

OTRO ISLAM ES POSIBLE

BERNABÉ LÓPEZ GARCÍA

Madrid

El Islam tiene, sin duda, mala prensa en el mundo occidental de hoy, pero no hay que negar que en ello tienen también su parte de responsabilidad aquellos musulmanes que se niegan a admitir que, como todas las religiones, debe y puede adaptarse a los tiempos y evolucionar. Durante más de un siglo y medio ése ha sido el reto al que se han visto enfrentados aquellos musulmanes que, conscientes del retraso del mundo musulmán con respecto a los países desarrollados e industrializados occidentales, han buscado por todos los medios un aggiornamento. La modernización de sus sociedades pasaba por una confrontación entre los reformistas y los sectores conservadores que invocaban el nombre de la religión para impedir los cambios.

Un caso digno de mención fue la prohibición de la esclavitud en el Túnez de mediados del siglo XIX, que suscitó una reacción en la que las clases privilegiadas que se beneficiaban de ella lograron el apoyo de las clases más modestas para reclamar su retorno, con el pretexto de que la religión la hacía lícita. Hoy día nadie, ni siquiera los sectores más retrógrados del islam, reivindicar la esclavitud, a pesar de que está citada en el Corán. Una prueba de modernización que debería dar pie a otras puestas al día en la necesaria distinción entre religión y política.

Para el intelectual tunecino Mohamed Charfi, ministro de Educación de su país entre 1989 y 1994, esos terrenos conflictivos que exigen una modernización a la que se oponen los integristas, afectan a tres aspectos de la charia (la ley musulmana), contenidos en el estatuto personal (claramente discriminatorio para la mujer), en el derecho penal tradicional (los castigos corporales) y la libertad de conciencia, es decir, el derecho a la apostasía. Este autor plantea, refiriéndose a los musulmanes en su libro *Islam y libertad* (Editorial Almed, Granada 2001), que «nuestro mayor problema, el poderoso freno que impide nuestra emancipación y nuestro desarrollo, es que estamos encadenados a nuestro pasado».

Propone como tarea urgente distinguir lo que es religión de lo que es político y establecer la distinción neta entre un islam divino y un islam humano, hecho e

interpretado por los seres humanos. Para él, esos tres ámbitos de la charia que critica corresponden al ámbito de lo creado por los seres humanos y debería lograrse un consenso para su modificación, sin alterar en absoluto el mensaje del islam. Ésta es una tarea difícil, que sólo han sido capaces de establecer e imponer en determinados países islámicos los reformadores dotados de carisma y capaces de aprovechar coyunturas históricas de crisis y de cambio. Tal fue el caso de Kamal Ata Turk en la Turquía de la inmediata primera posguerra mundial aboliendo el califato y estableciendo un régimen laico o el caso de Habib Burguiba en el Túnez de la independencia, modernizando el derecho de familia arropado por la legitimidad de la lucha contra la colonización y apoyándose en un parlamento del que controlaba el 100% de los votos. En ambos casos hay que señalar la combinación de coraje político y de carisma, difíciles de encontrar en otros contextos.

¿Podría haber sido éste el caso del Marruecos a la muerte de Hassan II? Mohamed VI se presentó en sus primeros discursos tras acceder al trono como un reformador que denunciaba la discriminación de la mujer, defendiendo la necesidad de recuperar el atraso y lanzando gestos que se interpretaron como la prueba de que estaba dispuesto a emprender un camino reformista similar al del monarca español a su subida al trono, iniciando una arriesgada transición. Sin embargo, cuando se presentaron las primeras resistencias de un búnker militar, religioso y financiero, esa actitud valiente fue desapareciendo. En su calidad de Amir al-muminin, jefe religioso, no tuvo el coraje por ejemplo de dirimir la querella que enfrentó al gobierno Yusufi y su «Plan de Acción para la integración de la mujer en el desarrollo» con los sectores sociales más conservadores, encabezados por los grupos islamistas, ya se presentaran éstos como «moderados» o «radicales». El Plan pasaba por una reforma tímida del código de estatuto de la mujer que afectaba a la edad legal para contraer matrimonio (elevarla de 15 a 18 años), a la tutela matrimonial, a la sustitución de la repudiación arbitraria por un divorcio regulado, a la limitación de la poligamia, a la custodia de los hijos, opo-

niéndose a que la mujer la pierda por un nuevo matrimonio o a la uniformización de la edad de custodia (los 15 años) tanto para los hijos como para las hijas, así como alguna medida relativa al código de nacionalidad, reconociendo como marroquíes a los hijos de mujer marroquí y padre extranjero. Medidas, se dirá, poco «religiosas», pero que los sectores conservadores quisieron impregnar de este matiz para negarse al cambio.

Por su parte, el gobierno, dirigido por el socialista Abderrahmán Yusufi, debido a la presión ejercida por los conservadores en la calle (una manifestación en Casablanca reunió entre 600.000 y 800.000 personas en contra de los cambios) no tuvo el coraje de descontaminarlas de su impregnación religiosa trasladando el conflicto al monarca, quien, a su vez, dejó dormir el tema más de dos años hasta que en septiembre de 2003 vuelve a replantearse de nuevo por una comisión real presidida por el dirigente conservador del Partido del Istiqlal, Mohamed Bucetta, durante muchos años ministro de Asuntos Exteriores. Se perdió una ocasión de oro para asentar las bases de un Marruecos moderno y democrático. Sobre todo para dejar claro que la charia, la ley musulmana, es la ley que los hombres han hecho reinterpretando el libro -el Corán- y la tradición -la sunna-, textos sagrados del islam. Pero ahí es donde es más difícil poner de acuerdo a las distintas corrientes.

Quizás conviene relativizar estas dificultades recordando la crispación social que, debates que también rozaban lo religioso en España, produjeron en su día, como fue el caso del divorcio o el aborto. En el primer caso, la solución que se adoptó en España provocó el malestar de las instituciones religiosas, mientras que, en el segundo, el recorte a las propuestas iniciales provocaron la frustración de los colectivos o partidos que hubieran querido ir más lejos. Así ocurre siempre con las leyes que chocan con el fondo de las convicciones religiosas de una mayoría. Y sin embargo se termina por lograr un compromiso (diferente según el momento y la correlación de fuerzas) cuando se separa nítidamente lo religioso de lo político.

¿Qué hace sin embargo que en el mundo islámico -y digo bien en el mundo islámico y no en el «islam»- esto sea más difícil? La razón no es otra que el hecho de que las sociedades islámicas, mayoritariamente, están aún dominadas por una ideología patriarcal, autoritaria y arcaica, difundida desde la familia y la escuela, que dificulta el diálogo y el cambio. Se añade el que más de la mitad de sus poblaciones es analfabeta, con lo que hacen mella en ella fácilmente los demagogos que con-

trolan el campo religioso. Demagogos como los regímenes políticos que, carentes de legitimidad democrática, han manipulado la religión tratando de convertirla en instrumento de control de la población para hacer frente a los grupos fundamentalistas que, con otra forma de demagogia populista, han encontrado precisamente en la religión el terreno de combatirlos. La religión, que había ido separándose tímidamente del terreno político a lo largo de la primera mitad del siglo XX, ha retornado a imbricarse en lo cotidiano.

Nada ha ayudado a frenar este proceso, el foso creciente que se ha establecido entre ese Occidente distorsionado y los países islámicos, un foso que es esencialmente social y económico pero revestido de choque civilizacional. La protección que la cabeza de ese Occidente, Estados Unidos, ha dado a una injusticia manifiesta contra el pueblo palestina practicada a diario por el gobierno israelí desde el estallido de la segunda intifada en septiembre de 2000, ha hecho que se radicalicen los grupos que creen encontrar en el islam la solución a todos los problemas. El 11 de septiembre de 2001 supondrá un paso adelante en la escenificación de un choque que, sin duda, no hará sino aplazar en varias décadas ese cambio necesario para el mundo arabo-islámico y que contiendas como la de Irak no lograrán imponer por la fuerza. Ese cambio sólo vendrá, como señala el citado Mohamed Charfi, a través de la educación y del contacto con otras costumbres y otras culturas. Algo que puede tardar tal vez en algunos casos más de una generación, pero que dependerá siempre de los diferentes países, así como del coraje político y del talante reformador de quienes estén llamados a dirigirlos.

El cambio no vendrá, pues, en el «islam», así en abstracto, sino en contextos concretos del mundo islámico, donde se logre un consenso que permita esas reformas. Y no porque el «Islam» así con mayúscula sea algo incambiable, sino porque no hay en él una institución englobadora capaz de llevar a cabo un Congreso del tipo del Concilio Vaticano II. Los cambios concretos en contextos nacionales concretos exigen sobre todo y ante todo la elevación del nivel cultural de esos pueblos mantenidos en la ignorancia por unas élites que, no lo olvidemos, han vivido largo tiempo enfeudadas a un Occidente que nunca se preocupó de los efectos sobre sí de esta inculcación, vivero de todos los fanatismos, de actitudes xenófobas y de un odio acumulado que es sobre todo social y económico ante la profunda injusticia sobre la que está construido nuestro mundo de hoy.