000. El crecimiento asimétrico entre musulmanes y no musulmanes muestra el interés del segundo grupo por participar y, además, la intención del entorno empresarial de crear una imagen no conflictiva de Dinamarca en el contexto internacional —donde los intereses económicos son abundantes. Con todo, la salida gradual de la crisis y el abandono de los representantes más conocidos de la ejecutiva se traducen en una pérdida considerable de miembros. En la asamblea general de 2007 sólo se envían 600 invitaciones frente a las 2.500 enviadas tan sólo un año antes. Como fuera, la pérdida de capacidad de convocatoria demuestra la dependencia de la organización de su momento fundacional y su papel indefinido una vez pasada la crisis.

La creciente pérdida de popularidad, y consecuentemente de representatividad, de MD se puede constatar en la opinión de los musulmanes en Dinamarca sobre el proyecto de Khader. En una encuesta realizada por Catinét Research en diciembre de 2006, el apoyo de los musulmanes a MD cae con respecto a febrero del mismo año de un 22 a un 16 por ciento mientras que el rechazo a la organización crece de un 31 a un 39¹⁰. El 11,9 reconoce a Naser Khader como representante de los musulmanes en el debate público, frente al 13,7 por ciento en febrero¹¹. Por otra parte, es digno de destacar que tres de cada cuatro inmigrantes no se sienten representados por ninguna organización (Bræmer, 2007). La mala organización interna de MD y la retirada de algunos de sus rostros más carismáticos —Ibrahim Ramadan, Jamilla Jaffer, Fathi el Abed, Amina Ahmed y Naser Khader— (Martínez, 2007) debilitan las posibilidades de aumentar el grado de representatividad. De hecho, la aventura política de Khader con la creación de un partido liberal, *Ny Alliance*, destinado a minimizar la influencia de la extrema derecha y a ofrecer su colaboración al gobierno liberal-conservador, conlleva asimismo una pérdida de confianza de los musulmanes hacia él. Yüksek-kaya señala que se trata de un problema de fondo: “Los inmigrantes no se sienten representados en el debate danés. Están tan fragmentados y divididos a causa de la diferencia étnica, religiosa y política, que es absolutamente utópico imaginarse que pueda haber una sola voz que

¹⁰ MD son elegidos como la organización más representativa con un 8,6 por ciento. Con un apoyo similar, SCI ocupa la segunda posición con un 8,3 por ciento. El resto de las organizaciones obtiene los siguientes: Muslimer i Dialog (4,2), Diyanet (3,3), Mili Görüş (1,2), Hizb-ut-Tahrir (0,5), MC (0,5), The Network (0,5).

¹¹ Aun así, Naser Khader es el personaje público que mayor porcentaje obtiene, seguido por el político del partido de izquierdas Socialistisk FolkeParti, Kamal Qureshi, con un 9,1 por ciento.

unifique el apoyo de gran parte del ambiente de los inmigrantes” (Madsen, 2008:8).

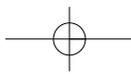
La explicación de la pérdida de miembros y de apoyo aportada por Naser Khader revela la función desempeñada por la organización, tal y como la vamos a considerar: “Es muy normal que bajemos algunos porcentajes cuando hay tranquilidad sobre el Islam y los musulmanes” (Vangkilde, 2007). Así pues, MD actúa en una situación de crisis para fortalecer la formación hegemónica y, en el momento en que ésta se vuelve a consolidar, la organización queda desprovista, en parte, de su sentido.

4. La representación hegemónica de la identidad musulmana

En su teoría sobre las formaciones hegemónicas, Ernesto Laclau (2005) distingue entre *significantes flotantes* y *significantes vacíos*. La formación hegemónica se constituye sobre significantes estables, que establecen un cierre sobre lo social. Las identidades diferentes se articulan, siguiendo una lógica de equivalencia, frente a un tercero excluido. La equivalencia se fija en torno a un significante vacío, que aglutina las demandas de los distintos grupos. El significante es vacío porque adquiere significación dentro de la formación discursiva de un grupo, que estructura y organiza lo social, si bien sólo temporalmente. Como el antagonismo sigue existiendo, es posible recurrir a significantes flotantes, que ofrecen la posibilidad de articular otras formaciones que deshagan la clausura social existente. Así pues, la sociedad es siempre dinámica y las significaciones sociales reflejan los antagonismos sociales.

Desde su declaración de principios, MD definen el plano representacional o del imaginario como su espacio de acción y aspiran a dar visibilidad a voces hasta entonces alejadas de la esfera pública: “durante mucho tiempo el debate público en Dinamarca ha estado dominado por una imagen completamente diferente de los musulmanes y del Islam; una imagen que ha sido transmitida por muy pocas personas y que ha sido unidireccional y generalizada” (MD, 2006). Para ser miembro de MD se exige la adhesión a seis principios. Mientras que el segundo de ellos proclama la representación amplia de la identidad y de la cultura musulmanas, otros principios perfilan un imaginario del musulmán democrático cuyo fundamento reposa en la constitución danesa y en los derechos humanos defendidos por la Unión Europea y las Naciones Unidas y remite a la libertad de expresión, la igualdad, la separación entre iglesia y Estado y el rechazo a la pena de muerte. Algunos de estos principios se constituyen claramente como ataques a las posturas sostenidas por otras organizaciones musulmanas.

Así pues, la formación discursiva de MD se apoya sobre las siguientes oposiciones: Estados musulmanes vs. Estado danés, Religión vs. Política, Islam vs. Democracia. Si pensamos que MD opta por



ÓSCAR GARCÍA AGUSTÍN

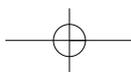
el segundo elemento de cada oposición y rechaza el primero, es fácil de percibir que su posición se articula sin excesivas complicaciones, aplicando la lógica de equivalencia, dentro de la formación hegemónica de la nación danesa.

El arraigo de MD en el Estado danés es parte de los principios que cada miembro debe suscribir para formar parte de la organización. No se trata de una identificación meramente geográfica sino del reconocimiento de determinados valores como la libertad de expresión. En un momento en que la publicación de las caricaturas de Mahoma provoca el rechazo y la condena por parte de los países musulmanes, la oposición entre Estados democráticos —en concreto, el danés— y Estados antidemocráticos —esto es, musulmanes— goza de gran aceptación, ya que las imágenes de las banderas nacionales ardiendo en protestas organizadas por manifestantes musulmanes favorecen la visualización de dicha incompatibilidad. La exigencia al gobierno danés de pedir disculpas a los países árabes es rebatida. La ofensa, según Naser Khader (2006), no proviene del lado danés sino de gobiernos como el de Arabia Saudita: “Me ofende que nosotros en Dinamarca escuchemos la petición de disculpas a los fundamentalistas en Arabia Saudita en lugar de la exigencia de derechos de libertad democráticos para todos, incluidos los musulmanes. ¿Por qué no condenamos la absoluta falta de democracia de Arabia Saudita? ¿Por qué la ofensa religiosa tiene más peso que la ofensa democrática?”.

Los miembros de la ejecutiva de MD basan, en ocasiones, su crítica a los Estados islámicos recurriendo a sus vivencias personales. Hemos de tener en cuenta que éstos son inmigrantes que crecen en Dinamarca pero que provienen de países islámicos. Moustapha Kassem y Akmal Safwat (2008) rememoran su estancia en la universidad de El Cairo y se refieren al grupo de salafis como un grupo radical que impide otras interpretaciones diferentes de la suya y niegan la diversidad entre los musulmanes¹². La intención es subrayar la incompatibilidad del Islam y la política, cuya confluencia sólo beneficia a los islamistas y a los partidos de extrema derecha. Ibrahim Ramadan (2006), también en la ejecutiva de MD, exige a los musulmanes daneses elegir bando: “¿Queremos vivir en este país con todo aquello que da libertad, posibilidades y derechos —o deseamos realmente que la intolerancia, la dictadura y la restricción de la libertad personal de las que hemos huido impregnen nuestra vida en el país al que hemos venido”.

El fundamento de MD coincide, pues, con la defensa de los principios del Estado danés. Las condiciones de libertad y de democracia son inherentes a la democracia danesa y los musulmanes sólo pueden ser críticos en el contexto danés y no en el de los países islámicos. La demo-

¹² Ibrahim Ramadan (2006) cuenta una historia similar sobre su experiencia en la universidad de El Cairo.



cracia danesa adquiere, por tanto, el valor de un universal, conformado por la libertad y los derechos humanos, mientras que la identidad religiosa particular sólo es posible si se aceptan dichos valores –por ser universales. Es más, las personas que no asumen los principios daneses –que son universales– no pueden considerarse demócratas. El hecho de que los musulmanes de otros países estén manifestando su rechazo a la ofensa proferida por los medios de comunicación daneses se explica arguyendo que éstos viven bajo coacción. Los daneses –que operan como universal–, no necesitan restringir su libertad de expresión, ya que actúan en nombre de la democracia y el efecto de sus acciones sólo puede ser la ampliación de los márgenes democráticos. En este sentido, la respuesta de MD refrenda la visión hegemónica danesa, basándose en los valores nacionales, y contrasta con las posiciones de otras organizaciones musulmanas danesas que censuran con mayor severidad la publicación de las caricaturas y exigen el ejercicio de la libertad de expresión con responsabilidad y respeto a las minorías.

La *democracia* como significante vacío coincide con su uso en la formación hegemónica dominante, en boca tanto del periódico que publica las caricaturas como del gobierno danés. Lo novedoso de la situación es que el sujeto musulmán en construcción incorpora dicho significante en su discurso, excluyendo otras posibles significaciones –presentes en otros discursos. Al forzar la elección entre dos formaciones polarizadas –Estado danés vs. Estados islamistas e Islam vs. democracia–, MD impiden pensar la democracia desde otras posiciones o, en otras palabras, articular los significantes flotantes en otras formaciones hegemónicas que eludan dicha dicotomía. La identidad musulmana es puramente contextual: dentro del Estado danés, se puede pensar desde la crítica y desde los valores democráticos, mientras que dentro de los Estados islamistas, la identidad musulmana es acrítica y antidemocrática. De ahí que se estrechen los vínculos entre el *hacia dentro* islamista –personas y organizaciones que defienden el Islam– y el *hacia fuera*, que vincula los sistemas represivos e intolerantes de los gobiernos extranjeros de índole musulmana con las actitudes y valores de los musulmanes residentes en Dinamarca.

La continuidad entre lo interior y lo exterior está destinada a deslegitimar a las organizaciones religiosas, que, al anteponer sus creencias islámicas, resultan incompatibles con la democracia. En este caso, la oposición Islam vs. Democracia se dirige, especialmente, a reducir la influencia y la legitimidad de la principal organización musulmana, SCI, y, de manera más personalizada, de los imanes. Durante la crisis de las caricaturas, los imanes adquieren gran visibilidad, sobre todo, Abu Laban, líder de SCI. En los medios de comunicación, se representa un antagonismo entre dos figuras: Abu Laban y Naser Khader, líder de MD. La polarización entre una organización religiosa y otra civil reduce la variedad de planteamientos y experiencias de la comunidad musulmana. De este modo, MD insiste en la falta de representatividad

de SCI¹³ y de los imanes y acentúa la incompatibilidad entre Islam y democracia. Khader subraya que ninguno de los miembros de SCI suscribiría los principios sobre los que se asienta MD, aunque aclara que es compatible ser musulmán y demócrata. Dicha aclaración denota, en primer lugar, la asunción de que existe tal incompatibilidad y, en segundo, de que organizaciones como SCI no defienden tal combinación. Así pues, cuando Khader afirma que “el objetivo no es no elegir el Islam sino elegir la democracia”, está articulando una manera de ser musulmán, que excluye otras posibles maneras de pensar el Islam.

Es interesante insistir en la idea de que la formación discursiva de MD se posiciona ante organizaciones religiosas y no propone tanto el desarrollo de las creencias en el ámbito privado sino la imposición de la democracia –como universal, aunque construida sobre los principios daneses– sobre la diversidad de singularidades. La democracia, en un sentido monosémico, deviene en una premisa para el desarrollo de la identidad religiosa –de cualquier religión– o de cualquier tipo de identidad. Khader argumenta que: “cuando se nace en Occidente, estoy a favor de la asimilación total en relación a la democracia. Así pues, la religión y los dogmas religiosos deben adaptarse a ella. [...] La democracia está por encima de la religión” (Lilleør y Khader, 2005: 124). MD se oponen a las organizaciones religiosas que quieren “controlar lo que otros musulmanes tienen que creer, pensar y hacer” (Ramadan, 2006). Para alcanzar este objetivo, MD admiten que la representación negativa de los musulmanes en el discurso dominante está, en parte, justificada: “¿Pero hemos hecho nosotros mismos suficiente para frenar la imagen estereotipada, que nos persigue, del Islam como una religión de odio y de los musulmanes como aquellos que no desean integrarse ni siquiera aceptar Occidente?” (Ramadan, 2006).

La oposición entre el Islam secular y el Islam político facilita la exclusión de los imanes como representantes democráticos legítimos, pero MD también se oponen a las organizaciones que defienden el Islam desde una óptica puramente civil. Con el objeto de ocupar este espacio hegemónico, MD se posicionan frente a MC y desdibujan la separación entre religión y política que esta organización trata de establecer. Paradójicamente, la fundación de MC en 2001 es apoyada por Naser Khader, que se hace miembro de la organización y esgrime argumentos similares a los empleados para justificar la creación de MD. Más tarde,

¹³ Según Naser Khader, “Los imanes no son de ninguna manera portavoces de los musulmanes. Ellos son los portavoces de los musulmanes ortodoxos. Pero no todos los musulmanes son ortodoxos. Yo y muchos otros no nos sentimos representados por los puntos de vista conservadores [de Fatih Alev]. Él está totalmente equivocado sobre los homosexuales, a quienes considera como enfermos” (Lilleør y Khader, 2005: 109). Fatih Alev es un conocido imán, activo en el debate público, y líder de la organización *Muslims I Dialog*.

las discrepancias dentro del partido socioliberal Radikale Venstre entre Khader y la líder de MC, Khankan, en torno a la sharia concluyen con el abandono de esta última del partido.

La cuestión de la sharia es fundamental. MD presumen de ser la primera organización musulmana que rechaza la sharia como ley. De esta manera, se cierran las posibles interpretaciones sobre la sharia y su adaptación al contexto europeo y se dificultan posiciones dispuestas a compatibilizar las identidades primarias y secundarias. Las organizaciones musulmanes civiles quedan, pues, fuera de los márgenes de la democracia, tal y como son trazados por MD. En concreto, la elección de la sharia como significante vacío fija la posición de MD frente al Euroislam, representado en el plano ideológico y europeo por Tariq Ramadan, y a MC, como aplicación del Euroislam en el contexto danés. La oposición entre Estado musulmán y Estado democrático es la base sobre la cual MD se apoyan para considerar la sharia —que MC considera perteneciente al ámbito privado— como un ataque a la democracia —dentro, pues, del ámbito público y estatal. La transposición de lo exterior a lo interior pasa por alto que la sharia adquiere distintos valores en los Estados musulmanes y europeos. En los Estados musulmanes, la sharia puede adquirir el valor de ley, regulada por el Estado, y su valor normativo se aplica a las relaciones entre los individuos y familias. Sin embargo, en los Estados europeos la sharia no tiene efecto como legislación civil sino que supone un conjunto de guías informales y pautas de comportamiento (Bredsdorff, 2007: 10).

Tanto en el sentido estatal como privado —correspondiendo este último con el caso danés— la religión es indisociable de la sharia. Por eso, el rechazo promovido por MD de la sharia conlleva una revisión más restrictiva del musulmán democrático, articulada junto a una cadena de significantes que excluye la sharia del espacio democrático: “Estamos contra la pena de muerte y decimos que la creencia es un asunto privado. Al mismo tiempo apoyamos las convenciones europeas de derechos humanos y, por consiguiente, se está en contra de la sharia como ley. Porque cuando se aplica la sharia como ley, no hay vuelta atrás” (Termansen, 2006). La sharia se asocia así con la pena de muerte y la violación de los derechos humanos, como, por ejemplo, el apedreamiento o la pena de muerte. Como MD se oponen a la sharia y apuestan por la creencia como asunto privado, insinúan que MC no respetan la separación entre lo público y lo privado —aunque ellos así lo proclaman—, puesto que su objetivo es imponer una ley contraria al sistema legal danés.

La separación entre lo público y lo privado es, en parte, engañosa. Cuando Khankan afirma que el ámbito de las creencias es privado, está reconociendo la existencia de diferentes creencias dentro del Estado danés. Cuando Khader dice que la religión es un asunto privado, insinúa que la religión musulmana no debe ser un asunto público —a menos que sea bajo los principios democráticos. Se produce, pues, una confu-

sión intencionada entre la relegación de las creencias a la esfera privada y la imposibilidad de una identidad religiosa en el ámbito público. MC reclaman el derecho a constituir su identidad sobre sus creencias religiosas, al igual que otros grupos lo hacen con respecto al género, la clase o la sexualidad. Como indicábamos anteriormente, las críticas en torno a cuestiones concretas derivan en objeciones a la identidad (Modood, 2003: 172). La insistencia en asuntos como la libertad de expresión o la sharia se presentan como la prueba global –y no limitada a un aspecto– de que una identidad religiosa musulmana no tiene cabida dentro del espacio democrático.

La confluencia entre el discurso de MD y la formación hegemónica nacional se constata cuando el Primer Ministro Anders Fogh Rasmussen invita en febrero de 2006 a MD –pocos días después de su fundación– a encontrar en Marienborg soluciones comunes para afrontar la crisis. La preferencia pública por una organización musulmana como MD excluye otros puntos de vista y reconoce como interlocutor válido a la organización que antepone los valores democráticos daneses. Las palabras de Khader, declarando que esta invitación demuestra que los musulmanes se comprometen con la democracia, deja fuera del espacio democrático al resto de organizaciones y MD se atribuye el mérito de haber sido la primera organización en dar ese paso (Tudvad, 2006).

Este hecho visualiza la clausura de la crisis dentro de las fronteras nacionales. El gobierno debe buscar la vía diplomática para terminar con la crisis internacional¹⁴ pero en el plano nacional opta por legitimar sus decisiones sobre la formación discursiva del musulmán democrático. De este modo, los incidentes sólo pueden achacarse al fanatismo fuera de Dinamarca y, en el interior del país, a la incompreensión del significado de la democracia. La dificultad de separar tajantemente entre lo interior y lo exterior hace que la alianza entre Gobierno y MD repercute igualmente en el tipo de políticas de integración, ya que los valores democráticos son incompatibles con los valores musulmanes. La integración deviene no sólo en una asimilación democrática, como afirmaba Khader, sino en una asimilación de los valores dominantes que constituyen la nación danesa. Se promueve así un desplazamiento en la categoría de ciudadanía. Ya no se trata únicamente de que la ciudadanía de los inmigrantes se someta a la *normalización* estatal por medio de la consecución de un trabajo o de recursos económicos suficientes y la consecuente integración en el sistema educativo, sino que el proceso se completa con controles sobre el grado de *nacionalización* del inmigran-

¹⁴ El día de la publicación de las caricaturas los embajadores de los países musulmanes en Dinamarca le escriben una carta al Primer Ministro Anders Fogh Rasmussen para tener una reunión y discutir la creciente presión que los musulmanes están experimentando en Dinamarca. El rechazo de Fogh a reunirse con los embajadores es considerado como un fallo estratégico y político, ya que podría haber evitado el desarrollo posterior de los acontecimientos (Rothstein y Rothstein, 2006, 32-33).

te mediante las pruebas de idiomas, que incluyen aspectos sobre la cultura danesa.

La formación hegemónica del musulmán democrático clausura la crisis aumentando el poder de la nacionalización sobre la ciudadanía. El antagonismo se niega y no se le reconoce al adversario como oponente legítimo (Mouffe, 2003: 115), al ser considerado como un enemigo. Los ciudadanos daneses musulmanes, nacidos en Dinamarca, no pueden compatibilizar las identidades múltiples, puesto que se les exige ser demócratas –en su sentido hegemónico– para ser daneses y, en consecuencia, ser musulmanes de un determinado modo. Se asume, en cambio, que los ciudadanos étnicos daneses son demócratas por el mero hecho de ser daneses. El resultado es una división en dos grupos: “la mayoría de cristianos secularizados, formados por ciudadanos con mentalidad leal y democrática para quienes la religión no desempeña ningún papel político, y la minoría musulmana, plagada de musulmanes desleales y antidemócratas para quienes la religión está por encima de los principios seculares de la sociedad danesa” (Grøndahl y Fenger-Grøn, 2006).

El fin del conflicto pasa por un consenso que niega el antagonismo y la dificultad de institucionalizar la diversidad de identidades religiosas así como la integración y la inmigración. La *libertad de expresión*, como significativo vacío, se articula junto con la *democracia* y, en esta cadena de significantes, el significativo flotante *musulmán* se articula dentro de la formación hegemónica constituida por el Gobierno y por MD. La democracia se presenta como un universal y excluye a otras organizaciones, religiosas y civiles, y a otras singularidades, de manera que MD se atribuyen la representación de los musulmanes y el Gobierno la representación de los demócratas, coincidiendo ambas categorías –musulmanes y demócratas– dentro de la misma formación hegemónica¹⁵. El desplazamiento de las posiciones dificulta asimismo la búsqueda de soluciones para constituir una esfera antagonística: los anteriormente moderados, MC, pasan a ser fundamentalistas por su defensa de la sharia, los imanes, mediante una generalización, abandonan el espacio religioso y son situados en el espacio antidemocrático y la izquierda crítica es calificada como ingenua (Jespersen y Pittlelkow, 2006) cuando muestra comprensión por las minorías étnicas o busca la compatibilidad entre las identidades múltiples. El discurso hegemónico establece unas nuevas condiciones de posibilidad –de lo que se puede

¹⁵ Conviene en este punto recordar que el partido de extrema derecha, el *Dansk Folkeparti* (Partido Popular Danés), caracterizado por sus declaraciones xenófobas y contrarias al Islam, aprovecha esta polarización para intensificar sus críticas al entorno musulmán y expandir las sospechas sobre los inmigrantes o los daneses de segunda generación. Es sintomático que las expectativas de voto del Dansk Folkeparti aumenten tras las crisis de las caricaturas y en las elecciones de 2007 el Partido Popular Danés continúa siendo el tercer partido más votado, aumentando en un escaño.

decir o hacer— que legitiman y refuerzan la posición de la derecha sobre la integración y sobre la nación danesa.

No obstante, la imposibilidad del universal de ser absoluto queda patente en el carácter particular de la formación social: MD son un grupo que no representa a los musulmanes sino a un grupo secularizado de inmigrantes en Dinamarca (Engelbreth, 2006). Por otra parte, MD despiertan más entusiasmo entre los no musulmanes que entre los musulmanes, lo cual pone en entredicho su grado de representatividad. La carencia de representatividad es mayor si pensamos que la oposición de categorías *musulmán democrático* / *musulmán fundamentalista* o *radical* deja fuera una gran variedad de identidades, al obviar la diferencia entre musulmán no creyente y no practicante y la “gran diferencia entre tener una relación de pertenencia al Islam (como marca de identidad) y no tenerla, con independencia del grado de práctica” (Shah, 2006). Se obvian igualmente las diferencias entre los menos creyentes, los no creyentes y los *anti-creyentes* que tienen trasfondo musulmán. El último grupo, paradójicamente, se presenta como musulmanes *moderados*, siendo, en consecuencia, muy amplia y poco matizada la categoría restante: musulmanes *radicales* (Shah, 2006).

Si bien MD tienen un éxito considerable al contribuir al establecimiento de dos grupos —demócratas vs. no demócratas— para cerrar un nuevo consenso nacional, el antagonismo no se agota. No puede hacerlo porque, como hemos visto, estamos ante un grupo muy diverso y difícil de unificar. El antagonismo se manifiesta, por tanto, en otras formas no vinculadas tan directamente a la identidad religiosa.

5. La expresión de la multitud: renacionalizar la nación

Basándose en los planteamientos de Hobbes, Paolo Virno resalta la interdependencia entre Estado y pueblo: para que haya Estado es necesario que haya pueblo. El concepto de *pueblo* se asocia con “la neta separación entre un ‘adentro’ habitual y un ‘afuera’ ignoto y hostil” (2003: 21). En una situación de crisis como la que hemos analizado, la aparición del pueblo danés tiende a reforzar esta separación entre *adentro* y *afuera*, aunque el *afuera* se aplique a ciudadanos y residentes del país. La voluntad única de la nación se constituye así mediante la clausura de lo social y la exclusión de otras posiciones —que quedan fuera de la formación hegemónica. Hasta el momento hemos observado la dimensión identitaria en torno a criterios religiosos y el modo en que las organizaciones asumen la representación del grupo de musulmanes —inmigrantes o daneses de segunda generación. Ahora bien, la diversidad de identidades nos obliga a pensar en otra categoría que refleje la pluralidad y trascienda el campo de la representación. Buscamos la respuesta en el concepto de *multitud*, que derrumba las separaciones entre el *adentro* y el *afuera* y “contradice virtualmente el monopolio estatal de la

decisión política” (2003: 14). Vamos a considerar los acontecimientos sucedidos en Dinamarca en febrero de 2008, dos años después de la crisis de las caricaturas de Mahoma, para explorar las implicaciones de un análisis basado en la multitud.

La dificultad de encontrar nombres en el contexto danés para referirse a un mismo sujeto social revela la existencia de una nueva clase social, nombrada con etiquetas como *inmigrantes*, *inmigrantes de segunda generación*, *moros* o *nuevos daneses*. La variedad nominal denota, por un lado, el afán por clasificar y categorizar a un grupo en relación con lo que significa ser danés y, por otro, evidencia la dificultad de ser clasificado y ser definido según los criterios basados en la homogeneidad étnica de la nación. El *éxodo* de los inmigrantes y refugiados procedentes de los países musulmanes demuestra la imposibilidad de mantener las fronteras de la soberanía nacional —y de emplear una categoría homogénea para definir la identidad nacional— e impulsa nuevas capacidades de expresión y de producción¹⁶. En este sentido, el éxodo es “una potente forma de la lucha de clases que se da en el seno de la posmodernidad imperial y contra ella” (Hardt y Negri, 2002: 202). El carácter espontáneo de este tipo de movilidad conduce, en ocasiones, a abordar la inmigración o la guetización como cuestiones morales, despolitizadas y desprovistas de cualquier referencia a las relaciones de dominación (Bourdieu y Wacquant, 2001: 16-17). Se olvida, en definitiva, que los inmigrantes de segunda generación experimentan la violencia estructural de forma cotidiana y están sometidos a las nuevas relaciones de clase. No estamos, en ningún caso, ante un fenómeno exclusivamente cultural.

Los acontecimientos comienzan en febrero de 2006. Un grupo de jóvenes quema coches y contenedores en Indre Nørrebro, en Copenhague. Los incendios son secundados en los barrios de más población inmigrante (Nordvest, Vestegnen). Aunque al principio el objetivo es la quema de coches y contenedores, luego también se prende fuego a edificios, sobre todo colegios. Después de unos días, los incendios se extienden a otros barrios, a otras partes de la región de la capital y Selandia, así como a la segunda ciudad más habitada de Dinamarca, Aarhus (en las zonas de mayor concentración de inmigrantes). Las imágenes de las ciudades en llamas se prolongan varios días. Posteriormente, se producen altercados similares en el resto de ciudades grandes, Odense y Aalborg, y en otras ciudades más pequeñas. Durante dos semanas los inmigrantes de segunda generación mantienen el desafío a las autoridades policiales y políticas mientras que los medios de información masiva se centran más en los destrozos materiales —destacando el incendio de escuelas— que en las motivaciones o causas, ya que son varias las interpretaciones al respecto.

¹⁶ Se trata también de un éxodo categorial, que se resiste a ser definido. cer partido más votado, aumentando en un escaño.

Los sucesos son puestos inicialmente en relación con el anuncio de varios periódicos daneses de volver a publicar las caricaturas de Mahoma¹⁷. La vinculación entre las protestas y las caricaturas de Mahoma apunta hacia la naturaleza religiosa del movimiento. Aun así, los primeros análisis destacan que el papel desempeñado por la religión es, en realidad, escaso. Bjarne Fey, responsable de un proyecto de integración, afirma que “no se puede hablar de jóvenes muy creyentes que se sienten ofendidos a causa de su religiosidad sino de chicos difíciles y frustrados que están preparados para aferrarse a cualquier pretexto para montar problemas. El pretexto ahora ha sido el asunto de Mahoma” (Ejlertsen, 2008). La debilidad de la motivación religiosa —aunque presente en el imaginario por las protestas contra las caricaturas de Mahoma— deja paso a otras explicaciones basadas en aspectos como la marginalidad, la frustración o las drogas. Pero como se desprende de las palabras de Fey, el foco recae en la violencia y en la inclinación de los jóvenes a emplear la violencia de manera injustificada.

Un asesor en materia de integración, Mohammad Rafiq, destaca que la expulsión de inmigrantes tunecinos sin derecho a juicio confirma “la imagen que [los jóvenes] tienen de sí mismos como ciudadanos marginados, que no son considerados como miembros plenos de la sociedad danesa y, por esos, no disfrutan de las mismas garantías legales que los demás” (Ejlertsen, 2008). La distinción entre dos tipos de ciudadanos —ya desde las categorías de nominación— y la existencia de un sistema jurídico discriminatorio según el origen étnico de los ciudadanos revelan la *violencia estructural* sobre la que se constituye el Estado nacional danés. Las protestas tendrían así su origen en la negatividad¹⁸, esto es, en la negación ejercida sobre los jóvenes de Nørrebro. Frente a otras explicaciones, como la del asesor en integración Henrik Jensen, que consideran el caso de Mahoma como una posibilidad de dar sentido y crear una identidad común para el colectivo de inmigrantes de segunda generación, la negatividad lleva más lejos el sentido de las protestas. La articulación en torno a las caricaturas de Mahoma como punto nodal¹⁹ conllevaría posicionarse ante la libertad de expresión y la religión. La negatividad, en cambio, no pretende articular estos significantes flotantes en oposición a la formación hegemónica sino que

¹⁷ Dos tunecinos y un ciudadano danés de origen marroquí son detenidos por planear el asesinato del dibujante Kurt Westergaard, quien es responsable de la caricatura de Mahoma con una bomba en el turbante, y están listos para ser expulsados del país sin ningún tipo de juicio ni asistencia legal por suponer una amenaza para la seguridad del Estado.

¹⁸ La negatividad, según Holloway (2002), es el primer paso para la emancipación del sujeto social. Sólo mediante el rechazo a la aceptación de las categorías que condicionan la realidad social y la posición del *nosotros* es posible iniciar una apertura hacia la otredad radical.

¹⁹ Aplicando una lógica de equivalencia.

rechaza la imposición de categorías por parte de dicha formación. En otras palabras, los jóvenes de Nørrebro no van a discutir la relación entre democracia, libertad de expresión y la publicación de las caricaturas de Mahoma sino que van a cuestionar el sistema represivo y excluyente que, tras la crisis de Mahoma, fija un falso consenso –o un consenso precario– para clausurar lo social.

En medio de las imágenes, explicaciones y especulaciones sobre la naturaleza de las protestas, un comunicado firmado por *Los chicos de Indre Nørrebro* [*Drengene fra Indre Nørrebro*] ofrece su versión sobre los motivos que les llevan a la quema de coches y escuelas y a los enfrentamientos con la policía.

En primer lugar, los jóvenes niegan que el conflicto sea una manifestación del malestar por la publicación de las caricaturas de Mahoma. No se puede esperar, por tanto, que los chicos de Nørrebro articulen sus demandas sobre la identidad religiosa. De hecho, en el comunicado no se encuentra ninguna referencia religiosa. Con esta declaración de principios se evita ser representado y deslegitimado dentro de la formación hegemónica que, a propósito de la crisis de las caricaturas, asocia lo musulmán –especialmente sus manifestaciones violentas– con lo anti-democrático. El espacio del colectivo de jóvenes de Nørrebro no es religioso. El motivo concreto, según el comunicado, es el ataque indiscriminado de la policía a un inmigrante anciano. En este punto, conviene resaltar las similitudes de este caso con la *insurrección de los suburbios en Francia*, descrita por Amin y Herrera (2006) como “una rebelión de jóvenes de las clases bajas urbanas precarizadas, que están aprendiendo el significado de la lucha de clases a fuerza de golpes que les asestan los aparatos represivos del Estado”.

Mientras que la crisis de las caricaturas refleja la crisis del Estado nacional, la crisis de los suburbios en Dinamarca apunta hacia otra dimensión: la crisis del Estado social. Coincidimos, por tanto, con Amin y Herrera en que, junto al elemento religioso y étnico, la clase desempeña un papel fundamental en la identidad de los jóvenes –a diferencia de lo que sucede con las organizaciones en torno a las identidades religiosas. El control y el acoso de la policía –como institución represiva del Estado– son las razones que originan las movilizaciones: “en el fondo, los altercados responden al modo en que somos tratados por la policía, con ofensas brutales, racistas y completamente inaceptables” (Drengene, 2008). Los testimonios aportados por los jóvenes así como el comunicado intentan revertir las relaciones entre policía y jóvenes, donde los primeros aparecen como héroes y los últimos como villanos (Femø, 2008). En lo que Hardt y Negri denominan el *Estado de guerra global*, “las relaciones internacionales y la política interior se asemejan y confunden cada vez más” (2004: 36). De ahí que las diferencias entre las guerras de baja intensidad y las acciones policiales sean cada vez menores y el enemigo externo se confunda con las *clases peligrosas* interiores, ya que las clases son criminalizadas –como ocurre

con algunas organizaciones musulmanas o con el grupo de chicos de Nørrebro.

El comunicado denuncia, precisamente, la debilidad de los mecanismos de legitimación del Estado, que recurre a los argumentos del tráfico de las drogas, el rechazo a la integración o la violencia gratuita para justificar sus acciones. Los registros policiales habituales dan cuenta del control cotidiano de las calles y de la extensión de la sospecha sobre los jóvenes atendiendo a su apariencia física: “Se nos insulta y se nos registra varias veces al día por el mismo oficial de policía y estos registros son muy humillantes porque nos tenemos que quitar la ropa e iluminan públicamente con sus linternas nuestra vida privada” (Drenge, 2008). Los días posteriores a los primeros incidentes, los registros y las patrullas aumentan en intensidad pero pronto vuelven a la normalidad cuando se constata que se generan un mayor rechazo y más denuncias sobre el comportamiento policial²⁰.

La negatividad que impulsa las movilizaciones –la negación de ser negado– es también un principio de afirmación. Las *fronteras internas*, trazadas físicamente en los barrios o guetos, y *sociales*, con la discriminación y el control policial, son respondidas desde una *estrategia de fuga*. Los jóvenes se niegan a aceptar sus papeles sociales en dos momentos: en el primero, queman coches, contenedores y escuelas con el objeto de desafiar la violencia estructural ejercida por el sistema policial, y en el segundo, se deshacen de las acusaciones de violencia o de la atribución de motivaciones religiosas. El objetivo es, empleando las palabras de Virno, “modificar las condiciones dentro de las que se desenvuelve el conflicto, más aún, aumentarlo. Y la construcción positiva de un escenario favorable exige más empuje que el encuentro con condiciones prefijadas” (2003b: 122). La acentuación del conflicto mediante acciones violentas topa con la dificultad de crear un escenario ampliamente aceptado por la opinión pública, centrada en los efectos materiales. A pesar de que se pretende buscar la aceptación en el contenido y no en las formas empleadas, los jóvenes de Nørrebro admiten que “las escuelas y las instituciones no se deben quemar ni tampoco los cobertizos cerca de las zonas residenciales” (Hergel, 2008). La condena de las acciones más perjudiciales para su entorno y la estrategia de victimización –como víctimas de la arbitrariedad policial– intentan escapar de la categorización como clase violenta y peligrosa.

Hardt y Negri definen la *multitud* como una “red abierta y expansiva, en donde todas las diferencias pueden expresarse de un modo libre y equitativo” (2004: 15-16). Los chicos de Nørrebro constituyen, en

²⁰ En un correo electrónico enviado por el viceinspector de policía Claus Olsen, se reconoce el efecto contraproducente de aumentar el control policial: “La consecuencia de nuestra firme intervención ha sido que los grupos de patrullas y los furgones han servido para provocar a los jóvenes” (Hjortdal, 22/02/08).

nuestra opinión, una de las singularidades que se expresa, produce y actúa, más allá de las convenciones que delimitan la voluntad nacional. Además, en este movimiento encontramos el derecho a la resistencia y la experiencia de “formas plurales, formas de democracia no representativa, usos y costumbres no estatales” (Virno, 2003a: 36-37). Los jóvenes no formulan unas demandas concretas pero sí que insinúan la necesidad de espacios o actividades en el barrio y el cese del trato discriminatorio en las calles y en el plano representacional: “En nuestro tiempo libre nos vemos obligados a estar por la calle porque no hay ninguna oferta para nosotros. Sólo queremos ser tratados sin que nos sintamos discriminados por nuestro nombre o nuestro color de piel por la policía y los medios de comunicación” (Drengene, 2008).

La singularidad de los jóvenes de Nørrebro y su manifestación espontánea y expansiva no garantiza la configuración de una formación discursiva o de una alternativa a la formación hegemónica existente. Ni siquiera se puede asegurar que suponga un avance en la construcción de *lo común*, que, para Negri, se basa en la toma de conciencia de las condiciones comunes del trabajo y en la cooperación en red de los sujetos productivos (Negri, 2006: 67). Si bien es cierto que los jóvenes muestran una conciencia clara sobre sus condiciones sociales, también lo es que no existe ningún tipo de cooperación ni relación con otras organizaciones. Los participantes en las protestas están lejos de plantear la colaboración con otros movimientos e incluso desconocen si existe alguna conexión entre las diferentes protestas. Uno de los portavoces de los jóvenes declara no saber cuáles son las motivaciones tras los altercados de Aarhus y Kalundborg —aunque los jóvenes están sometidos a los mismos registros y hostigamientos por parte de la policía— y piensa que quizás tengan algo que ver con las caricaturas de Mahoma o la expulsión de los dos tunecinos; asimismo, niega que haya similitudes con las protestas en Francia.

La dificultad para encontrar lo común en movimientos con intenciones o reivindicaciones próximas desvela el problema de la multitud para aunar las diversas singularidades. Habitualmente se critica la noción de multitud la imposibilidad de articular diferentes conflictos y quedarse en el nivel táctico sin focal estratégico (Bensäid, 2006: 88). Laclau incluso señala que Hardt y Negri no llegan a indicar, debido al inmanentismo, la naturaleza de la ruptura que origina el paso del Imperio a la multitud (Laclau, 2005: 302). Estas críticas, destinadas al nuevo sujeto político y a los interrogantes que despierta acerca de su potencial emancipatorio, no tienen por qué llevar al rechazo de la noción de multitud en el ámbito explicativo. Es posible que la falta de articulación sea una carencia, al menos inicial, de la multitud. Es así en el caso que nos ocupa. Los jóvenes de Nørrebro no articulan su discurso con otras luchas sociales emprendidas por otros jóvenes inmigrantes de segunda generación, a pesar de su coincidencia temporal. Laclau y Mouffe (2006) hacen notar la dificultad de las *luchas democráticas* para constituir

una lógica de equivalencia, ya que la naturaleza de las mismas es diversa y abarcan problemáticas tan dispares como el ecologismo, el feminismo, la homosexualidad, la clase obrera, etc. La multitud apela a esta diversidad pero deja irresuelta la cuestión de la equivalencia. Las luchas sociales de Nørrebro no logran articular lo local con la nacional (Aarhus) ni con lo global (Francia) ni, por otra parte, con las diferentes luchas en el espacio local. Tan sólo seis meses antes de las protestas de los chicos de Nørrebro, otro grupo de jóvenes, los autonomistas del centro social de Jagtevej 69, protagonizan violentos enfrentamientos con la policía en la misma zona, Nørrebro. La razón es la oposición al derrumbamiento del centro social y posteriormente la exigencia de un edificio nuevo en el que poder desarrollar una forma de pensar y actuar alternativa. La coincidencia espacial y casi temporal, al igual que algunas tácticas de confrontación, no favorece, sin embargo, el establecimiento de una conexión o articulación entre ambas luchas frente a un tercero excluido o un enemigo común.

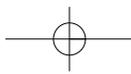
Una de las características de la *económica política de la pena* es “el ensayo biopolítico de control de poblaciones a través de la construcción del enemigo interno: ensayo de normalización y control del exceso por medio de la criminalización de los migrantes, de las minorías étnicas y de los segmentos juveniles” (Rodríguez, 2003: 123). Los inmigrantes de primera y segunda generación son considerados *grupos de riesgo* a causa del pauperismo y el control policial (2003: 124). Los jóvenes de Nørrebro se rebelan contra la violencia derivada del control al que son sometidos. No obstante, mientras que Rodríguez apunta que las políticas de prevención deben ser ubicuas cuando el *enemigo* es ubicuo como los migrantes, hemos de precisar que los inmigrantes de segunda generación no practican ni luchan por el derecho a la movilidad sino por el derecho a la permanencia en igualdad de condiciones. Aunque los jóvenes censuran el comportamiento policial, reconocen la importancia de las instituciones estatales como las escuelas y aspiran a que el Estado les reconozca como ciudadanos daneses, ya que “todavía se habla de nosotros como inmigrantes a pesar de que hemos nacido en el país” (Drenegene, 2008). La fuga, en este caso, es categorial y se huye de la negación que los jóvenes consideran previa a la negación de sus derechos civiles: la negación de que son daneses. El movimiento de los padres de los jóvenes de Nørrebro destaca, a través de su portavoz Khalid Alsubeihi, que “hablamos de jóvenes que han nacido y crecido en Dinamarca. Han ido a guarderías y escuelas. La única relación que tienen con sus países de origen consiste en un viaje cada dos o tres años. Ellos se sienten daneses. Han intentado hacer lo que se espera de ellos. Han intentado abrirse paso a través del sistema de educación. Cuando salen a la sociedad, se dan cuenta de que para ellos no valen los mismos derechos que para todos los demás” (Fe, 2008).

La desarticulación parcial del Estado social abre un espacio de ausencia de derechos e incertidumbres (Iglesias, 2005: 9). El nivel de

desarrollo avanzado del Estado danés hace que se mantengan muchos de los derechos, en combinación con un sistema laboral altamente flexible, pero bajo las premisas del Estado nacional. El problema es que el Estado social se constituye sobre una nación homogénea, en proceso de superación a causa del éxodo y la inmigración. Los jóvenes de Nørrebro subrayan esta carencia: lo nacional excluye de lo social a los hijos de los inmigrantes. Se plantea, pues, una redefinición de lo danés sobre la base de un territorio y unas instituciones comunes pero con un trasfondo cultural y social diferente.

Nuestra consideración de los jóvenes de Nørrebro como una singularidad del conjunto de singularidades que constituye la multitud coincide con la valoración de Negri (2007) sobre la revuelta en los suburbios parisinos: “no se trata de un fenómeno simplemente vinculado a los procesos de asimilación de la inmigración y a su crisis, ni de fenómenos vinculados a las desigualdades [...]: se trata sobre todo [...] de fenómenos ligados a la desintegración del tejido metropolitano productivo, a la multiplicación de las fronteras culturales y las metamorfosis mezcladas, que se realizan al final de la crisis del fordismo, y durante la afirmación del nuevo modo de producir cognitivo”. La constatación de este proceso no excluye la proliferación de fenómenos en apariencia paradójicos. Frente a la fuga territorial de sus padres, los inmigrantes de segunda generación emprenden un éxodo categorial, una negación a ser negados como daneses a través de la formación hegemónica dominante. Los chicos de Nørrebro nos recuerdan que una categoría como *migración* representa en sí una unificación que oculta identidades diferenciadas. Para escapar de esta frontera cultural, los jóvenes se afirman como daneses, extendiendo el campo de lucha a los límites del Estado nacional —que, en este sentido, salen fortalecidos.

Este movimiento abre dos interrogantes. El primero se refiere al resultado de la redefinición de lo nacional. Es decir, habría que saber si lo nacional se constituirá sobre un nuevo consenso, que oculta una exclusión, y las identidades múltiples deberán consecuentemente abandonar su singularidad para ser asumidas como nacionales —como en el caso de los MD— o si, por el contrario, será posible institucionalizar el antagonismo y reconocer las diferentes identidades, excluidas tras la noción homogénea del *pueblo danés*. El segundo gira en torno a la producción de una nueva subjetividad en la metrópolis mediante la recomposición de lo común. En este aspecto, resulta difícil imaginar la confluencia de distintas luchas, ya que las demandas no se articulan sobre ningún punto nodal. Los autonomistas de Jagtevej 69 luchan por un espacio donde poder producir modos de hacer, crear y sociabilizar alternativos. La destrucción del centro social deshace la posibilidad de institucionalizar el antagonismo y el conflicto se manifiesta de otro modo mediante las confrontaciones violentas con la policía. Aunque la defensa de la diferencia y el rechazo de los abusos policiales pudieran constituir lo común, los chicos de Nørrebro no se identifican con las reivin-



ÓSCAR GARCÍA AGUSTÍN

dicaciones sociales de Jagtvej 69 porque ellos tienen que luchar primero por ser daneses si quieren aspirar a que se reconozca su diferencia. De ahí que la salida sea la exigencia de modificar la idea de nación y profundizar en el Estado social. A este respecto, se puede cuestionar el alcance revolucionario de estos disturbios y, al igual que en París, admitir que el movimiento “se agota en un intento por pertenecer al sistema, por ser reconocido dentro del mismo, por ser homogeneizado, negado” (Ferragutti y Ludmer, 2006). Con todo, no conviene olvidar que el Poder califica como diferentes a las clases peligrosas con afán excluyente y la afirmación de la igualdad por parte de los inmigrantes de segunda generación es un rechazo a dicha clasificación y a la discriminación que conlleva.

La reacción estatal posterior hace pensar que queda lejos la aceptación de la diferencia en el terreno de las clases sociales. El Estado renuncia a dar una respuesta política y opta por actuar como un Estado policial. En el ámbito religioso, el conflicto también se oculta bajo una definición de lo nacional, amparada en el universal democrático. Ambos fenómenos suponen un desafío a los límites desdibujados de la soberanía nacional. El estado aprovecha las crisis para fortalecer las fronteras nacionales y sociales y tratar de asumir el control sobre los cambios sociales en marcha. No obstante, la exclusión de los antagonismos de la esfera pública no se traduce en una resolución de los conflictos. La intensificación de la clausura nacional y social sólo puede derivar, pues, en nuevas expresiones del conflicto tanto en la esfera representacional como en la expresiva.



Bibliografía

Amin, Samir y Rémy Herrera, "Sobre la insurrección de los suburbios en Francia", en *Rebelión*, 09 de diciembre de 2005.

Balibar, Étienne, *Nosotros, ¿ciudadanos de Europa? Las fronteras, el Estado, el pueblo*, Tecnos, Madrid, 2003.

Balibar, Étienne, *Violencias, identidades y civilidad. Para una cultura política global*, Gedisa, Barcelona, 2005.

Balibar, Étienne y Wallerstein, Immanuel, *Raza, nación y clase*, Iepala, Madrid, 1991.

Beck, Ulrich, *Sobre el terrorismo y la guerra*, Paidós, Barcelona, 2003.

Bensaïd, Daniel, *Clases, Plebes, Multitudes*, Palinodia, Santiago de Chile, 2006.

Bourdieu, Pierre y Loïc Wacquant, *Las argucias de la razón imperialista*, Paidós, Barcelona, 2001.

Bredsdorff, Nils, "Islamisme, Shari'a og ret. Undersøgelser af forholdet mellem politisk islam og menneskerettigheder", *Skriftserie fra Roskilde Universitetsbibliotek*, n.º. 48

Bræmer, Michael, "Demokratiske muslimer mister opbakning", en *Ugebrevet A4*, 15 de enero de 2007, pp. 8-10.

Carrillo, Jesús, "Espacialidad y arte público", en *Modos de hacer. Arte crítico, esfera pública y acción directa* (ed. Paloma Blanco et. al.), Universidad de Salamanca, Salamanca, 2001, pp. 127-142.

Cesari, Jocelyne, "Muslim identities in Europe: the snare of exceptionalism", en *Islam in Europe. Diversity, Identity and Influence* (eds. Aziz Al-Azmeh y Effie Fokas), Cambridge University Press, Cambridge, 2007, pp. 49-67.

Drengene fra Indre Nørrebro, "Erklæring: Sandheden bag urolighederne", en *Politiken*, 18 de febrero de 2008.

Ejlertsen, Martin, "Tegningerne giver vrede, unge indvandrere endnu en sag", en *Kristeligt Dagblad*, 15 de febrero de 2008.

Engelbreth Larsen, Rune, "Demokratiske Muslimer", en *Humanisme.dk*, 3 de marzo de 2006.

Fe, "Unge har politiske årsager", en *Arbejderen*, 19 de febrero de 2008.

Ferragutti, Guillermo y Ludmer, Eugenia, "Los disturbios en París vistos como relación de fuerzas", en *Diálogica*, 19 de agosto de 2006.

Folke Kaarsholm, Lotte, "Skiftet kommer fra dem – ikke fra mig", en *Information*, 26 de agosto de 2005.

Grøndahl, Malene y Fenger-Grøn, Carsten, "Lad os omskabe muslimerne i vores eget billede!", en *Kritisk Debat*, mayo de 2006.

Hardt, Michael y Negri, Antonio, *Imperio*, Paidós, Barcelona, 2002.

Hardt, Michael y Negri, Antonio, *Multitud. Guerra y democracia en la era del Imperio*, Debate, Madrid, 2004.

Hergel, Olav, "Unge på Nørrebro afblæser ballader", en *Politiken*, 18 de febrero de 2008.

Hjortdal, Marie, "Politidirektør: Visitationer tilbage på normalt niveau", en Politiken, 22 de febrero de 2008.

Holloway, John, *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy*, Herramienta, Buenos Aires, 2002.

Iglesias Turrión, Pablo, "Posoperatismo, fin de la teoría laboral del valor y nueva dimensión conflictiva de la clase. Apuntes y reflexiones", en *Nómadas*, nº. 11, 2005.

Jernewicz, Jan, "Dialog med muslimerne?", en *Jernesalt*, 16 de febrero de 2006.

Jespersen, Karen y Pittelkow, Ralf, *Islamister og naivister. Et anklageskrift*, People's Press, København, 2006.

Kassem, Moustapha y Safwat, Akmal, "Islam og demokrati. Vi tror på en sekulær islam – på en adskillelse af religion fra staten", en *Politiken*, 8 de febrero de 2008.

Khader, Naser, "Det er ikke Danmark, der skal sige undskyld, men Saudi-Arabien", en *Berlingske Tidende*, 1 de febrero de 2006.

Khankan, Sherin y Plaschke, Henrik, "Kritiske muslimer?", en *Information*, 12 de septiembre de 2001.

Khankan, Sherin, "En islamisk stat er en illusion", en *Information*, 6 de julio de 2002.

Khankan, Sherin, *Islam & Forsoning. En offentlig sag*, Lindhardt og Ringhof, København, 2006.

Kumar, Krishan, "El Estado-nación, la Unión Europea y las identidades transnacionales", en *¿Europa musulmana o euro-islam? Política, cultura y ciudadanía en la era de la globalización* (eds. Nezar AlSayyad y Manuel Castells), Alianza, Madrid, 2003, pp.81-99.

Laclau, Ernesto, "Universalismo, particularismo y el tema de la identidad", en *Identidades comunitarias y democracia* (ed. Héctor C. Silveira Gorski), Trotta, Madrid, 2000, pp. 251-268.

Laclau, Ernesto, *La razón populista*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2005.

Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal, *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Fondo de Cultura Económica, Madrid.

Lilleør, Kathrine y Khader, Naser, *Tro mod tro. Samtaler om tvivl, rødder og de 72 jomfruer*, People's Press, 2005.

Madsen, Peter G. H., "Når indvandrerpolitikere får riden i lakken", en *Ugebrevet A4*, 25 de febrero de 2008, pp. 8-9.

Magaard, Tina, "Europæisk islam eller islamisk Europa?", en *Berlingske Tidende*, 5 de septiembre de 2006.

Martínez, Norma J., "Demokratiske Muslimer i opløsning", en *Information*, 12 de marzo de 2007.

Modood, Tariq, "El puesto de los musulmanes en el multiculturalismo laico británico", en *¿Europa musulmana o euro-islam? Política, cultura y ciudadanía en la era de la globalización* (eds. Nezar AlSayyad y Manuel Castells), Alianza, Madrid, 2003, pp.155-175.

Mouffe, Chantal, *La paradoja democrática*, Gedisa, Barcelona, 2003.

Negri, Antonio, *Movimientos en el imperio. Pasajes y paisajes*, Paidós, Barcelona, 2006.

Negri, Antonio, "La metrópolis y la multitud", en *Apariencia Pública*, 2007, <<http://aparienciapublica.blogspot.com/2007/08/ap-la-metrpolis-y-la-multitud-toni.html>>.

Ramadan, Ibrahim, "Danske muslimer: Rejs jer og protester", en *Politiken*, 2 de abril de 2006.

Ramadan, Tariq, *At være europæisk muslim. Islamiske kilder i en euroæisk sammenhæng*, Hovedland, Højbjerg, 2002.

Ritzaus Bureau, "Moderate muslimer danner ny forening", en *Politiken*, 4 de febrero de 2006.

Rodríguez, Emmanuel, *El gobierno imposible. Trabajo y fronteras en las metrópolis de la abundancia*, Traficantes de Sueños, 2003.

Rose, Flemming, "Muhammeds ansigt", en *Jyllands-Posten*, 29 de septiembre de 2005.

Rothstein, Klaus y Rothstein, Mikael, *Bomben i turbanen. Profeten, provokationen, protesten, pressen, perspektivet*, Tiderne Skifter, København, 2006.

Sassen, Saskia, *¿Perdiendo el control? La soberanía en la era de la globalización?*, Bellaterra, Barcelona.

Schiffauer, Werner, "From exile to diaspora: the development of transnational Islam in Europe", en *Islam in Europe. Diversity, Identity and Influence* (eds. Aziz Al-Azmeh y Effie Fokas), Cambridge University Press, Cambridge, 2007, pp. 68-95.

Shah, Omar, "Moderate, troende og 'demokratiske' muslimer?", en *Politiken*, 8 de mayo de 2006.

Termansen, Jesper, "Khader: Nej til sharia som lov", en *Berlingske Tidende*, 17 de marzo de 2006.

Trads, David, *Islam i flammer. Danskerne og det muslimske oprør*, Høst & Søn, København.

Tudvad, Peter, "Demokratiske muslimer", en *Information*, 18 de febrero de 2006.

Vangkilde, Jesper, "Khader: Vi er usynlige i hverdagen", en *Politiken*, 15 de enero de 2007.

Virno, Paolo, *Virtuosismo y revolución. La acción política en la era del desencanto*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2003.

Zapata-Barrero, Ricard, "Inmigración y gobernabilidad", en *La Vanguardia*, 19 de diciembre de 2006.

Zibechi, Raúl, "Poder y representación: ese estado que llevamos dentro", en *Chiapas*, nº 13.

