

El papel de los jóvenes musulmanes en la transformación del Islam

El presente artículo analiza la situación de los jóvenes musulmanes en Europa y más concretamente, el papel que desempeñan en la transformación del Islam. Veremos cuáles son los diferentes modelos europeos de integración, sus límites y contradicciones, así como la necesidad de llevar a cabo un enfoque dinámico y participativo en la construcción de las sociedades europeas. Se pretende mostrar que más allá de los estereotipos y visiones negativas promovidas por los defensores del choque de civilizaciones, el Islam puede ser un factor de integración para las nuevas generaciones nacidas en Europa.

Palabras Clave: Islam, juventud, identidad religiosa, integración, ciudadanía, islamofobia.

Los musulmanes en Europa

Los musulmanes de Europa se han convertido en un tema de actualidad. Desde hace unos diez años, los sociólogos, juristas y politólogos, le han prestado mucha atención. Pero se encuentran ante un obstáculo importante a la hora de identificar a un grupo ideal típico, analizable para el conjunto de los musulmanes presentes en Europa. A pesar de las similitudes en cuanto a las percepciones y comportamientos de la comunidad musulmana y de las políticas públicas, es difícil llevar a cabo una contextualización a nivel europeo. Por lo que se refiere a la juventud, la dificultad es aún mayor porque además intervienen otros factores como son la multiplicidad de identidades y las relaciones conflictivas con la generación anterior y la sociedad de acogida.

Podemos afirmar que el Islam no es una religión foránea en Europa. Su legado histórico es indiscutible y en muchas zonas europeas la pervivencia es palpable (Andalucía, Sicilia, el sur de Francia, etc.). En algunos países de la Europa del Este se encuentra un porcentaje muy alto de musulmanes autóctonos, como el caso de Albania y Bosnia-Herzegovina, entre otros. Actualmente hay muchos musulmanes procedentes de las antiguas colonias que se han instalado definitivamente, por lo que las nuevas generaciones ya son europeas.

Ahora bien, el hecho de que hasta ahora se haya vinculado en general el Islam con la inmigración tiene que ver con los procesos de colonización y post-colonización. Los inmigrantes de las antiguas colonias suelen instalarse en la antigua metrópoli, esto es, en Inglaterra hay una mayoría de indo-pakistaníes, en los Países Bajos de Indonesia y en Francia del Maghreb. Pero también es importante el factor de proximidad geográfica (los turcos en Alemania y los marroquíes en España).

La mayoría de los musulmanes (excepto los autóctonos de la Europa del Este) son inmigrantes o hijos de inmigrantes pero también se debe tener en

cuenta un fenómeno creciente de conversión al Islam. Como sostiene Stéphane Papi, en realidad sería más pertinente utilizar la palabra “retorno” para calificar la implantación reciente de poblaciones musulmanas en Europa ya que no se trata de un fenómeno únicamente contemporáneo. Además, hay una pluralidad nacional y étnica de la comunidad musulmana europea, lo que conlleva a una gran diversidad de prácticas religiosas. (1)

Por otro lado, los musulmanes se encuentran inadecuadamente representados en las estadísticas demográficas: la estimación más conservadora es que la población musulmana es de aproximadamente trece millones, es decir, más o menos el 3.5% del total de la población de la Unión Europea, pero con grandes variaciones entre los diferentes Estados. El perfil demográfico de la población musulmana es aparentemente más joven que el de la población en su conjunto, lo que indica que las políticas de intervención dirigidas a los jóvenes deberían tener un fuerte impacto.

Así, una de las cuestiones más espinosas que se estudian actualmente en el campo de la sociología gira en torno a los musulmanes de Europa y a las preocupaciones acerca de la identidad de los individuos nacidos en Europa que ya no son inmigrantes sino de cultura y/o pertenencia sociológica musulmanas. Catherine Wihtol de Wenden plantea dos cuestiones al respecto: la de la categorización de un grupo heteróclito llamado “musulmán” y la de las múltiples identidades, que suscitan desconfianza en los Estados-Nación en los que la construcción está basada en la unicidad y la homogeneidad de la población. (2)

Identidades múltiples frente a la eterna “segunda generación”

“Ser musulmán” no es un dato estático, sino un proceso de construcción subjetiva de la identidad. Nos interesa, pues, explorar cómo se construyen las identidades religiosas en la modernidad. Estas se construyen a nivel espaciotemporal y de manera eminentemente subjetiva. Asimismo, las identidades en la diáspora se construyen en contextos muy marcados por la historia, las tradiciones sociopolíticas y las estructuras jurídicas existentes. En la mayoría de las encuestas de los diferentes estudios e informes oficiales, los jóvenes musulmanes en Europa se sienten discriminados, lo que les lleva a construir representaciones conflictivas de la relación “nosotros-ellos”.

La dificultad de los estudios sociológicos actuales estriba en el hecho de que se deben tener en cuenta al mismo tiempo los diferentes niveles y enfoques: tanto la escala microsociológica como la macrosociológica, la contextualización de los análisis comparando los diferentes países europeos para evitar que éstos sean demasiado globales y reductores. Como afirma Nikola Tietze “en la literatura francesa predomina un punto de vista político sobre el Islam que sitúa las expresiones musulmanas en lo político y en lo ideológico”. (3) Esta afirmación se podría extrapolar al resto de producciones europeas.

En efecto, la sociología del Islam se ocupa sobretodo de las cuestiones que atañen a la compatibilidad entre Islam y democracia, o entre Islam y valores de los derechos humanos. Trata sobre la inmigración, las consecuencias de la colonización y de la descolonización, sobre el fundamentalismo. Pero hay pocos artículos o libros que aborden la cuestión de las identidades o de las prácticas religiosas de los musulmanes en Europa en general y menos aún en España.

(1)
Papi, S. (2005). “Les Statuts juridiques de l’islam dans l’Union Européenne”. *L’Europe en formation* (2).

(2)
Wihtol de Wenden, C. (2003). “L’Europe migratoire”. *L’Europe face à l’autre. Politiques migratoires et intégration européenne*, Ginebra, Euryopa.

(3)
Tietze, N. (2002) *Jeunes musulmans de France et d’Allemagne. Les constructions subjectives de l’identité*. Paris, L’Harmattan. p. 197

Actualmente el fundamentalismo crea más miedo porque ha cambiado de dimensión. La desconfianza hacia los musulmanes en general y más concretamente hacia los jóvenes está aumentando progresivamente en la opinión pública. Se debería llevar a cabo un debate objetivo sobre la amplitud o la marginalidad de esas tendencias extremistas y qué simpatías o rechazos suscitan entre los jóvenes. Pero sobretodo se deberían analizar las causas por las que un joven educado en Europa podría radicalizarse.

En líneas generales, la literatura científica apunta tres momentos que se suceden cronológicamente. En primer lugar, se trata del Islam de los extranjeros. El Islam se percibe como una religión exterior, es decir, no se incluye dentro del panorama religioso del país de acogida. Después aparece el Islam de la inmigración. Se trata de un “Islam transplantado” (dependiendo de los contextos europeos se puede tratar de un grupo de inmigrantes de una sola nacionalidad, estructurada según la organización del país de referencia). Y por último, el “Islam de la juventud”, esta terminología refleja la ruptura generacional entre los musulmanes nacidos en Europa y sus padres. (Tietze, 2002a).

En España, los análisis del Islam de los y las jóvenes se circunscribe a un espacio étnico, en el que predominan los enfoques culturalistas. Estos enfoques permiten que haya cierta tolerancia en la vida pública ante las manifestaciones de su religiosidad, como por ejemplo el pañuelo en la escuela, pero al mismo tiempo contribuyen a la construcción de una diferencia esencialista del joven, en este caso de origen predominantemente marroquí, que conducen a crear representaciones del “otro” o de un “pensamiento musulmán”. Lo que implica, por extensión, la construcción de una representación antagonista entre la sociedad española y los inmigrantes.

El ejemplo de los jóvenes adultos de las barriadas de las grandes ciudades europeas, nacidos en el seno de una familia musulmana, refleja una religiosidad musulmana en constante movimiento. Esta se vive como un recurso simbólico para participar en la sociedad, formular conflictos y expresar diferencias a pesar de la integración constatada de los y las jóvenes musulmanes, con sus modelos de consumo y aspiraciones sociales (Tietze, 2002b).

Los y las jóvenes musulmanes europeos pertenecen de facto a dos comunidades a la vez: a la de sus padres y a la de la sociedad en la que viven. A menudo sufren una crisis de identidad al no encontrar su lugar en la sociedad. Por lo tanto, el repliegue comunitario/religioso que se detecta en algunos sectores de la población juvenil musulmana europea se debe, en parte, a la mirada excluyente y no a la incompatibilidad entre las dos comunidades o culturas. Es importante no encerrar a los individuos en unas etiquetas uniformes ya que éstas falsifican la verdadera dimensión múltiple de la identidad de los y las jóvenes.

Los jóvenes musulmanes nacidos en Europa o que llegaron a Europa cuando eran muy pequeños, viven conflictos generacionales particulares ya que, a pesar de que intentan distanciarse de la influencia familiar adoptando estrategias de diferenciación, incluso en materia religiosa, la población mayoritaria les sigue encerrando en la misma categoría que a sus padres.

Los jóvenes que se autodefinen como “musulmanes” rechazan una identidad que remita al país de origen de sus padres, con el que ya no se identifican.

Así, aparecen dos tipos de reivindicaciones aparentemente contradictorias: por un lado, exigen su derecho a formar parte de la sociedad ya que se sienten discriminados, y por otro, reivindican su legítimo derecho a comportarse como musulmanes, su derecho a ser diferentes.

Es significativo que la “segunda generación” designe casi exclusivamente a los musulmanes nacidos en Europa, en cambio no se suele utilizar para otros colectivos. Esta expresión encierra a los musulmanes “sociológicos” en una característica de ilegitimidad en Europa, les remite a la instalación reciente de sus padres que se prolonga en la generación siguiente. Además, los individuos clasificados tienen dificultades para identificarse con una categoría ya que la opinión pública desprecia los términos de auto-identificación. Así, las categorías “árabes” e incluso “jóvenes” se convierten en estigmas rechazados por ellos mismos.

También cabe mencionar otro matiz factual sobre la expresión “segunda generación”. Las poblaciones musulmanas desean preservar su particularidad y esto es algo típico en todas las minorías: se trata de la estrategia de la primera generación en la que los jóvenes (en este caso) de origen magrebí prefieren casarse con jóvenes del mismo país de origen. De esta manera se mantienen los tres pilares básicos de la identidad minoritaria, a saber la lengua, la pertenencia religiosa, sociológica o cultural y la conexión con los países de origen de sus padres. Sin embargo, los niños nacidos de estas uniones en el país de acogida tienen dificultades para encontrar un lugar en la sociedad y sufren una crisis de identidad. No aceptan que se les aisle en una categoría específica. Este malestar se debe en gran parte a la mitología de las construcciones nacionales que rechaza las identidades múltiples ya que la población mayoritaria las identifica automáticamente con adhesiones múltiples.

Según los resultados preliminares de la encuesta realizada en 2007 por la organización Gallup en tres países europeos (Francia, Alemania e Inglaterra), las identidades religiosa y nacional son conceptos complementarios y no opuestos. Por lo tanto, no se debe medir la integración en términos de conformidad cultural sino que, por el contrario, se debe tener en cuenta la cooperación del ciudadano. (4)

En la mayoría de los países europeos, se llevan a cabo tanto políticas de inmigración como de integración. Sin embargo, “más que los flujos reales, lo que preocupa hoy en día son las reivindicaciones en términos de ciudadanía, la recomposición de las identidades religiosas y su manera de ocupar el espacio local y europeo, ya que debilitan los antiguos modelos nacionales”. (5)

Los musulmanes son parte integrante y definitiva de las sociedades occidentales. Por consiguiente, según los sistemas políticos y la regulación de la sociedad, cada Estado europeo adopta estrategias diferentes para promover una estructura musulmana, más o menos centralizada, para servir de interfaz entre el Estado y los grupos musulmanes y de instancia de control de estos mismos grupos.

En todos los Estados europeos existe una gran variedad de organizaciones musulmanas, pero muchos musulmanes, particularmente los que tienen una perspectiva más secular, no están vinculados a ellas. La participación de las organizaciones musulmanas en la vida política y social es importante para la cohesión social. La organización no jerárquica del Islam, unida a la diversidad

(4)
Mogahed, D. (2007).
“Reinventing integration:
Muslims in the West”. *Islam and
Muslims in the World today*.
London, University of
Cambridge.

(5)
Rémy Leveau, Khadija Mohsen-
Finan (2005). *Musulmans de
France et d'Europe*. Paris,
CNRS, p. 53

étnica, cultural y teológica de las comunidades musulmanas europeas, crea dificultades particulares para la creación de organizaciones representativas.

Aunque no hay un modelo jurídico único de integración del Islam en Europa, hay una convergencia en cuanto a la voluntad de institucionalizar el Islam en su nuevo medio a través de conflictos o de negociaciones con las sociedades de acogida. Asimismo, cada vez hay más musulmanes que son europeos y aspiran a una mayor representatividad y legitimidad para su religión. El Islam está muy arraigado a escala local y se da una fuerte hibridación y una aculturación en las tradiciones de los países de acogida, que deben volver a definir su laicidad y sus modalidades de reconocimiento de los cultos” (Wihtol, 2003).

El Islam de los jóvenes

Si aceptamos que en las sociedades modernas, la adhesión a una religión va más allá de la definición cultural de uno mismo y que es la consecuencia de una reflexión espiritual sobre el mundo, entonces el hecho de ser musulmán no es algo que se adquiere al nacer, como podríamos pensar, sino que se trataría de una elección. Esto incluye la manera en la que los individuos quieren vivir su religiosidad, la elección en la manera de creer (que en nuestras sociedades cambia de un individuo a otro). El individuo acepta de manera selectiva los elementos de la religión que quiere adoptar. Esta actitud corresponde a nuestra época actual, marcada por la sociedad de consumo y el individualismo.

De hecho, los y las jóvenes musulmanes europeos han interiorizado la libre elección como un valor propio y además la escuela les enseña a desarrollar un espíritu crítico. Ya no se conforman con las repuestas fáciles, no les basta aprender lo que está bien y lo que está mal, lo *halal* y lo *haram* sino que además quieren saber por qué. Esta educación les llevará a buscar respuestas personales sobre las preguntas que se plantean acerca de la religión, así como sobre su futuro en las sociedades europeas.

A pesar de que los jóvenes musulmanes han interiorizado la libertad de elección, es muy difícil que renieguen completamente de su filiación con el Islam. En general, desean mantener los vínculos con la religión que les han transmitido sus padres, aunque esa voluntad se traduce de maneras diversas. Se incluyen a la vez los procesos simultáneos de ruptura y de mantenimiento de las características culturales y la dinámica de sus reestructuraciones originales en el seno de las sociedades europeas.

Las relaciones de los y las jóvenes con la religión están condicionadas por la relación que mantienen a su vez tanto con el país de origen como con el país de acogida. Este aspecto es muy diferente del Islam de sus padres ya que para los inmigrantes de la primera generación la pertenencia al Islam se identifica con la pertenencia regional o nacional. Este Islam “transplantado” o “tradicional” se vive como un elemento esencial de su cultura de origen que se debe conservar para resistir a la asimilación.

En cambio, la relación que mantienen los jóvenes musulmanes con el Islam, muestra que se han integrado mayoritariamente en las sociedades europeas, aunque de diferentes maneras. Investigadores como Jocelyne Cesari han apuntado, en base a estudios sociológicos sobre el comportamiento religioso de las jóvenes generaciones de musulmanes en Francia, la emergencia de un

“Islam secularizado”. La mayor parte de los jóvenes de padres musulmanes considerarían el Islam como un legado cultural importante, pero adaptarían sus normas y valores en función de sus propias necesidades y utilizarían la religión como un referente identitario personalizado. Como ya hemos indicado más arriba, la lógica individual se impondría sobre los imperativos y normas comunitarias, permitiendo de esta forma una plena integración en la sociedad francesa (Thieux, 2004).

Jocelyne Cesari distingue tres formas de vivir la religión. La primera y mayoritaria sería la expresión de un Islam popular y tranquilo, que reivindica lugares de culto e infraestructuras adecuadas para vivir su religión.

La segunda forma sería “el Islam secularizado”. En el caso francés, parte de los musulmanes escolarizados conservarían del Islam una referencia cultural, adaptada personalmente a cada tipo de vida. Este Islam “sociológico”, como lo han llamado otros especialistas, sería para Cesari la forma que tendería a imponerse progresivamente. En general, correspondería a los jóvenes de clase media que siempre han vivido en Francia.

La tercera vía sería la reislamización. Se trata de un fenómeno minoritario que afecta a los jóvenes de las periferias de las grandes ciudades en fase de marginación. La reislamización les permitiría a estos jóvenes reconstruir una identidad basada en el referente islámico. (6) Pero dentro de la llamada “reislamización”, se deben distinguir tendencias diversas que muestran que el radicalismo es a su vez minoritario, por lo que es necesario evitar las amalgamas y generalizaciones.

Estos jóvenes “reislamizados” consideran que la ciudadanía y la responsabilidad social son una obligación musulmana. En general, promueven un Islam positivo y ciudadano pero cuestionan la privatización de la religiosidad.

La visión laicista dominante establece que un musulmán integrado sólo practica su religión en privado, en cambio, para la joven generación musulmana el hecho de poder practicar su religión con total libertad es un signo de integración en la sociedad en la que viven. Esa diferencia en cuanto a la percepción de lo que supone “estar integrado” subraya el dilema al que se enfrentan los jóvenes musulmanes: por un lado quieren practicar la religión en su propio país y por otro, se les acusa de no querer integrarse si expresan su religiosidad de una forma demasiado abierta.

Además, en la sociedad mayoritaria se extienden los estereotipos que identifican al barbudo o a la chica velada con los integristas. Con este tipo de actitudes se corre el riesgo de empujar a los jóvenes hacia una focalización desmesurada de su identidad religiosa e incluso a radicalizarse.

Como decíamos, para comprender las razones profundas que les han llevado a elegir este tipo de vida es necesario evitar los simplismos y los estereotipos. Para estos jóvenes, la reivindicación del Islam es un medio que les permite mantener los vínculos entre sus padres y la sociedad occidental (Bouzar, 2001).

En esta “tipología” del Islam, cabe destacar las diferencias entre el Islam que viven los chicos y el que viven las chicas musulmanas. En general, las razones que suelen motivar a las chicas para adherir al Islam son muy

(6)
Cesari, J. (1995). “France: islam et tradition républicaine”, *L'Islam en Europe. Problèmes politiques et sociaux*, La Documentation française, Paris, (746), 21-30.

diferentes de las de los chicos. Las chicas buscan en el Islam la manera de emanciparse, en cambio los chicos encuentran en el Islam unas orientaciones y la disciplina que les faltaba antes. Así, entrar en el Islam puede contribuir a la realización personal de un joven que se encuentra en una situación precaria (debido a la exclusión socioeconómica y a la destructuración familiar), ya que le encuentra sentido a la vida y por lo tanto, se respeta a sí mismo y a los demás.

Las chicas sufren más restricciones en el contexto familiar que los chicos. Ahora bien, estas imposiciones les permiten vivir de una manera menos desestructurada. Además, la sociedad tiene una actitud más benévola hacia ellas, lo que les permite tener una capacidad de adaptación mayor que los chicos.

La sociedad mayoritaria tiene una percepción más positiva de las chicas musulmanas que de los chicos ya que éstas representan un "subproducto" de la modernidad y que, a través de ellas, se espera convertir a toda la familia magrebí a los valores de la sociedad moderna (Khosrokhavar, 2000a).

La reislamización de los jóvenes en los barrios populares tiene que ver con el malestar creado por la exclusión y la precariedad, en cambio, la de las chicas es más o menos autónoma respecto a las condiciones socioeconómicas. En realidad, tiene que ver con el papel que ocupan en la familia de origen inmigrante y con su relación con la sociedad global, y las tensiones que hay entre las dos polaridades.

A menudo el proceso de reislamización de las chicas se focaliza en un símbolo, el pañuelo, cuyo alcance es enorme debido a la oposición que suscita en la sociedad ya que se percibe como un signo de sumisión de la mujer, del arcaísmo o del islamismo radical que manipula a las jóvenes para alcanzar sus objetivos políticos (Khosrokhavar, 2000b).

Sin embargo, las encuestas muestran que en realidad estas dimensiones no son pertinentes para las chicas que llevan pañuelo, sino que se trata más bien de una dimensión identitaria.

Educación religiosa en la escuela

Con respecto a la oferta de educación religiosa, se han adoptado enfoques diferentes en Europa, desde educación religiosa secular o enseñanza transcurricular del Islam, hasta estudios islámicos separados ofrecidos dentro y fuera del contexto de las escuelas públicas. Las comunidades musulmanas ofrecen también clases complementarias de instrucción religiosa islámica, pero existe cierta preocupación por la costumbre de invitar a imames de terceros países sin cualificación formal y con poco o ningún conocimiento del contexto social y cultural del país en cuestión (Informe EUMC, 2006).

En los últimos años, la problemática de la enseñanza de la religión en las escuelas ha copado los medios de comunicación. Además, en el caso del Islam, el debate se ve condicionado por los prejuicios de importantes sectores de la población contra esta religión, alimentados por los discursos de los movimientos de la extrema derecha, por ciertos sectores de los medios de comunicación y por las políticas europeas hacia los inmigrantes.

Por otro lado, se ha de situar la preocupación de la sociedad española sobre la propagación de lecturas fundamentalistas en el contexto de la política

internacional. Esto provoca reticencias sobre la aceptación de la enseñanza de la religión islámica. Básicamente, los argumentos de los detractores son dos:

La enseñanza confesional islámica puede favorecer el aislamiento de los alumnos musulmanes (guetoización).

La escuela pública puede convertirse en un instrumento de propagación de valores contrarios al sistema democrático, los derechos humanos o la igualdad de género.

Toda consideración sobre el hecho religioso en las escuelas pasa por potenciar los aspectos integradores como, por ejemplo, los valores universales que comparten las diferentes religiones. Puede ser una herramienta útil en la lucha contra el analfabetismo religioso y el respeto a la diversidad.

Es necesario aprender a conocerse para conocer mejor a los demás, mostrando los orígenes geoculturales mediterráneos del Islam, las numerosas relaciones que aparecen en el Corán y la tradición con las fuentes bíblicas, evangélicas, y las lenguas y las culturas semíticas, además de la relación del Islam con el pensamiento griego y las culturas del Próximo Oriente antiguo.

Consecuencias de la islamofobia en los jóvenes

Las tendencias racistas e islamófobas que recogen los diferentes Informes en Europa tienen un reflejo preocupante en el ámbito de la discriminación en esferas tan determinantes para la integración como el empleo, la educación y la vivienda. Se insiste de manera constante en presentar la religión musulmana como fuente inherente de terrorismo y decadencia, esto desembocará en un sentimiento de humillación por parte de los musulmanes que generará conflictos sociales.

En 2005, una publicación del Consejo de Europa titulada *Islamophobia and its Consequences on Young People* (Islamofobia y sus consecuencias para los jóvenes), definía la islamofobia como “el temor o los prejuicios hacia el Islam, los musulmanes y todo lo relacionado con ellos. Ya tome la forma de manifestaciones cotidianas de racismo y discriminación u otras formas más violentas, la islamofobia constituye una violación de los derechos humanos y una amenaza para la cohesión social”. (7)

Según los entrevistados en la publicación, aun en los casos en que los musulmanes son nacionales de un Estado miembro pueden tener un sentimiento de exclusión. Sienten que son percibidos como ‘extranjeros’ que constituyen una amenaza para la sociedad, y tratados con sospecha. Este sentimiento parece ser más fuerte entre los jóvenes europeos nacidos musulmanes que entre sus padres. Mientras que la segunda y la tercera generación están en muchos sentidos más integradas que la primera, al mismo tiempo sus expectativas son mayores y, por tanto, la exclusión se siente con mayor agudeza (Islamophobia, 2005a).

Además sienten que, aunque la integración es un proceso de dos direcciones, la presión permanente que se ejerce sobre los musulmanes para integrarse supone que, en la práctica, sólo se pone el acento en un sentido de ese proceso. Argumentan que el sentimiento de pertenencia está

(7)
Ramberg, I. (2004).
*Islamophobia and its
consequences on Young People*.
Budapest, Council of Europe.

íntimamente relacionado con el trato igualitario que esperan por parte del conjunto de la sociedad.

Otros aspectos también suelen ser motivo de frustración e injusticias: los musulmanes son tratados como sospechosos, el tratamiento sesgado de la información por parte de los medios de comunicación, etc.

Por otro lado, cabe destacar un aspecto positivo. En países donde los musulmanes empiezan a contar con segundas y terceras generaciones, está emergiendo una nueva generación de jóvenes bien articulada y progresista, cada vez mejor educada y que está ocupando un lugar más relevante en la sociedad, motivados para hacer frente de manera activa a los problemas sociales cotidianos y comprometidos con el desarrollo de una sociedad multicultural cohesionada y justa (Islamophobia, 2005b).

La islamofobia es una violación de los derechos humanos y una amenaza para la cohesión social. Los jóvenes y sus organizaciones tienen un papel importante que desempeñar respecto a la prevención de la islamofobia y la sensibilización sobre las consecuencias negativas de los prejuicios y de la discriminación.

La participación de los jóvenes en la vida política

Un grupo de trabajo del *Forum of European Muslim Youth and Student Organisations* (FEMYSCO) ha estudiado tres cuestiones principales relativas a la participación política de la juventud musulmana europea: la situación de los y las jóvenes musulmanes que desean participar en la vida política en los países de los participantes, los obstáculos a los que deben hacer frente y el papel que desempeñan las ONG en el fomento de la participación política.

La primera constatación de los participantes del foro es que hay una diferencia entre el número de ciudadanos musulmanes en los diferentes países europeos, pero se destaca asimismo su débil participación política, aunque también creen que el sistema político europeo no favorece la participación de los musulmanes.

En la mayoría de los casos, la participación política topa con una serie de obstáculos: el hecho de que los actores políticos no reconozcan a los jóvenes musulmanes, así como la laicidad, la percepción de los musulmanes a través de los medios de comunicación, los prejuicios, la falta de fondos y de medios técnicos en general, la ausencia de modelos positivos para los jóvenes, etc. Las ONG animan a los y las jóvenes a participar en los diferentes ámbitos (social, económico y ciudadano), pero rara vez sus acciones desembocan en verdaderos compromisos.

Cabe destacar las propuestas del grupo de trabajo, tanto para los individuos como para las ONG: respeto de los derechos humanos, reforzar el compromiso de los individuos en cuanto ciudadanos y sensibilizar a las organizaciones sobre el problema de la discriminación de los musulmanes. A menudo, estas prácticas discriminatorias están asociadas al rechazo de algunos derechos, como el derecho a la educación en Francia o al empleo en Italia.

Según los jóvenes de la encuesta, “en cuanto ciudadanos musulmanes, el Islam guía nuestras acciones cotidianas y nos conduce a respetar la primacía del derecho de los Estados europeos democráticos en los que vivimos, a

menos que esas leyes sean injustas o contrarias a los principios y prácticas de nuestro derecho a la libertad religiosa". (8)

Estos principios fundamentales son positivos para los Estados europeos democráticos, en la medida en que los musulmanes los respetan en su vida cotidiana: no deben robar, deben respetar a los vecinos y a sus profesores y asumir la responsabilidad económica de su familia, pero también deben respetar a las comunidades musulmana y no musulmana.

El problema se hace patente cuando a los y las jóvenes musulmanes se les impide practicar su religión (por ejemplo, el uso del pañuelo en las escuelas francesas), lo que puede desembocar en un cuestionamiento de la ley de sus respectivos países (FEMYSO, 2003).

Por otro lado, el movimiento asociativo juvenil musulmán en España es prácticamente inexistente, por lo que en este caso no hemos podido utilizar datos extraídos de encuestas y estudios de campo. La mayoría de las asociaciones que agrupan colectivos de religión musulmana tienen un carácter eminentemente asistencial y sobre todo se trata de asociaciones de estudiantes cuyo nexo es la nacionalidad de origen. No obstante, es de suponer que en los próximos años se va a desarrollar progresivamente un movimiento juvenil más dinámico y presente. (9) Para ello, tanto la sociedad en general como las asociaciones de musulmanes deben fomentar su participación como futuros líderes asociativos.

Nacimiento de nuevas élites femeninas

La inmigración ha permitido a una élite de mujeres musulmanas conquistar una serie de derechos y ocupar un lugar central en la producción religiosa. Esta situación favorece la aparición de unas nuevas figuras femeninas musulmanas en política y también de sus seguidoras, un grupo compuesto por jóvenes musulmanas descendientes de inmigrantes. Éstas buscan información e instrumentos extraídos del corpus religioso para evitar las restricciones que se les imponen.

Se trata de un público compuesto sobre todo por jóvenes musulmanas de origen inmigrante. Observamos hoy en día una dinámica de identificación de este público joven frente a las élites femeninas musulmanas emergentes. Representan una nueva contestación islámica y femenina, que cuestiona ciertas prácticas discriminatorias del Islam. En los dos últimos años se han celebrado en Barcelona dos congresos internacionales de Feminismo Islámico en los que se han sentado las bases teóricas de este movimiento emergente y se han denunciado las prácticas discriminatorias establecidas en los códigos de familia de los países de mayoría islámica. (10)

También han empezado a participar en otros temas no estrictamente religiosos como ONG y universidades. Esta autorización les permite una mayor visión de la sociedad musulmana y no musulmana así como comprender los cambios en la construcción del Islam en occidente.

Las jóvenes musulmanas empiezan a dejar de lado la militancia asociativa tradicional ya que los responsables se dirijan a ellas de manera normativa en cuanto grupo minoritario y aislado, por eso prefieren llevar a cabo una búsqueda de argumentación metodológica sobre el lugar de la mujer en el Islam.

(8)
FEMYSO. (2003). *Droits de l'Homme. La contribution des musulmans européens*. Budapest, Consejo de Europa.

(9)
Cabe mencionar la iniciativa de la Asociación de Jóvenes Musulmanes de Madrid que editaron un libro de condolencias y solidaridad tras el atentado de Atocha. Se trataba de un compendio de decenas de mensajes y dibujos hechos a mano, sobre tarjetas verdes, por niños musulmanes, como muestra de solidaridad con los familiares de las víctimas y condena del uso de la violencia.

(10)
Ver www.feminismeislamic.org/cast

El acceso de las mujeres a la universidad y a una formación religiosa completa, conlleva una reformulación del patrimonio islámico, dominado hasta ahora por la referencia masculina. Las musulmanas practicantes y comprometidas reivindican la igualdad de género a partir de las fuentes islámicas, pero se diferencian del Islam tradicional, incluso de las corrientes teológicas dominantes, ya que quieren tener acceso a los puestos de responsabilidad y quieren crear un discurso y una norma autónomos.

Amel Boubekeur apunta que las élites femeninas secularizan en parte la concepción del estatuto jurídico de la mujer en el Islam ya que eluden aquellos aspectos del *fiqh* (la jurisprudencia islámica) con los que no están de acuerdo por el simple hecho de estar en Europa. De esta manera evitan atacar frontalmente las reglas islámicas. (11)

Por último, podemos observar dos posicionamientos por parte de las musulmanas respecto a la emergencia de una identidad femenina islámica pública. Por una lado, han empezado por independizarse de los movimientos islamistas pero, por otro, la justificación de los comportamientos femeninos a través del Islam se ha institucionalizado y no ha desembocado en un verdadero reconocimiento del lugar de las mujeres y de sus responsabilidades en la sociedad.

A pesar de ello, la inclusión de las mujeres en las estructuras institucionales de decisión, ya sean islámicas o seculares, les permitiría desarrollar a largo plazo un discurso autónomo que favoreciera su compromiso en las sociedades en las que viven.

Condiciones para el desarrollo positivo del Islam en España

Estado aconfesional, sociedad laica

El Islam y la laicidad no se oponen. El debate no se tiene que centrar en el Islam sino que se debe ampliar a las religiones en general y su relación con el Estado. Se debería aclarar qué se entiende por "laicidad", ya que una cosa es la separación entre el poder político y administrativo del Estado y el poder religioso, y otra, que el Estado no reconozca ninguna religión, como sería la laicidad "a la francesa". La laicidad no se entiende igual en toda Europa, pero lo que está claro es que la mayoría de los musulmanes no cuestionan el marco institucional en el que viven, sino todo lo contrario, se esfuerzan por adaptarse al marco jurídico existente.

El Estado español es aconfesional pero todavía queda mucho por hacer en pro de una igualdad entre todas las confesiones ya que aunque no hay ninguna religión estatal, el Estado mantiene unas relaciones especiales con la Iglesia católica mediante un concordato. Se trata de cuatro acuerdos internacionales firmados con el Vaticano en 1979.

Así pues se mantiene la desigualdad entre las diferentes confesiones religiosas en España, léase la disparidad en el trato fiscal, la declaración del IRPF y la diferencia entre los Acuerdos de cada confesión. Hay ciertos sectores de la población que presionan para mantener el *status quo* por lo que los cambios siempre son lentos y dificultosos. Mientras tanto se generan sentimientos de injusticia y frustración sobre todo por parte de las nuevas generaciones que conocen sus derechos dentro del marco legal español.

(11)
Boubekeur, A. (2006). "Islam et droit des femmes: l'empowerment des nouvelles élites féminines musulmanes en Occident", *Nouvelles voix. Perspectives*. In straw.

La laicidad no debe ser entendida como la negación de la religión, tampoco es una opción espiritual entre otras, sino que se trata de un modelo social que permite la convivencia entre las diferentes opciones gracias a la aceptación de la pluralidad y la neutralidad del Estado.

Aplicación del Acuerdo de Cooperación

La historia española está marcada por dos fechas: 1492 y 1992. En 1492 cayó Granada, el último reino musulmán; posteriormente se llevó a cabo la expulsión de judíos y musulmanes. Fue el inicio de la amnesia histórica sobre su pasado porque a pesar de la larga presencia musulmana, España no reconocerá sus raíces plurales hasta cinco siglos más tarde.

En 1992 el Estado firmó el Acuerdo de Cooperación con la Comisión Islámica de España (CIE) en el que se reconoce “la importancia de la religión islámica en la formación de la identidad española”.

A pesar de que la comunidad musulmana dispone de un amplio margen con este acuerdo (menús *halal* en los comedores escolares, enseñanza religiosa islámica, asistencia religiosa en prisiones y hospitales, espacios reservados en los cementerios, etc.) durante muchos años no se ha aplicado debido al bloqueo por parte del gobierno anterior alegando que las comunidades musulmanas no se ponían de acuerdo en las negociaciones (por ejemplo, cada federación propuso un currículum para la asignatura de Enseñanza Religiosa Islámica). Aunque eso es cierto, también se ha de reconocer la falta de voluntad política en la aplicación de los Acuerdos.

Actualmente hay cierto recelo entre la sociedad española respecto a la apertura de mezquitas y lugares de culto, en parte se debe al impacto negativo del atentado en Atocha en 2004 y a alguna que otra campaña mediática que relaciona el Islam con el terrorismo. La falta de mezquitas o locales es uno de los grandes problemas de la comunidad musulmana, sobre todo en ciudades como Barcelona, en la que no hay ni una sola mezquita como tal.

Esta situación dificulta la plena integración de los inmigrantes musulmanes y de las nuevas generaciones ya que se sienten defraudados por el incumplimiento de un acuerdo que se firmó hace 15 años. También hay musulmanes que desconocen la existencia del mismo ya que ni las asociaciones musulmanas ni las autoridades competentes se han preocupado por llevar a cabo una difusión óptima.

Es fundamental que lo que está establecido a nivel legal, léase la Constitución, los Acuerdos de Cooperación con el Estado de 1992, se aplique en la práctica y que se favorezca una enseñanza respetuosa con todas las creencias y a favor de la alianza de civilizaciones. Se debe evitar a toda costa la formación de guetos y la población debe ser lo más variada posible sin caer en la estigmatización de los barrios marginales según la procedencia o la clase social. Para ello el Estado debe invertir en formación, construir más pisos de protección oficial, facilitar el acceso al trabajo para los jóvenes, etc.

Es muy importante el *empowerment* como estrategia de inclusión de grupos desfavorecidos ya que éste se basa en la idea de que, mientras los individuos y las comunidades no tengan recursos, estrategias y oportunidades para tener el control sobre su futuro, no se realizará una integración sostenible (Fresno, 2001).

Pero para los grupos con necesidades especiales o en situaciones de riesgo de exclusión, como son los jóvenes extranjeros provenientes de países menos desarrollados que España, el *empowerment* es especialmente relevante. Para que asuman las responsabilidades que el *empowerment* requiere es preciso que estos grupos, como señala Fresno, gocen de derechos y de garantías en el ejercicio de los mismos, que se sientan respetados en sus diferencias y peculiaridades y que sean aceptados con ellas, que cuenten con información comprensible, que estén en condiciones de tomar decisiones en aquello que les afecta y en dotarse de estrategias para ello y que tengan capacidad y medios para optar sobre su destino e influir sobre él (Fresno, 2001).

Creación de un Islam español y europeo

La presencia de los musulmanes en Europa puede contribuir a la transformación del pensamiento islámico. Con las nuevas generaciones se irá planteando paulatinamente la necesidad de crear un Islam autóctono. Los jóvenes crean las condiciones de otra cultura islámica europea a través del uso del discurso islámico universal que nace a partir del encuentro entre el mensaje religioso y el contexto español, inglés, francés...

Para Olivier Roy, el discurso teológico islámico en Europa todavía no tiene en cuenta estas innovaciones culturales, pero ya se pueden constatar los inicios de una renovación de la reflexión teológica suscitada por la instalación del Islam en Europa. (12)

En general, se plantean dos enfoques diferentes: de un lado, los partidarios de una adaptación del *fiqh* (la jurisprudencia islámica) en función del contexto de las sociedades europeas, de otro, los defensores de una visión dinámica y global, que haga evolucionar la teología islámica en su conjunto, y por extensión, las sociedades musulmanas.

El primer enfoque estaría representado por el Consejo Europeo de la Fatwa. Este Consejo se encarga de elaborar unas opiniones jurídicas sobre las cuestiones que afectan a los musulmanes en Europa (el matrimonio, la herencia, el divorcio, la sociedad de consumo, etc.).

El segundo, cuyo máximo exponente es Tariq Ramadan, defiende un enfoque universalista. En su libro *Les Musulmans d'Occident et l'avenir de l'Islam* (ed. Sindbad) establece las bases de una identidad musulmana europea. Ramadan piensa que es necesario que las nuevas generaciones elaboren una reflexión sobre los fundamentos religiosos y éticos, así como sobre su arraigo en las sociedades secularizadas. Para ello, se debe estudiar por un lado las fuentes islámicas, ya que de esta manera se podrá llevar a cabo una nueva lectura adaptada a la época actual, y por otro, se tiene que elaborar un marco de referencia que ofrezca a los ciudadanos musulmanes los medios para vivir e implicarse satisfactoriamente en las sociedades en las que viven.

Ramadan rechaza el "enfoque binario" que contiene, según él, la noción de minoría, porque cree que lleva implícita la idea de que hay una oposición entre "ellos y nosotros". De ahí su crítica al enfoque de la "sharía de la minoría".

En cambio, los defensores del *fiqh* europeo creen que el planteamiento de Ramadán puede llevar a una visión maximalista e incluso totalizadora del

(12)
Roy, O. (1999). "Vers un islam européen". *Esprit*, París.

Islam. En cualquier caso ambos tienen en común la necesidad de contextualizar el Islam en el terreno europeo.

En España, el trabajo activo de los musulmanes conversos desempeña un papel importante en la creación de un Islam español y más concretamente la labor de Junta Islámica, asociación que se creó en 1989 que fue la promotora de la firma del Acuerdo de Cooperación con el Estado. Según Mansur Escudero, presidente de la asociación, “el Islam, siendo el camino espiritual que sigue una quinta parte de la humanidad, no puede quedar encorsetado por elementos culturales o políticos. Es el momento de destacar la espiritualidad como un elemento positivo en el desarrollo del ser humano, poniendo el acento en valores coránicos universales como son la generosidad, la hospitalidad, la solidaridad, el amor al bien y a la belleza, en el marco del pleno respeto a todas las creencias y culturas”. Esta declaración de principios plantea la visión de los musulmanes españoles para los que el Islam tiene que ver con una ética y una búsqueda de espiritualidad.

A modo de conclusión, podemos decir que a pesar de los conflictos y las tensiones, los jóvenes musulmanes españoles reivindican cada vez más su derecho a tener varias identidades. Hasta ahora, tanto los estudios sociológicos como las percepciones sobre los jóvenes musulmanes en España tienen que ver con el fenómeno migratorio pero las nuevas generaciones van a plantear nuevos desafíos e interrogantes, como ya está pasando en otros países europeos.

Al contrario de lo que afirman los discursos dominantes, que dan por hecho que hay una contradicción radical entre el Islam y la ciudadanía, vemos que no sólo su articulación es posible sino que ya está en proceso de construcción. La reinterpretación del Islam por parte de las nuevas generaciones se articula con la ciudadanía europea y además se ha convertido en una fuente de activación, tanto por la lealtad nacional, el respeto por la ley como por la integración paulatina de los jóvenes musulmanes en las sociedades democráticas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- **Amghar, S.** (dir.) (2006). *Islamismes d'occident. Etat des lieux et perspectives*. París, Ed. Lignes de Repères.
- **Babès, L.** (1997). *L'Islam positif. La religion des jeunes musulmans en France*. París, Ed. de l'Atelier.
- **Boubekeur, A.** (2006). "Islam et droit des femmes: l'empowerment des nouvelles élites féminines musulmanes en Occident", *Nouvelles voix. Perspectives*. Instraw.
- **Bouzar, D.** (2001). *L'Islam des banlieues*. París, Ed. Syros.
- **Bouzar, D.** (2006). *Quelle éducation face au radicalisme religieux ?* París, Ed. Dunod.
- **Cachón, L.** (2005). "Inmigrantes jóvenes en España", *Informe Juventud en España 2004*. Madrid, INJUVE.
- **Cesari, J.** (1998). *Musulmans et républicains : les jeunes, l'islam et la France*. París. Ed. Complexe.
- **Cesari, J.** (1995) "France: islam et tradition républicaine", *L'Islam en Europe. Problèmes politiques et sociaux*. París, La Documentation française (746), pp. 21-30.
- **Deltombe, T.** (2005). *L'Islam imaginaire. La construction médiatique de l'islamophobie en France, 1975-2005*. París, Ed. La Découverte.
- **De Lavergne, N.** (2003) "L'Islam, moteur de la citoyenneté. Le cas des «jeunes musulmans de France»." *Sociétés* (82).

- **Esposito, J. L., Burgat, F.** (eds) (2003). *Modernizing Islam. Religion in the public sphere in Europe and the Middle East*. New Jersey, Rutgers University Press.
- **EUMC.** (2006). *Musulmanes en la Unión Europea: discriminación e islamofobia*. Informe del Observatorio Europeo del Racismo y la Xenofobia (EUMC).
- **FEMYSO.** (2003). *Droits de l'Homme. La contribution des musulmans européens*. Budapest, Consejo de Europa.
- **Fresno, J.M.** (2001): "El empowerment como estrategia de inclusión de los grupos desfavorecidos", *Políticas sociales en Europa* (9), marzo, 31-42.
- **González, E.M.** (2001). "Etapas de un proceso migratorio estudiantil: marroquíes en la universidad de Granada". *Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*. Nº 94 (51).
- **Khosrokhavar, F.** (1997). *L'islam des jeunes*. París, Ed. Flammarion.
- **Khosrokhavar, F.** (2000) "Islam des jeunes musulmans et exclusion", *Revue Comprendre* (1), París, PUF.
- **Leveau, R.; Mohsen-Finan, K.** (2005). *Musulmans de France et d'Europe*. París, CNRS.
- **López, B.** (2002). "El Islam y la integración de la inmigración social", *Cuadernos de Trabajo Social* (15), 129-143.
- **Mogahed, D.** (2007). "Reinventing integration: Muslims in the West". *Islam and Muslims in the World today*. London, University of Cambridge.
- **Moreno, L. F.** (2001) "El Islam positivo: la religión de los jóvenes musulmanes en España", *Revista Migraciones*, 249-294.
- **Moreras, J.** (1999), *Musulmanes en Barcelona. Espacios y dinámicas comunitarias*. Barcelona, CIDOB.
- **Naciones Unidas.** (2006). *Alianza de civilizaciones. Informe del grupo de Alto Nivel*. Nueva York, NNUU.
- **Open Society Institute** (2005). *Muslims in the UK: Policies for Engaged Citizens*. Budapest, EUMAP, Open Society Institute.
- **Papi, S.** (2005). "Les Statuts juridiques de l'islam dans l'Union Européenne". *L'Europe en formation* (2).
- **Ramadan, T.** (2003). *Les Musulmans d'Occident et l'avenir de l'Islam*. París, Ed. Sindbad Actes Sud.
- **Ramberg, I.** (2004). *Islamophobia and its consequences on Young People*. Budapest, Council of Europe.
- **Roy, O.** (1999). "Vers un islam européen". *Esprit*, París.
- **Stallaert, C.** (1998). *Etnogénesis y etnicidad en España: Una aproximación histórico-antropológica al casticismo*. Barcelona, Anthropos/Proyecto A.
- **Thieux, L.** (2004). "El Islam en Francia: seguridad e identidad". Madrid, *Papeles de cuestiones internacionales* (87).
- **Tietze, N.** (2002) *Jeunes musulmans de France et d'Allemagne. Les constructions subjectives de l'identité*. París, L'Harmattan.
- **Vertovec, S., Rogers, A.** (eds), (1998). *Muslim European Youth, Reproducing Ethnicity, Religion, Culture*. London, Ashgate.
- **VVAA.** (2006) *Secularization and religious divides in Europe. Muslim in Western Europe after 9/11 : Why the term Islamophobia is more a predicament than an explanation*. European Commission.
- **Wihtol de Wenden, C.** (2003). "L'Europe migratoire". *L'Europe face à l'autre. Politiques migratoires et intégration européenne*, Ginebra, Euryopa.