

# **El islam en Europa: una frontera sin territorio**

Antonio Hermosa Andújar

Delimitar el territorio no ha sido el único modo de trazar fronteras. Antes de que dicha medida se hiciera por así decir oficial, característica de la modernidad al asociarse a la génesis del Estado moderno (era parte de un proceso que también conllevaba más igualdad entre sujetos inicialmente desiguales: el nacionalismo fue el vínculo de unión entre ambos movimientos del mismo proceso). Antes de eso, y prescindiendo aquí de las fronteras fundacionales de la ciudad, de raíz sagrada pero teniendo también al territorio como protagonista, las diversas comunidades se han escindido a sí mismas mediante un sinfín de fronteras ideales y materiales que nada tenían que ver con el territorio pese a ser éste común a las diversas clases y grupos sociales que las integraban.

El islam, en Europa, constituye una de esas *fronteras no territoriales*. Es, por así decir, una especie de colonia trasladada al interior de la metrópoli. ¿Qué la hace tal, y con qué consecuencias reales y potenciales es lo que trataremos de ver a continuación?

Una de las sorpresas traídas por la Segunda Guerra Mundial fue la llegada a la Europa norteña de riadas de inmigrantes. El colosal auge económico que la siguió provocó la demanda masiva de trabajadores para cubrir los nuevos puestos de trabajo que se crearon; millones de personas abandonaron entonces sus hogares en el sur de Europa –Italia, España, Portugal, Turquía, etc.– y emigraron al norte con la esperanza de rehacer y dignificar sus vidas. Junto a ellos, compartiendo sueño, millones de trabajadores de países situados al sur del sur, mayoritariamente

musulmanes, llegaron asimismo al norte de Europa. La idea prevaleciente en la mayor parte de ellos era la del retorno, una provisionalidad también compartida por los residentes de los países anfitriones. Pero fueron muchos los beneficiarios de programas de reunificación familiar, por lo que su residencia en los países de acogida pasó a ser permanente.

En las décadas siguientes, el desarrollo llegó al sur europeo, originando cambios que suponían una clara inversión de tendencias históricas: países antaño cuna de emigrantes, como Italia o España, se convertían ahora en países receptores de inmigrantes. Sus naturales dejaron de salir, pero a ellos siguieron y siguen afluyendo sin tregua del otro *sur* –que puede estar al este, habida cuenta de la constante llegada de trabajadores provenientes de países del este europeo, tanto pertenecientes a la UE como no, como es el caso de los albaneses a Italia– con el mismo sueño transmitido de generación en generación. Y con algo más: la religión musulmana de la mayoría de ellos, al punto que los musulmanes superan hoy los veinte millones en la UE y constituyen de lejos la principal minoría.

Su distribución por los diversos países comunitarios adviene *grosso modo* por naciones, en lo que es posible adivinar tanto renovados reflejos tribales –ahora *nacionales*– que nunca abandonaron a las sociedades islámicas a lo largo de su historia, como un hecho estrictamente funcional: los que emigran hoy van donde tienen conocidos, parientes o amigos, que les facilitarán la inserción. Pero en la elección de los lugares de residencia pueden intervenir otros factores que, en igualdad de condiciones y ante la posibilidad de elegir, inclinan la balanza, como las especiales relaciones mantenidas por las viejas metrópolis –Inglaterra, Francia– con sus antiguas colonias; por eso no es casual que las minorías nacionales prevalecientes en Gran Bretaña (en este caso no siempre musulmanas) sean las constituidas por indios y pakistaníes, o la argelina y tunecina en Francia. Más azaroso es que predominen los iraquíes en Suecia, los turcos en Alemania, los somalíes (y pakistaníes) en Noruega, los marroquíes (y turcos) en Bélgica y Holanda, y ahora en España, si bien puedan hallarse algunos motivos históricos o geográficos que expliquen los nuevos destinos de las antiguas etnias.

Dos han sido con preferencia los modelos seguidos para la integración de los recién llegados: el multiculturalista y el asimilacionista, básicamente opuestos entre sí. El primero, en efecto, propende a la igual atribución de los mismos derechos culturales a todos los ciudadanos de un Estado, por lo

que si existen varias culturas coexistiendo en él debe reconocerlas todas... *por igual*. Lo que es decir que debe discriminar entre ellas y otorgarles a cada una lo suyo. El segundo, niega toda participación del Estado en un ámbito tan privado como es el cultural, por lo que no puede ni debe establecer ningún derecho especial, ningún privilegio discriminatorio entre los ciudadanos, pues supondría la violación del intangible principio de la igualdad ante la ley, característico de todo Estado de Derecho y condición de la mismísima libertad. En Europa, Gran Bretaña, Holanda y Escandinavia han optado por el multiculturalismo, en tanto Francia y Bélgica se han decantado por la asimilación (en otros países, como Alemania, se ha querido creer que los inmigrantes eran aves de paso, por lo que no era necesario plantearse el problema de su integración).

A todo esto es menester añadir una doble puntualización; la primera es que la realidad es siempre más sofisticada que la teoría, mucho más coloreada que ésta y más propensa tanto al matiz cuanto a la síntesis. De ahí que lo que la realidad enseña frente a los modelos es, más que su contraposición, su mezcla, el carácter híbrido de los mismos aunque acepte en unos casos la dominación del primero sobre el segundo y en otros lo contrario. Ilustremos esto con dos ejemplos: pese a la oficial retórica asimilacionista, en la Francia de los años sesenta el reparto de viviendas sociales se hizo a partir de cuotas asignadas a las diversas comunidades étnicas. Mientras, en el *bando* opuesto, Gran Bretaña asistía en plena escuela pública al asombroso espectáculo de prohibir el *hijab* o velo islámico en unas y aceptarlo en otras; incluso en la modélica Holanda, la educación multiculturalista se veía contrarrestada en el ámbito laboral por modelos de inserción universales, privados de toda discriminación positiva hacia el inmigrante.

La segunda puntualización consiste en lo siguiente: si alzamos nuestra mirada para abarcar también Norteamérica y no sólo Europa, observaremos que aquí, y en especial en Canadá, la integración ha sido más fructífera que en el Viejo Continente, y que el modelo seguido por Canadá ha sido el multiculturalista. Pero no conviene dejarse deslumbrar por ello, ni siquiera cuando observamos el funcionamiento de la *sharía* para regular determinados comportamientos de los musulmanes en el ámbito privado. Porque todo eso, al igual que las concesiones privilegiadas antaño concedidas a judíos o cristianos, tiene un tope normativo irrebasable: los derechos humanos y los principios fundamentales del Estado democrático.

No se trata, por tanto, de multiculturalismo en sentido fuerte, que algunos confunden con el comunitarismo, sino de la sanción positiva del elevado nivel de reconocimiento al que la diferencia puede aspirar en una democracia digna de tal nombre. Y para lo que, desde luego, no puede servir de excusa, como pretende Tariq Modood<sup>1</sup>, la afirmación de que la ciudadanía multicultural conlleva un vínculo entre “unidad y pluralidad” y entre “igualdad y diferencia”, pues ni toda pluralidad es finalmente reductible a unidad ni todo vale igual (ni siquiera cabe afirmar que todo vale), para felicidad de un stalinista, un hitleriano o un yihadista.

La referencia al mejor funcionamiento práctico del modelo multiculturalista nos devuelve a la inversa la imagen de una Europa en la que un menor éxito o, incluso, el *fracaso* sin más, ha sido el resultado de las políticas de integración. También aquí el citado modelo parecía haberse revelado superior al rival, claramente cuestionado por las revueltas sociales llevadas a cabo por hijos de inmigrantes de segunda o tercera generación durante el otoño de 2005 por buena parte de Francia, y reproducidas, si bien a menor escala, un año después<sup>2</sup>. Pero el asesinato a manos de un integrista islámico holandés de origen magrebí del director cinematográfico Theo van Gogh por haber denunciado la situación de la mujer en el islam, o los infinitamente más virulentos atentados mortales de Londres a cargo de extremistas islámicos han puesto en cuestión la validez de los modelos seguidos habida cuenta de algunos de sus resultados.

Decenas de años de inmigración habían quizá bastado para sacar al islam europeo del anonimato social, cierto, pero lo que lo ha hecho definitivamente visible y marcado su entrada en el ámbito público ha sido lo mismo que en Occidente le ha hundido en los bajos fondos de la historia, es decir, su asociación con los atentados, las amenazas, el terror. Se trata a mi juicio de una sentencia injusta, pues la culpabilidad se la reparten, bien que desigualmente, los prejuicios de los europeos, que confinan tácita o explícitamente con el racismo<sup>3</sup>, y el meollo de la cultura islámica, cuya

---

<sup>1</sup> T. Modood, “Multicultural Citizenship and the Anti-Sharia Store”, en *openDemocracy* [en lo sucesivo, *oD*], 14-II-2008.

<sup>2</sup> El hecho es tanto más grave cuanto que muchos de ellos son deudos de aquéllos que en su día combatieron en el norte de África con uniforme francés.

<sup>3</sup> Véase al respecto el “Third Annual Report on Migration and Integration: an Overview of Policy Developments on Integration of Third-Country Nationals at EU and National Level”. Cf. también B. Lewis, *What Went Wrong?*, Phoenix, London, 2004; y, del mismo autor, *The Middle East*, Phoenix, London, 2004, part V.

frustración histórica, su negativa a reconocerse responsables de su situación y su aguerrido odio antioccidental ha sido el gran agujero negro que ha dado cobijo a los que en su nombre diseminan el terror en Occidente, le han declarado la guerra y aspiran a su extinción<sup>4</sup>. Una sentencia, empero, que no es definitiva, sino reversible por ambas partes si entre ellas logran redefinir los términos de su actual contrato social.

Y es que, al contrario de cuanto sucedió con la ya lejana emigración musulmana a EEUU, que llegaba a un país gigantesco construido a base de una inmigración a gran escala –de ahí su difusión geográfica, su dispersión étnica e incluso su bienestar–, la que llegó a Europa lo hizo sólo tras la Segunda Guerra Mundial, a países de acogida algunas veces diminutos y, en cualquier caso, de fuerte raigambre histórica y acusada identidad, y se estableció por grupos nacionales. Su condición era la del débil frente al fuerte cuando los miraban desde el punto de vista económico, tecnológico e incluso político y cultural (al menos durante un cierto tiempo): y de ahí su odio a Occidente; y la del fuerte frente al débil cuando los miraban desde el punto de vista religioso, deplorando su ateísmo, su materialismo y su corrupción: y de ahí su desprecio a Occidente. Enfatizaban la dimensión religiosa para explicar una minusvalía que la historia había transformado en estructural frente a los europeos y en la que ellos no eran ni *puros* ni inocentes, así como para defenderse a sí mismos de su propia admiración respecto del *enemigo*<sup>5</sup>; enfatizaban el desprecio para defenderse de las raíces del odio, y aumentaban el odio para mejor olvidar la cara oculta de esa ambigua luna constituida por su propia historia.

Los musulmanes llegados a Europa quedaron fuertemente apegados a su cultura de origen, a sus tradiciones, sus creencias, su fe, tanto más cuanto que, al reivindicarlas, preservaban sus formas de vida originaria al tiempo que desechaban (o combatían a veces) el *statu quo* que les habían forzado a practicarlas en territorios adversos, esto es: la situación política de los

---

<sup>4</sup> Cf. F. Reinares, “¿En qué medida continúa Al-Qaeda suponiendo una amenaza para las sociedades europeas?”, en *ARI*, Real Instituto Elcano, nº 40, 2006, pp. 18-22. En este punto puede ser de utilidad el artículo que U. Speck publicó en *Die Zeit* a finales de agosto pasado (“Die neue Herausforderung”, en *Die Zeit*, 30/VIII/2008).

<sup>5</sup> Admiración que no sólo llevaba a parte de la población iraní, por ejemplo, a exigir en la época de Jatamí mayores cuotas de “libertad de prensa y democracia” (N. Keddie, *Las raíces del Irán moderno*, Belacqua, Barcelona, 2006, p. 357), sino que a muchos de sus jóvenes los llevó incluso a reivindicar los gustos y hábitos culturales de sus homólogos occidentales; cf. también M. Bennani-Chraïbi, O. Fillieule, eds., *Resistencia y protesta en las sociedades musulmanas*, Bellaterra, Barcelona, 2004.

respectivos países de proveniencia. La oposición a los valores europeos era flagrante, pero el enfrentamiento entre ambas sociedades se demoró hasta que la irrupción del terror dio una salida a quienes se habían sentido traicionados en sus expectativas y mutilados en sus intereses. Al principio, en efecto, y como señalé anteriormente, se buscó su integración, pero los efectos igualitarios de la inserción laboral e incluso de la concesión de la ciudadanía a muchos de ellos nunca tuvieron la fuerza suficiente como para derribar las barreras del prejuicio nacional, o del racismo *tout court* –que resucitaba con ellos luego de una larga etapa de vacaciones fuera del alma europea a causa del oprobio que en ella produjo la persecución nazi a los judíos–, que siempre los consideró ciudadanos de segunda. Ahora bien, es necesario volver a insistir en que el victimismo segregado por su propia autodefinición religiosa y su inherente sentido de la irresponsabilidad por lo sucedido, no ha hecho sino propiciar su reticencia al cambio y transferir la entera culpabilidad<sup>6</sup> por la situación a quien, en el mejor de los casos, es sólo corresponsable.

No obstante, por mucho que se quiera refrenar el enfrentamiento en curso, por mucho que se quiera disimular en un *choque* de (auto-)percepciones el inevitable *choque de civilizaciones* –mejor habría que decir de culturas, pues civilizaciones sólo hay una–, antes o después aquél tendrá lugar. El disimulo mismo recién citado o el beato deseo de una confraternización o de una pía concordia social entre el islam y Occidente forman parte del conflicto en acto más que de su posible solución: al menos, mientras las cosas permanezcan como están. Aunque, eso sí, el enfrentamiento no tiene por qué recrudecerse mañana como *choque* ni éste, pasado, como violencia y terror. Forma parte de la condición humana la reversibilidad de la conducta, como forma parte de cualquier fanatismo, político o religioso –y en el islamismo coinciden–, mantenerse constante como la estrella polar, como decía el Julio César de Shakespeare. Se requieren cambios, de actitudes y parcialmente de mentalidad en los europeos y occidentales en general, pero de principios, de hábitos y, desde luego, de mentalidad en el islam. De lo contrario, el antagonismo entre libertad de expresión y fideísmo religioso, entre libre elección del propio *modus vivendi* y la obligatoriedad de vestir determinadas prendas femeninas, entre igualdad de

---

<sup>6</sup> Parte de la política exterior de Irán, como se ha puesto repetidamente de relieve en la defensa de su política nuclear por parte del actual gobierno, constituye un ejemplo de cómo el victimismo puede devenir agresivo (y coincidir así con la principal razón de ser de Al-Qaeda).

géneros y subordinación de la mujer al hombre, entre laicismo y *sharía* o entre convivencia pacífica y apoyo al terrorismo se arriesga en degenerar en violencias de todo tipo: en conflictos cada vez más armados y en el terror.

Cabría decir, simplificando, que el conflicto entre Occidente e islam es el estructuralmente existente entre democracia y totalitarismo<sup>7</sup>. Desde mi punto de vista es absolutamente inevitable, por cuanto el musulmán vive hoy junto al occidental en su propia casa: que es, o debe ser, casa de ambos. Y del islamismo moderado dependerá que dicho conflicto tenga lugar a lo largo del tiempo, bajo cierto control de los actores que lo viven, con cierta responsabilidad compartida, entre mediaciones y negociaciones que hagan la tarea menos pesada y los daños más soportables; o bien, que el islam moderado se mantenga de lado y ceda su espacio y su voz a los extremistas, en cuyo caso sólo el peor de los escenarios será el único escenario posible. Que la cooperación es posible lo pone de manifiesto los muchos niveles, y sobre numerosas materias, ya existentes. Que no es segura lo pone de manifiesto el viento de cola que hoy mueve a los fundamentalistas.

Otra consecuencia es igualmente cierta: dada la autonomía cobrada por los predicadores del terror, el mantenimiento de la cooperación producirá una escisión, otra más, en el mundo aparentemente unitario del islam<sup>8</sup>. Conviviendo en un mismo territorio, una sociedad abierta y una sociedad cerrada nunca lograrán mantenerse permanentemente aisladas la una de la otra ignorándose entre sí; el roce continuo al que el día a día las sujeta producirá el desgaste de ambas y una necesaria permeabilidad mutua. Los dados de su destino ya han sido lanzados, y la alternativa es clara: o ganan las dos al punto de convertirse en una sola –es decir, algo muy diferente de esa *plural jurisdiction* propuesta por el Arzobispo de Canterbury en su discurso del 7 de febrero de 2007 en la *Royal Courts of Justice* de Londres– que ha logrado aumentar el caudal de diferencias contenido en unas mismas reglas de juego para todos, o pierden las dos. Y si pierden, lo perderán todo, se perderán absolutamente.

---

<sup>7</sup> Un conflicto –se comparta o no el acento dramático con el que J. Krönig lo planteaba en octubre de 2007 en un extenso ensayo (“Der langsame Dschihad”) en las páginas de *Die Zeit* [<http://images.zeit.de/text/online/2007/41/islamismos-mediend-demokratie> >]– en el que lo menos que nos jugamos es nuestra democracia, que para los occidentales forma ya parte de nuestro *modus vivendi*, por no decir lisa y llanamente de nuestra forma de ser.

<sup>8</sup> Pese a la unidad representada por la *Umma* el mundo islámico está sustancialmente dividido, y no sólo por países, tradiciones, geografía o historia, sino también, y desde su inicio mismo, en sus creencias básicas (E. Gellner, *Condiciones de la libertad*, Paidós, Barcelona, 1996, pp. 25-35, 47-51).

Ahora bien, ¿qué es lo que ocurre hoy? O por plantear la cuestión con una cierta perspectiva histórica: ¿a qué resultados ha abocado el doble modelo integrador antes señalado? Nada mejor al respecto que predicar con los ejemplos, algunos de ellos sobradamente conocidos. Hace ya casi dos años París, o mejor, algunos de sus barrios marginales, volvía a parecer el teatro de una revolución. La muerte de un francés hijo de inmigrantes abrió la espita de la protesta social, y miles de jóvenes, hijos de inmigrantes pero ya franceses de segunda o tercera generación, desencadenaron una ola de protestas que rápidamente se propagó por gran parte de Francia convirtiéndola en un gigantesco incendio que dejó estupefacta y aterrorizada a la sociedad francesa. Decenas de miles de automóviles fueron pasto de las llamas, el mobiliario urbano de la zona completamente destrozado, como también escaparates y símbolos de la República, hubo violentos enfrentamientos con la policía, etc.: ése fue el paisaje material después de la batalla. El rencor de unos por la discriminación que sufrían, pese a la proclamada igualdad legal, y la falta de expectativas para su futuro; el miedo y la sorpresa de otros ante la inopinada y brutal aparición de un monstruo desconocido hasta entonces y el espontáneo derrumbe de un mundo de certezas, liberaron los odios de ambos y sus prejuicios respectivos, dividiendo la sociedad en dos asimétricas mitades antagónicas. Ése fue el paisaje psicológico-espiritual después de la batalla.

Y, en medio del escenario, el cadáver de un modelo de integración en la plenitud de su fracaso. La disparidad de valores y modos de vida manifestada con la llegada de la primera generación de inmigrantes revelaba ahora la carga trágica que contenía en su seno; la necesidad de mano de obra, tanto como la mala conciencia por la contemporización, cuando no la directa colaboración, con el régimen nazi, ocultó bajo un velo de optimismo ingenuo y de inocencia culpable el potencial conflicto, creyendo la asimilación una mera cuestión de tiempo. Era ahora, ante el cadáver, con muchos de los enemigos pasados ya al bloque del terror yihadista, cuando la sociedad advertía que el tiempo, que debía ser la solución, se había convertido en parte del problema.

Los acontecimientos franceses revelaron, pues, el fracaso de la asimilación como modelo de integración. Ahora bien, ¿cabe decir lo mismo del modelo opuesto, es decir, del multiculturalismo? Al fin y al cabo, algunos de los hechos más dolorosos y trágicos que lo denuncian son obra de unos pocos: fue uno solo quien asesinó al cineasta van Gogh en Holanda,



y unos pocos quienes llevaron a cabo los terribles atentados de Londres del pasado año, en los que, además, hubo participación exterior. Es un argumento aducido por diversos sociólogos con el que intentan circunscribir la tragedia, y con saludable optimismo declarar que el mundo islámico es en su inmensa mayoría ajeno a esas manifestaciones de barbarie, por lo que es complejo pero factible, además de obligado, llegar a pactos con él. Personalmente, creo también que esto último es necesario, pero considero asimismo que el contenido de tales pactos se le habrá de imponer en buena medida, porque, en mi opinión, lo que estos hechos alumbran, más aún que el defecto de integración de los musulmanes en las sociedades europeas, y un grado de responsabilidad de sus ciudadanos en el mismo, es la infinita dificultad del mundo islámico para democratizarse<sup>9</sup>.

Por ello, cuando el arzobispo de turno propone reconocer la validez del arbitraje de la *sharía* en determinados conflictos en el interior de las comunidades musulmanas inglesas, no sólo da por definidos una medida y un instrumento de justicia que están lejos de serlo –ésta fue la respuesta que le dio desde *openDemocracy* Fred Halliday<sup>10</sup>–; no sólo legitima las injusticias normativas que conlleva –un hombre vale dos mujeres, por ejemplo–, contrarias tanto a la legislación inglesa como a los derechos humanos, sino que les está dando la cuerda de la que seguir tirando para exigir cada vez más la plena vigencia de dicha ley entre los musulmanes occidentales. Es decir: está acercando el estallido del conflicto. Pero quizá no sea sólo imprudencia lo que hay tras el *raptus* multiculturalista de Rowan Williams, pues lo que el arzobispo está realmente criticando es el concepto de ciudadanía legalmente vigente, es decir, la idea de que “ser ciudadano es lisa y llanamente hallarse bajo el dominio de la *ley uniforme* de un Estado soberano [subrayados míos], al punto que cualquier otro tipo de relaciones, compromisos o protocolos de conducta pertenecen exclusivamente al ámbito de lo privado o de la elección individual” (he tomado la cita del texto del teólogo Theo Hobson<sup>11</sup>). Vale decir: lo que aquí

---

<sup>9</sup> Ese límite lo lleva en la sangre, pues conviene tener presente que democracia significa secularización, en tanto los seguidores de Mahoma contraponen el mundo pacífico constituido por ellos (*dar al-islam*) al de los adversarios (*dar al-harb*), un “territorio de la guerra”, ocupado por los *enemigos*, al que también se le designa como *dar al-kufr*, o “territorio de las falsas creencias”, según nos dice G. Vercellin, *Istituzioni del mondo musulmano*, Einaudi, Torino, 2002, p. 25.

<sup>10</sup> F. Halliday, *Islam, Law and Finance: the Elusive Divine*, en *oD*, 12/II/2008.

<sup>11</sup> Rowan Williams: *Sharia Furore, Anglican Future*, en *oD*, 13/II/2008. Véase igualmente H. Bielefeldt y M. Saeed Bahmanpour, “The Politics of Social Justice: Religion versus Human Rights?”, en *oD*, 7/XI/2002.

se está poniendo en cuestión es el hecho mismo de la secularización y de su consecuencia laica, la separación entre religión y política con el confinamiento de la primera al ámbito de lo privado y la neta superioridad de la segunda en el ámbito público. Como se ve, la religión (monoteísta) es religión se vista de seda o no, pretende poderes sociales con independencia de que el derecho vigente se los atribuya o no y de las creencias del conjunto de los miembros de la sociedad, ateos y laicos incluidos: protestantismo e islamismo, en efecto, coinciden en algo más que en la severidad decorativa externa de sus respectivos centros de culto.

Volvamos a los ejemplos, y empecemos con uno menos conocido: uno más *vulgar*, ignorado del gran público pese a su –tímida– aparición en los periódicos, y con el *agravante* de haber sido cometido por un islamista anónimo. Se trata de una historia *anodina* de un islamista *común*. Hará unos dos años fue asesinada en Berlín una joven turca de 23 años, a cargo, probablemente, de sus propios hermanos. Éstos, en efecto, justificaron de inmediato el asesinato por una “cuestión de honor”. ¿En qué les había deshonrado la infausta víctima? La periodista que dio la noticia indagó entre amigos y allegados de la familia, y las respuestas que encontró, emitidas como otras tantas causas probables del crimen a la vez que como justificaciones del mismo, fueron las siguientes: “la mataron porque tenía amigos alemanes”, dijo uno en tono reprobatorio (la asesinada, digámoslo ya, hija de inmigrantes turcos, había nacido en Alemania); “rompió las reglas”, dijo un muchacho, y la misma respuesta dio una muchacha; “ella tuvo la culpa”, recalcaron algunos amigos de los inculpados. Y la respuesta final dada por uno de los hermanos: “La muy puta andaba por ahí como una alemana”.

He ahí la mentalidad y la conducta de inmigrantes musulmanes turcos *normales* –quiero decir: no vinculados con ninguna red terrorista, esto es: no extremistas– de segunda generación, residentes en la cosmopolita Berlín. ¿Excepción o regla? Me gustaría pensar que lo primero, pero algunas de las circunstancias que rodean al crimen, como el hecho de ufanarse del mismo los presuntos culpables o la naturalidad con la que se contempla una acción tan irreversible como necesaria a fin de restaurar el honor familiar, hacen pensar que, en el mejor de los casos, se trata de una excepción tan familiar como la regla. Y con material semejante, ¿quién sería el artista capaz de moldear la figura de un demócrata? ¿Cómo convivir democráticamente con hombres *de fe* como ellos? ¿Quién podría convencerle de la justicia de la

igualdad de géneros, de la autonomía personal de cualquier ser humano, sea hombre o mujer, del derecho a elegir familia, amistades, valores, comportamiento, en suma: vida? La identidad adscriptiva se impone una vez más a la identidad electiva, cambiante, temporal, con la que cada uno forja su personal destino. Son las “identidades asesinas” de las que hablara Amin Maalouf, pasando ritualmente a la acción.

Veamos ahora de cerca al asesino de Theo van Gogh. Pero antes, recuérdese que el fracaso del modelo asimilacionista se debía tanto al hecho de seguir considerando franceses *de segunda* –es decir: *extranjeros*– a los revoltosos, como al hecho de haber privado a su futuro de destino. De hecho, muchos intelectuales dignos de otro nombre hablaron en su día de esa carne de cañón como la materia prima de los futuros terroristas: había una línea entre, por el ejemplo, el futuro suicida y la pobreza y la desesperación de las que provenía. Aún no se había advertido su condición de letrados y acomodados, psicológicamente débiles o ingenuos, en las que se inoculaba un cóctel de fanatismo religioso, coacción psicológica, glorificación del suicida y deshumanización de las víctimas. Debería haberse observado más de cerca al asesino de Theo van Gogh.

Éste había nacido en la Holanda multiculturalista que había construido un Estado social de Derecho del que también los inmigrantes obtenían pingües beneficios sociales y personales, y justamente reconocida por su legendaria tradición de tolerancia hacia las minorías. El Estado del bienestar les prodigaba beneficios, empezando por facilitarles alojamiento y la compra de viviendas propias; había discriminación positiva hacia ellos y clases en el idioma elegido; impuestos holandeses financiaban escuelas religiosas y mezquitas, y la televisión pública emitía programas en árabe marroquí. Mohammed Bouyeri, el asesino, hijo de inmigrantes marroquíes aunque nacido en Europa, y alumno brillantísimo, percibía un subsidio público por hallarse desempleado cuando cometió su crimen. Proseguir con el recuento de su biografía nos llevaría a un mundo aún más tenebroso, el del peligro que representa para Europa la formación de células terroristas en suelo propio, compuestas por europeos, y en relación con Al-Qaeda. Pero no lo vamos a hacer. Nuestro objetivo, el de mostrar en un ejemplo característico, el de un joven musulmán europeo, letrado y brillante, aculturado en dos culturas y satisfechas sus necesidades, en el momento de la *scelta*, como dicen en Italia, prefirió escuchar la llamada de la selva a vivir como demócrata entre otros demócratas como él, recluirse en la cueva de las

proclamas incendiarias dictadas por la sinrazón y el odio del terrorismo neosalafista antes que seguir su peculiar *daimon*, que diría Sócrates, en renovada prueba de que la madurez del intelecto poco tiene que ver con la fortaleza del carácter.

Algo similar cabe decir de los terroristas suicidas que años atrás se inmolaron en Londres sacrificando con sus vidas las de trece personas más. Similar, pero más grave, y no sólo por el número de víctimas. También porque, como el asesino de van Gogh, eran cultos, tenían cubiertas sus necesidades y habían nacido en la propia Inglaterra, pero a diferencia de aquél, inestable, revoltoso y desempleado (aunque percibiendo el correspondiente subsidio público por ello, según dije), éstos se hallaban perfectamente integrados en el mundo laboral y social. Su reacción, no obstante, fue aún más extrema que la de aquél pese a su mejor condición personal, tanto en el trabajo como en la sociedad, ejecutando sin rechistar instrucciones consistentes en morir matando inocentes conciudadanos suyos, que tenían de *culpable* a sus ojos el ser miembros de una sociedad que ha sido demonizada como irremediablemente perversa por quienes en el mundo musulmán se erigen en jueces del bien y del mal, arrogándose las competencias de un dios que dispone a su antojo de la vida de los demás.

¿Excepción o regla? Pese al daño terrible, eran pocos, y el islam, pues, sale indemne del hecho: e intactas las posibilidades de renovar su peculiar contrato social con Occidente. ¿Excepción, pues? ¿Inocencia islámica, pues? Y de rebote: ¿éxito del modelo multiculturalista de integración? En mi opinión, nada de eso. Después de todo, ¿a quién interesaba más demostrar esa *inocencia* frente a quien extermina en su nombre que al propio islam? Sin embargo, en el coro de manifestaciones de duelo por la masacre, la voz islámica era la menos perceptible de todas. ¿Cuántos musulmanes salieron a la calle en señal de luto y de protesta ante tan inaudito asesinato, cuántos lo hicieron en otros países de la UE: y cuántos finalmente en los propios países musulmanes? La simple pregunta ya avergüenza.

Sobre todo, si la comparamos con las enfurecidas riadas que sí salieron por doquier en el mundo islámico en protesta contra unas simples viñetas publicadas en un diario danés que caricaturizaban al profeta Mahoma, sin distinguos entre islamistas radicales e islamistas moderados, con la asombrosa guinda de una Arabia Saudí, Estado integrista y corrupto donde

los haya, en el papel de nuevo Hamlet –“algo huele a podrido en Dinamarca”–, que expulsa al embajador del país escandinavo y encabeza la exhortación al boicot comercial de los productos daneses<sup>12</sup>. Ahí se vio la rara facilidad que tienen para conectar el islam radical y el moderado, o, si se quiere, el cariz radical *natural* del islam. Por lo demás, semejante *delito* aún no ha prescrito para algunos de tales posesos, como la reciente detención preventiva por parte de la policía danesa de cuatro individuos que supuestamente querían atentar contra un periodista del aludido diario ha puesto de relieve.

Es cierto que en la propia Europa, y de la boca de algunos intelectuales, en especial franceses, surgieron protestas contra las viñetas, considerándolas un insulto a los creyentes en un bochornoso canto encubierto a la censura; y lo mismo ocurrió con algunos políticos, como el presidente del gobierno español, que, como tantos otros, y sobre todo, como la totalidad de los musulmanes, consideraban que sus creencias eran sagradas y que era faltarles el respeto someterlas a ese tipo de crítica. Apelaciones a la *responsabilidad*, a la *auto-contención* eran la forma de invocar las delicias de la auto-censura.

Y es también cierto que cuando se postula el diálogo entre islam y Occidente se suele presentar dicho caso como exponente de lo mal preparada que está Europa para el mismo, pues el hecho muestra que ha entendido poco del islam y menos aún de la posibilidad –una forma débil de invocar la *necesidad*– de volver a contemplar la religión en la arena pública. Y hasta se pretende fortalecer tan innovadora idea recordando los motivos espurios subyacentes a la publicación de las citadas caricaturas, para lo que se trae a colación la declaración –sin duda racista y merecedora de reprobación– de Flemming Rose (editor de las páginas culturales del *Jyllands Posten*) al *New York Times*: “La gente ya no está dispuesta a pagar impuestos para sostener a alguien llamado Alí que viene de un país con una

---

<sup>12</sup> En cambio, su amenaza al gobierno de Tony Blair de que *facilitaría* la repetición de otro atentado como el de julio de 2005 en Londres si la comisión establecida a fin de investigar la percepción de comisiones por parte de miembros de las altas esferas saudíes no cejaba en sus tareas, lo que terminó conduciendo a su disolución; esa amenaza, de la que algunos diarios británicos nos ilustraron en febrero de 2006, la ha llevado mucho más en secreto... dejándonos con la angustiada duda de si los misterios políticos son diversos o no en su naturaleza de los misterios teológicos.

lengua y cultura diferentes, y que está a 5.000 millas de distancia” (12/II/2006)<sup>13</sup>.

De cualquier modo, lo que sí han percibido todos con claridad es que lo que está en juego aquí es la dialéctica islam/democracia, representada por uno de sus hitos: la libertad de expresión. Para los musulmanes y determinados intelectuales y políticos europeos, las creencias religiosas son tan sagradas como el objeto sacralizado con ellas, y deben ser inmunes a toda crítica. Para los demócratas, la frase que el diario francés *France Soir* escribía en su portada del 1 de febrero de ese mismo año nos sirve de emblema: “Sí, tenemos derecho a burlarnos de Dios” (también nos vale otra frase acuñada en un manifiesto publicado por otros intelectuales franceses: “tenemos la libertad de blasfemar”).

Lo realmente inaudito del bando de los censores es que parecen haber olvidado que la democracia se hizo justamente contra la religión –la católica, en aquél entonces– y contra el poder absoluto del rey, con su derecho a censurar incluido. ¿Era bueno frente al catolicismo lo que ahora es malo frente al islam? ¿O también era malo entonces, cabría preguntar? La democracia se ha construido sobre el suelo de la secularización: ¿hay que volver a reunir política y religión porque haya muchos creyentes, incluso muchos creyentes que hacen política? ¿Y cómo se hace, se une la política a una de ellas, a varias o a todas: y cómo se hace cuando los preceptos religiosos choquen entre sí o con los políticos? Y si la creencia religiosa musulmana no es criticable, ¿se podrá volver a criticar la creencia religiosa cristiana, judía, budista, etc.? ¿Y las creencias de los ateos, serán declaradas también religiosas y por tanto inmunes a toda crítica? ¿Y cómo solucionar la contradicción de hacer inmune a toda crítica el *dogma* democrático de que toda creencia es criticable? Lo peor es que alguien encontrara solución a semejante galimatías, pues significaría que el entero territorio de la vida social, por una razón u otra, pero siempre sagrada, quedaría vedado a la crítica. ¿Quién sería el beneficiario en este caso, la democracia o el totalitarismo religioso (en general, no sólo el islámico)? ¿Qué nos dirán en su momento los sesudos demócratas tan respetuosos de las creencias sagradas el día que asistan al entierro de la democracia por obra de la religión?

---

<sup>13</sup> Cf. B. Bergareche, “Europa, libertad de expresión y religión”, en *Política Exterior*, vol. XX, setiembre/octubre 2006, nº 113, p. 87.

A lo largo de estos ejemplos nos hemos topado con individuos nacidos, criados y educados en Europa, aunque de religión islámica, insertos la mayor parte de ellos, si no todos, en el mercado laboral y la mayoría también en su propia sociedad, que no han sentido el menor escrúpulo en asesinar a otros por motivos tan peregrinos como el honor familiar, o tan abstractos como el odio *civilizatorio* universal a sus sociedades de acogida; y con individuos –muchos, simples inmigrantes; otros muchos inmigrantes ya europeos– que ante la crítica a sus creencias protestan en masa y con violencia –consignas como *Bin Laden volverá* se oían desde sus trincheras al tiempo que, fuera de Europa, sus correligionarios amenazaban a Occidente y a los occidentales, destruían iglesias con los fieles dentro y asesinaron, en días consecutivos, a varios sacerdotes católicos–, pero que apenas si se hacen oír en señal de protesta por los asesinatos de inocentes, cuyo crimen había sido el querer abandonar la tribu<sup>14</sup>, como en el caso de la muchacha turca; alzar la voz contra la degradación de la mujer en el islam, o, lo más delirante de todo, simplemente el estar allí, en aquellos autobuses, en el momento de la deflagración.

Todo ello, insistimos, pone de relieve la terrible e inmanente dificultad del islam para democratizarse o, incluso, para convivir pacífica y democráticamente junto a otros que ni profesan su credo ni practican sus modos de vida. Todo ello, por lo demás, se confirma de inmediato si, alejándonos de nuevo de Europa por un momento, acudimos a países donde el islam, en alguna de sus versiones y con independencia del grado de aplicación de la *sharía* en ellos, es rey. Rey tanto en la teoría como en la práctica. Por ejemplo, un teórico como Hassan al Banna, el llamado padre del islamismo y fundador de los Hermanos Musulmanes en Egipto, correlacionaba partidos políticos y *fitna*, es decir, la discordia social, por lo que abogaba sin más por su abolición<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> En realidad, toda la tolerancia con la que el islam es capaz de soportar a los *dhimmi* se esfuma de golpe cuando se topa con un renegado. Si bien la pena de muerte al apóstata no proviene directamente del *Corán*, sino de las escuelas de jurisprudencia islámica –y hasta del propio *Profeta*, según cierta tradición–, lo que sí promete, en cambio, el texto sagrado de los musulmanes para un indeterminado *más allá* es un hermoso castigo eterno por parte del misericordioso Alá – que estaría dispuesto a revocar si el descarriado se arrepintiera– (cf. *Corán*, 3: 86-90), tanto más imperdonable si en eso de apostatar hubiera repetición de la jugada (cf. *ibid.*, 4: 137-138).

<sup>15</sup> Para esto y lo que sigue véase el texto citado de R. González (“Democratización e islamismo”, en *Política Exterior*, vol. XX, setiembre/octubre 2006, nº 113, pp. 65-75), a quien resumimos, a veces con sus propias palabras.

Abu Ala Mawdudi, fundador del movimiento islamista pakistaní, propugnó por su parte una especie de régimen islámico ideal al que llamó *teodemocracia* –que parece haber inspirado al actual régimen iraní– en el que junto a instituciones representativas de la voluntad popular, un cierto igualitarismo, la tolerancia religiosa y el ejercicio del poder no por una clase religiosa, sino por la entera comunidad de los creyentes, redondeaba la porción *democracia* del citado concepto; pero a su lado, aparecen los elementos *teocráticos* que claramente la desvirtúan, y eso, en realidad, ocurre con todos estos pensadores. Por no mencionar siquiera a los radicales, para quienes el *Corán* y la *sharía* conforman un sistema legislativo completo en el que no cabe ninguna otra regla, la norma es que la voluntad popular actúa en el marco de la ley islámica, por lo cual si entra en conflicto con ella carece de validez. Y es el ulema, es decir, el versado en dicha ley, quien decide cuándo hay o no conflicto: es decir, quien manda. Pero la igualdad no se rompe sólo en ese punto, sino en otros más: la mujer continúa siendo en todas partes una minoría mayoritaria –pero aquí la cosa viene de arriba, es decir, de Alá, que así lo dispuso en el *Corán*–; y en lo concerniente a la tolerancia religiosa, ésta se predica para los miembros de las demás religiones del libro cristianos y judíos (los *dhimmi*), si bien ninguno de ellos ocupará nunca la jefatura del Estado o formará parte del ejército.

De la práctica, como de la teoría, también nos llegan algunas noticias esperanzadoras junto a otras, la mayoría, que no lo son. El islamismo se ha articulado en tres corrientes generales básicamente: la que da prioridad a la participación en las instituciones, constituida por el islamismo político, que rechaza por lo general el uso de la violencia; la que se centra en la predicación para reforzar la fe y preservar la cohesión social y el sistema moral que lo sostiene (islamismo religioso); y el activismo yihadista, representado por Al-Qaeda y la nebulosa de grupos más o menos satelizados por ella, cuyo objetivo es la restauración del califato y el dominio del islam en el mundo, siendo una de las fases la destrucción de Occidente.

A su vez, el primer grupo, el del islamismo político, se halla segmentado en cuatro grandes grupos: los prodemocráticos, allá donde han podido desarrollarse, como es el caso de Turquía (y en el que se suelen incluir Líbano, en donde Hezbolá ha participado en el gobierno, y Palestina, en donde Hamás obtuvo una amplia y limpia victoria electoral: permítaseme



aquí manifestar mis reservas sobre el presunto carácter democrático de ambos movimientos integristas); los teocráticos, allí donde lideraron golpes de Estado o revoluciones exitosas, como Sudán en los años 90 del pasado siglo, Irán o los talibanes más recientemente); los que adoptaron estrategias insurreccionales o revolucionarias donde se les reprimió, como en Egipto en los pasados 60, Argelia o Siria; y los que apostaron por una apertura del sistema donde vivían en una ilegalidad tolerada, como el Egipto actual, Jordania y Marruecos.

Prescindamos por el momento de Turquía<sup>16</sup>. En los demás países, los islamistas, con mayores o menores reticencias, se han mostrado sensibles a ciertos argumentos y prácticas democráticas, pero todos ellos aparecen cruzados por tensiones que les hacen llevar una doble vida, cuando no una única vida disimulada: son las que derivan de los principios (religiosos) en los que se dicen inspirar y el pragmatismo de la lucha política en la que se hallan inmersos, en la que como fuerzas políticas aspiran naturalmente al poder, y en la carrera por conseguirlo no raramente los principios ven mancillada su sacrosanta pureza. De esa existencia fáustica provienen esas “zonas grises” que tantas veces se les ha criticado, ante su falta de claridad al pronunciarse sobre el grado de aplicación de la *sharía*, el papel de lo religioso en el proceso legislativo, el reconocimiento de los derechos individuales, el estatuto personal de la mujer o la actitud ante las minorías religiosas.

Acabar con esa calculada ambigüedad aireada por tales fuerzas políticas forma en realidad parte del proceso mayor de democratización de los países en los que operan. En los cuales, y éste es uno de los grandes desafíos de Occidente en su conjunto, como una especie de pez que se muerde la cola, deben introducirse paulatinamente elementos democráticos antes de declararse introducida la democracia. Es necesario que haya un mayor desarrollo económico y que, como en Turquía, se formen empresarios y hasta una clase media vinculada al islamismo que narcotice la seducción ejercida por la violencia yihadista entre la juventud islámica; que durante el proceso de transición cristalicen diversas opciones políticas, con la consiguiente fragmentación de la opinión pública (en puridad, sólo hay

---

<sup>16</sup> Una breve y útil introducción en castellano el lector puede encontrar en el libro de A. Mac Liman y S. Núñez de Prado, *Turquía, un país entre dos mundos*, Flor del Viento, Barcelona, 2004. Pero, sobre todo, véase el clásico de B. Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, Oxford University Press, Oxford y New York, 2002.

opinión pública donde hay *opiniones*, es decir, diversidad, en el ámbito público): sólo así los actuales átomos seculares esparcidos por la sociedad podrían recogerse y articularse en una o más fuerzas; y son necesarios arreglos políticos durante la transición que distribuyan el poder entre diversas instituciones, promuevan un sistema electoral proporcional (al menos al principio, a fin de dar cabida a las minorías) y creen un consenso social que cristalice en la creación de una constitución y contribuya a preservarla. El pez que se muerde la cola, según dijimos, o lo que es igual: tener algo de democracia para que haya democracia.

Con todo, desde mi punto de vista, las fuerzas generadoras de la misma en la región provendrán, más que del interior de los propios países, de la evolución de Turquía y del acomodo que el islam tenga en Europa.

El caso de Turquía es el caso por antonomasia para constatar si es o no posible la democratización del islam. Dos veces consecutivas victorioso en las elecciones generales, ampliando en la segunda ocasión la mayoría absoluta obtenida en la primera, el Partido de la Justicia y del Desarrollo gobierna en solitario Turquía desde hace casi cinco años, y pese a su señas de identidad islamistas la democracia no sólo se ha mantenido, sino que ha aumentado en Turquía, fortaleciendo la esperanza de que no se nombre a dos enemigos natos, a dos *civilizaciones* naturalmente en conflicto, cuando se nombra al islam y a la democracia<sup>17</sup>. Su ejemplo podría revitalizar a las respectivas oposiciones islamistas y laicas en los corruptos regímenes de oriente medio, y suscitar una fuerte mimesis entre aquéllas.

Es verdad que no todas las señales que llegan son positivas, pues el deseo, finalmente logrado, de elegir a un presidente islamista en un Estado oficialmente laico, o el fomento de la presencia de símbolos religiosos en la vida pública –el más reciente, la autorización a que las mujeres velen su cabeza en ciertos espacios antes estrictamente reservados al laicismo, como la universidad, ha vuelto a poner en liza a las dos almas que fracturan la sociedad–, han disparado las alarmas de quienes consideran el apego del partido gobernante a la democracia como mera fachada. Y, sobre todo, es verdad que el islamismo tropieza con varios obstáculos a la hora de desarrollar un proyecto político integrista, todos ellos de enorme

---

<sup>17</sup> Sobre los problemas que la democratización plantea para el mundo musulmán véanse los sucesivos informes de la ONU (sobre el segundo de ellos tuvimos ocasión de pronunciarnos en “Una apuesta por la democracia en Oriente Medio”, en *Metapolítica*, 2005, n° 43). Cf. también el libro de N. Ayubi, *Política y sociedad en Oriente Próximo*, Bellaterra, Barcelona, 2000.

envergadura y cada uno independiente del otro. El primero de ellos es que junto al carácter laico aludido se alinea el principio constitucional que transforma al ejército en garante del mismo; el segundo es el reparto de poder consiguiente, que no raramente ha impulsado, rebasando el orden democrático que lo quiere supeditado al poder civil, a intervenir directamente en política, tanto mediante golpes de Estado como a través de veladas amenazas a la clase gobernante cuando lo que ve no es de su gusto; finalmente, el deseo de Turquía de entrar en la UE obliga a mantener la democracia como sistema político, ya que se halla permanentemente bajo el foco de ese selecto club. Es cierto que sin la presencia de tales obstáculos quizá la profesión de fe del islamismo en el poder no sería tan democrática, pero eso es hacer futurismo y lanzar un injusto dardo de escepticismo sobre el partido de Erdogan. En realidad, los peligros que a día de hoy corre la democracia en Turquía deriven, más aún que del islamismo, de esos focos de tormento de su reciente historia que son Armenia y la cuestión kurda, que en estos días ha llevado a su ejército a penetrar en el territorio del Kurdistán iraquí.

Pero volvamos a Europa. ¿Cómo podría redefinir el contrato social estipulado con su *colonia* interior musulmana al punto de extraer de ahí una fuente de energía democrática que abasteciera a los regímenes islámicos del Magreb y de oriente medio? A muchos esa simple pregunta podría de por sí parecerles exagerada, ya que un contrato presupone igualdad de los contratantes y su redefinición haría pensar en que el islam está dispuesto al cambio, cuando su más fuerte deseo es, como diría Spinoza, el de permanecer en su ser. En efecto, mientras las iglesias cristianas han ido aceptando, bien que a regañadientes, la secularización de la sociedad occidental, comprendida la libertad religiosa (una aceptación claramente en retroceso en los dos últimos pontificados, dicho sea de paso<sup>18</sup>), si hay algo a lo que el islam se opone es a una transformación con efectos semejantes en sus respectivas sociedades, por lo que una democracia *musulmana*, es decir, un islam des-musulmanizado, es para ellos algo no deseable, o mejor, ni siquiera concebible.

---

<sup>18</sup> El problema, grave para el mundo democrático, lo es especialmente para Italia, según pone de relieve el espléndido libro de Carlo Augusto Viano sobre el laicismo, en el que entre otras cosas nos narra los avatares de la política italiana, y de muchos de sus inefables políticos, ante las embestidas de la Iglesia (C.A. Viano, *Laici in ginocchio*, Laterza, Roma-Bari, 2008).

Y, sin embargo, la alternativa es clara: o Huntington o el cambio; al respecto, la primera opción no parece la más probable, porque no todos los musulmanes pertenece a la especie subhumana del integrismo religioso; y, también, porque de los musulmanes, sólo la minoría son chiítas, y sólo ellos valoran positivamente el sufrimiento, al punto de santificarlo en el culto al mártir. Los demás, la inmensa mayoría, ama la vida, y a partir de ahí cabe hallar algún principio de acuerdo.

A tal fin, los seres humanos disponemos de dos palancas decisivas: la historia y la política (los dos grandes ausentes, por cierto, de la argumentación de Huntington y de su apocalíptica sentencia). En la historia, la idea de cambio la vemos transformada en realidad. El cambio es la ontología de la historia. Nada hay ahistórico en la vida humana –incluida su propia fisiología–, sino que todo alguna vez surgió, mucho pereció y el resto, en desafío a la muerte, se transformó con la esperanza de, en el peor de los casos, mejorar su *statu quo* y prolongar indefinidamente su ser en una aristocrática y vital agonía. El todo, naturalmente, incluye a los dioses, en especial a los monoteístas, esas bellas durmientes a las que un buen día el príncipe de la historia, es decir, el hombre, besara en sus mejillas y les diera vida diciendo: *hágase un dios al que adorar*.

En la cuestión que nos ocupa, la de la posible democratización del islam, la historia nos revela un cambio aleccionador: el de los propios cristianos, la mayoría de los cuales, no sé si en su corazón pero sí en los hechos, ha acabado aceptando la libertad religiosa y el régimen que la tutela, esto es, la democracia. ¿Quién lo hubiera dicho con sólo ir remontándose gradualmente por su historia, y constatar que sólo en 1960 aceptó la Iglesia oficialmente dicha libertad<sup>19</sup>? Apenas un siglo antes habían adoptado el dogma de la infalibilidad del papa en ciertas cuestiones doctrinales, y yendo hacia atrás vemos a su totalitario gobierno intentando monopolizar las conciencias de todos los ciudadanos de un Estado, aterrorizarlas con una educación que era exactamente lo opuesto a lo que se debía hacer (*la letra con sangre entra*), enzarzarse en guerras civiles religiosas, militares y políticas con las sectas que se habían desgajado de ella, a esas mismas sectas peleándose entre sí y en su interior; la vemos declararse superior a todo poder terrenal e incluso –recuérdese a León III y su doctrina de la *plenitudo potestatis*, toda una reinterpretación *sui generis* del dicho

---

<sup>19</sup> M. Gallo, *Les Clés de l'histoire contemporaine*, Fayard, Paris, 2005, pp. 715-716.

neotestamentario *Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios*— reclamar dicho poder como única autoridad legítima en el mundo en cuanto la sola de origen divino. Todo eso, antes de su fase talibán en relación al clasicismo una vez que Teodosio, tras la estela de Constantino, cometiera uno de los errores más lamentables de la historia convirtiéndola en religión del imperio. Etc.<sup>20</sup>. La pregunta es sencilla: si se logró domesticar políticamente al cristianismo haciéndole pasar por las horcas caudinas de la democracia, ¿por qué no al islam? A decir verdad, aquí nos topamos con una dificultad añadida, y es la hondura de la fe del creyente islámico. Algo que por lo general no ocurre con el cristiano, ni el actual —o bien un supersticioso animista que concentra a todos los dioses en uno, por lo general una virgen, o bien, como en el caso del cristiano medio, un simple hipócrita que hasta va a misa—, ni, posiblemente, su antepasado: ya en pleno siglo XII, uno de los siglos de la fe, según se reconoce tradicionalmente, los goliardos cantaban lo siguiente: “En la tierra nuestra el dinero es el rey” (*Carmina Burana*). Por eso aquí es donde, más que nunca, la política debe revelarse como el arte que es.

Por lo demás, quien en la historia, intelectual o material, vea sólo el reino del relativismo, del escepticismo y de la pérdida de los valores, se equivoca. Sí enseña relativismo, como también, hasta cierto punto, escepticismo. Pero no que los valores sean algo inútil o perfectamente intercambiables entre sí (cosa ésta más propia de la versión *fuerte* del multiculturalismo, para la que, primero, todo vale y, segundo, todo vale igual). Basta echar una ojeada a una obra como la de Hobbes, que sitúa al hombre en una posición —irreal— de soledad ontológica radical, para asistir, ahí mismo, a una primera apoteosis del ser humano, puesto que seres perfectamente separados entre sí por sus gustos, sus opiniones, sus intereses o su posición, son capaces, primero, de reunirse, y acto seguido de crear desde la nada, como si se tratara de dios, a partir de su sola voluntad para defenderse de la necesidad, un mundo completo del que todos son corresponsables. Es la condición prometeica del hombre lo que allí se manifiesta en su total plenitud, así como, en su caso, la capacidad de construir valores que, aunque artificiales

---

<sup>20</sup> Nos eximimos recordar algunos de los bochornosos espectáculos a que ha dado lugar en nuestro propio tiempo, por ejemplo, desde sus relaciones con los regímenes nazi-fascistas en adelante, hasta las diversas juntas militares del continente latinoamericano, por ser del dominio de todos.

—es decir: relativos, históricos—, no por ello dejan de ser vinculantes y obligatorios, y que llevan aparejada una sanción para el posible infractor<sup>21</sup>.

Si la historia nos avala la pretensión de cambiar afirmando que el cambio, además de posible y legítimo, es asimismo necesario, la política, de su parte, posibilita imprimir una dirección a la necesidad. La política en cierto sentido es la práctica de la historia, pues una vez nos dice ésta que debemos cambiar, aquélla está lista para establecer hacia dónde, es decir: para fijar los contenidos y mantener el control del proceso.

No hay posibilidad de hacer política sin partir de lo que hay, como no la hay tampoco de hacer buena política dejando las cosas como están (cosa que nunca sucede, pues se cambia hacia a peor). Y partir de lo que hay, a la hora de establecer un nuevo y más democrático contrato social entre la UE y su *colonia* islámica interna, se han de tener en cuenta los supuestos siguientes.

Primero: que por muy religioso que se sea, es menester aceptar que no hay intervención divina en la historia, sino que cuanto se tiene por tal presupone en realidad una interpretación humana (algo que un laico ni se plantea). Es decir: que no podemos no actuar ni tampoco declararnos irresponsables de nuestras acciones u omisiones.

Segundo: que cuanto hacemos, cuanto creamos, se halla inscrito en el tiempo, por lo que la remodelación del orden social de acuerdo con nuevos o renovados valores, aunque dé lugar a un *novum*, no surge *ex nihilo*, ni consiste en la mera repetición de un modelo intemporal. Es decir: ni ley natural inmutable ni invocación de una autoridad religiosa que defina de una vez para siempre lo que nos proponemos construir. Todo es responsabilidad humana *actual*.

Y en tercer lugar: que aun cuando se trata de la UE, dado que el conjunto de los musulmanes constituye una *Umma* (comunidad de los creyentes) única, que trasciende las mil y una diferencias religiosas, genéricas, nacionales, lingüísticas, históricas, sociales o geográficas, cuanto se haga en cualquier región del mundo islámico revierte en las demás, incluida la europea. Es ése, por ejemplo, un principio fundamental del islamismo yihadista a la hora de reclutar carnaza nueva para sus filas. De ahí, por

---

<sup>21</sup> Desarrollé ampliamente dicha idea en A. Hermosa Andújar, “Hobbes y el poder prometeico del hombre”, en *Política Exterior*, vol. XX, mayo/junio 2006, nº 111, pp. 203-208.

tanto, la importancia de los términos en los que se replantee el contrato en la UE.

Con tales supuestos, partir de lo que hay significa que la UE debe proseguir los proyectos de cooperación con los países ribereños del Mediterráneo o de Oriente Medio, a fin de acelerar su desarrollo, necesario para crear una clase media, y fomentar la introducción de elementos democráticos en sus respectivos sistemas políticos. Es sencillamente la política del *do ut des*, un intercambio de bienes en el que los respectivos beneficiarios se hallan en una situación temporalmente asimétrica: la UE da dinero y tecnología hoy a cambio sólo de la promesa de revertir mañana una mayor cuota de democracia. Aquí caben tanto los proyectos en curso (los subsumidos en lo que la UE llama Política de Vecindad, entre los que descuella la *Asociación Euromediterránea*, las iniciativas sub-regionales, como la del *Diálogo 5+5*, que incluye a los cinco países del Magreb más cinco países del sur de Europa [Francia, Italia, España, Portugal y Malta], etc.), como los proyectos *in nuce*, a comenzar por esa *Unión Mediterránea* anunciada por Sarkozy durante la campaña presidencial<sup>22</sup>. Es preciso relanzar dichos proyectos, tomarse en serio las políticas de cooperación, ahora que a la tradicional amenaza yihadista se une la inherente al intento de Irán de hacerse con la bomba atómica.

Partir de lo que hay significa también aprovechar los elementos potencialmente democráticos ya existentes, tanto en el campo de las ideas como en el de la práctica. Es necesario, por ejemplo, obligar al islam a ser coherente consigo mismo, y que no viole la idea de igualdad inmanente a la Umma con la idea de desigualdad inherente a la valoración superior del hombre frente a la mujer. Aunque ambas se retrotraigan hasta Alá, forzoso es hacerles ver que Alá tuvo un mal día y que, en todo caso, en Europa carece de jurisdicción (o que al menos no toda su jurisdicción puede estar allí vigente, ya que además de los de la competencia religiosa, hay otros dioses, totalmente laicos, que son más coherentes que él en esta materia). También la idea coránica de deliberación es democráticamente aprovechable, pese a su circunscripción en el ámbito legislativo de la *sharía*. Del mismo modo, la existencia misma de partidos políticos desvinculados del área gobernante, la renuncia a la violencia que muchos de ellos han explicitado o el pragmatismo del que han hecho gala en su paso

---

<sup>22</sup> Con ella pretende sustituir el llamado *Proceso de Barcelona*, un fracaso en su opinión, aunque por el momento materialmente no haya dado nada de sí.

por el poder son asimismo elementos que es preciso fortalecer en aras de una transición democrática exitosa.

Empero, hay que ir mucho más lejos de lo que hoy hay. No sabemos ni podemos construir con el terrorismo un conflicto político porque no tenemos un cuadro de referencias comunes. Porque es imposible a la razón convivir frente a quien, como dijera Dante, no ama la duda tanto como el conocimiento, o frente a quien nunca se pregunta, como hace Niso en la *Eneida*, si “son los dioses... los que infunden en nuestros corazones este ardor / o cada uno hace un dios de su ardoroso deseo” (IX, vv. 184-185); sino que siempre parecen hallarse dominados por esa actitud suicida –y homicida– perfectamente reflejada en las palabras que Tito Livio pone en boca de Aníbal poco antes de su primer enfrentamiento con los romanos, cuando al final de la arenga a sus tropas dice: “los dioses inmortales no le han concedido al hombre ninguna otra arma más poderosa que el desprecio a la muerte” (XXI, 44-49). Nada hay que negociar o que hablar con quien desea morir matando. Vivimos junto con los terroristas en Europa, pero el territorio no es común ni delimita un mundo común, ya que esos jóvenes musulmanes viven en un limbo, un mundo ficticio, el del califato, que no tiene confines. Y por lo mismo, tampoco vivimos un tiempo común, ya que nuestro tiempo lineal choca frente a esa eternidad en la que ellos creen vivir. Y como no hay narración común, la historia no tiene desenlace humanizado posible: desde el punto de vista político es pura violencia improductiva, puesto que no quieren el poder en todos y cada uno de los países en los que operan.

Pero frente al islam moderado sí debemos aprender a transformar en políticos los conflictos ideológicos, de suyo irresolubles porque tampoco cabe anudar diálogo entre ellos en cuanto absolutos patrocinadores de la Verdad. Se ha de evitar la conversión del islam en mera ideología de resistencia y que cuando Europa diga *política* él conteste *religión*. Eso es vital no sólo para la UE, sino para Occidente y el mundo libre en su conjunto, porque el miedo al terrorismo está paralizando sus reflejos de libertad, a cuya degradación asistimos desde hace años, en especial desde la guerra de Irak, en nombre de la seguridad, del mismo modo que su liberalismo rehúsa expandirse negando su propia esencia, esto es: entra en conflicto con esa cuota de multiculturalismo que en nuestro mundo necesita tutelar en su interior. Es este cierre *anti-natura* el que da lugar a relaciones paradójicas que el islam ve con razón como discriminatorias respecto de él,



como la existente en el hecho de reconocer los derechos de sus miembros al tiempo que se les segrega socialmente, de proteger el ejercicio de sus derechos educativos y laborales al tiempo que se les cierran los círculos políticos y sociales.

Es verdad que los casos del asesino de Theo van Gogh y de los terroristas suicidas de Londres revelan que ni siquiera la mejora del nivel y de la calidad de vida<sup>23</sup> o la plena inserción laboral y social son suficientes por sí mismas para impedir que el yihadismo siga reclutando víctimas asesinas entre mentes débiles a las que luego se las somete a una descarga de ideologización que acaba con toda resistencia psicológica a la muerte que mata; que no son suficientes para, en un contexto genérico democrático, que dejen de preferir la opción integrista; pero quizá sea también verdad que insistiendo en ese camino es probable que tales actitudes se conviertan en excepción y no en regla, y que cuando reaparezcan danzando su ritual de muerte ya no quepa hablar de fracaso en la integración, porque la mayoría despreciará la barbarie profesada en nombre de su misma fe.

Ahora bien, el ciclo integrador, que empieza en la escuela y prosigue en la inserción laboral, debe concluir en la política. Y al respecto, la experiencia belga debe ampliarse al resto de la Europa comunitaria. Allí se presentaron varios candidatos de origen árabe a las elecciones al parlamento de Bruselas en 2004, y ya eran treinta y seis los candidatos turcos en las elecciones de 2007. Lógicamente, esos candidatos no deben serlo únicamente de sus propias fuerzas sociales, puesto que eso serviría básicamente para introducir la representación *tribal* en el parlamento, es decir, para reproducir en la arena política los conflictos de la sociedad, es decir, para politizar unas diferencias que también en ese ámbito se revelarían insalvables. Por lo demás, la concesión de derechos políticos que les permita representar sus intereses y su mundo en general, será también el punto de partida para ir desintegrando ese mundo falsamente unitario en el que lo que los divide pesa más que lo que los une, como muestra la milenaria guerra civil religiosa que en su interior libran chiítas y sunnitas, así como la

---

<sup>23</sup> R.S. Leiken (“Europe’s Angry Muslims”, en *Foreign Affairs*, July/August 2005) subraya en su trabajo citado cómo los caso holandés e inglés desmienten la conexión entre terror y no integración, terror y pobreza o terror y bajo nivel de vida.

ininterrumpida estela de muerte que la jalona<sup>24</sup>. Y es sólo un ejemplo, aunque sea el más flagrante de todos.

Tal es, resumido, el esfuerzo que corresponde hacer a los europeos, a fin de no reeditar mezquindades pasadas, como la de profesarse liberales al tiempo que practicaban una política colonial; deben, pues, mostrar que el humanismo democrático es extensible y compartible. A cambio, deben exigir a los musulmanes que reconozcan los derechos humanos como derechos universales –puesto que, además, lo *son*: recuérdese la Declaración Universal de los DH de 1950, aprobada por todos los Estados miembros–, en los que cristaliza la dignidad humana y se reconoce la capacidad de acción de un ser responsable de sus actos, así como el respeto que merece por ello (un ser, por cierto, engullido por la Umma, que no deja de él ni rastro de su individualidad). Nada debe ser tolerado de la ideología islámica que los infrinja, puesto que toda cesión en este campo es un paso más para dejar las cosas como están, cuando no para cambiar directamente hacia peor.

O, por decirlo en términos históricos: es hora de obligar a los musulmanes a vivir una segunda modernidad que, a diferencia de la primera, y en contraposición a la Ilustración europea, no suponga una reconciliación con el pasado, sino una neta superación de aquél<sup>25</sup>. Por eso no deben tolerarse las escuelas islámicas *tout court*, sino que las que se autoricen deberán enseñar una especie de educación cívica que impida a los niños musulmanes europeos *aprender* enseñanzas como las que reciben sus correligionarios de Gaza gracias a la escuela y a la televisión pública Al-Aqsa, a saber: la predicación del martirio de los niños y el odio a Israel y al “cerdo judío”. En este punto, alguien les debería recordar a estos integristas lo que la pensadora marroquí Fátima Mernissi escribiera ya en 1992, a saber: que “la fuerza del Occidente moderno la forjó el Estado, propagando, a través de las escuelas públicas, ese humanismo al que las masas árabes nunca tuvieron derecho”. En esa tesitura, es probable que la propia sociedad reivindicara por sí misma mejores maestros y otras enseñanzas.

---

<sup>24</sup> Al respecto sigue siendo siempre de suma utilidad la consulta del gran libro de A. Hourani, *La historia de los árabes*, Vergara, Barcelona, 2003, pp. 509-510 y 519-520.

<sup>25</sup> Con otras palabras, se trataría de superar finalmente “la escena primordial... donde se concluyó el contrato social del Islam: la paz contra la libertad; *rahma* contra *shirk*” (F. Mernissi, *El miedo a la modernidad. Islam y democracia*, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, Sevilla, 2003, p. 121).

En resumen. La situación *colonial* del islam europeo constituye a día de hoy una frontera en el interior del territorio de la UE. El ciclo integrador ya abierto y que se debe ampliar no garantiza el éxito que la derribe, aunque debe intentarse porque, de otro modo, al final espera Huntington. El terror producido por islamistas perfectamente integrados vuelve una y otra vez sobre todo intento de hallar una solución, diseminando un reguero de escepticismo sobre la misma. Pero en la idea occidental de frontera no se contiene sólo su esencia separadora y divisoria que crea dos mundos, el *nosotros* y el *ellos*, sino que hay igualmente, y tan esencial como aquella aunque menos poderosa<sup>26</sup>, una zona de penumbra, porosa y vital, que correlaciona a ambos sujetos, transgrede el mundo normativo oficial y ofrece cobijo a lo nuevo, a lo extraordinario, a lo marginado, dando lugar a un mundo específico en el que el apestado convive con el inquisidor, y el bien y el mal a veces se intercambian o superponen. Es posible que la misma necesidad, y, en suma, el fisiológico deseo de vivir, sinteticen las opciones opuestas en un marco de acción pragmática que corrija las tiranteces de ambos enemigos y les vea unidos en un orden democrático que se ha hecho más fuerte a base de incluir en su seno la diferencia encarnada en todo lo digno de la cosmovisión islámica. No es seguro que vaya a tener lugar, ni que aun con el deseo favorable de las partes vaya a haber tiempo para ello. Pero sí parece seguro que el fracaso en el diálogo no dejará las cosas como están, sino que acelerará un conflicto del que muchos de sus signos se hallan presentes en el horizonte. No creo que, de producirse, la humanidad que salga de él sea reconocible en la que hay, si es que sale algo más que destrucción y muerte. Las cenizas que para entonces cubran la tierra serán la triunfal bandera que la victoria del fanatismo hará ondear sobre ella.

---

<sup>26</sup> La ciudad, como se sabe, es el marco de esa geografía *subversiva* que coexiste junto a la oficial, según nos mostrara entre otros Leonardo Benevolo en su historia de la misma (L. Benevolo, *La città nella storia d'Europa*, Laterza, Roma-Bari, 1993, p. 220).