

Philippe d'Iribarne

El islam ante la democracia

Traducción de Santiago Martín Bermúdez

P A S O S P E R D I D O S

Diseño de cubierta: Editorial Pasos Perdidos S.L.

Imagen de cubierta: Lizette Potgieter

Maquetación: Daniel F. Patricio

Título original: *L'islam devant la démocratie*

© de la edición original, éditions Gallimard, 2013

© de esta edición, 2014, Editorial Pasos Perdidos S.L.

© de la traducción, Santiago Martín Bermúdez

ISBN: 978-84-941162-6-1

Depósito legal: M-24524-2014

Impreso por Lozano impresores

Esta obra se ha beneficiado del apoyo de los programas de ayuda a la publicación del Institut Français.

Cualquier formato de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede hacerse con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

Prohibida la venta en los países de América Latina.

Introducción

El islam inquieta. El ataque del 11 de septiembre de 2001 contra el World Trade Center hubo quien lo consideró obra de unos pocos iluminados, pero desde entonces los medios de comunicación informan casi a diario de acontecimientos preocupantes en alguno de los países en que predomina el islam, o que afecten a los musulmanes de los países en que es minoritario; son noticias sobre represiones violentas de intelectuales y artistas, de enfrentamientos sin tregua entre suníes y chiíes, de incendios de iglesias o de sucesos semejantes. De vez en cuando, estas visiones sombrías son desplazadas por algún acontecimiento positivo y se vuelve a tener la impresión de que no es algo inevitable. Eso es lo que ocurrió con la Primavera Árabe, que hizo creer que «una gran luz iluminaba Oriente»¹ o denunciar «los pertinaces clichés que Occidente le cuelga a Oriente

1. *Libération*, editorial de 1 de febrero de 2011.

Medio». ² Pero las dudas volvieron a aparecer muy pronto. Y ahora se habla de *invierno islámico*. Y poco a poco las encuestas de opinión recogen el rechazo creciente del islam en el mundo occidental. Así, en Francia, en las encuestas llevadas a cabo antes de las elecciones presidenciales el término *islam* tuvo un 81% de respuestas negativas en 2012, frente al 63% en 2007, mientras que las respuestas muy negativas pasaban de un 25% a un 45%. ³

La opinión pública es especialmente sensible a todo lo que se refiere a democracia y derechos humanos, cuya *Declaración Universal* es rechazada de modo aplastante en los estados musulmanes. ⁴ Incluso Turquía, citada a menudo como resultado de la perfecta compatibilidad del islam y la democracia, no está por encima de toda sospecha. Así, al recordar las complicaciones con la justicia turca de una estudiante francesa, acusada de pertenecer a una organización de extrema izquierda ilegal, un periódico poco sospechoso de islamofobia decía: «Tal vez Sevil Sevimli no había entendido que “la democracia turca”, tan alabada por el primer ministro Erdogan, no era más que una apariencia». ⁵

Esta secuencia de entusiasmos y decepciones nos hace pensar en otros entusiasmos y otras decepciones. Recordemos que «la Libia del *Libro verde* ilusionó durante un tiempo y hubo observadores occidentales, pertenecientes al mundo de la investigación y la enseñanza, que avalaron las grandes ceremonias destinadas a celebrar la vía

2. Olivier Roy, «Révolutions post-islamistes», *Le Monde*, 13-14 de febrero de 2011.

3. Jérôme Jaffré: «Ce que signifie le vote du 6 mai», *Le Monde*, 5 de junio de 2012.

4. Cf. la *Declaración de los derechos humanos en el islam*, adoptada en El Cairo en 1990 por la Organización de la conferencia islámica.

5. Ragip Duran: «Turquie: une Française arrêtée pour terrorisme», *Libération*, 8 de junio de 2012.

libia hacia la democracia directa. Algunos libros elogiaron los comités populares, el igualitarismo en marcha, el poder compartido, el líder carismático no autoritario...»⁶ Y después...

¿Se está juzgando al islam? ¿No será acaso más adecuado pensar que se trata de situaciones históricas, de la acción de las fuerzas sociales, de juegos de poder, de frustraciones identitarias, de la herencia del periodo colonial y la complicidad de Occidente con unos regímenes represivos y corruptos? Los fundadores de las ciencias sociales, Montesquieu, Tocqueville y Weber entre otros, trataron ampliamente las especificidades del islam.⁷ Pero ¿no fueron a su vez víctimas de prejuicios que ya va siendo hora de combatir, «prejuicios medievales» que «han penetrado en el inconsciente colectivo de Occidente en un nivel tan profundo que podemos preguntarnos con temor si será posible extirparlos alguna vez?»⁸ Según este criterio, ¿no tendríamos que rechazar esos análisis, junto con todo el «orientalismo» que tuvo tanta importancia durante el siglo XIX y cuyo legado sigue presente y está marcado, se nos dice, por «su jerga deplorable, su racismo apenas oculto, su aparato intelectual sin consistencia?»⁹ ¿Estos prejuicios no han lastrado, a lo largo de las últimas décadas, obras que se consideran sospechosas de complicidad con el imperialismo americano y buscaban en el islam una ex-

6. Jean-Claude Vatin: «Les partis (pris) démocratiques. Perceptions occidentales de la démocratisation dans le monde arabe», *Égypte/Monde arabe*, n.º 4 1990, versión electrónica, p. 6.

7. Así, Montesquieu, *Del espíritu de las leyes*, libro XXIV, cap. III: «Que el gobierno moderado conviene más a la religión cristiana y el gobierno despótico a la mahometana».

8. Cf. Hichem Djait: *L'Europe et l'islam*, Éd. du Seuil, 1978, p. 21; también: Edward W. Said: *L'Orientalisme. L'Orient crée par l'Occident*, trad. C. Malamoud, Éd. du Seuil, 1980.

9. E. W. Said, *L'Orientalisme, op. cit.*, p. 347.

plicación a lo que ocurre en los países musulmanes?¹⁰ Por otra parte, las investigaciones actuales sobre las dificultades que encuentra la democratización de los países musulmanes se ocupan de la actuación de los agentes sociales o de su historia sociopolítica, y la mayoría —en todo caso los investigadores franceses— rechazan cualquier interpretación que se centre en el islam.¹¹ Presentan numerosos argumentos para defender este rechazo y no centrar la investigación en el islam mismo, limitándose a tal o cual aspecto particular de él. Veamos alguno de ellos. Los países en que predomina el islam son muy diferentes; Indonesia y Mali no tienen mucho que ver con Afganistán o Arabia Saudí. El mundo musulmán (entendiendo por tal, como es habitual, el conjunto de países en el que el islam es mayoritario entre la población) ha conocido momentos históricos muy distintos: periodos de intensa creatividad intelectual han coexistido con periodos de oscurantismo. Es posible servirse del Corán para justificar maneras de ser y de actuar extremadamente distintas. Si la secularización de los países musulmanes sufre un cierto retraso en relación con Occidente, es posible recurrir a la historia para explicarlo. Y así siguen las argumentaciones. Frente a obras que niegan que el islam sea de manera estructural el causante, hay panfletos que ponen en entredicho esta

10. Cf. Los análisis de H. A. R. Gibb, Gustave con Grunebaum o Bernard Lewis.

11. Cf., como síntesis, *Démocratie et démocratisation dans le monde arabe, Égypte/Monde arabe*, n.º 4, 4º trimestre 1990; Ghassan Salamé y otros: *Démocraties sans démocrates. Politique d'ouverture dans le monde arabe et islamique*, Fayard, 1994; Jean-Claude Vatin: «Démocratie sans démocrates? Connaître le monde musulman: le parcours et les obstacles», *Revue française de science politique*, n.º 2, 1996, pp. 344-361 ; *Islam et démocratie, Pouvoirs*, n.º 104, enero 2003; Semih Vaner, Daniel Heradstveit y Ali Kazancigil (dir.): *Sécularisation et démocratisation dans les sociétés musulmanes*, Bruselas, P.I.E. Peter Lang, 2008.

concepción, junto con toda una literatura hagiográfica que celebra sus excelencias. Los que traten de entender con seriedad la contribución del islam a la construcción de una forma de vida se hallan a menudo bastante solos.¹²

Pese a todo, adelante

Las investigaciones que he dirigido desde hace décadas no están enfocadas al mundo musulmán, sino que se refieren, sin limitación geográfica, a las raíces culturales del vivir-juntos. Se concede en ellas gran importancia al análisis de las diferencias entre culturas políticas en el seno de las sociedades europeas; por ejemplo, las distintas concepciones de la libertad en los universos anglosajón, germánico y francés de los filósofos de la Ilustración, y aquellas formas contemporáneas de funcionamiento colectivo en las que sigue vivo su pensamiento.¹³ En estas investigaciones se ha puesto de manifiesto hasta qué punto, de manera general, las estrategias de los agentes sociales y las instituciones de las que se dotan están marcadas, hasta en los ámbitos de la existencia que se consideran regidos por formas universales de actuar, por el universo mental singular en el cual adquieren sentido. A lo largo de estos estudios hemos entrado en contacto con el mundo musulmán en múltiples ocasiones, desde Marruecos a Indonesia, pasando especialmente por Jordania y por Irán, hasta

12. Mohammed Arkoun: *La Construction humaine de l'Islam*, entrevistas con Rachid Benzine et Jean-Louis Schlegel, Albin Michel, 2012.

13. Cf. Philippe d'Iribarne: *La Logique de l'honneur. Gestion des entreprises et traditions nationales*, Éd. Du Seuil, 1989, y «Trois figures de la liberté», *Annales*, 2003.

un total de diez países.¹⁴ Y este encuentro me ha llevado a preguntarme sobre la acogida que los países musulmanes le reservan a la democracia.

En nuestras observaciones, relativas al funcionamiento de las empresas, que son sin duda la dimensión de la vida social más influida por la modernidad, no ha aparecido el islam como tal doctrina. Son mundos muy secularizados e incluso más laicos en ciertos sentidos que sus homólogos en Francia; así, en Marruecos, una empresa tiene el derecho de prohibir al personal que lleve ropa islámica, pañuelo u otros signos religiosos, y muchas de ellas no dejan de hacerlo. Sin embargo, sobre todo en países árabes como Marruecos y Jordania, comprobamos que el islam encarnaba una imagen ideal del vivir-juntos: una comunidad estrechamente unida, regida por una ley común, a la que una autoridad justa y firme enseña el camino. El temor a la división era muy evidente.¹⁵ Al mismo tiempo, los análisis relativos al mundo musulmán considerado desde la perspectiva de las sociedades globales ponen también en evidencia el lugar que ocupa en él el temor a la división (la *fitna*).¹⁶ En ese mismo sentido, encontramos que pensadores musulmanes contemporáneos cuestionan el islam por este motivo: «En lugar de distinguir el buen islam del malo, más vale que el islam recupere el debate y la discusión, que descubra de nuevo la pluralidad de opiniones, que tengan cabida el desacuerdo y la diferencia, que acepte que el vecino tiene la libertad de pensar de otro modo; que el debate intelectual recupere sus derechos

14. Cf., especialmente, Philippe d'Iribarne, Alain Henry, Jean-Pierre Segal, Sylvie Chevrier y Tatjana Globokar, *Cultures et mondialisation*, Éd. Du Seuil, 1988; Philippe d'Iribarne: *L'Épreuve des différences. L'expérience d'une entreprise mondiale*, Éd. Du Seuil, 2009.

15. Este punto se desarrollará en el capítulo IV.

16. Cf. Los análisis de Gilles Kepel y Olivier Roy.

y que se adapte a las condiciones que ofrece la polifonía; que se multipliquen las grietas; que cese la unanimidad; que la sustancia estable del uno se disperse en una gavilla de átomos inaprensibles».¹⁷

«La libertad de un discurso plural, conflictivo, que lleve en sí el desacuerdo dentro del respeto»¹⁸ no aparece más que como un anhelo de futuro. La similitud de resultados de observaciones hechas a niveles muy diferentes hace que nos interroguemos acerca del temor que provoca la división: ¿se trata de uno de los referentes centrales del mundo musulmán, y tal vez del islam mismo, que permite comprender mejor su relación con la democracia?

Un enfoque que parta de investigaciones comparadas, que no se limiten al mundo musulmán, nos lleva a contemplar su diversidad con otra mirada que la que aportan obras que se dedican exclusivamente a él. Somos mucho más sensibles a lo que, a pesar de todo, confiere unidad a un conjunto heterogéneo, cuando lo situamos en relación con otros entornos semejantes; es más fácil percibir la unidad de las rosas, a pesar de la extrema diversidad de sus formas y colores, si al mismo tiempo nos interesamos por los claveles y los tulipanes que si no conocemos más que las rosas mismas. Por lo demás, en relación con el islam, incluso los mayores defensores de su diversidad a menudo se plantean este problema. Olivier Roy, por ejemplo, después de descalificar a Weber y a «numerosos orientalistas occidentales» a los que acusa de creer en una «cultura islámica» intemporal,¹⁹ vuelve a introducir a su manera, como «imaginario político islámico» (y no sólo islamista), lo mismo que él había rechazado. «Basta con

17. Abdelwahab Meddeb: *La Maladie de l'Islam*, Éd. Du Seuil, 2002, p. 13.

18. *Ibid.*, p. 216.

19. Olivier Roy: *L'Échec de l'islam politique*, Éd. du Seuil, 1992, p. 20.

recorrer la literatura tanto de los ulemas como de los islamistas, y oír predicar en las mezquitas, para admitir que hay un “imaginario político islámico” dominado por un paradigma: el de la primera comunidad de los creyentes en tiempos del Profeta y de los cuatro primeros califas. [...] Este paradigma marcará definitivamente las relaciones entre el islam y la política, aunque nunca se reconstruya la comunidad original, cuya nostalgia acecha a la reflexión política del islam».²⁰

Por otra parte, sostener de manera tan insistente que es inútil interesarse por el islam en tanto que tal para comprender el funcionamiento de la sociedad, lleva a hacerse la siguiente pregunta: ¿Supone realmente una exigencia rigurosamente científica o más bien es una forma de tabú? Cuestión a la que algunos en el mundo islámico responden que: «Un demócrata, al menos en la tradición que comienza en la Revolución Francesa, no podría aceptar que el sueño democrático no tenga un carácter universal sin poner en cuestión la esencia misma de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano. Podría aceptar que la realización de la democracia tuviera un ritmo desigual en las diferentes sociedades, admitir que el acceso a la democracia puede no producirse en todas partes al mismo tiempo, pero no podría tolerar ningún límite geográfico, humano o supuestamente trascendental a la extensión de los valores democráticos».²¹ La fecundidad de la investigación no puede aceptar ese tipo de ucuse.

En suma, ¿existirían las ciencias sociales, incluso simplemente las ciencias, si no buscaran constantemente poner en evidencia unos fenómenos dotados de algún tipo de generalidad sin detenerse en la infinita diversidad de

20. *Ibid.*, p. 26.

21. Ghassam Salamé, «Où sont donc les démocrates?», en G. Salamé *et al.*: *Démocraties sans démocrates*, *op. cit.*, p. 10.

lo que se nos presenta de forma inmediata?; pensemos en las categorías de «clase social», de «situación colonial», o incluso de «género» y en lo que tienen de eminentemente diverso las realidades que tratan de explicar. Si nos cuesta captar lo que proporciona una cierta unidad al mundo musulmán es tal vez porque no investigamos en la buena dirección. Considerar las formas de ejercicio del poder y las doctrinas políticas no puede sino conducirnos a constatar su diversidad. ¿Pero acaso es ésa la única dirección posible? ¿No habrá otras, poco exploradas hasta el momento, como sugiere Mohammed Arkoun?²² En la línea de Michel Foucault, propone centrarse en las «*epistemes* subyacentes a los sistemas de pensamiento», en las «estructuras dinámicas inconscientes o subyacentes que estimulan las creaciones visibles en la historia».²³ ¿No podríamos distinguir, bajo el tornasol de los movimientos sociales y de las doctrinas, un referente, aunque no se presente de manera explícita, que estructurase el sentido de los acontecimientos y las acciones, especialmente los que se refieren a la organización del vivir-juntos y, por consiguiente, a la democracia? ¿Un referente que inspiraría no ya las acciones que se llevan a cabo en nombre del islam, sino de manera más amplia y más difusa, y sin que los agentes sean forzosamente conscientes de ello, unas acciones que adquieren sentido, incluso entre los menos religiosos, como un ser-en-el-mundo marcado por el islam?

Así, pues, nos enfrentábamos ante una doble tarea: por una parte, comprender mejor la fascinación por la unidad en el mundo musulmán, buscando lo que puede deberle al islam, y deducir las consecuencias que se derivan de ello en cuanto a la acogida que ese mundo reserva al proyecto democrático; por otra parte, había que estudiar

22. M. Arkoun: *La Construction humaine de l'islam*, op. cit.

23. *Ibid.*, pp. 42, 68.

si están bien fundadas las objeciones que se hacen *a priori* a cualquier investigación acerca de aspectos estructurales del islam. Desde luego, no se trataba, al emprender este camino, de imaginar que el islam es el único que se lleva mal con la democracia: las resistencias chinas a ésta no se deben en absoluto al islam. No se trataba siquiera de suponer que el islam es la única causa de las dificultades que tienen los países musulmanes para vivir en democracia. Se trataba tan sólo (los malentendidos son tan tenaces en esta cuestión que es mejor insistir) de discernir las formas específicas de resistencia que hay en esas sociedades. Enfoque que no es suficiente, sin duda, pero del que parece difícil prescindir si queremos comprender lo que es y lo que puede ser el destino de la democracia en los países musulmanes.

Con este enfoque no se pretendía responder al conjunto de interrogantes relativos a los efectos políticos de islam, tales como la misión que algunos le atribuyen de «religión de paz» o el que otros le asignan como fuente de glorificación del terrorismo y de llamamiento a la yihad. Se trataba de centrarse, y esta cuestión ya tenía suficiente envergadura, en la comprensión del universo mental en el que adquieren sentido una pluralidad de puntos de vista.