

Difícil integración de los musulmanes

Pedro Gómez García

Los dilemas del islam. Mirada histórica, riesgos presentes y vías de futuro. Granada, Comares 2012: 47-85.

El centro de investigación Pew Research Center (<http://pewresearch.org/>), con sede en Washington, promueve, desde 2001, The Pew Forum on Religion & Public Life (<http://pewforum.org/>), que lleva a cabo sondeos, análisis demográficos y otras indagaciones científicas sobre importantes aspectos de la religión y la vida pública en todo el mundo. Según un informe publicado recientemente (véase Pew Research Center 2011), en una prospectiva de evolución entre 2010 y 2030, el aumento de la población musulmana en el mundo tenderá a enlentecer, al disminuir la tasa de natalidad. La comunidad de creyentes del islam será algo más de una cuarta parte de la población del planeta, el 26,4% (habiendo pasado de los 1.300 millones actuales a 2.200 millones de personas, para una población mundial total de 8.300 millones). La velocidad de crecimiento de la población musulmana duplica la del resto del mundo. Dentro de dos décadas, Pakistán será el país musulmán más poblado, superando a Indonesia. Y los fieles de Alá se distribuirán de la siguiente manera: el 60% en la región Asia-Pacífico, el 20% en Oriente Próximo, el 17,6% en África subsahariana, el 2,7% en Europa y el 0,5% en América.

En Europa, la población musulmana aumentará más que en España en seis países: Irlanda, Finlandia, Noruega, Suecia, Italia y el Reino Unido. En Francia y Bélgica constituirán más del 10% de la población. En España, de aquí hasta 2030, la población musulmana aumentará en torno a un 82%, de modo que los seguidores del islam pasarán a ser el 3,7%, cerca de dos millones de personas. Estos nuevos musulmanes llegarán sobre todo mediante la inmigración, igual que ahora. Los datos de este estudio ofrecen una proyección muy ponderada.

La presencia actual y el incremento previsto de musulmanes en estos países no son un hecho que se pueda disimular, porque sus consecuencias, que sin duda conllevan aspectos positivos, están originando también zonas de fricción. Y estas tienen que ver precisamente con cuestiones relativas a la religión. En abril de 2011, entró en vigor en Francia la ley que prohíbe el uso del «velo integral» en sitios públicos. Al mismo tiempo, el gobierno de Sarkozy planteó un debate sobre la laicidad del Estado y propuso legislar en un futuro sobre numerosos asuntos que afectan a los musulmanes y que suscitan polémica. Se considerarían contrarios a la ley: el rezo del azalá en la vía pública, los menús especiales por causas religiosas en los comedores de los colegios, el rechazo de un médico en el hospital o centro de salud en razón de su sexo o su religión. Se revisaría la financiación de los centros religiosos, así como la forma de sacrificar animales según el rito islámico. Las empresas no deberían ceder a exigencias de sus empleados en materia religiosa, como los ayunos, salvo que se hayan pactado desde el principio en el contrato.

Timothy Garton Ash, catedrático de Estudios Europeos en la Universidad de Oxford, opina que «el modelo francés no sirve», desde el punto de vista de un liberalismo defensor generoso de la libertad de expresión. Cree que «existen grandes problemas que dificultan la integración de las personas de origen inmigrante y religión musulmana en la mayoría de las sociedades de Europa occidental» (2011, pág. 33). Y señala que Europa ha cometido graves errores de acto y omisión, sobre todo en nombre de un multiculturalismo «equivocado y lleno de relativismo cultural». Curiosamente no menciona errores por parte musulmana, excepto los del islamismo violento y los de algún marido despótico. Parece sobreentender que el *islam mayoritario*, que es el tradicionalista, es solo una religión como otra cualquiera, para lo que ignora los rasgos de esa tradición que resultan incompatibles con los principios democráticos, así como el carácter indisolublemente cultural, religioso y político de su doctrina.

No es ningún secreto la dificultad que muestran muchos inmigrantes musulmanes para integrarse en la sociedad europea. Podemos aceptar que las condiciones de vida que encuentran no sean muy favorables a la integración en determinados casos. Pero hay que preguntarse, también, si no se da de hecho una tendencia hacia la autoexclusión, si no hay algunos grupos con decidida *voluntad de no integrarse*, y si esto tiene algo que ver con la propia naturaleza de la mentalidad islámica.

1. La autoexclusión en una sociedad paralela

Desde el punto de vista de la ortodoxia mayoritaria, por principio, los musulmanes fieles a su tradición más ortodoxa nunca deben integrarse en una misma sociedad con quienes no son musulmanes. Si son minoría, no se integrarán; si son mayoría, no integrarán a los demás. La concepción de la «revelación» coránica como única y absoluta verdad lleva a sus seguidores a creerse con derecho a ejercer el dominio social en nombre de la divinidad, de manera que los otros –salvo que se conviertan– tienen que ser combatidos, sometidos, pero nunca integrados en pie de igualdad.

El sistema islámico tradicional establece normas y mecanismos de inclusión/exclusión, dispuestos en múltiples facetas de la vida. Cuando los musulmanes están en situación minoritaria y en una sociedad extraña, ese modelo de comportamiento se adapta a las circunstancias y permanece radicalmente refractario al reconocimiento del pluralismo social, político y religioso. Entonces, dan tiempo a que la semilla islámica vaya germinando en el invernadero de la autoexclusión, en espera de que se vayan creando condiciones propicias a su implantación social. De modo que se desarrolla una especie de *sociedad paralela*, delimitada por la oposición entre islámico y no islámico.

Para ello, instauran sistemáticamente fronteras simbólicas y prácticas, que trazan líneas de demarcación mediante normas que determinan lo puro y lo impuro, lo lícito y lo ilícito, lo permitido y lo prohibido. En no pocos casos, tales normas chocan con la normalidad de las sociedades europeas. Algunas pueden quedar dentro del ámbito privado, como las referidas al contacto con lo impuro, el lavado ritual, el aseo o la

menstruación. Pero otras tienen repercusiones inevitables en el ámbito de la sociedad civil, en la economía y en la política del Estado. O incluso comportan cierta forma de sectarismo que predispone a la discriminación contra los no musulmanes. Recordemos algunos ejemplos, fijando la atención en lo que realmente ocurre.

Aparecen en aspectos básicos de la vida cotidiana, como el vestido, la alimentación y las relaciones familiares. Las prohibiciones alimentarias imponen otra barrera para efectuar el cierre sobre sí de la comunidad y dificultar el trato con los no musulmanes. Los alimentos considerados *halal* (permitidos por el islam) implican la prohibición de la carne de cerdo, de las bebidas alcohólicas y toda una casuística respecto a otros animales. Según noticias de agosto de 2010, el 4% de la carne y el 8% de los embutidos comercializados en España están elaborados conforme a las prescripciones islámicas. Desde el punto de vista sanitario, el procedimiento *halal* no pasará de ser una superstición; pero el negocio *halal*, mezcla de religión y comercio, no cesa de crecer y ha encontrado ya un espacio en los frigoríficos de los supermercados. El mercado de productos *halal* supera ya al sector de alimentos ecológicos. La Junta Islámica ha creado la denominada Asociación Alimentación y Salud Halal, con la facultad de emitir certificados acerca de la genuina calidad *halal*.

En cuanto al régimen familiar, parece evidente que la poligamia (un varón con más de una esposa legal) representa algo incompatible con la tradición europea y entra en conflicto con la legislación de todos los Estados europeos. En Francia, el código penal considera delito la poligamia y la sanciona con penas de hasta un año de cárcel y 45.000 euros de multa. No obstante, se calcula que podrían ascender hasta 20.000 las familias que de hecho practican la poligamia en el país, principalmente entre inmigrantes africanos. Suelen utilizar subterfugios, como casarse por el rito musulmán sin inscribir la unión en el registro civil, presentar a las esposas como amantes, inscribir a los hijos como de madre soltera, etc. En España, la poligamia también figura en el código penal, castigada con penas de hasta un año de cárcel. Sin embargo, la Junta Islámica de España, siendo presidente Mansur Escudero, solicitó varias veces la regulación de la poligamia, para «garantizar los derechos de la mujer» (*sic*). ¿Los derechos de la mujer, o los privilegios del varón? La polémica pretensión está aquí, tanto como la poliginia clandestina.

La difusión de la llamada «banca islámica», aún poco perceptible entre nosotros, introduce otra práctica a contrapelo de los usos económicos y financieros modernos. «El tamaño de los activos que cumplen con la *saríá* se estima actualmente en 400.000 millones de dólares. Creemos que el mercado potencial para los servicios financieros islámicos se aproxima a los 4 billones de dólares. Esto supone que el sistema financiero islámico cuenta solo con una cuota del 10% entre la comunidad musulmana de todo el mundo», explicó en París Anuar Hasún, analista de la agencia de calificación crediticia (<http://www.webislam.com/?idt=6115>). Es considerada como única «banca *halal*» (véase <http://www.webislam.com/?idt=15312>). En el fondo, responde a una visión medieval de la *usura* (Corán 2,275), absolutamente anacrónica. Pero ahí está, disimulando el cobro efectivo de intereses tras ingeniosas fórmulas de artimaña financiera. La segregación simbólica es lo importante.

Otro escollo estriba en la concepción teocrática inherente al islam y a su historia, a la que por principio repugna toda idea de democracia. Esto no quiere decir que no haya musulmanes demócratas, por supuesto. Pero hasta hoy, islam y democracia se dan más bien en relación inversa. Incluso entre los renovadores del mundo musulmán, hay división de posiciones: unos abandonaron el islam para intentar la modernización (Kemal Atatürk, los partidos socialistas árabes), otros ignoran los derechos humanos y la verdadera democratización, por creerlos occidentales, en nombre del islamismo (el ayatolá Jomeini en Irán, los Hermanos Musulmanes, los movimientos inspirados por el salafismo). En España, los supuestamente más abiertos no salen del laberinto de su ambigüedad. Y los fundamentalistas tienen muy claro que nunca aceptarán la democracia de los países occidentales ni se integrarán en la sociedad, pues eso significaría renunciar a los propios principios:

«Esperar que esto sea así significa que no se comprende qué es el Islam. Islam no puede estar sometido a ningún sistema o ideología. Si es este el caso, entonces deja de ser Islam. No es como el cristianismo. Al ser la última guía divina para la raza humana, no puede tener un papel secundario, debiendo concedérsele la supremacía permitiendo que se imponga sin restricción alguna» (Bewley 2005, pág. 16).

No cabe duda de que los países musulmanes evolucionarán, porque nadie puede sustraerse a las transformaciones de la historia. Pero, mientras tanto, una fidelidad ciega a la letra del Corán y la zuna (1) puede desembocar en las aberraciones más insospechadas. Por ejemplo, en el campo artístico. Ciertos preceptos tomados a ultranza pueden conducir hasta la prohibición de la música sacra, pasando por la aniquilación de las artes plásticas, la supresión de las pinacotecas y la destrucción de la escultura y la imaginería. Caso extremo, pero elocuente, fue la demolición de los gigantescos Budas de Bamiyán, en Afganistán, dinamitados por los talibanes en marzo de 2001, ante el estupor del mundo entero.

La visión islámica del mundo que ha sido predominante hasta hoy quedó marcada, desde hace siglos, por un imperativo de eliminación de la autonomía de la razón humana (que, por tanto, no se concibe como aquello que constituye y unifica a la humanidad), en aras de una concepción de la soberanía divina, a partir de la cual se articula un dispositivo sociocultural de dominación y sometimiento. De modo que quienes no se sometan deberán ser combatidos hasta el final, hasta que la religión de Alá domine en el mundo entero (véase Corán 2,193; 9,33). Así, en los tiempos originarios, la lucha se dirigió contra los idólatras de La Meca, contra los judíos de Medina y los cristianos; desde la época califal, se fue extendiendo contra toda otra religión. Porque, para la mentalidad islámica ortodoxa, la humanidad está dividida en creyentes (los «musulmanes») e «infieles» (*kufar*, los no musulmanes), una contradicción que –según creen– solo puede superarse con la supremacía de los primeros. De ahí que al verdadero creyente le resulte impensable la integración en una sociedad infiel. En estricta ortodoxia islámica, todo no musulmán no solo es alguien a quien le falta la fe, sino que es siempre un reo, en cuanto culpable de no someterse a «Dios» y a su «mensajero». Este puede ser motivo suficiente, en principio, para

declarar la guerra a los no musulmanes, por obstruir la causa de Alá, y para definir los países extranjeros como «tierra de la guerra» (*Dar al-Harb*).

Una exclusión tan tajante del otro por su diferencia religiosa, cuando no se limita al plano de las ideas, sino que tiende a configurar todo un sistema de comportamiento social y político, ¿no entraña una verdadera xenofobia estructural? Mientras no acometa una decidida y deseable evolución, el islam en Occidente sigue siendo predominantemente el de las escuelas jurídicas clásicas, cuyos métodos tradicionalistas obligan a pensar el presente en función del pasado y, en consecuencia, impiden sistemáticamente hallar las soluciones necesarias en las situaciones nuevas de la sociedad contemporánea. Constituye una constricción mental que hace que los musulmanes se sientan en tierra extraña, tierra de infieles, tierra hostil; de modo que, en realidad, sus creencias operan como un mecanismo generador de una sociedad paralela. Fomentan, en efecto, modos de organización social incompatibles con la sociedad europea y con la modernización mundial, frente a los cuales pretende presentarse como una alternativa a la totalidad.

Los rasgos más visibles de semejante «alternativa», que en parte ya he señalado, son los que preconizan los islamistas de todo el mundo, con diferentes grados de finura lingüística. En un breve sumario: la imposición de prohibiciones sobre la indumentaria, la comida, la bebida, el sexo y las costumbres; un sistema de parentesco y matrimonio machista; la subordinación femenina; los castigos corporales; el régimen político teocrático; la banca y las finanzas islámicas; la cosmovisión y las fiestas islámicas; el rechazo de la ciencia moderna; la fusión de religión y política; el repudio de la libertad religiosa; la afirmación del carácter eterno, no histórico ni interpretable, del Corán; el antijudaísmo y el anticristianismo. ¿Qué cabe esperar, si llegara el momento en que rasgos como estos se encontraran en la mente y en la agenda de millones de inmigrantes y comenzaran a postularlos como su deber más auténtico y a exigirlos socialmente como un derecho irrenunciable?

2. El significado del velo que cubre a la musulmana

La escritora marroquí Fatima Mernissi no estuvo muy inspirada el día en que declaró, en una entrevista, que a fin de cuentas el velo de las musulmanas no es más que un «trozo de tela». Ella misma, que ha denunciado la situación generalizada de confinamiento y opresión de la mujer en el mundo árabe, sabe muy bien que no. No es solo un trozo de tela, como nadie diría que lo es la bandera de una nación. Ni tampoco es una prenda de vestir como otra cualquiera. En todas sus formas, el velo islámico es ambas cosas, tela y prenda, pero convertidas en significante con una sobrecarga de significado, determinada por el código socioreligioso al que pertenece (2). Su significación no la inventa quien observa y acaso critica el uso del velo, ni depende de la mujer que se cubre la cabeza con él. Pudiera ocurrir que esta mujer no sepa darnos una explicación, del mismo modo que hay tantos millones de personas que recitan los suras del Corán en árabe, aprendidos de memoria, sin entender nada, sencillamente

porque desconocen la lengua. No por ello dejan de tener un significado para quien conoce el código.

En este asunto del velo topamos con una cuestión que no surge ahora. Sería aconsejable el estudio, muy completo, *Disquisiciones sobre el velo islámico*, de Katjia Torres y Juan Antonio Pacheco (2008), que indagan los fundamentos de este uso en la tradición islámica y reflexionan sobre el velo en la modernidad árabe. En efecto, por un lado, la cuestión tiene una historia y, por otro, ha cobrado notable actualidad. En el momento de nacer la moderna república de Turquía, su fundador, Mustafá Kemal, en 1924, vetó legalmente el uso del velo tradicional. En los albores de la independencia de Egipto, en 1923, la iniciadora del movimiento feminista árabe Huda Chaarai y sus compañeras se despojaron de sus velos y los arrojaron al mar, en un acto reivindicativo de la igualdad de la mujer. Durante las décadas de 1920 y 1930, hubo tentativas de abandonar el velo en Turkestán, Uzbekistán, Afganistán e Irán, incluso con apoyo gubernamental, pero estos intentos no lograron consolidarse.

Mohamed Sayed Tantawi, el gran muftí de Egipto, gran imán de la mezquita de Al Azhar y gran jeque de la Universidad del mismo nombre en El Cairo, en 2009, dictaminó que las estudiantes universitarias no debían llevar velo integral, que cubre incluso la cara. En Siria, el Ministerio de Educación ha decidido recientemente que, en las universidades sirias, no se puede asistir a clase con el rostro cubierto, aunque sí admite el pañuelo. Actualmente no es obligatorio el velo en Jordania. No lo era en Palestina antes del auge del partido fundamentalista Hamás, o Movimiento de Resistencia Islámico, pero la situación ha empeorado. En la franja de Gaza, una mujer palestina de 28 años, Ayat, declaraba en una entrevista que ella lleva velo o pañuelo desde que entró en la universidad; ahora trabaja para un ministerio y justifica así su actitud con el velo: «Creo en él y me siento muy cómoda. Me aleja de los problemas y me da libertad para moverme sin que me conozcan. Nadie me obliga y lo hago porque quiero» (*El País*, 8 de agosto de 2010). Pero la autojustificación no acaba de ocultar del todo la verdad, pues confiesa que, si no lo se lo pusiera, tendría problemas y no podría moverse con libertad. Evidentemente lo que ella quiere no es cubrirse, sino evitar las consecuencias desagradables de no hacerlo.

En Marruecos, el sultán Mohamed V, en cuanto Comendador de los Creyentes, levantó la obligación de llevar el velo o pañuelo, dejando libertad a las mujeres, en 1957, cuando el país alcanzaba la independencia. Hoy son los islamistas quienes arremeten contra esa liberalidad, de modo que, hace veinte años, llevaban el velo un treinta por ciento de las mujeres y hoy lo llevan en torno al setenta por ciento. En la Argelia independiente, tras aprobarse la constitución de 1963, el presidente Ben Bella presentó un programa de liberación femenina, que estimulaba a las mujeres a abandonar el velo e integrarse en la vida social y política.

Lo que parece innegable es que existe una polémica en torno a los velos islámicos, sea cual sea el nombre con que se los designe y el diseño que presenten. Es frecuente observar que hoy se ha trazado una distinción muy clara entre el *velo integral* (el *burka*, típico de Afganistán y parte de Pakistán e India; y el *niqab*, típico sobre todo de

Arabia Saudí) y, por otro lado, el velo, pañuelo, toca o manto, que cubre la cabeza y, a veces, también los hombros o todo el cuerpo, pero deja ver la cara (hay modelos variables en su forma y denominación: *hiyab*, *shayla*, *chador*, etc.). Las restricciones que en la actualidad se están estableciendo en Europa y también en algunos países de mayoría islámica se refieren sobre todo al «velo integral» y su difusión.

Los datos actuales referentes al *velo islámico* en Europa muestran situaciones muy dispares, dentro de una tendencia general al aumento de su uso. Por ejemplo, en Gran Bretaña, donde no se le ponen obstáculos, la preferencia por el velo se ha triplicado en la generación más joven y se está convirtiendo en una marca de segregación voluntaria. En Holanda, las universidades prohíben el acceso de las jóvenes con velo integral por razones de seguridad; y más recientemente, el Gobierno ha decidido vetar y multar el uso del *burka* en sitios públicos: «Cubrir por completo el rostro choca con el principio de igualdad entre hombres y mujeres. También impide el reconocimiento mutuo sobre el que se basan las relaciones sociales» (*El País*, 17 de septiembre de 2011, pág. 34). En Bélgica, con el fin de no abandonar a las mujeres a mecanismos de regresión religiosa, una ley de abril de 2010 establece que quienes «se presenten en espacios públicos con el rostro cubierto o disimulado, total o parcialmente, de forma que no sean identificables» serán sancionados con multa e incluso con una pena de reclusión de uno a siete días. En Francia, desde 2004, está en vigor una ley que estableció el veto al velo o pañuelo en los centros de enseñanza y, en septiembre de 2010, el Senado ha aprobado una ley contra el velo integral (*niqab* y *burka*), que sanciona con 150 euros de multa a la mujer que vaya vestida con él en el espacio público, incluida la calle; y aquel que la obligue a llevar esa prenda se expone a una multa de 30.000 euros y hasta un año de cárcel. Aquí argumentan que se trata de preservar la laicidad y de proteger los derechos de las mujeres frente a la imposición machista.

En España, hasta hace no mucho, eran más bien pocas las mujeres musulmanas que llevaban velo; sin embargo, cada vez se ven más y la razón parece evidente: la presión procedente del islamismo patriarcal y los nuevos aires de afirmación islámica, en ocasiones fundamentalista. Ha habido una creciente controversia, sobre todo desde la primavera de 2010, a propósito de varias incidencias. La más destacada ha sido el caso de Najwa, en un instituto de Pozuelo de Alarcón, provincia de Madrid: una niña de 16 años a quien se impedía entrar a clase por llevar puesto el pañuelo, dado que las normas del centro prohíben cubrirse la cabeza en clase. Ha habido, además, casos de mujeres que se han negado a descubrirse en el hospital o ante la justicia. Una serie de municipios catalanes han votado mociones de censura, proscribiendo el uso del velo integral en sus dependencias. En las universidades han hecho su tímida aparición las primeras muchachas cubiertas con velo y no será de extrañar que pronto se plantee algún conflicto.

Decenas de asociaciones de musulmanes residentes en España se han movilizado sobre todo por el caso de Najwa, haciendo causa común contra la restricción del velo islámico en los colegios y han convocado a una actuación conjunta de todos los musulmanes de España, al tiempo que pedían a los imanes de las mezquitas que en el

sermón del viernes defendieran la obligación religiosa del llamado *hiyab*. Asimismo, han solicitado el apoyo de otros colectivos españoles. No obstante, las opiniones y razones que se han agitado durante meses han sido poco concordantes. Diferentes imanes sostienen: «El *hiyab* no es un símbolo ni religioso ni machista, forma parte de la práctica religiosa de la mujer musulmana». «El velo es una necesidad religiosa, no un símbolo». «Todos los musulmanes saben que llevar el pañuelo es un mandato de Dios». «Las musulmanas (...) se deben regir por lo que ordena el Corán y la *sharía*. Y entre esas obligaciones está el uso del *hiyab*, una prenda que también embellece a las mujeres». «El *burka* es una orden coránica especial asignada a las esposas del profeta Mahoma (...) El *hiyab* o velo es un deber religioso para toda mujer creyente». Pero otros no se ruborizan al afirmar que el veto al uso público del *burka* «atenta contra la libertad de nuestras mujeres a vestir como quieran». A fin de cuentas, esa prenda «no hace daño a nadie», arguye Said Hamdouni, conocido e influyente salafista de Reus (Tarragona), cuya esposa viste el *niqab* –según él– «voluntariamente».

Saida Boudaghia, periodista y vicepresidente de la Fundación Centro de Estudios Hispano-Marroquí de Madrid, admite que hay cada vez más musulmanas cubiertas con velo: «Se nota que hay una influencia general, un fenómeno de imitación, como ocurre con todas las modas. Pero también hay otras dos razones: el deseo de reafirmar su identidad musulmana y la presión que soportan por parte de una sociedad, la musulmana, totalmente patriarcal» (*El País*, 2 de mayo de 2010). Por su lado, Waleed Saleh Alkhalifa, profesor del Departamento de Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad Autónoma de Madrid, asevera que el Corán no ordena a las mujeres cubrirse con el velo. No está tan claro (véase Torres y Pacheco 2008, págs. 59-61; Vercellin 1996, págs. 176-180).

A veces, eximios representantes musulmanes y estudiosos del islam y hasta defensores de los derechos humanos se empeñan en que no hay que hacer un problema del asunto del velo. Descalifican, contra toda evidencia, lo que denominan «el falso debate sobre el velo» (Caresche 2010, págs. 75-76), una afirmación tan inadmisibile como decir que es falso el debate sobre la situación de la mujer musulmana. Para más escarnio, no faltan versados en leyes que intentan defender la intangibilidad del velo acogiéndose al presunto amparo de la ley de libertad religiosa, la *Constitución* y la *Declaración de los derechos humanos*. Este intento de justificación invocando las libertades individuales no se tiene en pie, pues en el asunto del velo realmente no hay opción personal, dado que se trata por principio de una imposición comunitaria, tendente a negar toda opcionalidad a las implicadas.

Sea cual sea el modo de cubrimiento corporal que imponga un tipo u otro de prenda de vestir, con un grado mayor o menor de supresión de la personalidad femenina, el significado práctico y doctrinal de fondo permanece, por mucho que quede latente e incluso pase desapercibido a primera vista. El genéricamente llamado «velo» representa mucho más que el velo, puesto que expresa la vinculación a todo un sistema de prácticas islámicas y una visión del mundo en confrontación con la conciencia moderna. Sin entrar en la cuestión de si un Estado democrático debe, o no, vedar el velo islámico u otras manifestaciones religiosas en el espacio público, en

cualquier caso, es conveniente aclarar y entender lo que significa el uso del velo y explicárselo incluso a sus portadoras. Pues no es imprescindible que estas sean conscientes del significado de lo que practican para actuar de acuerdo con él. El significado del velo islámico se sustenta en la pragmática social musulmana, es decir, en el orden de interacciones y regulaciones que operan en el comportamiento social y cultural; en segundo lugar, se apoya en una larga tradición islámica tanto suní como chií; y por último se fundamenta claramente en las sentencias de Mahoma y también en el Corán.

Una muchachita de doce años a la que le llega la menarquia y se pone el pañuelo en la cabeza va anunciando a todo el mundo que ya ha tenido la primera regla. No es algo privado. A partir de ese momento y con ese símbolo, comienza a emitir una serie compleja de mensajes que el simbolismo del velamiento corporal condensa y hace presentes. La musulmana envelada pasa a ser percibida ante todo por el velo o el pañuelo que lleva como obligación y que, sometiéndola a la reclusión femenina (*purdah*), la convierte, antes que en persona, en estandarte que exterioriza y recuerda socialmente lo que determinan los códigos de la tradición cultural musulmana, la ley islámica y el texto coránico. El significado difundido es polisémico y viene a *decir* sin palabras, entre otras muchas connotaciones con un contenido práctico:

- Esta mujer con velo es musulmana, pertenece al islam. Así marca la diferencia frente a las demás mujeres, las «increyentes».
- Su padre es un musulmán y no un «infidel».
- Esta mujer o bien es ya esposa de un musulmán, o bien está disponible para casarse –o que la casen– con un musulmán. Está vedada como posible cónyuge a todos los no musulmanes.
- Sus hijos serán necesariamente hijos de musulmán (3) y serán educados como musulmanes.
- Sus hijas únicamente podrán contraer matrimonio con varones musulmanes.
- Esta mujer está inserta en un sistema familiar y matrimonial que permite la poligamia como privilegio del varón, por lo que decidirá su marido, mal que a ella le pese personalmente.
- Esta mujer con velo debe mantener una distancia social, destinada a dificultar la cercanía y la amistad con las personas «infieles» (amistad que está prohibida por el Corán).
- Esta marca indumentaria contribuye a dificultar que ella encuentre trabajo fuera de casa. Al restringir su presencia pública, aumentará el confinamiento doméstico de la mujer, cuyo efecto será el incremento de la tasa de reproducción.

En Europa, la visibilidad pública del velo islámico es correlativa con el fracaso de la integración y el retroceso en el proceso de asimilación de los musulmanes en estos países. Opera asimismo como un rechazo simbólico a las costumbres occidentales, azuzado por la prédica de los tradicionalistas. Hoy, el dilema entre *integración* e *integrista* atraviesa el continente en todas direcciones.

Llama la atención que el precepto de que vayan cubiertas constituye una obligación en la vestimenta de las mujeres que carece de equivalente tan visible y obligatorio en los varones musulmanes, lo que es una muestra más de la desigualdad en tantos aspectos entre unas y otros. Es uno de esos casos en que una creencia religiosa utiliza la diferencia biológica sexual para instituir y consagrar un orden femenino discriminado respecto al masculino. Pero todavía resalta más la demarcación hacia fuera: la voluntad de segregar la propia comunidad frente a los «increyentes» o «infieles», para lo que también sirve eficazmente ese marcado indumentario de las féminas. El deber de cubrirse, por tanto, forma parte de un sistema de control de la sociedad musulmana mediante el control del matrimonio, dentro de una concepción del parentesco en la que la transmisión de los rasgos y esquemas culturales islámicos se vuelve aún más importante que la transmisión de contingentes demográficos, aunque, en ciertos contextos, parece que ambos planos se asocian, como si dijéramos, sometiéndolo a la biología a la teología.

Los niveles de significación señalados hasta aquí se convierten a su vez en significantes de nuevos significados emergentes, que insisten en la inferioridad y discriminación de la mujer en la visión del mundo y la práctica social del islam mayoritario. Cabría enumerar gran cantidad de limitaciones y prohibiciones que los juristas islámicos hacen recaer sobre las mujeres por el simple hecho de serlo. Baste una muestra:

«Se prohíbe a toda mujer: 1) ser jefe de Estado; 2) ser juez; 3) ser imán; 4) ser tutor; 5) salir de su casa sin autorización de su marido o su tutor; 6) estar a solas con un hombre extraño; 7) estrechar la mano de un hombre; 8) maquillarse o perfumarse para salir de su casa; 9) descubrirse el rostro, por miedo a la «tentación»; 10) viajar sola; 11) heredar el mismo monto que un hombre; deberá conformarse con la mitad; 12) atestiguar en casos de *hudud* (4); ha de aceptar que su testimonio solo vale la mitad del de un hombre; 13) tomar parte en los rituales religiosos cuando tiene la menstruación; 14) elegir dónde desea vivir, mientras no sea aún fea ni vieja; 15) casarse sin permiso de su tutor; 16) casarse con un no musulmán; 17) divorciarse de su marido (5) » (Ibn Warraq 1995, pág. 308).

Desde un punto de vista crítico, atento a la libertad personal de la mujer, la imposición del velo y sus significados prácticos ponen en evidencia la falta de respeto de los varones musulmanes hacia sus mujeres, esposas, hermanas e hijas. Ellos, claro está, no lo han inventado ni decidido por su cuenta, sino que es algo estructural. Todo esto no se debe a maldad personal o a inquina contra el sexo femenino, sino que detrás de esas ideas y prácticas yace una tradición multiseccular de infravaloración de la mujer, instituida y avalada por personajes eminentes que creen firmemente que Alá (6) las creó para ser esposas y madres sumisas.

El segundo califa, Omar (m. 644), recomendó: «Impide que las mujeres aprendan a escribir. No consientas sus caprichos». El yerno de Mahoma y cuarto califa, Alí (m. 661), sentenciaba: «Una mujer es enteramente malvada, ¡y lo peor es que es un mal necesario! Nunca pidas consejo a una mujer, porque este no tiene valor alguno. ¡Escóndelas para que no puedan ver a otros hombres! (...) ¡No permanezcas mucho

tiempo en su compañía, porque serán tu perdición!». Algunos hadices son muy explícitos: «No enseñéis a leer a las mujeres, enseñadlas a hilar». «Las mujeres tienen menos razón y menos fe».

El paladín histórico de la ortodoxia, al-Ghazali (m. 1111), escribe que la esposa debe ser virtuosa y obediente, ha de ocuparse del hogar y estar dispuesta en todo momento a complacer los deseos sexuales de su marido. Al mismo tiempo, aconseja a los hombres que, si con una esposa no les basta, tomen alguna más hasta cuatro; pero, como tener cuatro mujeres a la vez puede resultar muy costoso, es preferible que despidan a una y se casen con otra. Esta visión se impuso absolutamente sobre la de al-Farabi, que sostenía la igualdad de facultades intelectuales entre hombre y mujer, y sobre la de Ibn Rushd (Averroes), quien criticaba la marginación social en la que se mantenía a la mujeres impidiéndoles que se formaran.

En tales tradiciones (citadas en Ibn Warraq 1995, págs. 277-278) no existe la menor noción de igualdad interpersonal de la pareja en el matrimonio. El prototipo que suelen proponer como modelo ejemplar y sublime de enamoramiento y amor perfecto es la relación de Mahoma con Aisha. Pero es sintomático que se olviden de mencionar algunos detalles reveladores: Las fuentes nos cuentan que, a instancias de Mahoma, ya cincuentón, el padre de Aisha, Abu Bakr, venció sus escrúpulos iniciales y la obligó a desposarse cuando la niña solo contaba seis años. Mahoma aguardó hasta que Aisha cumplió los nueve años para consumar el matrimonio. Como marido celoso, la mantenía en casa, oculta detrás de una cortina (Corán 33,53) con las demás mujeres y, obviamente, ella debía compartir los amores de su amado esposo con las otras esposas, por no mencionar a las esclavas. Los hadices son aún más explícitos en este aspecto del velamiento del cuerpo femenino (véase Torres y Pacheco 2008, págs. 63-72).

El poder de los hombres sobre las mujeres viene justificado, en esa mentalidad, tanto por la inferioridad «natural» y la limitada capacidad de razonamiento atribuida a las féminas, como por el mandato «divino» consignado en el Corán. Porque la costumbre y la ley se nutren de la fuente coránica. Lo que se desarrolla en la historia de las sociedades musulmanas se remonta hasta el mismo texto coránico. Allí, por más que algunos modernizadores a medias no lo quieran ver, hay alusiones directas a los velos y se instauran los principales significados y preceptos reveladores de una concepción misógina y sustentadores de un orden de supremacía masculina.

Dejando aparte las aleyas donde el «velo» (*hiyab*) alude a una cortina en sentido simbólico (Corán 7,46; 17,45; 19,17; 38,32; 41,5 y 42,51), así como las referidas en particular a las mujeres de Mahoma (Corán 33,32-33 y 33,53), están ahí las aleyas que mencionan expresamente el deber de todas las musulmanas de llevar velo, manto o alguna clase de ropa de calle que las cubra de manera específica:

«Manda a las creyentes que bajen la mirada, que no cometan obscenidades y no muestren sus encantos más que lo exterior, que cubran sus pechos con el velo y solo dejen ver sus encantos a sus maridos...» (Corán 24,31).

«Manda a tus esposas, a tus hijas y a las mujeres de los creyentes que se cubran con el manto hasta abajo. Es mejor para que se las distinga y no sean molestadas» (Corán 33,59).

«Las mujeres que ya no engendran y no esperan casarse, no incurrir en falta si se quitan los velos, siempre que no muestren sus encantos; pero será mejor si se abstienen de ello» (Corán 24,60).

De este último precepto, que dispensa a las mujeres mayores de la obligatoriedad de cubrirse con velos, aunque lo aconseja, cabe inferir que su uso era obligatorio entre la menarquia y la menopausia. La imposición del velo constituye «una clara señal del dominio masculino: para el padre y los hermanos, la mujer es una mercadería que hay que vender intacta; para el marido es un objeto del que hace uso en el hogar y que luego recluye, bien tapado, para que nadie más pueda codiciarlo» (Ibn Warraq 1995, pág. 302). En estas circunstancias, el velo evidencia una forma objetiva de maltrato al sexo femenino, aun cuando la mujer se resigne, se adapte, porque no le queda otro remedio, o haga de la necesidad virtud, mostrando así el orgullo de ser musulmana.

En cualquier caso, con velos y sin ellos, lo que no puede soslayarse es que hay una arraigada visión de la mujer como ser inferior y que los alfaquíes, ulemas y mulás recurren en última instancia al Corán para probarlo y callar la boca a quienes pretendan discutirlo. Sin duda encontraremos algunas aleyas que alaban tal o cual valor femenino, pero el balance es indefectiblemente peyorativo para la mujer, «ese ser que se cría entre caprichos y es incapaz de razonar con claridad» (Corán 43,18):

«¡Creyentes! Se os ha prescrito la ley del talión en casos de homicidio: hombre libre por hombre libre, esclavo por esclavo, mujer por mujer» (Corán 2,178). Parece claro que la mujer nunca tiene el mismo estatus jurídico que el varón, sino siempre inferior. Habrá que desconfiar de las traducciones que enmascaren esto.

«Si te preguntan por la menstruación, di: es una impureza. Absteneos, pues, de vuestras mujeres mientras dure la menstruación y no tengáis relaciones maritales con ellas hasta que se hayan purificado» (Corán 2,222).

«Vuestras mujeres son vuestro campo. Acceded a vuestro campo como queráis» (Corán 2,223).

«Los hombres están un grado por encima de sus mujeres» (Corán 2,228).

«Casaos con las mujeres que os gusten: dos, tres o cuatro. Pero, si teméis no ser justos, casaos con una sola o recurrid a vuestras esclavas» (Corán 4,3).

«Alá manda respecto a vuestros hijos: El varón heredará el doble que la hembra» (Corán 4,11).

«Contra aquellas de vuestras mujeres que cometan adulterio, buscad cuatro testigos. Si atestiguan en su contra, recludlas en casa hasta que mueran o hasta que Alá provea otra sanción» (Corán 4, 15). Más adelante, se estipulan cien latigazos a los adúlteros (Corán 24,2) y que, si el marido no tiene testigos más que él mismo, basta con que jure cuatro veces por Alá, ante un juez, que dice la verdad (Corán 24,6). Luego, los hadices de Mahoma legalizaron la pena de muerte mediante lapidación.

«Los hombres tienen autoridad sobre las mujeres en virtud de la preferencia que Alá ha dado a unos más que a otras y porque las mantienen con sus bienes (...) A aquellas que temáis que se rebelen amonestadlas, dejadlas solas en el lecho, pegadles para que recapaciten» (Corán 4,34). Según la doctrina de los ulemas, el marido tiene derecho a imponer un castigo corporal a su esposa, cuando esta se niega a embellecerse para él, cuando rehúsa satisfacer sus apetitos sexuales, cuando sale de casa sin permiso o sin un motivo reconocido por la ley y cuando descuida los deberes religiosos.

«¡Creyentes!, cuando vayáis a rezar (...) si habéis tocado a una mujer y no encontráis agua para purificaros, buscad arena limpia y pasadla por el rostro y las manos» (Corán 4,43 y 5,6).

A la vista de semejante concepción y de las prácticas históricas que en ella se legitiman, prácticas no ya discriminatorias sino a veces verdaderamente aberrantes (como la lapidación, los latigazos, la mutilación genital, las amputaciones), algunos observadores encuentran en la ortodoxia del islam una causa fundamental de la opresión de las mujeres musulmanas y un enorme obstáculo para la mejora de su situación, en la medida en que consagra la supuesta inferioridad femenina en el plano físico, intelectual, moral, jurídico y social. Lo peor es que este avasallamiento de la mujer se presente como ordenado por Alá en el Corán y reforzado por los hadices y por los dictámenes de las escuelas jurídicas.

En este duro contexto, se inscribe la obligación de ponerse el velo, pañuelo o manto, como un ejercicio de poder simbólico específicamente islámico. Mediante él, en las sociedades occidentales, el islam exhibe sus propios símbolos con la pretensión de una superioridad incuestionable, que exige de todos una aceptación reverencial. En conjunto, la exhibición del velo en España es un aspecto de la autoafirmación musulmana frente a la sociedad no musulmana, a la que se quiere hacer saber la decidida voluntad de no integrarse. Traduce, así, una forma larvada de xenofobia. Significa «la autoafirmación no solo de una religión, sino de un pueblo» (Caldwell 2009, pág. 271), o más bien, de la identificación total entre ambos. En último término, su función es pregonar la supremacía de la «ley de Dios» en la comunidad política, postulando la noción de que a ella ha de someterse la ley del Estado, conforme al principio de indisociabilidad entre lo religioso y lo político.

Cabe imaginar, por un momento, el escándalo que se formaría si un gobierno europeo osara decretar que las mujeres musulmanas llevaran obligatoriamente un distintivo, un velo, como señal de identificación étnica y religiosa. Con seguridad, toda la población islámica y a la cabeza sus organizaciones, junto con las asociaciones pro

derechos humanos y otras ONG pondrían el grito en el cielo y en la calle. Convocarían en seguida manifestaciones de protesta contra el racismo, la xenofobia, la islamofobia, la conculcación de los derechos humanos y la violencia contra la mujer. Por supuesto, a ningún Estado europeo se le ocurrirá tal cosa. Sin embargo, es indudable que hay algunas instancias donde se ha decidido que las mujeres musulmanas deben adaptarse al velo y a todo lo que conlleva. Y nadie rechista, ni protesta, ni sale en defensa de la libertad de esas mujeres, sino todo lo contrario. Pues bien, la opresión «amiga» no es menos detestable, sino más.

Sorprende que los musulimes moderados y hasta algunos que pasan por renovadores tomen partido a favor de envelar a las mujeres musulmanas: «El velo no es solo una apariencia, es una muestra de la dignidad y de la personalidad de la mujer» (Mohamed Abdelrahim, mezquita de Assalam, Murcia). «El velo no tiene nada que ver con la sumisión» (Yusuf Hernández, Federación Musulmana de España). «El uso del velo es un derecho individual inalienable» (Abdennur Prado, en *Webislam*). No hay nada tan perverso como distorsionar la realidad así: enmascarar una costumbre arcaica detrás de un lenguaje moderno, restar importancia al simbolismo con el fin de preservarlo, buscar amparo en los derechos y libertades democráticas precisamente para algo que implica su negación comunitarista. Decepciona que, cada vez que llega una ocasión de clarificar, solo nos ofrezcan más confusión. Porque el hecho palmario es que la mujer no es libre para quitarse el velo y que este se convierte en máxima expresión cotidiana de la servidumbre femenina. Mantiene a las mujeres en una permanente minoría de edad. Sometidas a una oscura presión o amenazadas con severos castigos, se ven obligadas en silencio a hacer de su cuerpo un mástil donde enarbolar por las calles la bandera del islam, ante los ojos indiferentes de toda la sociedad.

Invocar la libertad personal, en semejante contexto, no pasa de ser una vana ilusión, cuando se está en vías de regresión a una ortodoxia medieval que rechaza la racionalidad y la condena como herejía. Más aún, esa práctica social religiosa de la exhibición del *velo islámico*, con ser importante, no es sino un precepto más del enorme conglomerado de normas prácticas que someten a estricta disciplina los cuerpos y mentes de los musulmanes, en general, pero muy especialmente de las musulmanas, compelidas a una forma de segregación social basada en la diferencia biológica de sexo.

3. La segregación social de la mujer

El apartamiento obligatorio de las mujeres en el seno de la propia comunidad musulmana produce en esta una sociedad dual, escindida entre el orden masculino y el femenino, en todos los ámbitos de la vida social, sobre todo en la esfera pública. Todo varón tiene prohibido tocar la mano de una mujer que no sea la propia. Pero con respecto a la esposa, el trato ya no es tan delicado. Todavía hoy, a muchos les parece normal el maltrato: «Pegar a las mujeres es indudablemente uno de los medios para corregirlas», según Ghazi al-Shimari, experto saudí para asuntos familiares. Un imán declaraba a la televisión de Catar, en agosto de 2004: «Hay que saber que pegarle a la

esposa es un castigo islámico que no se puede rechazar, porque ha sido prescrito al hombre por su Creador». Estos puntos de vista no son tan lejanos, si tenemos en cuenta que la ideología saudí, el wahabismo, es una de las que prosperan en España. No hace tanto que un imán de Fuengirola fue juzgado por haber escrito en ese sentido. La policía marroquí estima que, en su país, un 40% de las mujeres sufren vejaciones por parte de sus maridos.

En varios Estados musulmanes, el castigo de latigazos y la condena a muerte por lapidación recae sobre los adúlteros, sobre todo sobre la mujer adúltera. En Irán, el código penal vigente desde la revolución islámica de 1979 establece la lapidación para los adúlteros, bastando el testimonio de cuatro varones, o de tres varones y dos mujeres; aunque algunos ayatolás discrepan y sostienen que no hay base religiosa para ese tipo de castigo. El salafismo ultraortodoxo no duda de que lo manda la *saría*: En Tarragona, en 2009, fueron detenidos miembros prominentes de un grupo salafista que había formado una especie de tribunal y que había condenado a muerte a una mujer de origen magrebí, acusándola de cometer adulterio. Afortunadamente, la mujer logró escapar y pedir auxilio en una comisaría (*El País*, 6 de diciembre de 2009, pág. 38). En la provincia afgana de Badghis, distrito de Qadis, en agosto de 2010, una mujer de nombre Bibi Sanubar, viuda y encinta, fue acusada de adulterio, condenada en un juicio sumario, presidido por el mulá talibán Mohammed Yousif, humillada con 200 latigazos en público y ejecutada personalmente por el propio juez con tres disparos (*El País*, 10 de agosto de 2010).

Por otra parte, la institución de la poligamia, en forma de poliginia para el hombre, que puede contraer hasta cuatro matrimonios legales compatibles entre sí, se debe interpretar como otra manifestación muy importante de la asimetría social, jurídica y religiosa entre los sexos. Tras la revolución islámica, para las mujeres iraníes:

«la opresión de la que son víctimas va más allá del aspecto de su vestimenta: se hace abolición de las restricciones a la poligamia, la edad del matrimonio se retrotrae de los 14 a los 9 años, la custodia de los hijos se reserva al marido en caso de divorcio, etc. Las prohibiciones que se les imponen hacen que desaparezcan de la vida pública» (Ferro 2002, pág. 165).

En su origen pragmático, la poligamia islámica se constituyó como un sistema eficaz para el reforzamiento de la sociedad a costa de las mujeres. Operaba funcionalmente como un sistema utilizado para establecer alianzas políticas (ya practicado por Mahoma en persona); como un sistema de seguridad social, destinado a incorporar a las viudas de guerra, que desempeñó un papel importante en la guerra contra La Meca y en la expansión árabe posterior; como un sistema idóneo para reforzar el prestigio de la clase dominante musulmana (los pobres nunca han tenido más de una esposa); y en suma, como parte del sistema de sometimiento de las mujeres en cuanto subclase social, catalogada un poco por encima de los esclavos y de los infieles.

Por otro lado, el matrimonio de niñas menores, concertado por los padres y frecuentemente con hombres mayores, constituye una costumbre arraigada en países

musulmanes como Arabia, Yemen, Afganistán, Pakistán o Bangladesh. Es algo contrario a las convenciones internacionales, pero plenamente conforme con la ortodoxia islámica. Ante un caso controvertido, el gran muftí de Arabia Saudí, suprema autoridad religiosa, jeque Abdulaziz al-Sheij, declaraba: «Una mujer de 10 o 12 años es casadera, y quienes piensan que es demasiado joven están equivocados y están siendo injustos con ella» (*El País*, 15 de enero de 2009, pág. 29).

La realidad es que tanto la obligación del velo como esos otros usos y costumbres sancionados por la tradición forman parte de un aparato de exclusión, cuyo principal objetivo es distinguir y separar, en una especie de obsesión por mantener la distancia entre hombre y mujer, de manera análoga a como se marca, aún más radicalmente, la divisoria entre musulmán e infiel. El mantener la distancia busca, en último término, garantizar la jerarquía de subordinación entre el que manda y quienes tienen la obligación de obedecer.

4. Las polémicas a propósito de la mezquita

Si nos referimos al islam tradicional en su concepción mayoritaria, la denominación de *islam político* conlleva una cierta redundancia, puesto que la dimensión política no es específica de un sector particular, sino que se concibe que el islam, desde su origen, siempre ha sido a la vez e indisolublemente una religión y un régimen político. Por eso, carece de sentido la distinción entre un islam político y otro que no lo es, al menos mientras no se reconozca la autonomía secular del Estado con respecto a la fe religiosa. Los musulmanes necesitan topar con límites sociopolíticos específicos, de manera análoga a los que en su día se impusieron a la Iglesia católica. No valen subterfugios. Evidentemente, la «libertad de expresión» no puede ser el verdadero motivo, sino la coartada, para unos comportamientos inspirados en una ideología que preconiza la supresión de dicha libertad. Lo que digan las personas implicadas, como es de esperar, solo da constancia de la ideología que manejan para legitimarse subjetivamente. Pues, para que un sistema funcione, no es imprescindible que cada persona sea consciente de las razones explicativas de su comportamiento —según nos enseña la antropología—.

Con frecuencia, han surgido conflictos alrededor de ese símbolo eminente de la sociedad islámica, que es la mezquita. En Suiza, la oposición local a la construcción de minaretes en las mezquitas se convirtió en una iniciativa política votada en referéndum: en noviembre de 2009, el 57,5% de los helvéticos apoyaron el impedimento legal a la construcción de alminares, con la idea de prevenir una islamización no deseada del país. Se agudiza la sensibilidad ante la presencia de símbolos percibidos como algo inquietante. En Estados Unidos, donde la presencia del islam es escasa y no planteaba problemas antes del trágico 11 de septiembre de 2001, también han saltado chispas: en agosto de 2010, un 56% de los neoyorquinos se manifestaba contrario a la construcción de un centro islámico (nombrado *Cordoba House*, clara evocación del califato omeya cordobés), que incluye una gran mezquita,

en las cercanías del emplazamiento que ocuparon las Torres Gemelas del World Trade Center, en Manhattan.

El rezo varonil del azalá en una calle de París no es anecdótico. Para la doctrina de los orantes, escenifica la islamización de un lugar público, que es transformado en mezquita, en un trozo de «tierra del islam». Hay que insistir en que, para ellos, no se trata solo de religión como se entendería en la tradición cristiana. Constituye un error fundamental verlo así, puesto que en la fe islámica –insistamos una vez más– no existe distinción entre religión y política: sus fuentes nunca concibieron la una separada de la otra.

Para un europeo de espíritu liberal, pero ingenuo, hechos tales como levantar un centro de culto, o adosarle un alminar desde cuya altura convoque el almuédano a los mahometanos en las horas de oración, o alfombrar una calle para el azalá, y otros del mismo signo, pueden interpretarse como acciones sin mayor importancia, incluso pintorescas. La ingenuidad radica en el desconocimiento del significado de tales gestos en el código de sus protagonistas. El significado es la ocupación de espacios públicos, con un valor simbólico de islamización de la sociedad. Se enmarca en un plan general de arrancar al Estado democrático el reconocimiento oficial de prácticas islámicas que coimplican dimensiones religiosas y políticas, y esto incluso en las instituciones públicas (exigiéndoles que se atengan a preceptos de la *saríá*). En algunos casos, como en Andalucía, el significado lo proclaman abiertamente los imanes fundamentalistas: el objetivo es la reversión de la historia y la reconquista de la tierra perdida. Nadie podrá ignorar cual es el sentido simbólico de las persistentes reclamaciones sobre la catedral, antigua mezquita, de Córdoba, para «rezar» en ella. El azalá es un acto de culto que obedece a un precepto religioso-político, uno de los «pilares» del islam, cuya finalidad última confesada es llegar a implantarse como única forma verdadera de religión.

Sabemos que gran parte de las grandes mezquitas y centros culturales islámicos existentes en España siguen la tendencia wahabí y han sido, o son, financiados con fondos saudíes. De las doscientas mezquitas que hay en Cataluña, según datos oficiales, cuarenta se adscriben a la corriente salafista, a un fundamentalismo islámico retrógrado. En agosto de 2010, saltó a la prensa una polémica en Lérida, entre el imán de la mezquita de la calle Nord, Abdelwahab Houzi, y el ayuntamiento de la ciudad, cuyo alcalde acusaba al imán de fundamentalismo e intolerancia. La gran mezquita de la M-30 de Madrid, o las mezquitas de Málaga, Marbella y Fuengirola obedecen a la doctrina wahabí, en consonancia con el origen de sus benefactores. En Andalucía, en general, la corriente más extendida parece ser la malikí, dominante en Marruecos; pero, en los últimos años, numerosas comunidades se hallan sometidas a la influencia del wahabismo saudí.

En Granada, desde hace más de 40 años, hubo grupos sufíes de conversos a los que se fueron agregando otros, hasta ser desbordados por los inmigrantes. En 1966, se fundó el Centro Cultural Islámico de Granada. De él surgió la Asociación Musulmana de España, registrada oficialmente en 1971. En 1980, se creó la Sociedad para el Retorno al Islam en España, que luego se escindiría. La Comunidad Musulmana de Granada

(COMUGRA) se integró en la Unión de Comunidades Islámicas de España (UCIDE), mientras que la Comunidad Islámica en España se radicalizaba en la senda del Movimiento Mundial Morabitun. Suya es la «mezquita mayor de Granada», edificada en el barrio del Albaicín con apoyo financiero del emir de Sharjah, Emiratos Árabes Unidos, e inaugurada en el verano de 2003 (7).

Al Morabitun constituye un movimiento sectario, fundado por el escocés Ian Dallas, convertido al islam en 1967, en Fez, Marruecos, quien se presenta como jeque Abdel Kader Al-Murabit, o bien como Dr. Abdalqadir as-Sufí. El ideario morabitun, de orientación fundamentalista peculiar, preconiza la negación radical de la sociedad occidental y de toda la organización social europea, así como la implantación de facto de la ley islámica, dentro de una militancia donde religión y política están fundidas en un solo poder. Aquí, su principal objetivo persigue la reconquista para el islam del antiguo territorio de Al Ándalus, es decir, la España musulmana, como primer paso en el marco de un proyecto de expansión mundial (8). El integrismo morabitun es tan extremo y alucinante que su fundador sostiene que la organización terrorista Al Qaeda es un instrumento al servicio de Estados Unidos y que el wahabismo es un movimiento de traidores incultos que propagan una doctrina no solo desviada del islam, sino propia de una secta ortodoxa del judaísmo (9).

Dallas ha expuesto recientemente sus ideas en el libro *La hora del beduino*, inspirado en la mitología del islamismo fundamentalista y, dada su formación occidental, buscando apoyatura en citas de conspicuos pensadores nazis (Dallas 2007, págs. 304-312). Desarrolla una especie de delirio apocalíptico, desde una visión psicótica de la historia. Considera que los musulmanes que viven en Europa son los actuales *beduinos*, que destruirán todas las instituciones modernas y se alzarán con todo el poder económico, político y cultural del mundo, bajo la bandera verde del islam. Su meta es la instauración de un nuevo orden: «El islam ya es, en consecuencia, el Nomos que pondrá fin a la larga noche del nihilismo» (Dallas 2007, pág. 327). Este proceso en ciernes, según él, desembocará en la restauración del califato universal:

«Su éxito pondrá fin a ese largo período de oscuridad que comenzó en 1789. La Revolución de los banqueros-ateos está a punto de finalizar. Le seguirá la restauración del gobierno personal. Se conseguirá por fin la restauración de la Realeza. El Gran Interregnum habrá por fin terminado. La hora del Beduino ya ha comenzado» (Dallas 2007, pág. 331).

La mezquita de Granada se precia de haber acuñado monedas de oro y plata para el pago interno del azaque. En sus publicaciones, electrónicas e impresas, siguen la táctica de hacerse portavoces de los motivos de descontento existente en nuestra sociedad contemporánea, como señuelo para atraer a personas insatisfechas o desorientadas y, acto seguido, presentarles el islam como la auténtica «alternativa». Aunque esto último pertenezca al plano de la pura fantasía, puede propiciar la oportunidad de encandilar a alguna gente desprevenida y crédula.

En la provincia de Almería, la inmigración musulmana ha superado ya las cien mil personas. Habitualmente, parece no haber problemas serios. Aunque en El Ejido, en febrero de 2000, estalló un conflicto grave y alarmante, una «caza al moro» desatada por motivos laborales y culturales, y con cierto tufo racista. El aspecto religioso no apareció entonces, al menos directamente. No obstante, en años más recientes, se nota cierta tendencia a plantear exigencias como necesidades del colectivo musulmán. En agosto de 2010, el imán de Almería, Abdallah Mhanna, reivindicaba que el Ayuntamiento y la Autoridad Portuaria tienen la «obligación» de construir una mezquita, para que los viajeros puedan hacer su rezo, durante el tiempo de espera en el puerto almeriense, cuando van a cruzar el Mediterráneo rumbo a sus países.

En diversas localidades de Andalucía, Cataluña y Madrid, colectivos musulmanes reclaman que se les autorice una almacabra o cementerio musulmán aparte, donde enterrar a sus difuntos en mortaja, directamente en tierra y sin ataúd, conforme a su rito.

A escala particular, cada reivindicación concreta basada en el islam podría parecer insignificante y hasta anecdótica; pero solo lo es a condición de perder de vista el conjunto. Pues, a escala macrosocial, todas las piezas encajan, aun cuando sus actores no lo piensen, en el ensamblaje del proyecto de islamización de Europa: el Euroislam, una meta en el horizonte, por la que muchos musulmanes concitan sus esfuerzos. De cualquier modo, hay casos que son por sí mismos representativos. Como ejemplo, la pretensión de la Junta Islámica de que se le ceda la catedral de Córdoba (por aquello de que hace ocho siglos fue mezquita), para realizar en ella el azalá, el culto divino de los mahometanos. Así lo solicitaba insistentemente Mansur Escudero, en los últimos años. En vista de la negativa del obispo y el cabildo catedralicio de la diócesis, el miércoles santo de 2010, se sirvieron de un grupo de turistas musulmanes procedentes de Austria para organizar el rezo ritual islámico en el templo cristiano. La tensión fue tal que tuvo que intervenir la policía. A nadie se le debería ocultar el significado de semejante acción ritual en aquel contexto: ¡el triunfo simbólico de regresar y recuperar de algún modo la gran mezquita de la antigua capital del califato medieval de Occidente! Para disimular, el encubrimiento ideológico echaba mano de tópicos como el diálogo interreligioso, la tolerancia con las otras tradiciones, la convivencia entre culturas y el ecumenismo. Todos ellos son valores más bien cristianos modernos, a los que es absolutamente refractario el islam ortodoxo. Mientras tanto, a ninguno se le ocurriría reivindicar para una liturgia cristiana la que fuera basílica de Santa Sofía, en Estambul... O podríamos imaginar la condena que fulminaría, como profanación merecedora de la pena capital, cualquier tentativa de unos ecuménicos cristianos que, disparatadamente, desearan rezar un piadoso viacrucis alrededor de la Kaaba, que se dice levantada por Abrahán, el padre común de la fe, en el patio de la mezquita Masjid al-Haram de La Meca.

Ante asuntos como el de las mezquitas, la posición de muchos cristianos españoles es errática. La ignorancia de las instituciones católicas y de los fieles de a pie con respecto a la historia y el sistema del islam está ampliamente acreditada. Las propuestas de diálogo interreligioso planteadas por algunos teólogos progresistas, desnortados ante

el islam realmente existente, ponen de manifiesto tal desatino doctrinal y tanto angelismo, que no parecen darse cuenta de estar haciendo el juego al adversario. Pues del intento de comprensión han pasado a la idealización y la apología del mahometismo. Algunos movimientos cristianos de base dan muestras de una alarmante desorientación, que no se puede disculpar en nombre de la buena voluntad. Durante muchos años, no han tenido el menor empacho en ejercer una acerada crítica de la jerarquía católica. Por ejemplo, el 24 de octubre de 2006, publicaban una carta abierta al arzobispo de Granada, en tono agresivo desde la primera a la última línea. Lo acusaban de que su comportamiento con respecto a los curas, los seminaristas, las órdenes religiosas y la ciudad no era evangélico, ni cristiano, ni católico. Lo tildaban de fariseo, insensato, ultraconservador y persona *non grata*. Y lo conminaban de manera fulminante: «¡Señor arzobispo de Granada, váyase o cambie!». Y no pasó nada. Pues bien, los mismos que rubricaron esa carta elaboran y airean, en 2010, manifiestos de apoyo a los musulmanes que pretenden usar la catedral de Córdoba para el culto islámico, cosa cuya naturaleza no cristiana no haría falta demostrar. El asunto saltó a la opinión pública por el altercado ocurrido en la catedral.

Estos cristianos valedores del islam recurren a una serie de tópicos piadosos, sin duda bienintencionados pero equivocados, desplegando una retórica deplorable. En el manifiesto, hablan de «orar a Dios en un mismo espacio compartiéndolo con otras manifestaciones religiosas». Así, bajo «otras manifestaciones religiosas» camuflan el propósito real, evitando mencionar de qué religión se trata en concreto, aunque se sobreentiende. Al mismo tiempo, dan por supuesto que el Dios de los cristianos y el Alá de los mahometanos, en cuanto ideas y en la concepción de su relación con los humanos, tienen mucho en común. Tal presuposición resulta a todas luces infundada, si se analiza despacio la historia de sus confrontaciones y se examinan comparativamente las respectivas teologías.

Del hecho de que «este monumento sea considerado patrimonio de la humanidad» parecen deducir que cualquiera tiene derecho al usufructo, aunque de nuevo apuntan tácitamente a un único beneficiario. Más de la mitad del documento se explaya en líricas y legendarias evocaciones relativas al emplazamiento de la mezquita, con intervención de Salomón y David, los iberos y el dios Jano, los visigodos y los omeyas, antes de aterrizar en el dato relevante: «el 29 de junio de 1236, el obispo de Osma la consagró para el culto católico, convirtiéndola en la catedral de Córdoba». Hace casi ocho siglos de eso (y fue en julio, no en junio). Pero el empeño no varía: la catedral no pertenece a sus dueños legales, sino al «patrimonio mundial» y, al parecer, está destinada por su metafísica esencia histórica al «encuentro de civilizaciones».

Por si esa «esencia histórica» de la antigua mezquita, hoy catedral, no acaba de ser convincente, el texto hace una incursión moralista y falsamente ecuménica, rememorando a Jesús de Nazaret, que mandó ofrecer la otra mejilla, y a Juan XXIII, el Papa bueno, que «abrió las ventanas de la Iglesia», a fin de que los cristianos de base apoyen el que se abran las puertas de la catedral de Córdoba a los musulmanes, calificados de «hermanos y hermanas» que profesan la misma fe abrahámica y rezan al mismo Dios de Abrahán. Ahora bien, se les puede replicar que, según una exégesis más

sólida, Jesús habló de poner la otra mejilla como forma de plantar cara sin violencia al que nos ataca. Y que Juan XXIII abrió las ventanas de la Iglesia para que saliera el integrismo y para favorecer la modernización eclesial. En consecuencia, los cristianos no tienen por qué abrir ninguna puerta ni a los adversarios del cristianismo ni a la medievalización de las conciencias. En cuanto a la identificación con una misma fe abrahánica, tal cosa es un mito que se puede desmontar fácilmente, si uno se toma la molestia de cotejar la figura de Abrahán que aparece en el relato del *Génesis*, capítulos 16 al 22, con la del Ibrahim/Abrahán musulmán descrito en el Corán, suras 2 y 37. Basta fijarse en las alteraciones introducidas y en la hábil sustitución de Isaac por Ismael como heredero de la promesa divina.

Finalmente, por si los especiosos argumentos aún no han seducido al reticente lector, el manifiesto acude a la simple demagogia: «La mezquita es patrimonio del pueblo de Córdoba, de Andalucía». No obstante, en buena lógica, de ahí se seguiría que, como ese pueblo es mayoritariamente cristiano, pues su catedral es de su Iglesia. Pero no. Tachan al obispo de «señor feudal» y desautorizan al cabildo catedralicio, mientras que ellos se erigen a sí mismos en los auténticos portavoces del «pueblo». Y suplantando el lugar del pueblo, han decidido cómo hay que llevar a cabo el encuentro entre diferentes culturas y religiones; esto es, cediendo sin reciprocidad alguna y sumándose al proyecto de los musulmanes que se han propuesto islamizar Andalucía.

Resulta muy llamativo que Comunidades Cristianas Populares del Estado Español publicara como propio, el día 14 de abril de 2010, un documento que ya había aparecido el día 7 de abril en el diario *Córdoba*, y que Webislam se había apresurado a celebrar difundiendo en su portada de Internet al día siguiente, <http://www.webislam.com/?idt=15682>. El original, «La mezquita, destino universal», es de un profesor que firma como asesor de la Cátedra de Interculturalidad de la Universidad de Córdoba –uno diría que ahí la idea de la «interculturalidad» se ha extraviado por los derroteros irracionales del multiculturalismo y el relativismo cultural–. Los comunitarios apenas se molestaron en retocar el título, que pasó a ser «Una mezquita universal» (la catedral ha desaparecido) y en convertir el singular «desde mi fe» en plural «desde nuestra fe» (<http://www.comunidadescristianaspopulares.com/node/359>). Pero, a todas luces, esa fe se halla en estado de confusión, puesto que les conduce a situarse más cerca de la Junta Islámica que de la Iglesia Católica. El ejercicio de la crítica a la propia tradición cristiana, habitual en esas comunidades de base, debería haberlos habilitado para no ser lelos ante otras religiones. Si uno es crítico, lo coherente sería extender la tarea crítica también a los fundamentos de la religión islámica y a las actuaciones públicas de sus seguidores.

En fin, constituye un grave error practicar el irenismo religioso bajo capa de diálogo o de supuesto «ecumenismo». Dado que, para el islam premoderno y mientras no prospere una reforma ilustrada, la vida religiosa es indisociable de la vida política, entonces el mismo hecho que el ingenuo cristiano interpreta simplemente como oración a Dios, en templo ajeno, representa para el astuto musulmán una victoria política contra los infieles en la senda de Alá. Y también es un motivo de júbilo para el

islamismo fundamentalista, que tiene declarada la guerra a Occidente. El utopismo no debería volver a nadie tan ajeno a las realidades de este mundo. Hay que saber que la cuestión planteada respecto al azalá comporta implicaciones políticas. Y hay que asumir que la política moderna es y debe ser autónoma, laica, basada en análisis políticos. ¿No era un esperpento el sindicato UGT de Córdoba pidiendo públicamente que se cediera la catedral para el rezo musulmán, porque eso crearía puestos de trabajo?

Semejante caso de islamofilia en relación con la catedral de Córdoba solo tiene un lejano precedente en el general Franco. Este católico general, en 1974, otorgó al entonces presidente de Irak, Sadam Husein, jefe supremo de un partido político laicista, el privilegio de rezar en la antigua mezquita cordobesa, ante el mihrab de estilo bizantino, preservado durante tantos siglos por la tolerancia cristiana y restaurado en la época en que era Ministro de Información y Turismo don Manuel Fraga Iribarne.

5. Los problemas de integración y el futuro de Europa

Ocurre, cuando la razón y la palabra se ponen al servicio incondicional de una idea previamente adoptada, de unos intereses y de la propaganda, que se renuncia a la búsqueda de la verdad. Exactamente igual que cuando se entregan ciegamente al servicio de la fe. Entonces, el discurso pierde su dimensión clarificadora y se emplea para enmascarar la acción que realmente se está llevando a cabo. Prospera el doble lenguaje, la ambigüedad, la incoherencia y el engaño. También hay casos en los que, por el contrario, se dice lo que se piensa y se manifiesta la intención efectiva, por mucho que desde fuera nos parezca una obsesión mitomaniaca. Por ejemplo, cuando unos fundamentalistas declaran que su objetivo es recuperar Al Ándalus e islamizar Europa. ¿Quiere esto decir, acaso, que desean asimilarse a la sociedad europea? Pero es que la oscuridad del significado no afecta solo al discurso y la actuación de los extremistas, sino que se cierne sobre el fenómeno global de la inmigración en Europa.

No es aquí el lugar para dilucidar si la inmigración en general, y muy especialmente la musulmana, aporta beneficios económicos importantes, si estimula la productividad, si ayuda a salvar el Estado de bienestar. A todo ello ha respondido negativamente Christopher Caldwell, demostrando que «los efectos sociales, espirituales y políticos de la inmigración son enormes y duraderos, mientras que sus efectos económicos son insignificantes y transitorios» (Caldwell 2009, pág. 50). Esta tesis cuenta en su apoyo con investigaciones bien fundamentadas. La inmigración se concibió, al principio, solamente como laboral, económica y temporal, pero al transformarse de hecho en asentamiento permanente, pasó a convertirse en inmigración cultural, religiosa y con aspiraciones políticas.

Christopher Caldwell está tan alejado del nocivo relativismo multiculturalista como de la despreciable xenofobia. Lo que él pretende es que no cerremos los ojos a la realidad de lo que pasa, ante la perspectiva de «un pueblo que conquista pacientemente las

ciudades de Europa, calle por calle» (Caldwell 2009, pág. 221). Es una manera empírica de describir la evolución que hemos podido observar, en los últimos años, en numerosos sitios de España y Andalucía. Por ejemplo, en Granada somos testigos de que hay calles de la Alcaicería y la Calderería que han sido completamente ocupadas por tiendas de «moros». Ninguna objeción, hasta que escuchamos a algunos de ellos afirmando rotundamente, en tono autocomplaciente y desafiante: «Granada es nuestra».

En efecto, hay musulmanes que se muestran eufóricos con vistas a su futuro en España y Europa, mientras aguardan o propician el establecimiento del islam en todo el continente:

«El primer objetivo de los musulmanes en España y en Europa es preservar nuestro *din* [religión] y el de nuestros hijos. (...) un entorno comunitario generoso y activo que proteja y fortalezca la identidad musulmana de nuestros jóvenes. (...) Vivimos en una época excepcional. Es un momento de cambios históricos profundos. La presencia y el arraigo de los musulmanes en España y en Europa es un hecho innegable. Los musulmanes no podemos desperdiciar la oportunidad histórica que tenemos. (...) Para protegernos y para defendernos, los musulmanes de Europa necesitamos estar unidos. Todas las iniciativas de colaboración, coordinación y cohesión entre nosotros, más allá de los contextos nacionales, bajo el amparo de las instituciones comunitarias. Más allá también de las diferencias secundarias, los musulmanes tenemos una unidad fuerte que debe plasmarse en el terreno organizativo. Esos son nuestros retos. Dicho esto, veo un futuro muy esperanzador para el Islam en España y en Europa» (Mezquita de Granada, entrevista en Al Yazira, 23 septiembre 2007; <http://www.mezquitadegrana.com/index.php?id=musulmanes-en-espana>).

Ese entusiasmo contrasta con la actitud autoflagelante de tantos europeos, atormentados por la mala conciencia asumida por algo que ellos nunca hicieron personalmente, desde la que vindican que la venida masiva de inmigrantes es consecuencia del colonialismo, o incluso que es una manera retorcida de continuarlo. Algunos como Karen Armstrong llegan a atribuir a los efectos del colonialismo el origen del fundamentalismo (Armstrong 2000b), como si este no fuera un planteamiento recurrente desde los orígenes y a lo largo de la historia del islam. El caso es sentirse culpables a toda costa. Los argumentos falaces desempeñan la función de ocultar las causas sociológicas verdaderas de por qué emigran y, de paso, escamotean la evidencia de que, en realidad, hoy son los que llegan quienes están colonizando Europa de manera incoativa.

La autocrítica europea es sana, siempre que sirva para renovar y regenerar lo mejor de la propia tradición, como hizo la Reforma, la Ilustración, el progreso científico y la revolución democrática. Pero no parece, en absoluto, que quienes ponen en entredicho radicalmente las instituciones europeas puedan contribuir mucho a la renovación y mejora de Europa.

Europa se ha construido sobre unos valores culturales determinados, a lo largo de los siglos y a través de infinidad de conflictos y traumas. Y aún no se puede decir que esté plenamente consolidada desde el punto de vista político como Unión Europea. No es un disparate imaginar que un injerto cultural y religioso muy heterogéneo podría comprometer su futuro. Una religión no solo extranjera, sino extraña a los fundamentos de la sociedad europea, salvo que evolucione y se modernice, acabará alterando la naturaleza de esta sociedad. Pero esa improbable reforma no se atisba aún por ninguna parte.

¿Puede alguien sensato creer que el repertorio religioso tradicionalista de la mayoría de los inmigrantes musulmanes va a enriquecer o mejorar la sociedad española, en ningún sentido favorable a la apertura y el pluralismo? Tampoco parece verosímil que el islam ortodoxo vaya a enriquecer la religión aquí establecida, como algún ingenuo piensa, más aún cuando lo que se proponen es reemplazarla, según declaran sin recato los más fervorosos musulimes. Por lejano que nos parezca, ese propósito de colonización religiosa no debe tomarse a la ligera. Menos aún debe confundirse con un avance de la libertad de conciencia. No es una promoción de la libertad religiosa en nuestra sociedad, sino una amenaza contra ella. ¿Por qué? Porque el tradicionalismo difunde un sistema que execra la libertad de conciencia, aunque no desdeñe aprovecharse de ella.

Se podría decir que la evolución del cristianismo y la del islam, a pesar de haber incurrido ambos históricamente en desarrollos y vicios similares, en el fondo se guían por inspiraciones contrapuestas. En el cristianismo, se mantiene la distinción categorizada entre religión y política, aun cuando establece una alianza entre ellas; pero, sobre ese fundamento, puede aceptar con menos dificultad la laicidad del Estado. En cambio, la religión islámica se caracteriza desde el origen por la politización de la fe y por la identificación indisociable del orden político con el orden religioso. Así ha podido comprobarse en el cariz político que ha impregnado casos como la polémica del velo islámico, la construcción de mezquitas, la formación de partidos políticos musulmanes, las reivindicaciones de privilegios abusivos (reclamar la catedral de Córdoba para el azalá, etc.). No hace falta mencionar la deriva extrema de ciertos grupos en la línea del fundamentalismo y su radicalización en el yihadismo y el terrorismo.

Una concepción de la política cuyo objetivo fundamental estriba en imponer una religión resulta tan dañina como una religión cuyos principios esenciales postulan obtener el poder político. Pues bien, la indistinción islámica de política y religión potencia su pretensión de reestructurar todo el sistema social. Allá donde se encuentra, el islam tradicional nunca es un factor que se añade, sino un factor antagónico y alternativo frente a la cultura europea. Esto significa que, a más islam, menos Europa. Y no hablo de las personas como tales, pues, a fin de cuentas, no tienen ninguna culpa de haber nacido donde lo han hecho y haber educado su religiosidad íntima en ese entorno. Me refiero al sistema religioso cerrado, que conforma la estructura mental, inculcando representaciones imaginarias, valores, metas y esquemas de comportamiento social. Ese sistema habrá que analizarlo,

conocerlo, cuestionarlo y enmendarlo, como también hacen los musulmanes reformistas. Y habría que ofrecer a las personas una formación más abierta.

Sin duda, los inmigrantes vienen a Europa con la motivación legítima de querer «vivir mejor». Pero, en el pensamiento de muchos, esto no significa necesariamente que quieran un modo de vida europeo. Lo más frecuente es que busquen mejores recursos para llevar una vida senegalesa, marroquí, turca o paquistaní. Por lo tanto, no existe el menor deseo de asimilación ni de integración. Es decir, para ellos, el afán de vivir mejor en Europa es perfectamente compatible con la adhesión al rechazo de la sociedad europea y sus valores y, en ambientes muy ideologizados, con la cooperación en proyectos tendentes a la obstrucción o la destrucción de la cultura occidental.

Una tesitura ambivalente, ante la que pueden verse emplazados los inmigrantes musulmanes, es la de considerarse miembros de la nación donde residen o incluso donde se han nacionalizado (por ejemplo, españoles), y entonces la norma suprema es la Constitución democrática; o bien considerarse principalmente miembros de la comunidad islámica, con el deber de imponer su comunitarismo y la *saría* por encima de la Constitución. De hecho, gran parte de los musulmanes residentes en Europa opinan que las leyes del islam son incompatibles con las leyes civiles del país. Hay un conflicto a la hora de definirse según la categoría de «ciudadano» y, simultáneamente, según la de «musulmán». Los documentos disponibles indican que solo una minoría tiene clara la opción de considerarse, en primer lugar, ciudadano del país, mientras que los demás tienden a identificarse ante todo como musulmanes, e incluso se decantan por los postulados típicos del islamismo militante, si bien no necesariamente violento.

Otra contradicción interna vivida se da en esa mentalidad que cree firmemente que su religión es la única verdadera y que «Dios» omnipotente está totalmente de su parte, hasta el punto de que los no musulmanes son unos degenerados, pero a la vez comprueban cómo casi todos los países islámicos se encuentran entre los más atrasados del mundo. A muchos de estos les resulta demasiado fácil proyectar la culpa en otros países, en lugar de preguntarse por la propia responsabilidad o incluso meditar –si es que tiene algo que ver– en la aparente situación de abandono en que los ha dejado el Omnipotente.

Por las dificultades específicas que presentan, el hecho es que el proyecto de integrar a los musulmanes realmente existentes en la sociedad española carece, hoy por hoy, de perspectivas de éxito. Y posiblemente quepa formular el mismo diagnóstico para toda Europa. Cada vez son más y se adaptan menos (10). Mientras los europeos autóctonos menguan demográficamente y defienden sus principios con tibieza, la población musulmana crece y se aferra fervientemente a sus creencias tradicionales. En algunos casos, la posible adaptación está siendo obstaculizada directamente, allí donde funcionan mecanismos de control social sobre la comunidad: los más «religiosos» se erigen en vigilantes de los demás y los coaccionan o amenazan de varias maneras, ejerciendo sobre las familias una presión difícilmente resistible. Quien

se adapta a los usos europeos corre el riesgo de que lo tengan por disidente, lo aíslen y le retiren la palabra.

No parece, pues, que la tendencia dominante vaya hacia la *asimilación*, como algunos dirigentes políticos pensaron con ingenuidad: la segunda o tercera generación aceptaría en todos sus aspectos el sistema cultural nacional; se convertirían a la religión cristiana o a la laicidad, a los usos y costumbres locales, al estilo de vida y los valores, la gastronomía y la moda occidental. Antes bien, con las obvias excepciones individuales, ni siquiera vamos hacia la *integración* en la diferencia, que supondría aceptar sinceramente el marco democrático y las leyes nacionales, aprender la lengua local, actuar como ciudadanos, pero conservando ciertas peculiaridades culturales de otro origen. Si de los *asimilados* decimos que conviven y de los *integrados* que coexisten, entonces ¿qué hacen los demás? En el peor de los casos, la inmigración musulmana no integrada podría estar formando la base social con la que especulan los partidarios del fundamentalismo religioso-político, que creen contar con un aliado futuro para las fuerzas antidemocráticas, en su lucha contra las libertades y los valores ilustrados y cristianos.

Un aspecto colateral de las disonancias en la integración cultural tiene que ver con la adopción de un lenguaje que, para el uso normal de la lengua, supone una arabización incorrecta. La presencia de españoles convertidos al islam y la llegada masiva de inmigración musulmana ha empujado a la elaboración de traducciones en soporte impreso y en un sinnúmero de páginas digitales donde se vierte la doctrina islámica en lengua española. Esto ha derivado en el uso de una jerga específica, dentro de un cierto proceso de arabización, que suele amalgamar religión con cultura, y confundir cultura con lengua; y que, a veces, refleja un deficiente conocimiento del español.

Al hablar de arabización, no me refiero al estudio de la lengua árabe o alguno de sus dialectos, siempre loable, ni al hacer que los niños memoricen el Corán en árabe, sin entender nada, sino a determinadas consecuencias de la exaltación del árabe como lengua sagrada y hasta divina. Esto origina un fenómeno de mimetismo que conduce a los conversos a la adopción de una onomástica exótica –generalmente un nombre propio en árabe, conservando los apellidos–; pero sobre todo comporta una extendida distorsión terminológica de la lengua española. En cuanto a lo primero, los conversos acostumbran a vincular su islamización con la arabización del nombre propio, al modo de aquella costumbre según la cual los frailes y las monjas de ciertas órdenes religiosas católicas, al hacer los votos en el convento, cambiaban su nombre de seculares por otro de su devoción. Así, Antonio pasa a llamarse Abd al-Rahmán; Vicente o Francisco es ahora Mansur; Aureliano es ahora Nafia; Carlos es ahora Mustafá. De modo que florecen entre nosotros nombres como Hashim, Bashir, Yahia, Abdennur, Yaratullah, Muhámmad, Abdelmunin, etc., todos ellos seguidos de apellidos castellanos, catalanes o vascos. En la misma onda, no es de extrañar que los nuevos correligionarios pasen a saludarse entre ellos con un fervoroso *salam aleikum*.

Por otro lado, como es lógico, el uso de extranjerismos arábigos puede estar justificado en determinadas ocasiones, sobre todo cuando se trata de términos técnicos

difícilmente traducibles; pero, en la mayoría de las páginas musulmanas de Internet en español, tropezamos más bien con una contaminación de vocablos debida al desconocimiento de la lengua española, más la complicación añadida por las formas dialectales del árabe y por los diversos patrones de transliteración. Sería necesario saber y tener en cuenta que no pocos términos del vocabulario islámico más común están ya asimilados, desde hace siglos, y se encuentran en el diccionario de la Real Academia. Por consiguiente, al hablar o escribir en español, lo más correcto será utilizar ordinariamente las palabras consagradas por el uso y por los académicos de la lengua, dejando la pretensión de purismo árabe para las investigaciones especializadas. No tiene mucho sentido en español escribir *Alláh* en vez de *Alá*, *salat* en vez de *azalá*, *zakat* en vez de *azaque*, *fatwa* en vez de *fetua*, o *Muhammad* en vez de *Mahoma* (véase el *Anexo* al final de este capítulo).

Encontramos, además, otras palabras utilizadas en lengua árabe, siendo así que tienen una traducción directa y simple en español, por lo que, en la mayoría de las ocasiones, huelga conservar el arabismo (11).

Parece como si ese vocabulario exótico cumpliera una función iniciática, de comunicación sagrada entre los miembros del grupo elegido. Esta contaminación lingüística afecta también a los conversos. Invierte las palabras de un aura mágica, una carga afectiva y una eficacia simbólica, vivida en cierta penumbra entre el arcano incomprendible y la teofanía iluminada de quien cree haber traspasado el umbral de la gnosis verdadera.

A un nivel más profundo, subyacen incompatibilidades muy difíciles de superar. En oposición a todo consenso para una ética universal, la ética musulmana tradicional – mientras no se produzca una modernización del pensamiento islámico– no parece conciliable en determinados puntos clave. Y los musulmanes son los primeros en recalcarlo. Desde luego, no coincide con la ética común europea: ni la ética de los negocios (el islam condena el interés bancario); ni la ética del matrimonio (el islam impone la inferioridad de la esposa y permite la poliginia); ni la ética religiosa (el islam prohíbe el cambio de credo a sus seguidores); ni la ética política (el islam rechaza la democracia como contraria a la soberanía de *Alá*); ni la ética alimentaria (el islam prohíbe una serie de alimentos no *halal*); ni la ética indumentaria (el islam prescribe el velo a las mujeres y la barba a los hombres). Y esto son solo unos cuantos ejemplos de un conflicto sistémico (12). Además, tropezamos con la disparidad del calendario: solar el europeo, lunar el islámico. No es ya que no coincida la numeración del año (2011 se corresponde más o menos con 1432 de la hégira), es que no se superponen exactamente los meses, ni la semana comienza el mismo día. Y el día festivo no es el domingo, sino el viernes. Y el ciclo anual de festividades es evidentemente otro. La reclamación práctica de cada uno de estos aspectos introducirá un motivo constante de fricción en la vida social. Ahora bien, lo más importante radica en comprender que no se trata de un problema de meras costumbres o hábitos inadaptados, sino que debemos buscar los fundamentos y las causas últimas en la ortodoxia del sistema tradicional del islam, que, congelado en el medievo, sigue siendo el mayoritario en nuestros días.

Notas

1. Del árabe *sunnah*, tradición. No intento transcribir la palabra árabe, sino utilizar la palabra española. El *Diccionario* de la Real Academia recoge la voz *zuna*: «Ley tradicional de los mahometanos, sacada de los dichos y sentencias de Mahoma». Este vocablo está atestiguado en Luis de Mármol Carvajal (1600) y en Benito Jerónimo Feijoo (1736).
2. Lo decisivo está en lo que un símbolo simboliza en su propio sistema de referencia. Por eso no sirve la comparación con otros usos del velo en otros contextos. Por ejemplo, cuando una mujer lo usa como un tocado ocasional, o por moda. Todavía en los años cincuenta del siglo XX, las mujeres católicas entraban a la iglesia con velo, hasta que llegó la reforma litúrgica del concilio Vaticano II, en 1962. Pero aquel velo, lo mismo que la toca de algunas congregaciones de monjas, poco o nada tiene que ver con el velo de las musulmanas, precisamente por lo heterogéneo de los significados, los usos y las sanciones presentes en cada caso.
3. Se da un postulado endogámico según el cual los genes de los no musulmanes no se mezclarían nunca con los de una mujer musulmana, al implantar un mecanismo que, de no fallar indefinidamente, tendería a la creación de una raza aparte de la humanidad general –y destinada a dominarla, según la propia creencia–. Pero falla inevitablemente por el lado de los hombres musulmanes, que sí pueden casarse con mujeres no musulmanas. En realidad, ahí se aplica el mismo principio de las castas superiores hindúes: los varones, y solo ellos, pueden contraer matrimonio con mujeres de una casta inferior, que así es elevada e incorporada al rango superior; la mujer nunca se desposará con un varón de casta inferior.
4. El término *huduh* se refiere a casos de delitos graves para los que se estipulan severos castigos: apostasía, blasfemia, asesinato, adulterio, fornicación, robo, ingestión de vino...
5. En algunos casos sería necesario matizar afirmaciones tan taxativas. Para una exposición más ponderada del derecho al repudio o divorcio, véase Giorgio Vercellin, *Instituciones del mundo musulmán*, 1996, pág. 165-166 (véase también Ruiz-Almodóvar 2005).
6. La palabra árabe *alláh* significa simplemente «dios», pero, al referirnos a un contexto específico de las creencias musulmanas, se advierte que no alude a una idea genérica de Dios, que pueda ser compartida sin más por judíos, cristianos u otros creyentes en Dios (a pesar de la efímera ocurrencia de la aleya 29,46 del Corán). Por esta razón, utilizo a propósito el término Alá, para marcar la discrepancia conceptual de la peculiar visión o imagen de Dios elaborada por Mahoma, tal como aparece en el Corán y los hadices y como la desarrolla la tradición islámica.

7. El movimiento morabitun ha levantado, con anterioridad, la mezquita Ihsan Mosque, en Norwich, Inglaterra; y la Jumu'a Mosque of Cape Town, en Suráfrica. Y pretende construir otra gran mezquita en Sevilla:

<http://www.mezquitadesevilla.com/proyectoconstruccion/construccion.htm>

8. En los Altos de Chiapas, México, un español de nombre Aureliano Pérez Iruela, que se hace llamar emir Nafia, junto con otros seis españoles del movimiento Morabitun, predicó el islam a los indígenas tzotziles y creó una comunidad musulmana de más de trescientas personas; al cabo del tiempo, la mayoría se han rebelado, denunciándolo porque «durante quince años vivieron sometidos, esclavizados, explotados, manipulados y discriminados»; «nos trataba con la punta del zapato, es un tirano, peor que Hitler (...) No nos dejaba hablar nuestra lengua materna, vestirnos con nuestras ropas tradicionales, no nos dejaba comer las tortillas de maíz, ir al médico, ni ir a la escuela», declaró Carlos Arturo Gómez, portavoz indígena. Resulta más que patente que los mecanismos ideológicos, incluido el engaño y el autoengaño, operan sin cesar como un sistema inmunológico destinado a garantizar un espacio de creencias y prácticas férreamente defendido de las influencias del entorno social ordinario.

Véase la noticia, en *Observatorio Ciudadano*, 22 de febrero de 2009:

<http://escrutiniopublico.blogspot.com/2009/02/tzotziles-musulmanes-denuncian.html>

Otros indígenas ya habían denunciado abusos de la secta morabitun, protegida por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN): «Chamulas islámicas: igualdad genérica en el discurso, servidumbre tradicional en los hechos»:

http://www.jornada.unam.mx/2005/07/04/informacion/83_chamulasislam.htm

9. Puede consultarse en Internet sitios de los morabitunes. La página del fundador:

<http://www.sheijabdalqadir.es/>

<http://www.shaykhabdalqadir.com/>

Asimismo, la página de la Comunidad Islámica de España:

<http://www.cislamica.org/>

La página de la mezquita de Granada:

<http://www.mezquitadegrana.com/>

La página de la mezquita de Sevilla:

<http://www.mezquitadesevilla.com/>

La Fundación Educativa Al Ándalus:

<http://fundacionalandalus.org/index.php?id=186>

Madrasa Editorial:

<http://www.madrasaeditorial.com/>

La página de European Muslim Union. The European Foundation:

<http://www.emunion.eu/>

Un estudio sobre el Movimiento Mundial Morabitun, en Internet:

<http://alianzacidivilizaciones.blogspot.com/2008/07/movimiento-mundial-morabitun-mm-en.html>

La página de Living Islam - Islamic Tradition, que pretende un islam tolerante, cataloga a los morabitun como «secta peligrosa»:

http://www.livingislam.org/o/dstm_e.html

10. En España, los inmigrantes dan un índice del 45% de abandono escolar en la enseñanza obligatoria.

11. Algunos ejemplos de estos términos seguramente innecesarios: *arkan* = pilares [del islam]; *dawa* = predicación; *din* = religión; *fiqh* = jurisprudencia; *yama'a* = grupo o asociación; *hayy* = peregrinación; *halal* = lícito o permitido; *haram* = ilícito o prohibido; *jutba* = sermón; *shahada* = testimonio de fe; *tafsir* = comentario [del Corán]; *tawhid* = unidad [de Dios].

12. Aunque tratáramos de ocultarlo, el hecho es que en bastantes países de tradición islámica se dan comportamientos, no meras opiniones sino prácticas sociales, que allí son normales, hasta el punto de estar sancionadas por las leyes y respaldadas por la religión (en opinión de sus protagonistas), y que, sin duda, en los países occidentales constituyen delito: poligamia, matrimonio forzado, matrimonio infantil, castigo del marido a la mujer, amputación de miembros, circuncisión femenina, lapidación o cárcel por adulterio, persecución por homosexualidad, venganza de honor, pena capital a los apóstatas y blasfemos, aceptación de la esclavitud, justificación de la violencia contra otras religiones y contra el ateísmo, etc. Por el contrario, en Europa, encontramos ciertos comportamientos perfectamente constitucionales que están tipificados como delito en algunos de aquellos países: abandono del islam, libertad de expresión incluida la crítica a la fe y las instituciones religiosas, conversión al cristianismo, construcción de iglesias, préstamo con interés, defensa de la laicidad del Estado, libertad indumentaria, consumo de carne de cerdo, ingestión de bebidas alcohólicas, etc. ¿Qué pasa, entonces, cuando un grupo importante de población de origen musulmán inmigra a una sociedad europea, manteniendo el pleno convencimiento de la legitimidad e incluso la superioridad de las propias creencias, usos y costumbres? No es necesario que nadie busque el conflicto: ya viene dado objetivamente. Un devoto creyente, acaso sin darse cuenta, se puede encontrar actuando como un delincuente ante las leyes europeas, tanto más cuanto más fiel observante sea de ciertos aspectos de su tradición.

Anexo. Sobre el léxico procedente del árabe

Enumero a continuación, como muestra significativa, algunos de los vocablos que son utilizados de manera incorrecta con más frecuencia. Se antepone la palabra correcta en español, junto con la definición que da el diccionario, seguida de las formas inapropiadas:

- **Alá.** Nombre que dan a Dios los musulmanes y, en general, quienes hablan árabe. No *Alláh*.
- **aleyah.** Versículo del Corán. No *aleyah*.
- **alfaquí.** Entre los musulmanes, doctor o sabio de la ley. No *faqih*.
- **almacabra.** Antiguo cementerio de moros. No *maqbara*.

- **almimbar**. Púlpito de las mezquitas. No *minbar*, ni *mimbar*.
- **almuédano** (o **muecín**). Musulmán que desde el alminar convoca en voz alta al pueblo para que acuda a la oración. No *almuhédano*, ni *muezín*.
- **alquibla**. Punto del horizonte o lugar de la mezquita hacia donde los musulmanes dirigen la vista cuando rezan. No *quibla*, ni *qiblah*.
- **ayatolá**. Entre los chiitas islámicos, título de una de las más altas autoridades religiosas. No *ayatollah*.
- **azalá**. m. Entre musulmanes, oración. No *salat*.
- **azaque**. Tributo que los musulmanes están obligados a pagar de sus bienes y consagrar a Alá. No *zakat*, ni *zakah*.
- **azora**. Nombre que se da a los capítulos del Corán. No *surah*. [Esta entrada ha sido suprimida del diccionario de la Academia en las últimas ediciones. Sin embargo, hay arabistas y traductores del Corán que siguen utilizando la palabra.]
- **cadí**. Entre turcos y moros, juez que entiende en las causas civiles. No *qadí*.
- **califa**. Título de los príncipes sarracenos que, como sucesores de Mahoma, ejercieron la suprema potestad religiosa y civil en algunos territorios musulmanes. No *khalifa*.
- **chií** (o **chiita**). Partidario del chiismo. No *shií*.
- **Corán** (o **alcorán**). Libro en que se contienen las revelaciones de Alá a Mahoma y que es fundamento de la religión musulmana. No *Qur'an*.
- **cúfico**. Se dice de ciertos caracteres empleados antiguamente en la escritura árabe. No *kúfico*.
- **emir**. Príncipe o caudillo árabe. No *amir*.
- **fetua**. Decisión que da el muftí a una cuestión jurídica. No *fatwa*, ni *fatua*.
- **gehena**. Infierno, lugar de castigo eterno. No *yahannam*, ni *jahannam*.
- **hadiz**. Relato referido a dichos y hechos de Mahoma. No *hadith*, ni *jadit*.
- **hégira**. Era de los musulmanes, que se cuenta desde el año 622, en que huyó Mahoma de La Meca a Medina. No *hijra*, ni *hiyra*, ni *higrah*.
- **imán**. Encargado de presidir la oración canónica musulmana. No *imam*.
- **islamismo**. Conjunto de dogmas y preceptos morales que constituyen la religión de Mahoma. No se refiere solo a las variantes radicales o fundamentalistas del islam.
- **jeque**. Entre los musulmanes y otros pueblos orientales, superior o régulo que gobierna y manda un territorio o provincia, ya sea como soberano, ya como feudatario. No *shaykh*, ni *sheij*.
- **jerife**. Descendiente de Mahoma. No *cherif*, ni *sharif*.
- **macsura**. En una mezquita, recinto reservado para el califa o el imán en las oraciones públicas, o para contener el sepulcro de un personaje tenido en opinión de santidad. No *maqsura*, ni *maqsurah*.
- **madraza**. Escuela musulmana de estudios superiores. No *madrassa*, ni *medresa*, ni *medersa*.
- **Mahoma**. No *Muhammad*, ni *Mohammad*, ni *Mohamed*.
- **mahometismo**. Religión fundada por Mahoma. No es un término ofensivo, sino descriptivo.
- **marabú**. Ave zancuda, semejante a la cigüeña (...) es considerado como animal sagrado. No *marabout*.
- **Meca**. No *Makka*.
- **Medina**. No *Madina*, ni *Madinat*, ni *Medinah*.

- **mihrab**. En las mezquitas, nicho u hornacina que señala el sitio adonde han de mirar quienes oran. No *mihrah*.
- **Moisés**. Nombre del personaje bíblico. No *Musa*, ni *Muza*.
- **mulá**. Intérprete de la religión y la ley islámicas. No *mullah*.
- **razia**. Incursión, correría en un país enemigo y sin más objeto que el botín. No *razzia*.
- **suní (o sunita)**. Se dice de una de las dos ramas principales de la ortodoxia islámica. No *sunnit*.
- **sura**. m. Cada una de las lecciones o capítulos en que se divide el Corán. No *surah*, ni *surat*, ni *la sura*.
- **ulema**. Doctor de la ley mahometana. No *ulama*.
- **valí**. En algunos Estados musulmanes, gobernador de una provincia o de una parte de ella. No *wali*.
- **yihad**. f. Guerra santa de los musulmanes. No *jihad*, ni *el yihad*.
- **zuna**. Ley tradicional de los mahometanos, sacada de los dichos y sentencias de Mahoma. No *sunnah*. [Los académicos de la lengua, al parecer olvidados de este vocablo, han propuesto *sunna*, como nuevo artículo para la 23ª edición del diccionario.]