Practicantes del islam: aquí, allí y ahora

Posted on 1 de octubre de 2010 by Maribel Fierro

El 1 de abril de 2010, un grupo de unos cien musulmanes intentó rezar en la catedral de Córdoba, en el momento en que estaba desarrollándose un acto litúrgico. El enfrentamiento con los miembros de la seguridad privada del templo motivó la llegada de la Policía Nacional y la detención de algunos de los participantes, a quienes se han imputado delitos contra el sentimiento religioso, amenazas y atentado contra la autoridad. Uno de ellos, con pasaporte de Sri Lanka, ha sido también acusado de desórdenes públicos y lesiones pendientes de calificación. Los participantes son miembros de una organización austríaca de jóvenes musulmanes, vinculada a la World Assembly of Muslim Youth (WAMY) y, a través de ella, a los Hermanos Musulmanes y a Arabia Saudí. Dicha organización afirmó –contra todas las evidencias– que el incidente no había sido organizado previamente, sino que fue un acto espontáneo provocado por el hecho de que algunos de los jóvenes se sintieron cautivados por la belleza y la atmósfera espiritual del lugar, no habiendo sido su intención ofender a nadie. En la noticia recogida por *al-Jazeera* (http://english.aljazeera.net/news/europe/2006/12/2008525124659788891.html, consultada el 18 de abril de 2010, como el resto de las páginas web que se citan a continuación) se recuerda que los musulmanes españoles, a través de algunas de sus organizaciones (como la liderada por Mansur Escudero), llevan tiempo solicitando el derecho a rezar en la catedral cordobesa, que fue previamente una mezquita, ya que se trata –según ellos– de un lugar adecuado para crear un espacio ecuménico único en el mundo que podría contribuir a traer paz a la humanidad. La noticia de *al-Jazeera* no deja de mencionar la compleja historia del edificio, pues en el lugar donde se levantó la mezquita hubo previamente una iglesia cristiana que fue destruida.

Pero la complejidad no se limita a algo que, por otro lado, no deja de caracterizar a otros edificios en el mundo, incluido el ámbito islámico, como la mezquita de Damasco, construida en el lugar donde se levantó previamente un templo romano y una iglesia, o la Cúpula de la Roca en Jerusalén, levantada en el solar donde se erigió el Templo de Salomón. Lo llamativo de la catedral cordobesa es que se construyó intencionadamente de manera que no desapareciese el edificio previo. Habiéndose discutido la demolición de la mezquita tras la conquista cristiana de Córdoba, se dice que la intervención de Carlos V fue decisiva a la hora de evitarla, pues señaló que, de hacerlo, se construiría un edificio similar a cualquier otro, deshaciendo algo que era singular en el mundo. Es llamativa esta apreciación de la singularidad del arte del enemigo vencido que acaba produciendo un edificio híbrido como es

la «mezquita-catedral» cordobesa, en el que la huella del pasado musulmán no ha sido borrada intencionadamente, lo cual posibilita ahora intentos de «recuperación» como el llevado a cabo el pasado 1 de abril. La «recuperación» se ve dificultada –que no imposibilitada– cuando los restos de construcciones anteriores han desaparecido. No hace falta insistir en el hecho de que hay aquí terreno abonado para que las tensiones del presente se alimenten con los restos del pasado. Basta recordar la destrucción en 1992 de la mezquita Babri en Ayodhya (India) por hindúes que «recordaban» que en ese lugar se había alzado anteriormente un templo hindú. La destrucción en 2001 de las estatuas de Buda en Bamyan por los talibanes no estuvo motivada por el recuerdo de ningún resto arquitectónico previo, sino por la intención de «recuperar» el territorio para su visión fundamentalista del islam, eliminando toda huella del pasado preislámico. En este último caso no sólo no hay apreciación por la singularidad del arte del «otro», sino que tal apreciación es vista como una traición a la identidad propia (la postura atribuida a Carlos V se sitúa en las antípodas).

Viene todo esto a cuento porque, durante su viaje a través de países musulmanes (Irán, Pakistán, Malasia, Indonesia), V. S. Naipaul es especialmente sensible a la relación de los musulmanes con el pasado de las tierras en que viven: «Los apóstoles, de la India o Pakistán, habían llevado a Malaisia [sic] el mensaje de la destrucción de ídolos. Con los diversos libros que habían consultado, habían calculado cuántos miles de años de paraíso se ganaba un musulmán por cada ídolo que destruía, y habían llegado a la conclusión de que un total de treinta ídolos destrozados deparaba a un musulmán el premio gordo, toda una eternidad en el paraíso. La cólera de los malayos iba dirigida en realidad contra los templos chinos, algunos poco más que cajas de hormigón, que estaban por todas partes en las ciudades […]. Pero los chinos eran poderosos y tenían sociedades secretas. Los hindúes tamiles formaban una comunidad pequeña y pacífica. Así que les destrozaban las imágenes hindúes. Muchas noches, durante tres semanas en 1978, los templos tamiles fueron profanados» (pp. 316-317). Esta sensibilidad hacia lo preislámico puede relacionarse con los orígenes del premio Nobel de Literatura (concedido en el año 2001), descendiente de indios de religión hindú emigrados a Trinidad dentro de ese ingente movimiento de mano de obra que se produjo en las tierras que formaban parte del Imperio Británico. La destrucción y profanación de templos e ídolos hindúes es llevada a cabo por quienes creen en un islam definido por Naipaul como más elemental que el que propugnan otros de sus informantes malayos, como es Shafi. Porque Naipaul es consciente de que en el islam hay muchas voces, desde el izquierdista iraní Bihzad, quien se duele por el secuestro de la revolución por los hombres de religión, hasta el paquistaní Masud, carente de héroes políticos o religiosos y cuyo máximo referente es el científico y premio Nobel de Física Abdus Salam, pasando por los otros personajes que, como Shafi, piensan que la solución –a todo– está en el islam.

Estos últimos no logran convencer a Naipaul, quien, sin embargo, puede entender las múltiples razones que les han llevado a esa convicción, razones que suelen tener que ver con la historia de las sociedades en que viven. No sólo entiende sus razones, sino que logra transmitirlas a sus lectores con toda la intensidad con que las viven quienes están convencidos de ellas. Y esto no es, desde luego, un pequeño logro, teniendo en cuenta precisamente ese distanciamiento intelectual de Naipaul con respecto a convicciones que no sólo le resultan ajenas, sino que considera peligrosamente equivocadas. El distanciamiento de Naipaul es puramente intelectual: no parece serlo ni físico ni emocional. Naipaul viaja con sus informantes y reacciona ante lo que éstos son, hacen y dicen de muy variadas maneras: expresando su admiración ante la belleza tanto masculina como femenina, reconociendo parte de su propia experiencia en las expectativas frustradas de jóvenes cuyos sueños chocan contra la pequeña realidad de las cosas, recriminándose a sí mismo por haber llevado gafas durante uno de sus encuentros y no permitiendo así que su interlocutor le viera los ojos («tenía razón al molestarse por mi descortesía»), sintiéndose atraído por la fascinación de una joven musulmana malaya por las novelitas de la editorial Mills & Boon (una especie de Corín Tellado).

Naipaul realizó su viaje justo después del triunfo de la Revolución iraní en 1979 y, cuando el libro en el que recogía sus impresiones apareció en 1981 (han pasado casi treinta años para que tengamos una versión española), fue muy criticado por quienes vieron en sus páginas –como diría de él Edward Said en referencia a gran parte de su obra– la voz de un tercermundista que denunciaba a su propia gente (http://www.postcolonialweb.org/caribbean/naipaul/said.html), una actitud a lo «Tío Tom» que descalificaba para quienes así lo definían la visión que Naipaul ofrecía del islam. Es tal vez el hecho de leer este libro en 2010 lo que provoca cierta sorpresa ante semejantes críticas. A Naipaul ni le gusta ni le disgusta el islam, ni pretende en ningún momento dar una visión esencialista de una religión tan multiforme y variada, y que se ha instalado de formas tan distintas en los países visitados. La visión esencialista caracteriza, por el contrario, a muchos de sus informantes, especialmente a los imbuidos por la convicción de que el islam es la solución, convicción traída en gran medida de fuera (de Pakistán, de Arabia Saudí) y que entraña el rechazo, la desvalorización y, en último término, la desaparición de las formas locales de entender el islam (las páginas que dedica a este asunto en sus dimensiones malayas e indonesias son especialmente perceptivas). Entraña también –son las dos caras de la misma moneda– una visión esencialista y monolítica de Occidente: vicio y lujuria, alcohol y mujeres, fiestas desenfrenadas y ambientes tentadores. Frente a la bancarrota de Occidente se alza la perfección del islam (p. 347), postura esta que nos recuerda tanto aquello de la «reserva espiritual de Occidente». El islam, para Naipaul, es lo que los musulmanes hacen que sea y este –podemos llamarlo– relativismo lo convierte, a él y a su obra, en blanco fácil

de quienes se aferran, como dijo George Orwell, a las pequeñas ortodoxias. Porque Naipaul reivindica su derecho –al margen de las motivaciones que pueda tener– a poner en tela de juicio la perfección del islam (p. 256) y a poder hacer, también, comentarios como éste: «No hay religión más mundana que el islam. A pesar de su incapacidad política, ninguna otra religión centra más la atención de los hombres en la organización del mundo. Y en la poesía del hijo del médico, en su titubeante reacción ante la civilización universal, en su interés por lo básico, creí ver cómo el fervor islámico podía llegar a ser creativo, revolucionario, y llevar a los hombres a un humanismo más allá de la doctrina religiosa: un verdadero renacimiento, abierto a lo nuevo y enriquecido por él, como los musulmanes en sus gloriosos comienzos» (p. 218). Naipaul escribe extraordinariamente bien, como saben quienes le han leído en inglés y como se refleja en las traducciones que se han hecho de sus obras, por deficientes que puedan ser (y no es el caso de esta traducción, aparte de las pequeñas pegas que puedan hacérsele). Y porque Naipaul escribe admirablemente bien a la hora de exponer impresiones y opiniones que ninguna pretensión tienen de convencernos de la perfección de nada –ni siquiera de los logros intelectuales de Occidente, en los que cree firmemente–, no sólo es altamente recomendable leer este libro, sino que también lo es que se traduzca su secuela: *Beyond Belief: Islamic Excursions Among the Converted Peoples*.

Si la reacción de Naipaul ante la revolución iraní de 1979 tuvo como fruto estos dos libros, la obra de Melody Moezzi es una reacción contra actitudes islamofóbicas en Estados Unidos provocadas por el atentado del 11 de septiembre de 2001. Forma así parte de una creciente literatura que insiste en la variedad de formas en que se es musulmán, como es el caso de otro libro interesante, el de Sumbul Ali-Karamali, *The Muslim Next Door: The Qur'an, the Media, and That Veil Thing* (Ashland, White Cloud Press, 2008).

En *War on Terror* tenemos el relato –muy menor desde el punto de vista literario si se le compara con la obra de Naipaul, aunque se lee bien– de los viajes que la autora realiza por distintos lugares de Estados Unidos con el fin de encontrarse con personajes musulmanes para algunos de los cuales su fe es importante, mientras que para otros el islam se ha convertido, como mucho, en un referente cultural. Moezzi quiere demostrar que sus experiencias son experiencias tan «americanas» como las de los irlandeses, italianos o puertorriqueños. Tiene interés leer esta obrita que está escrita de una manera directa y sencilla (yo no soy una terrorista; no creo que las mujeres sean escoria, no odio a los judíos y ni soy árabe ni hablo árabe) y que parte de una premisa muy simple o, tal vez, simplista: a saber, que es más difícil odiar una religión cuanta más gente buena conoces que pertenece a esa religión (p. xxii). Dos personajes llaman especialmente la atención: el palestino Molham, para quien el problema palestino no debe convertirse en un problema musulmán, siendo como es un problema ante todo político, y la estadounidense conversa G. Willow Wilson,

autora de excelentes cómics publicados por Vertigo, cuya obra y cuya trayectoria resultan incómodas para los fundamentalistas, ya sean «islámicos» u «occidentales» (vale la pena leer su página personal http://www.gwillowwilson.com). También merece la pena leer la definición de identidad estadounidense que propone uno de los personajes entrevistados por Moezzi, Hafeeza (pp. 114-115): soy norteamericana –viene a decir– porque compro mi comida preparada en vez de cocinar, porque hablo con mi perro como si fuera un ser humano, tengo coche y lo utilizo para ir a sitios cercanos en vez de ir andando, llevo vaqueros haga frío o calor, adoro «mi» tiempo, que es realmente tiempo antisocial y que, si te paras a pensar, es sobre todo tiempo antihumano porque si todo el mundo insistiese en «su» tiempo tanto como los psicólogos estadounidenses nos incitan a hacerlo, la fábrica de nuestra sociedad se destruiría. Y tengo demasiadas opciones entre las que elegir, lo que suele llevarme a no hacer nada, termina diciendo Hafeeza, hija de padres que fueron miembros del «islam» endógeno afroamericano (The Nation of Islam) y que ha ido derivando hacia un islam más normativo. Al final, en la obra de Naipaul y en la de Moezzi está hablándose tanto de lo que significa ser musulmán como de lo que quiere decir ser occidental. Y es inevitable que así sea. Lo que queda en el aire es la pregunta de cuánto espacio se deja en una u otra «identidad» para dar cabida a construcciones híbridas como la mezquita-catedral de Córdoba.

Autor: Melody Moezzi

Autor-2: V. S. Naipaul

Edicion: The University of Arkansas Press, Fayetteville

Edicion-2: Debate, Barcelona

Paginas-2: 510 pp. 22,90 €

Titulo: WAR ON TERROR. REAL STORIES OF AMERICAN MUSLIMS

Titulo-2: ENTRE LOS CREYENTES. UN VIAJE POR EL ISLAM

Traduccion-2: Trad. de Flora Casas