

## La polémica sobre el velo en Francia: contenido y consecuencias

Conferencia impartida por Doña Sophie Bessis en Gijón el 26 de octubre de 2004, dentro de las Jornadas Ley contra el uso de signos religiosos en la escuela pública francesa ¿era necesaria?

Presentación: Doña Amelia Valcárcel

Excelentísima señora vicepresidenta de esta comunidad autónoma, Doña María José Ramos, queridas amigas, señores y señoras, tenemos entre nosotros, y es un honor, a Sophie Bessis.

Sophie Bessis, que ha formado o forma parte de consejos de expertos estatales, suele atribuirse el currículum de periodista. No sé muy bien a qué se debe ese énfasis suyo en declararse periodista; en realidad, Sophie Bessis tiene un currículum entre historiadora, antropóloga, socióloga y politóloga; ése es su lugar, el enjue donde ella realiza su trabajo. Comenzó a trabajar muy pronto —encontramos textos de Sophie Bessis en muchas obras colectivas desde la década de los 80—, y el tema que empezó a trabajar fue el estado de las mujeres en los entonces llamados ‘países del mundo Sur’. Algunos de estos escritos, concretamente tres libros muy importantes, han sido traducidos. Uno de ellos, escrito en colaboración en los años 90, trata de la situación de las mujeres en el Magreb (*Mujeres del Magreb*, Editorial Horas y Horas, 1994) y probablemente es, entre la bibliografía en español sobre la situación de las mujeres en los países islámicos, una de las obras más serias y solventes. Por este libro y por ser reconocida internacionalmente como experta en el tema de las mujeres en los países árabes, en un momento en que se quería a personas con interlocución capaces de contar de primera mano esta situación, Bessis fue llamada como experta a comités franceses e internacionales para que hablara sobre esa cuestión. Además, Bessis ha intervenido en todas las conferencias internacionales de la mujer o feministas que se han celebrado. Es decir, estamos ante una experta internacional reconocida como tal en todos los foros que son pertinentes.

Otro de los lugares teóricos donde Bessis trabaja, otro de los sitios de investigación en los que se mueve, es el tema del reparto de recursos y el tema del hambre en el tercer mundo (*El hambre en el mundo*, Talasa Ediciones, 1992). También éste es un tema que siempre se abre, siempre se reabre, jamás se cierra. Los trabajos de referencia sobre el hambre son los de Amartya Sen, pero tras ellos los más significativos son los de Sophie Bessis, en los que de nuevo exhibe una competencia reconocida de alguien con criterio y autoridad.

El último libro que ha sido publicado en español lleva el título de *Occidente y los otros*, historia de una supremacía (Alianza Ensayo, 2002) y se podría comparar, en cuanto al tipo de ambición teórica, con los libros de Huntington o los de Beck. Se trata de un libro enormemente ambicioso, extraordinariamente bien concebido y bien escrito, donde se mantiene una tesis poco autocomplaciente.

Bessis está especializada en hacer una cosa que es un poco falsa y que yo voy a develar: utiliza siempre una cierta extraterritorialidad que es verdadera sólo hasta cierto punto. Sophie Bessis es tunecina, su familia remotamente es una familia judía y ella exhibe esta extraterritorialidad; ella dice: “yo no soy del todo francesa, yo no soy del todo occidental”. Bueno, esto es coquetería pura y dura. Bessis es una intelectual francesa con todos los marchamos y todas las etiquetas de rigor, y yo me he podido asegurar durante la comida de que no se sabe el tercer mandamiento de la ley mosaica... Pero es cierto que ella utiliza muy bien esta extraterritorialidad, porque esa ficción de lejanía más o menos verdadera le sirve para tener una mirada aceptable, al igual que otros intelectuales de parecido origen, como por ejemplo el recientemente desaparecido Jacques Derrida.

En cualquier caso quiero decir que tener a Sophie Bessis entre nosotras es una gran iniciativa de la Asociación de Mujeres Progresistas ‘Sara Suárez Solís’ y de la Tertulia Feminista Les Comadres, que lo han propiciado. Cuando me dijeron que iba a venir tuve una gran alegría porque es una pensadora a la que sigo desde hace tiempo; además creo que es importante mettre en valeur lo que hace, y yo por mi parte estoy dispuesta a que así sea. Es muy importante tejer una red de debate donde puedan ser llevadas a término ciertas complicidades teóricas fuertes. Para mí es un grandísimo honor estar con Sophie Bessis, una persona a quien admiro, como también admiran todas las personas que aquí conocemos su obra.

Podría decirles la cantidad de consultorías que ha hecho para la UNESCO, para cantidad de organismos para los cuales trabaja, la cantidad de países que requieren sus servicios... denlo por sabido; son muchos, porque ella es extraordinariamente competente. Y sin más le paso la palabra.

Muchas gracias.

Nota: Con posterioridad a esta conferencia, en el año 2005 Sophie Bessis se ha convertido en la primera mujer ganadora del Premio Internacional de Ensayo Jovellanos por su obra Las emergencias del mundo: economía, poder, alteridad.

#### Conferencia de Doña Sophie Bessis

Traducción: Doña Lourdes Pérez González

Amelia, muchas gracias por esta presentación que me obliga a procurar que mi discurso sea lo más interesante posible. Gracias a las que me han invitado y a todas las que habéis venido a escucharme.

Quisiera matizar lo que Amelia ha dicho en su presentación de que soy una intelectual francesa: sí y no, y por eso siempre escribí lo que escribí. Es cierto que soy de cultura francesa, hice mis estudios universitarios en Francia y actualmente vivo en Francia, pero pertenezco a los dos mundos y reivindico con todas mis fuerzas esa pertenencia a los dos mundos. Soy

alguien del Sur que pasó gran parte de su vida no sólo en África del Norte, sino en África negra, y África subsahariana también forma parte de mi formación, de mi sensibilidad, de mi interés; creo que es difícil comprender lo que he escrito y los campos en los que he trabajado si no se tiene en cuenta la dimensión que realmente tengo y que reivindico del Sur. ¿Por qué? Alguien dijo hace unos años que había gente pasarela, gente puente, porque tienen orígenes múltiples; yo justamente creo y espero ser una de esas personas y reivindico esa parte bastarda, constructiva y rica de mi cultura, porque la considero muy importante. Una última matización ¿demuestra algo el hecho de no conocer los detalles de la ley mosaica? Afortunadamente hay judíos laicos y judíos ateos, entre los que me cuento. También reivindico la banalidad de lo judío...

Pero no es de eso de lo que voy a hablar, porque me han pedido que hable del tema del velo en Francia, de la ley y de lo que quiere decir. Si me limitara a hablar de la ley sólo hablaría tres minutos, porque la ley en Francia sobre el velo tiene 4 ó 5 líneas —es la ley más corta que se ha promulgado en Francia— y se limita a prohibir los signos religiosos ostensibles en el interior de los recintos educativos públicos. Punto final. Ese es el texto de la ley. Una vez dicho el contenido de la ley, para lo cual utilicé medio minuto, ahora vamos a hablar de otra cosa.

Lo que voy a intentar analizar es, por una parte, el contexto en el que esta ley se promulgó; por otra, las razones que han hecho que se promulgara esta ley y, finalmente, el debate tan intenso que rodeó la promulgación de esta ley en Francia.

Como dijo Amelia ayer en su conferencia, el problema del velo en Francia, el llamado velo islámico —ella explicó muy bien que no es un velo tradicional, que es un velo moderno; ya hablaremos más tarde de ello— empezó a surgir a finales de los años 80, es decir hace unos 12 ó 13 años. El primer conflicto se produjo en 1989 en una barriada parisina llamada Créteil, cuando dos chicas que llevaban velo fueron expulsadas de la escuela. Después de esta expulsión, Lionel Jospin, que era entonces el ministro de educación, solicitó del Consejo de Estado que determinara si se podía autorizar el velo. El fallo del Consejo de Estado fue salomónico, es decir concluyó que si los signos religiosos no perturbaban el funcionamiento de la escuela pública podían autorizarse y que correspondía a los directores de los centros resolver los problemas caso por caso.

Lo primero que quiero analizar es por qué surgió el conflicto a finales de los años 80, y para ello hemos de remontarnos más lejos. Hasta los años 80 las poblaciones de origen extranjero en Francia eran relativamente invisibles porque se trataba de una inmigración de trabajo, esencialmente masculina, y cuyo objetivo real o mítico era, una vez terminada su vida profesional, volver a sus países. En este marco se situaban las poblaciones inmigrantes; poblaciones obreras que se suponía estarían en Francia durante un tiempo, y muy poco familiares. En 1974, Francia, como muchos otros países europeos, tras haber fomentado la emigración por necesidades de mano de obra, quiere frenar la inmigración porque empieza una crisis económica: hay problemas de paro y ya no se necesita a los inmigrantes. Esto va a generar una paradoja, ya que las poblaciones inmigrantes que ya estaban deciden quedarse en Francia -en Europa- y, apelando al reagrupamiento familiar, traen a sus familias. Por tanto, la inmigración se transforma, de soltera y masculina que era finales de los años 70, en familiar, y pasa (ahora que incluye mujeres, hijos, familias) de provisional —aunque ese carácter

provisional fuera un mito en el que, no obstante, se creía— a definitiva y nace lo que se llama segunda generación de la inmigración. Esta “segunda generación” tiene dos consecuencias: la primera y muy importante es que se hace visible, pasa de invisible a visible; la segunda es que la instalación definitiva de esa gente plantea el problema de la integración. Yo no estoy muy de acuerdo con el término integración, pero lo utilizaré porque analizarlo nos llevaría demasiado lejos ya que habría que plantearse qué es la integración...

Hay, pues, un cambio de contexto muy importante en los años 80 y en ese contexto hay que situar la aparición del problema del velo. Habrá otro tercer elemento que mencionaré más tarde.

Volviendo al fallo salomónico de Consejo de Estado, en los años 80 y principios de los 90 hay dos posturas. Una se basa en que los alumnos que asisten a la escuela deben tener un comportamiento laico, por tanto hay que prohibir los signos ostentatorios. La segunda postura es que no hay que plantear el problema así; es la institución la que tiene el deber de ser laica, no los que la frecuentan: la institución tiene la obligación absoluta de ser laica pero los alumnos no tienen que serlo obligatoriamente. Hay pues dos interpretaciones del laicismo. Luego, en los años 90, después del asunto del velo de Créteil, las cosas se calman; los problemas que surgen se van resolviendo más o menos amistosamente y no se vuelve a oír hablar del velo.

El problema resurge en Francia hace dos o tres años; resurge y se multiplican los problemas con el velo. Creo que ese resurgimiento se debe a que desde hace poco, sobre todo desde el 11 de septiembre de 2001, se produce un cambio total de contexto. Afganistán y el 11 de septiembre tuvieron como consecuencia el incremento de la arabofofia en muchos países occidentales y de una indiscutible islamofobia; arabofofia e islamofobia que provocaron, de rebote, sobresaltos identitarios de carácter religioso o de paradigma religioso. En cierto modo el debate sobre el velo está mediatizado por el contexto geopolítico, y hay que tenerlo en cuenta.

El debate adquirió en Francia tales proporciones que se acabó desembocando en la ley, porque el debate —falso o cierto, pertinente o no— tuvo una amplitud tan enorme que se saldó con una ley. Voy a tratar de explicar por qué, aunque si tuviera que resumir mi intervención diría que el velo es un auténtico problema y que la ley no resuelve nada.

La promulgación de esta ley es difícil de explicar ya que, en realidad, sólo se producen algunos centenares de casos al año y sólo unos pocos generan auténticos conflictos. Pero el problema no es sólo el velo, es lo que hay detrás del velo, lo que pasa detrás del velo, el significado que tiene el velo.

Las causas de esta ley en Francia son varias. En primer lugar, Francia, por su historia singular, es muy sensible a la cuestión del laicismo —si quisiera hacer una broma diría que en Francia el laicismo es la religión de Estado—; es decir, la modernidad francesa se construyó con el referente del laicismo, en el conflicto antiguo y recurrente de la república francesa, de la revolución francesa, con la iglesia católica. Más que en ningún otro sitio de Europa, el laicismo es uno de los cimientos del consenso social y político francés.

El segundo elemento a tener en cuenta son las poblaciones de origen inmigrante. Francia fue un país de inmigración muy importante, no sólo de poblaciones calificadas de musulmanes — debe de haber 5 millones de musulmanes en Francia— sino que hay montones de realidades diferentes: poblaciones de África del norte, del África occidental musulmana, de África central que no son musulmanas, minorías turcas (menos numerosas que en Alemania), etc. Y aunque quizá sea demasiado pronto para hacer un balance real, en Francia, como en otros países europeos, hay un gran fracaso relativo de la integración —y en todo caso una extremada lentitud de esa integración— y esas poblaciones inmigradas han sufrido una segregación social muy importante. Indiscutiblemente la cuestión social está en el centro del debate; se produjo un proceso de guetización de esas poblaciones que se transformó en importantes discriminaciones étnico-religiosas en la medida en que hubo una especie de adecuación entre la marginación social y la discriminación étnico religiosa, y ese relativo fracaso de la integración puede explicar en parte las reacciones identitarias de las poblaciones de origen inmigrante.

Tercer elemento, que también explica las reacciones identitarias de las poblaciones procedentes del mundo musulmán: Francia, como los demás países europeos, no está a salvo de las ondas de choque de las derivas conservadoras que hoy atraviesan el mundo musulmán. Las derivas fundamentalistas alcanzan también a las poblaciones de origen musulmán que viven en Europa, y esas derivas que están funcionando en determinados sectores de las poblaciones son la base de reacciones identitarias y de reclusiones identitarias de esas poblaciones.

Otro elemento de ese contexto es el pasado colonial de un país como Francia, cuya importancia no hay que subestimar. Es evidente que las ex-potencias coloniales siguen teniendo relaciones muy especiales con sus ex-colonias y no podemos ocultarlas: el ex-colonizado debe seguir siendo invisible en una sociedad colonial, ya que su visibilidad se siente como una agresión por la sociedad colonial. Con esto no queremos decir que Francia sea hoy una sociedad colonial, eso sería muy simple, pero sí que la memoria no se borra en cuarenta años; la memoria colonial tarda mucho en borrarse y el caso de Francia y de Argelia es especial, de modo que existe un impacto de la memoria por parte francesa y por parte argelina en la cuestión de la inmigración.

Finalmente, el hecho colateral —por utilizar un término que se puso de moda a partir del 11 de septiembre de 2001— de que en Occidente se exacerbó la confusión entre Islam e islamismo, que son totalmente diferentes. Una cosa es el Islam, religión de la que se puede pensar lo que se quiera y que, como toda religión, tiene una pluralidad de interpretaciones, y otra cosa es el islamismo, que yo preferiría llamar el Islam político: un movimiento político de paradigma religioso; de modo que el Islam y el islamismo, o sea la religión y su manipulación política, no es lo mismo. Esa confusión emborriona el problema en la mayoría de los países de Occidente.

Todos esos elementos se conjugaron para darle al asunto del velo el lugar que tuvo en el debate francés estos últimos años. Todos estos elementos tienen su importancia y explican la vivacidad del debate.

Yo soy bastante escéptica con respecto a la ley porque creo que hay otras maneras de resolver este conflicto. La primera es la más sencilla: la aceleración de las políticas de integración. La clase política francesa, tanto de derechas como de izquierdas -tanto los socialistas que

estuvieron durante muchos años en el poder, como evidentemente la derecha-, tiene una gran responsabilidad en lo que pasó por la insuficiente lucha que llevó y lleva contra los guetos sociales y también por el hecho de que no hay ninguna representación política de las poblaciones procedentes de la inmigración: en la Cámara de diputados del Parlamento francés no hay ningún diputado de las comunidades inmigrantes y, por tanto, no se sienten representadas por las élites políticas francesas. Este es un fenómeno importante. Y lo que es peor —y creo que aquí las elites políticas francesas han cometido un tremendo error— los responsables políticos subcontrataron el problema de la seguridad en los guetos urbanos a las asociaciones confesionales. Como los poderes públicos no conseguían resolver el problema de la seguridad en los guetos urbanos —supongo que aquí también hay problemas de seguridad, de violencia— les pareció muy bien que se crearan asociaciones confesionales y que fueran ellas las que regularan los guetos urbanos. Grave error, porque eso reforzó esas asociaciones confesionales, algunas de las cuales están vinculadas al fundamentalismo. Por tanto estamos asistiendo al fracaso de la integración y si hubiera una política de integración se resolvería parte del problema.

Segundo elemento: creo que los países como Francia donde las poblaciones de origen inmigrante son importantes tienen que aceptar la visibilidad de una religión que se llama Islam; no hablo del fundamentalismo, contra el cual conviene luchar —ya volveremos sobre ello—, pero querámoslo o no el Islam es la segunda religión de Francia en número de fieles. Por tanto el Islam debe poder ser visible en el espacio público, ni más ni menos que las otras religiones. Por tanto, una manera de resolver el problema, en parte naturalmente, es hacer desaparecer lo que en Francia se llamó el Islam de los sótanos e intentar afrancesar ese Islam, es decir hacer que forme parte de la sociedad francesa.

Tercer elemento: conviene explicar el laicismo, creo que es importante. Es normal y legítimo que Francia proteja su consenso político social basado en el laicismo, sobre todo teniendo en cuenta que el laicismo es el cimiento de un consenso democrático y la base de la emancipación de las mujeres; no puede haber emancipación de las mujeres en un contexto de imposición religiosa, eso es indiscutible. Por tanto es normal que Francia proteja ese consenso laico y que, al igual que se protegió del clericalismo católico de principios de siglo XX, se proteja ahora de las derivas fundamentalistas de una parte de las poblaciones musulmanas. El problema es saber si la ley es el mejor medio para protegerse de esas derivas fundamentalistas. Quizá sea demasiado pronto para poder responder a esa pregunta, así que la dejo abierta.

Cuarto punto: creo que el error, la insuficiencia, de esta ley es que sólo se plantea en el registro del laicismo. Ninguno de los debates que tuvieron lugar en torno a la ley planteó el problema de las mujeres, algo sorprendente y que muestra el machismo de las clases políticas: el velo atenta contra el laicismo, por tanto hay que prohibir que se lleve a la escuela; podemos estar de acuerdo, pero ¿qué quiere decir esto para las mujeres? Y si conseguimos responder a la pregunta de las mujeres se podrá responder la otra, la de si la ley es pertinente o no, porque el problema de muchas religiones y en el Islam en particular —bueno, en esta interpretación del Islam en particular— es que obliga a llevar el velo sólo a las mujeres, sólo ellas tienen la obligación de llevar los signos identitarios de la comunidad, los hombres no llevan ningún signo identitario. Eso significa que las mujeres están doblemente penalizadas por esa ley, siendo así que los chicos no están penalizados. Un chico que venga de un grupo fundamentalista y que no

lleve ningún signo identitario puede ir a la escuela, una niña con velo no puede ir a al escuela. ¿Acaso esta ley no contribuye a incrementar las desigualdades entre chicos y chicas procedentes de las comunidades de la inmigración? Nueva pregunta que creo que no se planteó suficientemente cuando se discutió la ley.

Evidentemente, y no quiero eludir el tema, el problema del velo está relacionado con un rebrote mundial de lo religioso y lo identitario; un rebrote mundial de las derivas fundamentalistas, y esas derivas fundamentalistas se traducen sobre todo por la manipulación política de lo religioso. Esta manipulación no sólo afecta a Francia y a las poblaciones musulmanas, pero como el Islam es una religión muy importante que cuenta con aproximadamente mil millones de fieles, las derivas de la manipulación política de lo religioso, del tipo AlQuaeda o Bin Laden, hacen que se focalice sobre los territorios del Islam; pero esas derivas afectan en distintos aspectos a otras áreas que no son las del Islam, por ejemplo el fundamentalismo cristiano protestante que actualmente está parcialmente en el poder en Estados Unidos. Hay que plantearse el por qué de ese rebrote de la manipulación política de lo religioso en una gran parte de las áreas culturales. Actualmente en Israel la extrema derecha de paradigma religioso forma parte del poder. Por tanto hay un retorno general de lo religioso y de su manipulación política. Evidentemente esto hace que en los países europeos y en Francia se incremente el miedo al velo, por eso es tan importante saber qué hay detrás del velo.

Si sólo se tratara del velo en realidad no sería un problema demasiado grave, pero detrás del velo hay una voluntad de una parte minoritaria -insisto, minoritaria- de la población musulmana, la que está representada por los fundamentalistas religiosos, de querer imponer una manera de ver el laicismo francés, una manera de debilitarlo. Detrás del velo está el problema de la gimnasia de las niñas en la escuela, está el problema de la enseñanza de la biología y del evolucionismo. Y hay que señalar que existe un parentesco entre los fundamentalismos: también en Estados Unidos hay un gran debate sobre si lo que hay que enseñar es la evolución darwinista o el creacionismo bíblico; éste es un debate que se está produciendo ahora en Estados Unidos, en la mayor potencia mundial, por muy surrealista que pueda parecer.

Está el problema de la gimnasia —como decíamos—, de las piscinas para las niñas, de las escuelas mixtas..., es decir tras el velo hay una deriva que ha convertido este tema en algo muy sensible. Por otra parte, el velo se debe a la manipulación política de lo religioso y el Islam político actualmente está en el meollo de los problemas políticos en la mayoría de los países musulmanes, donde el principal debate se centra en las relaciones entre el Estado y la religión; es un debate político interno, no sólo un debate político Norte-Sur, y tanto más importante cuanto que algunos de esos países han experimentado un importante proceso de modernización, y esos debates entre el Estado y la religión los lleva en parte el Islam político.

Otro punto que habría debido apuntar antes de hablar de la mundialización del vínculo ente lo político y lo religioso es que mucha gente en Francia, a partir del velo, se planteó cómo conciliar la lucha legítima contra los atentados al laicismo y la libertad de conciencia y de religión, que es una de las bases de las sociedades democráticas. ¿Dónde está la línea divisoria? ¿Dónde está la línea de equilibrio entre esa lucha totalmente necesaria por ese

consenso laico y la libertad de religión? Francia encontró una respuesta parcial, con la que podemos estar de acuerdo o no, prohibiendo el velo a las niñas menores en los recintos escolares —no en la Universidad donde sí pueden llevar velo porque se considera que, al ser mayores de edad, es una opción—, lo que es un compromiso aceptable ante la defensa del laicismo y la libertad de conciencia. Esta contradicción quizá sea lo que explica la división y las luchas político-ideológicas que surgieron en Francia. El tema es complejo, es complicado; y aunque yo soy de las que están en contra del velo, estoy contra el Islam político porque está claro que el velo moderno, el hijab, el velo islámico, es una regresión, lo que no quita que sea un problema complejo y la complejidad de este problema es lo que complejizó el debate en Francia.

Voy a acabar planteando los diferentes retos del debate, que es muy interesante porque trastocó todas las divisiones tradicionales en Francia: no es un debate izquierda / derecha, no es un debate feminista / antifeminista, ni religioso / antirreligioso; es un debate que generó divisiones en el seno de todas esas divisiones y eso es lo interesante.

Por ejemplo gran parte de la derecha francesa estaba de acuerdo con la ley, en parte por su arabofobia tradicional —la arabofobia es un elemento estructurante de la xenofobia europea—, más por arabofobia que por defensa del laicismo. Pero la extrema derecha, Le Pen, era contraria a la ley; estaba en contra porque el marcaje identitario de las mujeres musulmanas por el hecho de llevar velo sirve a la extrema derecha porque aumenta el miedo de sus electores ya que evidencia la importancia de la comunidad musulmana. Pero en la derecha que está actualmente en el poder, el ministro de interior Sarkozy estaba en contra, porque hoy algunos políticos tienen una política musulmana, tienen una política con respecto a las poblaciones musulmanas y las élites religiosas, y esa ley del velo interfiere en la política musulmana de alguien como Nicolas Sarkozy que trata de discutir con las instancias religiosas y de encontrar un consenso en torno a lo religioso; desgraciadamente una parte de la derecha prefiere discutir con los representantes religiosos de las comunidades musulmanas que con los representantes laicos, que los hay.

En la izquierda la confusión es enorme. El partido socialista primero estaba en contra de la ley pero después se dijo: “bueno, en realidad somos los garantes del laicismo francés desde hace un siglo, así que hay que estar a favor”. Pero antiguas instituciones laicas de tradición socialista se mostraron en contra. La liga francesa de los derechos humanos se mostró decididamente en contra; la Liga de enseñanza, que es el templo del laicismo francés, está en contra; su planteamiento es que hay que discutir, no hay que estigmatizar: hay que conseguir que lo laico discuta con lo religioso. Así que no sólo hay divisiones en el seno de la derecha, también las hay entre la izquierda.

La extrema izquierda es todavía más sorprendente. En Francia existe una extrema izquierda que no es nula, es decir que no es totalmente marginal, y una gran parte de ese movimiento de extrema izquierda, en concreto los movimientos procedentes del trotskismo, realizaron un acercamiento espectacular con los movimientos islamistas, ¿por qué? porque se supone que esos movimientos islamistas representan a las clases desfavorecidas y que esas clases desfavorecidas son ahora mayoritariamente inmigrantes de religión musulmana y, por tanto, la defensa de los oprimidos pasa por una alianza estratégica con los movimientos islamistas.

Reconozco que el razonamiento es un poco tortuoso pero existe en las extremas izquierdas europeas y si analizamos los dos últimos foros sociales europeos, el de 2003 en Saint Denis (Francia) y sobre todo el de Londres de 2004, podemos ver por dónde pasan esas alianzas; de hecho, tanto en Saint Denis como en Londres había muchas militantes con velo que defendieron el velo en nombre de la identidad, en nombre de la libertad de conciencia, reivindicándose como francesas y exigiendo a la democracia francesa poder llevar velo. Por tanto hay que analizar esta posición de la extrema izquierda —de una parte de la extrema izquierda, ya que no toda defiende estas posturas—, porque conlleva el peligro de legitimar a los líderes religiosos que a veces están bastante próximos de las retóricas islamistas con una legitimidad que está al margen del campo comunitario, fuera de la esfera comunitaria. Y los líderes cercanos al Islam político necesitan hoy de esa parte de la extrema izquierda alter mundialista que les da una legitimidad pública fuera de su propia comunidad.

Pero el debate incluso dividió al movimiento feminista en Francia. No creamos que el movimiento feminista estuvo enteramente por la ley. El movimiento se dividió profundamente porque había mujeres que estaban por la ley por una razón justa y muy simple: el velo institucionaliza la inferiorización de las mujeres y en ese sentido debe ser combatido porque es un marcaje de esa inferiorización. Pero había feministas históricas contra la ley; por ejemplo Christine Delphy -que era beauvoirista- estuvo en cabeza del combate contra la ley utilizando la retórica de que la ley era una prolongación de las posturas y de las ideologías coloniales, que era una simple ostracización de las poblaciones ex-colonizadas y que había que combatir en el terreno de lo social y no en el terreno de lo religioso. Y con argumentos totalmente estúpidos, en mi opinión, aunque yo no esté totalmente de acuerdo con la ley, como que el velo en Europa no tenía nada que ver con el velo en los países musulmanes, que era algo totalmente diferente, incomparable, y que el velo en Europa era un problema social que nada tenía que ver con la religión. Ella dijo: “Relacionar el velo islámico con el velo islámico en los países musulmanes es considerar una vez más a esas chicas como extranjeras”. Difícil de defender, pero ése era el debate.

La ley también generó debate en las propias sociedades musulmanas. Creo que sería un gran error creer que las poblaciones musulmanas son homogéneas. Naturalmente, y es normal, en todas las poblaciones hay diferencias de clases, de ideología, y las musulmanas no van a ser la excepción, no van a ser homogéneas y, evidentemente, no lo son. En el seno de la población francesa de origen musulmán hay gente religiosa, antirreligiosa, atea, de izquierdas, de derechas, guetos de las barriadas, intelectuales integrados..., es una población que refleja la diversidad de la sociedad en la que vive y de la que forma parte aunque sea en formas mayoritariamente marginales.

Un pequeño paréntesis: este asunto de la identidad también se debe al hecho de que estas poblaciones forman parte también de la sociedad francesa. Me explico: cuando un joven de origen argelino, tunecino o marroquí va a su país con sus padres de vacaciones no sabe hablar árabe, y lo miran como a un extranjero porque no tiene los mismos hábitos culturales, no es como ellos. Por ejemplo en Túnez, donde voy muy a menudo, en verano están las familias de inmigrantes; los padres han nacido allí pero sus hijos nacieron en Francia y no se sienten tunecinos... pero debido a la exclusión social tampoco se sienten del todo franceses, es decir no saben quienes son y eso es un problema. ¿Qué pasa cuando no se es francés, pero tampoco

se es tunecino? los chicos sobre todo, aunque también las chicas, se buscan un arraigo, y entonces se es musulmán, que es más fácil que no saber quién se es. Ser musulmán es una identidad de recambio, una identidad refugio contra la doble exclusión, contra la exclusión del país de origen de los padres, con el que no se sienten identificados, y contra la exclusión de la sociedad receptora. Ese referente musulmán es una identidad refugio que, justamente, puede combatirse con un plus de integración.

Era un paréntesis para entender por qué jóvenes que escuchan rap, que llevan nikes y chupas de cuero, que fuman un porro de vez en cuando, necesitan llamarse musulmanes. Hay que intentar comprender esa postura. Existe la influencia de los movimientos fundamentalistas, pero eso no basta para comprender la postura de lo neomusulmán; además, los que la adoptan no saben nada de religión: es una especie de Mito del Islam —lo que el sociólogo francés de origen argelino Mohamed Arkoun llama la “exégesis salvaje” del Islam, y creo que esta expresión es muy pertinente—, sólo conocen de lo religioso lo que dice el imán fundamentalista del barrio y lo que pueden ir escuchando por ahí; su Islam es una especie de mezcla en la que tratan de encontrarse y eso explica esas derivas e interpretaciones surrealistas de lo religioso. Hay que comprender esas posturas —y entender no quiere decir justificar— para entender la influencia del retorno de lo religioso entre los adolescentes hijos de la emigración. Es la búsqueda desesperada de una postura identitaria porque lo real en cierta manera se les escapa y, dado que lo real se les escapa, se refugian en el mito identitario, en esa reclusión, catastrófica, pero reclusión.

Vuelvo a la variedad de las poblaciones musulmanas, el debate fue importante. La mayoría está contra la ley, no por cerrazón religiosa sino porque estigmatiza a una población; por eso no les gusta la ley. Mucha gente consideró la ley no como defensa de lo laico sino como una ley antiárabe, diciendo: “sólo nos estigmatizan a nosotros, los otros signos religiosos se aceptan en la sociedad francesa; nunca se hizo una ley contra la kippa... sólo contra nosotros”. Gran parte de la población de origen inmigrante la consideraba estigmatizadora. Pero grandes pensadores musulmanes en Francia, modernistas, llamaron la atención sobre los peligros del velo para el laicismo y sobre la estigmatización de las mujeres, y también hay un manifiesto muy interesante en Internet -“Ser de cultura musulmana y estar contra la misoginia el antisemitismo y la homofobia”- que estigmatiza el retorno a lo religioso.

Mohamed Kacimi, de origen argelino, escribió un texto muy interesante en Libération -“El velo, una antigua alienación”- donde dice: “El velo es la estrella amarilla de la musulmana y toda musulmana es una judía que cualquier fundamentalista sueña con deportar cien veces al día”. Muy violento, como reacción. Con ello quiero decir que no hay homogeneidad.

Muchos intelectuales se manifestaron en contra de la ley, pero no porque estuvieran a favor del velo sino porque —y ésa es también mi postura— la ley no es útil. También hubo intelectuales mujeres de origen inmigrante musulmán que se manifestaron a favor de la ley, argumentando que estaban por el laicismo y que era necesario que la escuela laica francesa se liberara del velo, cosa que sólo puede conseguirse con una ley; esto lo dijeron mujeres de origen musulmán, por ejemplo la escritora Leïla Sebbar.

Para concluir, creo que hay dos problemas en torno a esta ley: por una parte que el problema del velo sólo se trató desde el punto de vista del laicismo y no del marcaje de las mujeres; no

se analizó la importancia que podía tener desde el punto de vista del marcaje de las mujeres. Pero ese marcaje de las mujeres es un rasgo central de todas las sociedades islamistas del mundo y esa ignorancia de la dimensión de género de las retóricas islamistas y de las ideologías islamistas es muy perjudicial para la comprensión del problema de las mujeres.

El otro problema es que esta ley, incluso aunque se comprenda y justifique su principio, liberó en Francia derivas arabofóbicas que se producen todos los días. Hace poco a una mujer con hijab le impidieron entrar en el banco, siendo así que en esos sitios no está prohibido para nada. Otro día fue en una Asociación de padres de alumnos donde le dijeron a una mujer con hijab que con velo no podía estar allí. Es decir, las autoridades no están suficientemente vigilantes para que la ley no genere derivas que serían perjudiciales, porque el velo está autorizado en los espacios públicos en Francia. Se puede estar a favor o en contra, pero está autorizado, y la ley liberó, podríamos decir, esas derivas aunque sea muy clara y sólo mencione la prohibición en la institución escolar.

¿Qué hacer, pues? Evidentemente no voy a contestar a esta pregunta porque, como es lógico, no lo sé. Lo más que podemos decir es que no es nada fácil analizar este problema en una época, la nuestra, proclive por toda una serie de circunstancias a repliegues identitarios de referente religioso; pero creo sinceramente que si queremos, en Francia y en otros países europeos, combatir esas derivas identitarias de referente religioso, es momento de pensar que las poblaciones de origen inmigrante forman parte actualmente de las sociedades europeas y habrá que actuar para que formen realmente parte de ellas.

Debate con el público asistente

Amelia Valcárcel: El velo, en realidad el pañuelo, es una invención iraní recientísima y que toma significados bastante divergentes según dónde. Sin embargo la práctica de velar a las mujeres es una práctica antiquísima, anterior al Islam en gran cantidad de territorios y civilizaciones, incluida la nuestra. En nuestra sociedad las mujeres se han liberado de la obligación de llevar cierta cubrición en la cabeza recientemente.

Sophie Bessis: Me parece interesante lo que dices. Tradicionalmente, y además es lo que dice Mohamed Kacimi, el velo es una antigua alienación muy anterior al Islam y que afectó a todas las sociedades de esa gran área mediterránea. Por eso me repele esencializar el Islam, hablar del Islam con el tema del velo. Yo voy a menudo a África subsahariana, a los países sahelianos: Malí, Senegal, donde el 90% de la población es musulmana. En Malí el 95% de la población es musulmana y el velo no es un problema; las mujeres no usan velo y son creyentes practicantes, pero el Islam no tiene la misma dimensión. La religión siempre es regionalista, la práctica de la religión no es la misma en el Islam magrebí o saheliano o indonesio. En Senegal o en Malí las mujeres se morirían de risa si les dijeran que tenían que usar velo, aunque también allí hay minorías marginales influenciadas por el fundamentalismo que empiezan a ir con velo, pero es muy minoritario.

En los países árabes tradicionalmente, es decir hasta la época moderna, el velo tradicional es un fenómeno urbano, ciudadano; las campesinas no usaban velo, porque así no pueden trabajar. Yo recuerdo que veía en mi infancia, en Túnez, que las campesinas llevaban un pañuelo muy colorista (rojo, amarillo, verde) y eran las mujeres ciudadanas las que usaban el velo porque tradicionalmente, por paradójico que pueda parecer, el velo era un signo de distinción social. Ahora con las nuevas interpretaciones de lo religioso el velo se generalizó o no, depende.

Público: Buenas tardes, quería agradecer la magistral intervención de Sophie Bessis porque ha acertado a exponer la complejidad del problema del velo en Francia, las dificultades de integración que tienen los inmigrantes de segunda generación —esa falta de integración— y también cómo la ley puede penalizar a las niñas que con 12 años, como tienen las últimas expulsadas, no saben muy bien lo que llevan cuando se colocan el velo. En ocasiones esto no queda muy claro y se da una visión un poco general y homogénea de lo que podría ser.

A.V.: El problema es complejo, tan complejo como antiguo, y lo seguirá siendo durante largos años. Calificar un problema como complejo sólo sirve para situarlo mejor, pero no nos hace especialmente mejores jueces de lo que ocurre con él. En los problemas complejos hay que escuchar todas las voces y ayer yo di una que me parece especialmente importante: la voz de las afectadas, las mujeres de las barriadas que padecen el fundamentalismo islámico en sus propias carnes. Creo que es una parte de la complejidad que no tiene que ver con posiciones intelectuales sino con gente que tiene problemas que aquí no sabemos ni cómo son, pero son muy fuertes y por lo tanto hay que tenerlos en cuenta. Como normalmente no se tiene en cuenta sino que hablamos de que “esto es así, parece que, no sé quién escribió, el otro dijo...”, de vez en cuando hay que saber qué siente la gente que sufre las cosas, es una voz que hay que escuchar y si yo lo he hecho tan bien que se la ha oído bien estoy contentísima.

Es cierto que el velo es un signo de distinción social, hasta tal punto, por ejemplo, de que la extensión del fundamentalismo al campo en países como Argelia, donde mujeres que viven en áreas rurales y que han trabajado toda la vida en el campo cubriéndose la cabeza con tocados étnicos para protegerse de sol, secarse el sudor y porque les queda bien, se ponen un pañuelo que está fuera de sus usos y contextos y además empiezan a decir cosas como:

-“Yo, como soy una buena musulmana no puedo salir de casa a trabajar”.

-“Tu madre ha salido, tus hermanas salen al campo”.

-“Ya, pero yo soy una buena musulmana y si estoy en un espacio público soy observada y eso es indecente”.

Y de repente una persona que no está especialmente autorizada ni facultada por su comunidad para llevar una vida que llamaríamos de clase media ciudadana empieza a desarrollar hábitos de Jarifa, es decir: “Yo tengo que estar en mi casa, como estoy viuda yo quiero que se me pague un dinero para estar en casa sin hacer nada porque es indecente que una buena musulmana trabaje en ninguna parte. Si el Estado me ofrece una oficina donde puedo trabajar dos horas al día para conseguir un poco de dinero, no lo haré, y mandaré a mis

niños a pedir limosna porque eso es más decente para mí que estar expuesta a la mirada masculina”. Está sucediendo esto y otras cosas cada vez más extravagantes.

Dentro de problemas que son extraordinariamente complejos, la complejidad social de los problemas no se nos debe escapar, y la complejidad incluye cosas como que en Occidente haya niñas que quieren ponerse el pañuelo contra su familia, que no es particularmente religiosa; las hay porque sí, porque es parte de la manera en que se ponen a edificar su yo, por las razones que fueren. Recordemos que uno de los problemas fuertes se dio hace un año con una niña que no quería quitarse el pañuelo; se trataba de una niña cuya madre era judía y su padre trotskista, y ella se había convertido al Islam por su propia voluntad (S.B.: El padre era judío comunista y la madre kabila de familia musulmana laica)

Como las complejidades son muchas, en muchos lugares el fundamentalismo se ofrece — término Bourdieu— como una expectativa de nivel social para algunas personas.

S.B.: Una matización, que creo que es muy importante, en el tema del trabajo. No hay que olvidar que ahora en la mayor parte de países árabes, Túnez, Marruecos, algo menos en Argelia, Irak antes del embargo y de la guerra, aunque la dictadura fuera una de las más violentas de esa región y del mundo, las mujeres desde los años 50 salieron al espacio público. Es decir como en Europa, como en Occidente, el acceso de las mujeres al asalariado fue un salto cualitativo enormemente importante. Hoy, en Marruecos y Túnez, en el sector privado, uno de cuatro asalariados es mujer; el 25% de los asalariados del sector privado son mujeres. En la función pública, como en Europa (en la enseñanza, en las profesiones sanitarias), son la mitad más o menos. Es decir, las mujeres salieron al espacio público. En Argelia es un poco más complejo, porque Argelia, al contrario de lo que se piensa, debido al socialismo de uso externo durante los años 60 y 70, es uno de los países del Magreb central donde la salida de mujeres al asalariado es menor; es decir, son numerosas en el sector público, pero en el privado son muy marginales —también por razones económicas porque Argelia es un país muy poco industrializado; las industrias del petróleo emplean muy poca mano de obra—. En cambio Túnez y Marruecos se industrializaron sobre el modelo del Sudeste asiático, es decir desarrollando las industrias textiles y de montaje en las que la mano de obra femenina es muy importante. Por tanto las mujeres salieron al espacio público. En un país como Irak, las mujeres antes de estos diez últimos años habían salido al espacio público. En Egipto las mujeres son médicas, enseñantes, etc. El velo, pues, es en pocas ocasiones, al menos en los países que mejor conozco —es decir, los del Magreb—, una condición de salida al espacio público; esa salida se produjo antes de la aparición del velo. Por tanto hay una regresión pero el velo, paradójicamente, permitió en países como Marruecos, Argelia y menos en Egipto que las mujeres participaran en los debates políticos, evidentemente en los movimientos políticos islamistas, es decir en los más reaccionarios del espacio arabo-musulmán; pero por ejemplo, en Marruecos, la hija de Sheyj Abdesalam Yassine (que es el jefe del islamismo marroquí, uno de los más reaccionarios) es la portavoz política de su movimiento hoy. Una de las personas más mediáticas de Marruecos es Nadia Yassine, que con su padre defiende los principios más reaccionarios, pero entró en el espacio político. En Túnez, cuando el partido islamista Ennahdha era legal (porque ahora está prohibido) tenía a dos mujeres en su buró político, dos

mujeres estrictamente tapadas con su hijab. Paradójicamente, algunos investigadores consideran que en los países muy conservadores el velo es una manera de que las mujeres entren en el espacio político por la vía de del discurso religioso. Yo creo que es excesivo, pero es cierto que el velo en los sectores más conservadores de la sociedad permite a las mujeres salir al espacio público y ocupar una parte de él. Esta es una de sus contradicciones.

A.V.: Sí, pero también es cierto que en muchos otros espacios se las reenvió al espacio doméstico; es el caso de Irán, y todavía recuerdo las terribles imágenes de la manifestación de mujeres disuelta a golpes por los guardianes de la revolución: Jomeini acaba de llegar, da sus primeros decretos, entre ellos sobre la vestimenta de las mujeres, y hay una manifestación muy amplia de mujeres persas que habían estado comprometidas con la causa contra el sha, y en la calle, a golpes terribles, los guardianes de la revolución las echan a sus casas. Si luego en esos lugares otras mujeres pueden entrar a formar parte de los propios movimientos fundamentalistas..., yo creo que es llevar demasiado lejos la astucia de la razón imaginar que allí pueda haber alguna ganancia. Es como cuando uno oye que el nazismo permitió a muchas mujeres enrolarse en la política porque unas cuantas formaron parte de las SA y luego algunas permearon el sistema de poder del partido nazi; bueno sí, pero se podían haber quedado en su casa; la cosa no estaba calificándose como un movimiento a favor de la libertad ni de las mujeres ni de nadie.

S.B.: No pretendo que sea un movimiento por la libertad de las mujeres, en absoluto dije eso, sólo que eso forma parte de las contradicciones de la entrada progresiva de esos países en la modernidad. Por ejemplo, Irán: la sociedad civil iraní antes de la revolución islámica ya existía, y esa sociedad civil que existía hace 20 años está hoy derrotando al Islam político, indiscutiblemente, porque esa sociedad civil era muy fuerte y luchó contra la dictadura y porque esa dictadura tuvo contradicciones internas importantes y todos los movimientos políticos, en cualquier contexto, deben sacar partido de las contradicciones internas de sus enemigos. ¿Cuál fue la contradicción interna de la dictadura iraní? Quiso ser una dictadura social, lo que hace que hoy en Irán hay más alumnas que alumnos en la Universidad (el 60% frente al 40%); ésa es una de las contradicciones de ese totalitarismo que en parte cavó él mismo su tumba. Hoy Irán es uno de los países, entre los países musulmanes, en el que más ha bajado la tasa de natalidad: era de 3,5 y ahora es del 2,2. No hay que olvidar que incluso los totalitarismos contemporáneos tienen contradicciones que pueden servir para derrocarlos. Esa contradicción del régimen iraní reforzó la sociedad civil, es decir es un país en el que las mujeres están muy instruidas aunque son menores ante la ley, se las reprime, tienen que velarse; la leyes son las más reaccionarias del planeta y no evolucionan, pero las mujeres son el pilar de la sociedad civil iraní. No por causalidad el premio Nóbel de la paz 2003 es Shirin Ebadi, una mujer iraní.

Público: El velo es complejo y conviene analizarlo no sólo desde la inmediatez de las leyes que ahora se han promulgado en Francia sino desde el aspecto sociológico y también en su evolución histórica. La ponente ha hablado del caso de Irán. En el caso de Irák, que es lo que más conozco, la enseñanza era laica y la mujer en la universidad prácticamente nunca llevaba velo. En el caso de Egipto hay tres contextos diferentes: para unos es símbolo de represión, para otros una seña de identidad y para otros un símbolo de protesta política, y está evolucionando desde Nasser hasta ahora muchísimo. Mi pregunta es la siguiente: ¿desde la

postura de un discurso feminista occidental, podemos contribuir a reformular objetivos que eviten en el caso de la inmigración esas tensiones sociales que comentabas en Francia? porque en España todavía la inmigración es pequeña, estamos aprendiendo y vamos a tener tiempo porque nuestra estadística no tiene nada que ver con la francesa, pero yo creo que ese discurso tanto político como feminista sí podría ayudar a reformular objetivos para aplicar a nuestro contexto histórico.

S.B.: Quisiera recordar algo. Cierto es, y lo he intentado transmitir, que el velo, el hijab, el velo moderno, es polisémico, tiene varios significados; pero incluso aunque se intente comprender y estudiar su polisemia, incluso aunque digamos que las niñas llevan el velo por ésta o aquella razón (que pueden ser muy diferentes), no quita para que el velo sea un referente religioso y si no hubiera habido ese retorno a lo religioso y esa manipulación política de lo religioso, el velo no sería lo que es hoy. No olvidemos, aunque luego sea utilizado por las propias mujeres de forma contradictoria, que siempre hay ese referente que yo no llamo religioso, sino manipulación política de lo religioso. No olvidemos este referente; sería un error pensar que llevar velo está desconectado de esa vuelta a lo religioso, por eso —y usted habla de la necesaria reflexión por parte de las feministas occidentales sobre sus posturas con respecto a este problema— creo que, como todos los principios, los principios que animan el feminismo deben ser intangibles, lo que no quita que también —y ahí reside la dificultad de los principios— sean indiscutibles y no negociables y a la vez han de ser comprendidos, adaptados, apropiados por y para los sectores más amplios de la población. Creo que uno de los errores fundamentales en Occidente —debido quizás a la certeza que tiene de la legitimidad de su hegemonía— es que Occidente —los occidentales, no esencialicemos— nunca creyeron necesario explicar los principios que formularon; esos principios fueron formulados de modo prescriptivo, nunca de modo explicativo y al mismo tiempo fueron violados sistemáticamente por los mismos occidentales que los formulaban. Por esta razón gran parte de estos principios son ilegibles para una parte de las poblaciones del Sur, incomprensibles: ¿cómo se quiere explicar lo que es el principio democrático, que es un principio que tiene que convertirse en universal, cuando los países occidentales apoyaron a las peores dictaduras durante los últimos cincuenta años? ¿cómo explicar que este principio es básico?

Creo que lo importante en el seno de las poblaciones inmigrantes, o en general, es en primer lugar hacer legibles los principios, que dejen de ser opacos por la violación que se hace de ellos. Por otra parte, Europa —que tiene una importante realidad inmigrante pero que no tiene tradición multicultural— ha de poder explicar estos principios, y esto también vale para el feminismo. Los europeos tienen que adoptar una postura intelectual post-hegemónica; podemos estar históricamente en los albores de esa postura anti-hegemónica porque Europa sabe que ha dejado de ser hegemónica, pero las actitudes que lleva adoptando durante cinco siglos son difíciles de transformar.

Público: Este es un tema para que desarrollen las dos, aunque se aparte un poco del velo. Me gustaría oír su reflexión de por qué es el Islam —la ideología más que la religión— el modelo de identidad refugio, de identidad reactiva. Parece obvio que la población de origen árabe que no tiene identidad la busque en algún sitio y que lo encuentre en un pasado que mitifica y reinventa: el Islam; pero hay otras situaciones, por ejemplo los musulmanes negros y su

espectacular incremento en EE.UU. ¿Por qué un grupo de excluidos que no se integra en la sociedad reinventa una sociedad y toma el Islam como referente cultural? Creo que algo tiene que ver con que el Islam reconstruye un modelo patriarcal muy definido, donde el papel de hombres y mujeres está muy estrictamente fijado y las identidades cotidianas parece que se alinean, el yo individual se clarifica mucho en la vida cotidiana. Al margen de que luego decidamos si la ley del velo es la adecuada para responder a esta situación, quisiera que se comentase un poco este tema.

A.V.: En efecto, el Islam es una forma religiosa bastante definida en cuanto a eso. El judaísmo también lo es, el cristianismo lo es menos. Sería muy largo contar por qué es así, pero tiene que ver con las condiciones del génesis de cada una de estas religiones. En el caso del cristianismo, no debemos olvidar que, aunque puede tener fases de fundamentalismo (las ha tenido en el pasado y siempre tiene sectas fundamentalistas), es una religión que nace de una koiné que es el helenismo, un helenismo avanzado. En el cristianismo hay cantidad de datos y aferencias que vienen de otras partes que siempre lo singularizan, porque luego tiene otras partes que son del politeísmo... en fin, es una situación extremadamente compleja. Por el contrario el Islam, y en eso tiene un enorme parecido con el judaísmo, es un monoteísmo de corte mucho más estricto y su pretensión de organizador social es muy fuerte; es un credo de cierta fortaleza con un libro sagrado extremadamente repetitivo pero muy contundente en muchas cosas y donde el papel de los sexos está muy normado. En el judaísmo ese papel también está muy normado, y lo está así en muchos de los libros: el Deuteronomio y otros especialmente fuertes que dicen quien es cada quien. Y en la tradición post-cristiana el judaísmo también; los libros posteriores, la Mishná, incluso la tradición que engarza con la Sefirod, señalan cuándo es posible el acercamiento entre los sexos y cuándo no, en qué fechas... Es de un espesor enorme, estas formas religiosas enfatizan mucho quién es quién.

No olvidemos que en el cristianismo tenemos formulaciones helenísticas, como en las propias cartas apostólicas, que dicen: "Ahora no existen ni hombre ni mujer porque todos sois lo mismo en Cristo"; eso se dice en una carta apostólica. Una formulación así no existe ni en el judaísmo ni en el Islam. ¿Quiere esto decir que el cristianismo es, como religión, superior a las otras dos? Si dijéramos esto, adoptando un punto de vista religioso y no histórico, estaríamos metiéndonos en una polémica que no es la nuestra. El cristianismo tiene aferencias que en otros cuerpos religiosos no están presentes y además el cristianismo no es nuestra forma de organización social. Es decir, la sociedad abre un proceso de modernidad después de las guerras de religión que lleva trescientos años de andadura y va construyendo una nueva tabla laica de valores que son los que presiden y guían la conciencia civil y también la moral, con independencia de que Occidente tenga el gusto de mantener tiranuelos fieles donde sea, pero su tabla valorativa ha salido de secularizar parte de la tabla religiosa y de abandonar otros usos religiosos en directo. El judaísmo ortodoxo no ha hecho esto. Hoy por hoy en el judaísmo ortodoxo —y en Israel tiene gente que va vestida de caballero polaco del S. XVI, para un clima frío, a 30 grados a la sombra— esas cosas ocurren y están en contra de la tradición moderna. En el Islam ocurre otro tanto; si hablamos sociológicamente, los intentos de modernización del Islam han tenido siempre la misma intención de acudir a una tabla de valores que son los de la laicidad y que empiezan por ir —lo vemos en los ilustrados del siglo XIX en países islámicos—

contra la poligamia, contra el gueto para las mujeres, a favor de la educación de los jóvenes y a favor de las libertades públicas y políticas. Muchos de estos movimientos han tenido severísimas rectificaciones y han tenido siempre que enfrentarse a una tradición en muchos de estos países: la de despotismo político.

Cuando el imperio otomano funciona y funciona bien es un imperio despótico, organizado en beyatos.

S.B.: Como todos los imperios.

A.V.: ¡No! Cuando Montesquieu quiere contar lo que es un imperio despótico cuenta el imperio otomano, cuenta Persia y cuenta un poco España; no todos son igualmente despóticos. El asunto es que la libertad política no es compatible en general con una forma religiosa que avala el poder político y dice lo que está bien y lo que está mal, y esto es lo que ocurre cuando uno toma un libro revelado y dice “me guiaré por esta ley”. El fundamentalismo religioso ha hecho esto y en muchos caso también es una salida perversa de situaciones políticas que no están teniendo otra salida y de minorías extremadamente activas que a veces están culpabilizando fuera, poniendo la culpa fuera, muchas veces apoyadas por sus propios gobiernos, que prefieren una minoría que ponga la culpa fuera a tener a alguien que pone la culpa y señala dónde es. Es decir, no sé si son las religiones, pero estas dos formas (judaísmo e Islam) no están tan deflactadas en su capacidad normativa como lo está el cristianismo y además en su propia composición tienen un rigorismo de fondo más fuerte que el del cristianismo, porque el cristianismo está lleno de aferencias helenísticas que ya formaban parte de una sociedad en la cual ciertas certezas morales excesivas estaban siendo debilitadas por las filosofías cínicas, epicúreas y estoicas, así que son cosas diferentes.

S.B.: Voy a intentar comentar a la vez la intervención que se ha hecho desde el público y debatir con Amelia, en dos niveles: ciertamente el cristianismo tiene referentes helenísticos, pero por medio de San Pablo que es quien helenizó el cristianismo. Pero San Pablo, con San Agustín, son los dos padres de la iglesia más misóginos del cristianismo. Voy a leerles un párrafo de San Pablo de la Epístola a los corintios: la mujer debe taparse; resumo: “El hombre no debe taparse la cabeza, él es la imagen y la gloria de Dios, pero la mujer es la gloria del hombre, no es el hombre el que se sacó de la mujer sino la mujer del hombre, el hombre no se creó para la mujer sino la mujer para el hombre, por eso la mujer debe llevar en su cabeza la marca de su dependencia”. Por tanto creo que el problema es que —y no estoy en contra de lo que ha dicho Amelia— debido a la evolución histórica de los países donde se implantó mayoritariamente el cristianismo, los países europeos tuvieron una evolución singular que les hizo formular en el siglo de las luces lo que ahora se llama modernidad, y esa modernidad rompió con esos referentes; la modernidad está en la ruptura, pero las matrices son las mismas. Los textos coránicos —no soy una exegeta de los textos coránicos— no bebieron del helenismo; en cambio las filosofías musulmanas entre los siglos VIII y XIII han sido las transmisoras del helenismo en Occidente. En el siglo XIII, en las universidades europeas se leía a Aristóteles en árabe; no en griego sino en árabe y en hebreo. Los comentarios de Aristóteles por Averroes, gran hombre de Córdoba, gran español, fueron estudiados en todas las universidades europeas. Esto es para matizar.

Último matiz: sin duda hay imperios más autoritarios que otros, pero justamente el imperio otomano es muy interesante, porque en 1838 hay reformas en el imperio otomano llamadas el Tanzimat que son las raíces de las monarquías constitucionales en 1839. La monarquía otomana fue progresivamente integrando en la segunda mitad del siglo XIX elementos de monarquía constitucional y empieza a tener ese fermento de modernidad. Mustafá Kemal "Atatürk" no nació de la nada, nació de una historia en la que la modernidad entró en el imperio otomano a principios de siglo XIX.

Lo que estoy diciendo es que estoy un poco con Edgar Morin: hay que tratar de pensar en la complejidad.

Es muy interesante lo de los musulmanes negros, porque en EE.UU., país por excelencia de la inmigración, la identidad americana es una identidad de inmigración, pero de todas las comunidades que hay en EE.UU. la única que fue allí a la fuerza, contra su voluntad, son los negros, que llegaron a América en la bodegas de los barcos negreros; por tanto es la única inmigración obligada. Los italianos, españoles, alemanes, ingleses, judíos de Europa central y oriental..., todos quisieron ir; para todos ellos América fue una tierra de libertad, salvo para los negros. Para ellos EE.UU. no fue la tierra de libertad sino de esclavitud y por tanto desde el siglo XIX -desde la guerra de secesión, el fin de la esclavitud formal-, desde la época en que la esclavitud se convirtió en una especie de apartheid, hasta los años 60 más o menos- los negros americanos trataron de crear ideologías identitarias, bien con posturas esencialistas, por ejemplo lo que llamamos el afrocentrismo, es decir la mitificación del pasado africano (como encontramos en Marcus Garvey, el fundador del afrocentrismo), esa voluntad de pertenencia a algo que no sea la sociedad americana; pero creo que es una tendencia que no está generalizada entre la población afroamericana —como se dice ahora siguiendo la terminología políticamente correcta tan importante en EE.UU.—. Siempre hubo una voluntad de los negros americanos de buscar una identidad que no fuera la americana, que está construida también sobre la explotación de los negros. Y una especie de Islam totalmente mitificado, que incluso yo diría que no es un Islam religioso sino un Islam identitario porque — y es una de las razones por las que el Islam se extendió con tanta facilidad por el mundo entero— una de las bases del corpus musulmán es la igualdad de todos ante Dios, una igualdad absoluta, indiscutible de todos los creyentes. Por eso creo que esas posturas de los negros americanos son posturas que fueron a buscar a otros lugares, al continente africano. No olvidemos que el Islam es una gran religión africana también: de mil millones de musulmanes, hay aproximadamente 250-300 millones que están en África del Norte, Egipto, Sudán, Somalia y los países sahelianos. Por eso es importante analizar por qué los negros americanos quisieron diferenciarse de la sociedad dominante, porque forman una sociedad particular en Estados Unidos.

Su hipótesis del modelo patriarcal es interesante pero no me voy a detener mucho porque creo que Amelia ha respondido en parte. En efecto, la pretensión de organización social de la vulgata musulmana hace que vehicule un modelo patriarcal que los chicos inmigrantes privilegian porque para ellos es una manera de seguir siendo dominantes en una sociedad que cuestiona su dominación.

A.V.: Ahora es cuando salgo por la honra de San Pablo, que es un hombre que nos necesita. Ese párrafo que has leído, las cartas de San Pablo —atribuidas a San Pablo, algunas están escritas por la misma mano y otras no— son posteriores al año 236, escritas como probablemente alguien imaginó que las hubiera escrito San Pablo. Testimonian, por el tipo de admoniciones que dan, que en aquellas comunidades ciertas buenas costumbres no eran respetadas y había que recordárselas a alguien (por ejemplo ésta: “las mujeres, que sepan que están sometidas a los varones”), porque había ciertas iglesias que parece que lo tenían algo olvidado y entonces se dice: “el velo es gloria de la mujer, el varón es gloria suya, igual que para un varón sería vergonzoso llevar el pelo largo...”; es decir, y es muy curioso, se empiezan a dar detalles de época en la propia carta: “no debe hacerlo y así la mujer debe estar velada y no profetizar en la reunión, porque la mujer debe profetizar en su casa...”; se dicen una serie de cosas. Cuando se habla de exégesis seria, no de comentario de “a mí me parece...”, no se suele admitir como una de las cartas originales de Pablo de Tarso sino que parece, por el contrario, testimoniar que hacia el siglo casi III ciertas iglesias tenían costumbres que se trataba de conducir a otro orden en el momento en que el cristianismo ya estaba casi a punto de dar el salto y convertirse en una religión imperial y, por tanto, había que llevar ciertas prácticas a orden. Todo esto está muy bien estudiado por cantidad de autores; citaré a una, Elaine Pagels, la historiadora que cuenta cómo llevar a orden a todas las iglesias en el Mediterráneo a partir del siglo III, sobre todo las prácticas demasiado discordantes religiosas que tenían que ver con ciertas libertades de las mujeres en el contexto religioso, sobre todo la capacidad de ser conductoras de las reuniones, sacerdotes y obispas, cosa que en Nicea queda totalmente interrumpido. Claro que normalmente los religiosos no suelen contar estas cosas, primero porque no se las saben y segundo porque si las supieran no les interesan.

Yo lo digo por salir por la honra de San Pablo, que sí fue el que dijo: “No hay varón, no hay mujer, no hay esclavo, no hay amo, todos somos iguales en Cristo”, porque se trata de una comunidad que está esperando la próxima venida de su Mesías y por lo tanto ha interrumpido toda jerarquía. Cuando esa iglesia escatológica se termina empieza a funcionar otra doctrina.

Vamos ahora por la honra de San Agustín; éste es mucho más difícil de defender y además era de tu pueblo. Pero el peor de todos es San Cirilo, que dice: “las mujeres cristianas tienen que llevar velo que tiene que cubrirlas enteramente de manera que si se las ve en la calle ni su propia familia las pueda reconocer”. Esto fue dicho para las mujeres cristianas en el siglo IV. Dice: “Una mujer cristiana honrada se vela enteramente, y así hace mi hermana, que es honestísima”. El velo en las iglesias cristianas fue recomendado para todas las mujeres. El Islam no había tenido su revelación cuando ya San Cirilo recomendaba que no nos conociera ni nuestro padre.

En cuanto al texto coránico, el problema no es lo buena que fuera la filosofía de Averroes (porque la filosofía de Averroes es la filosofía de Averroes y tiene que ver con Aristóteles); el texto tiene que ver consigo mismo y está ahí igual a sí mismo más o menos desde el 622. Como está ahí, es igual a sí mismo y no es especialmente filosófico. Sucede que el Islam en el momento de su máxima brillantez no es fundamentalista, es un crisol cultural en un momento en que la cristiandad pasa por un momento especialmente opaco frente al brillo del Islam. En los siglos IX-X, la cristiandad tiene muy poco que aportar —los monjes irlandeses reinventándose la filosofía cristiana, antes de que nazca siquiera la Universidad de París—.

Pero esos tiempos brillantes pasaron ha ya mucho tiempo y es muy consolador para muchos intelectuales musulmanes, fundamentalistas muchos de ellos, hablar del momento de extraordinaria brillantez que siempre está en el pasado (¡caramba!) para resistirse justamente a cualquier innovación, pero ese gran crisol de culturas fue grande cuando abandonó la letra de la ley y se atrevió a innovar, y hace mucho que no lo hace.

S.B.: Estoy totalmente de acuerdo con esta intervención. Sólo una cosa: hoy ningún fundamentalista reivindica a Averroes, en absoluto.

A.V.: Ya, pero el califato sí.

S.B.: Sí. Estoy de acuerdo con esa reclusión nostálgica de los intelectuales árabes, que es catastrófica; por eso quería decir de los textos religiosos, ya sean la Epístola a los Corintios, de San Pablo, o el Corán, que no me interesan, porque lo importante es saber si el periodo rompe con el texto o no. La modernidad occidental rompió con ese texto, así que saber si el catolicismo o el cristianismo es más o menos esto o aquello no es importante; lo mismo sucede con el Corán cuando lo que preocupan son esas cosas, eso quiere decir que una parte importante de las sociedades musulmanas no han operado la ruptura de la modernidad. Totalmente de acuerdo.

Para terminar, hoy estamos en un periodo, al menos en lo que conozco que son los países árabes —no conozco Indonesia o Pakistán, que es otro problema— en el que, por paradójico que parezca, esa emergencia de la violencia del Islam político indica que el cuestionamiento de la modernidad está en el centro de esas sociedades, si no no habría la violencia de ese Islam político, y la regresión religiosa significa que el Islam político intenta bloquear el debate y la llegada de la modernidad con sus formas autóctonas, porque la modernidad en esos países no tiene por qué adoptar la forma de la modernidad europea.