

En busca de autoridad. Jóvenes musulmanas y conocimiento religioso en Madrid

In search of Authority: Young Muslims females and Religious Knowledge in Madrid

Johanna-Martine LEMS

Instituto Universitario de las Ciencias de las religiones, Universidad Complutense de Madrid
jmllems@uclm.es

Recibido 06/02/2016. Revisado y aprobado para publicación 13/05/2016.

Para citar este artículo: Johanna-Martine Lems (2016), "En busca de autoridad. Jóvenes musulmanas y conocimiento religioso en Madrid" en *Revista de estudios internacionales mediterráneos*, 20, 57-69.

Para acceder a este artículo: <http://dx.doi.org/10.15366/reim2016.20.004>

Resumen

Este artículo analiza cómo construye su religiosidad un grupo de jóvenes musulmanas madrileñas. Se trata de un colectivo femenino interesado, entre otras cuestiones, en ampliar sus conocimientos sobre el islam. Dicho análisis se ha llevado a cabo partiendo de las tesis que defienden la existencia de una práctica islámica europea individualizada, que se aleja de las fuentes tradicionales de autoridad religiosa. Mediante las técnicas de la observación participante, la entrevista en profundidad y el estudio de datos secundarios, el trabajo de campo se ha centrado en indagar a qué fuentes acuden estas mujeres en el proceso de su formación religiosa.

Palabras clave: Individualización, Autoridad religiosa, Conocimiento islámico, Jóvenes musulmanas españolas.

Abstract

The article discusses the way in which a group of young Spanish Muslim women in Madrid construct their religiosity. This group of women is interested in, among other matters, increasing their knowledge on Islam. The analysis has been carried out based on the theories that defend the existence of an individualized European Islamic practice, which is moving away from the

traditional sources of religious authority. Applying the social research techniques of participant observation, in-depth interview and the study of secondary data, the fieldwork has focused on the sources to which these women address themselves in the process of their religious training.

Keywords: Individualization, Religious Authority, Islamic Knowledge, young Spanish Muslim women.

Introducción

Este artículo recoge una parte de la investigación llevada a cabo en el marco de un trabajo de fin de master y cuyo objetivo ha sido el análisis de la forma en la que un determinado grupo de mujeres jóvenes musulmanas españolas se acerca al conocimiento islámico, con la finalidad de entender cómo construyen su religiosidad.

Una parte importante de la literatura reciente (Roy, 2011, 2006, 2003; Cesari, 2003, etc.) sostiene que la reislamización, que según estos autores puede constatarse dentro y fuera de Europa, contribuye a la individualización de la religión, causando una fragmentación de la autoridad religiosa que lleva a la pérdida de influencia y legitimidad de las autoridades religiosas tradicionales. Es decir, estos autores consideran que las minorías musulmanas en Europa están creando un islam individualizado que elude la autoridad tradicional.

Otros investigadores (Salvatore 2004; Peter, 2006; Amir-Moazami y Salvatore, 2003, etc.) comparten el pensamiento de que en Europa se están modificando las tradiciones islámicas y la configuración de la autoridad religiosa, pero opinan que la fragmentación de la autoridad no conduce a una eliminación o alejamiento de ésta, sino que puede causar una redistribución de la misma.

Con el objetivo de comprender mejor la relación que existe entre la supuesta fragmentación de la autoridad religiosa y los cambios en el entendimiento del islam por parte de los musulmanes europeos, Frank Peter (2006a) defiende la importancia de analizar quién y cómo está individualizando sus creencias religiosas. Existe claramente una necesidad de acercarnos a los actores religiosos, aunque no solo a los líderes, sino también a las comunidades de base (Iranzo Dosdad, 2013).

De acuerdo con Martin van Bruinessen, el futuro del islam en Europa se determinará no tanto por los musulmanes que son miembros de los movimientos socio-religiosos o por los seguidores pasivos de la tradición de sus padres, sino por aquellos musulmanes que buscan activamente el conocimiento islámico y el sentido que puede tener para ellos en el contexto de su vida en Europa (van Bruinessen y Allievi, 2011:18).

Siguiendo esta línea de pensamiento, la investigación se ha centrado en un grupo de mujeres musulmanas que dedican tiempo y esfuerzo a ampliar sus conocimientos sobre el islam. Identificándose como jóvenes, musulmanas y españolas, estas mujeres participan activamente en una asociación creada e inscrita en el Registro Nacional de Asociaciones en el año 2012.

La investigación de campo, llevada a cabo entre abril y agosto del 2015, se ha desarrollado mediante la aplicación de las técnicas cualitativas de la observación participante, la entrevista en profundidad y el estudio de datos secundarios.

En abril del 2015 entré en contacto con algunas afiliadas de la asociación y durante los meses de mayo, junio y julio (incluyendo el mes de Ramadán) pude asistir a varias reuniones y charlas organizadas por la asociación en Madrid. Algunas de estas sesiones son talleres de formación dedicados a diferentes asuntos seculares¹ y otras son de formación religiosa, como las del ciclo de coloquios dentro del proyecto solidario Ayuna y Ayuda, que este colectivo organiza cada año durante el mes de Ramadán². Para estas ocasiones, la asociación habilita como lugar de encuentro un espacio en algún centro cultural ubicado en el centro de la ciudad.

Durante estos meses he podido asimismo mantener algunos encuentros informales con varias de sus miembros más activos. En el mes de julio he realizado una entrevista en profundidad a Nur³, una de las fundadoras y responsables de la asociación, por lo que una parte fundamental del análisis se basa en el discurso de esta.

Adicionalmente, se ha analizado material discursivo como la página web de la asociación y las de sus “favoritos”, su página en Facebook y las comunicaciones realizadas en la cuenta de twitter de la asociación. Igualmente se ha tenido en consideración los vídeos escritos, dirigidos y subidos a internet por estas jóvenes musulmanas y varias entrevistas hechas a diferentes miembros de la asociación en diversos medios de comunicación.

Reislamización e individualización

De acuerdo con Olivier Roy (2011), en las últimas tres décadas se ha podido constatar una reislamización tanto en los países musulmanes como en Europa, que se hace visible, entre otros aspectos, por el uso extendido del pañuelo, una mayor asistencia a las mezquitas y la islamización de la vida diaria. Definiendo la reislamización como “la conciencia de que la identidad musulmana, hasta ahora simplemente considerada algo evidente porque formaba parte de un conjunto cultural heredado, no puede sobrevivir más que si es reformulada y explicitada al margen de todo contexto cultural específico, ya sea europeo u oriental” (2003:14), ésta contribuye, según el autor, a la diversificación y a la individualización del campo religioso, conduciendo la religión, a su vez, al ámbito privado.

Roy comenta que en Europa, contrariamente a lo que ocurre en los países de mayoría musulmana, el creyente confirma su adscripción a la religión como una opción individual (2003:80). En este sentido, la reinención de lo religioso se hace a partir del individuo, incluso en la búsqueda de un nuevo modelo de comunidad.

Adicionalmente, considera que ha cambiado la manera en la que los creyentes viven su religión y esta nueva religiosidad desconecta la fe personal de la identidad colectiva, las tradiciones y la autoridad religiosa. De acuerdo con el autor francés, los musulmanes están reformando su fe en formas globales de religiosidad, que tienden a enfatizar esta fe frente a cualquier tipo de islam institucionalizado (2006:22).

¹ Como la gestión de proyectos, los derechos humanos o la democracia participativa.

² En los que se tratan determinados conceptos islámicos, como pueden ser *taqwa* (conciencia o temor de Dios) o *yawm al-qiyama* (Día del Juicio Final).

³ Se trata de un pseudónimo.

Para este islamólogo, el renacimiento religioso conduce a la deslegitimación de las instituciones tradicionales, entre otros por el aumento del número de lugares de formación o poniendo el discurso religioso al alcance de todos. Los ulemas y demás representantes del islam institucionalizado, han perdido su legitimidad, frecuentemente en beneficio de unos empresarios religiosos que son autodidactas en sus conocimientos de las tradiciones islámicas (2003:90). También Gema Martín Muñoz considera que los ulemas han perdido el monopolio de la interpretación debido a los nuevos pensadores e intelectuales. En su opinión, las consecuencias de la fragmentación de la autoridad se concretan en la transformación del conocimiento tradicional y en el alejamiento de la autoridad del centro del discurso islámico (2011:173).

En la misma línea que Olivier Roy, Jocelyne Cesari sostiene que los jóvenes musulmanes de Europa están sumergidos en un proceso de secularización que relega el islam al ámbito privado. Según la autora, los grupos musulmanes minoritarios en las sociedades occidentales están cuestionando las opiniones tradicionales del islam como sistema social, modificando la relación entre la religión y el ámbito público mediante un proceso de individualización y privatización del islam (2003:128). En la opinión de Cesari, el musulmán⁴ que ha surgido en Europa antepone sus elecciones personales a las restricciones de la tradición religiosa, situando la religión cada vez más en el entorno privado. En consecuencia, las autoridades religiosas tradicionales están perdiendo su influencia a favor de la lógica individual de los creyentes y el islam en general ya no tiene un impacto directo en el comportamiento social y público de los jóvenes musulmanes europeos.

De acuerdo con Cesari, en los últimos años se puede constatar una tendencia entre los jóvenes musulmanes europeos, que ella denomina islamista, que distingue entre las costumbres de sus padres y lo que ellos llaman el islam “verdadero”. La autora mantiene que ellos estudian por su cuenta o buscan ayuda de líderes religiosos también jóvenes provenientes de países árabes, que intentan prevenir la asimilación de los musulmanes europeos. Asimismo, defiende que para los jóvenes en búsqueda de una identidad colectiva, la islamización puede servir como una fuente de solidaridad más que un sistema de creencias, que exigiría una práctica estricta (2003:150).

Frente a la pérdida de legitimidad de la autoridad islámica tradicional, defendida por Roy y Cesari como consecuencia de la individualización de la religión y de la fragmentación de la autoridad, Amir-Moazami y Salvatore (2003) consideran que la supuesta erosión de la tradición islámica se basa erróneamente en una visión que opone tradición a modernidad. Las autoridades religiosas y sociales arraigadas en la tradición no solo no pierden su influencia, sino que con frecuencia son precisamente la condición necesaria para una agencia social autónoma (2003:53). En ese mismo sentido se expresa Frank Peter, según el cual no se puede entender la enorme variedad de las formas en las que se vive y expresa el islam, separadamente del islam institucionalizado (2006a:110).

Respecto a la islamización de los musulmanes tanto en las sociedades de mayoría musulmana como en Europa, Armando Salvatore (2004) entiende que no se puede hablar de un despertar repentino. Existe una larga historia de reforma y renovación de las tradiciones islámicas que, en opinión del sociólogo, está relacionada con el colonialismo, la descolonización, la formación de los estados-nación, así como con las relaciones de clase y género. Además, en la era post-colonial pueden añadirse otras causas de reforma como las migraciones y la intensificación de los conflictos entre generaciones (2004:1015). En este sentido y respecto al movimiento de reforma de las tradiciones islámicas a partir de la segunda mitad del s. XIX, Peter (2006b:721) señala que este movimiento causó una transformación en el ámbito de los ulemas y una cierta diversificación

⁴ *Muslim individual* (Cesari, 2003:138).

de las estructuras de autoridad, debido a la creciente presencia de actores religiosos en los medios de comunicación de la época (principalmente la prensa).

De acuerdo con Amir-Moazami y Salvatore (2003:55), el análisis de las tradiciones islámicas y de sus reformas continuas demuestra que éstas siempre han estado sujetas a intervenciones permanentes, que a su vez, necesitan ser autorizadas. Los procedimientos de autorización están condicionados a modificaciones aún más profundas, vinculadas con la dinámica de procesos sociales de clase, género y generación. Por tanto, las reformas de las instituciones, discursos o prácticas autorizadas no eliminan la autoridad, sino que la redistribuyen, causando cambios en su naturaleza (Salvatore, 2004:1016). El autor propone una noción positiva de las tradiciones religiosas y una conceptualización compleja de la esfera pública para evitar que se subestime el potencial transformativo de las propias tradiciones musulmanas y se empobrezca el análisis de los múltiples factores que influyen en el proceso de emancipación de los musulmanes en las sociedades europeas (2004:1021). De hecho, en los últimos años un mayor número de trabajos académicos sobre la religiosidad pone el enfoque en la observación de la práctica religiosa cotidiana de los creyentes, con el fin de ampliar las dimensiones del estudio de la religión y de tener en cuenta la puesta en práctica de tradiciones religiosas por parte de grupos e individuos (cf. Dessing, Jeldtoft et al, 2013).

Conocimiento islámico y autoridad religiosa

El conocimiento religioso en el islam está relacionado con los actos humanos que se dividen entre las *ibadat*⁵ o prácticas cultuales, que rigen la relación del hombre con Dios (mediante la oración, el ayuno, la peregrinación, etc.) y las *muamalat*, que regulan la conducta y las relaciones entre personas. El conocimiento de las fuentes originales del islam, que son el Corán y la *sunna*⁶, se llama *ilm* en contraposición al *fiqh*, que son las normas de teoría y práctica jurídicas desarrolladas a partir del s. VIII e.c. dentro de la ciencia de la jurisprudencia (cf. Pareja, 1975).

De acuerdo con la definición de van Bruinessen (2003), el conocimiento islámico es lo que los musulmanes consideran creencias, valores y prácticas correctas, incluyendo los aspectos no discursivos⁷. A pesar de que ciertos (grupos de) musulmanes sostienen que su concepción del islam es la auténtica y verdadera, no existe en el islam un conocimiento religioso único y universal. El autor explica que lo relevante a estos efectos es la legitimación de las creencias y/o prácticas por parte de alguna forma de autoridad islámica (2011:1).

En este sentido, Frank Peter (2006b) define la autoridad religiosa como la capacidad de moldear las creencias y prácticas de los creyentes. Debido a la ausencia en el islam de una jerarquía fuertemente centralizada, las relaciones entre creyentes y posibles poseedores de autoridad religiosa son múltiples y se solapan parcialmente. Se trata de *posiciones* de autoridad que son potenciales fuentes de poder y cuyo valor está sujeto a una valoración continua por varios procesos y actores (2006b:709). Peter y Arigita (2006) consideran que es más útil concebir la

⁵ Para los términos árabes que no tienen su equivalente en español, se intenta reproducir el sonido más fiel que tengan estas palabras según la lengua castellana.

⁶ El conjunto de los dichos y hechos del profeta Muḥammad.

⁷ Al concepto de la tradición islámica discursiva de Talal Asad (1986:14), van Bruinessen añade las prácticas corporales, actitudes, caracteres y temperamentos.

autoridad religiosa desde una perspectiva de *autorización* del islam puesto que ello obliga a especificar quién y qué está causando la autorización, entendiendo que se trata de un proceso dinámico, que no tiene una respuesta fija y cerrada (2006:538).

De acuerdo con Peter Mandaville (2007), el sistema tradicional de la producción y diseminación del conocimiento islámico se basa en la interacción entre las fuentes escritas, el método discursivo del *fiqh* y el conocimiento personificado (existen varias categorías de productores y transmisores de conocimiento considerados legítimos⁸). Mandaville opina que estos tres componentes siguen siendo de máxima importancia en la construcción de la autoridad religiosa en el islam contemporáneo. No obstante, aunque los transmisores del saber islámico generalmente son hombres, puede constatarse que, tanto en las sociedades de mayoría musulmana como en los países occidentales, están creándose grupos de musulmanas en los que el saber islámico se transmite por y entre mujeres (*cf.* Hammer y Spielhaus, 2013).

Para entender las dinámicas de la producción de conocimiento en la actualidad, habrá que tener en cuenta además el impacto de las nuevas tecnologías de información y comunicación. Es obvio que estas tecnologías han facilitado el acceso y la adquisición del conocimiento religioso, así como la distribución y transmisión del mismo, de manera similar a lo que ocurrió en su día con la aparición de la imprenta. No obstante, el mero hecho de un mayor número de personas ofreciendo sus ideas sobre la religión mediante el uso de estas tecnologías, no implica necesariamente una producción más plural del conocimiento religioso. En la opinión de Mandaville, se trata más bien de una intensificación de la tendencia hacia la autoridad descentralizada, una tendencia que siempre ha estado presente en el islam, ya que nunca ha existido una fuente única de conocimiento religioso auténtico (2007:102).

Jóvenes musulmanas españolas y su búsqueda

En España, entre las personas musulmanas que buscan aumentar sus conocimientos sobre el islam, se encuentra un grupo que está formado por mujeres jóvenes, afiliadas a una asociación que fue creada en agosto de 2012 y que tiene su sede en Madrid. Esta asociación española, independiente de cualquier institución y dirigida por y para mujeres jóvenes que se sienten orgullosas de ser musulmanas, tiene entre sus objetivos ser un punto de encuentro y apoyo para todas las chicas musulmanas de España.

Desde esta asociación se intenta fomentar la identidad hispano-musulmana, considerando que la participación de sus afiliadas en el ámbito político, económico, social y cultural es necesaria para demostrar que ser musulmana y española no es una contradicción. Adicionalmente, la asociación quiere promover el diálogo interreligioso y ayudar a las jóvenes musulmanas en España para que puedan hacer frente a los problemas y prejuicios con los que se enfrentan en su vida diaria. En consecuencia, se organizan jornadas de formación, actividades de ocio alternativo, incluyendo viajes culturales y la práctica de diferentes deportes, así como trabajos de voluntariado.

En los talleres y charlas de formación se trata una temática muy variada: desde sesiones prácticas sobre el trabajo en equipo, la elaboración y gestión de proyectos o la planificación del tiempo, hasta ponencias sobre materias menos concretas como, por ejemplo, la retórica y el lenguaje corporal o los derechos humanos y de la mujer. Aparte del desarrollo de conocimientos sobre estos asuntos seculares, también se organizan reuniones que se dedican específicamente a la formación religiosa, estudiando conjuntamente determinados conceptos islámicos.

⁸ Por ejemplo, ulemas, imames (*cf.* Moreras, 2009) o líderes de grupos sufíes.

Adicionalmente, se organizan tardes en las que se proyectan determinadas películas con el objeto de crear un debate posterior y reflexionar juntas.

La edad de las mujeres que acuden a las reuniones y actividades varía generalmente entre los 15 y 35 años. Muchas de ellas están estudiando una carrera universitaria (Medicina, Derecho, Psicología, Arquitectura, etc.), algunas la han acabado y están trabajando, mientras otras son estudiantes de la educación secundaria o bachillerato. En general las jóvenes visten un estilo occidental y muchas, pero no todas⁹, lo combinan con *hiyab*. La asociación se dirige en principio a las musulmanas españolas que son, de acuerdo con la terminología usada en la página web de la asociación, de *segunda generación*. No obstante, entre sus afiliadas se encuentran asimismo mujeres de nueva adopción religiosa.

Las afiliadas más activas de la asociación de jóvenes musulmanas españolas con las que se ha realizado el trabajo de campo, buscan una profundización de sus conocimientos del islam y una ampliación de su formación religiosa. Consideran que la búsqueda de conocimiento, tanto religioso como secular, es una orden divina y una responsabilidad de todos los musulmanes¹⁰.

Durante la adolescencia, cuando las jóvenes empiezan a ser conscientes de las diferencias y distintas referencias entre ellas y los compañeros del instituto, surge la necesidad de aprender y conocer los motivos de esas diferencias. Socializadas en una cultura distinta a la de sus padres, consideran que ciertas prácticas de la religiosidad de sus progenitores no son tan evidentes y necesitan comprender la causa y el fundamento de las cosas para aceptar o rechazarlas. Por tanto, investigan para encontrar respuestas a sus propias dudas sobre las prácticas y creencias religiosas. La adquisición del saber islámico aumenta la confianza que tienen ellas en sí mismas, confirmando lo mantenido por Tariq Ramadan, quien considera que el redescubrimiento de la religión por parte de los musulmanes europeos es una actividad positiva de confianza en sí mismos (2002:165). Además, de esta manera distinguen entre lo que ellas denominan tradiciones (costumbres) y la propia religión, con el fin de acercarse a lo que consideran el islam “puro” o auténtico¹¹. Cabe señalar que las investigaciones de Jouili (2015¹²), de Koning (2008:125) y Jouili y Amir-Moazami (2006:620) sobre jóvenes musulmanes practicantes en Francia, Alemania y Países Bajos, muestran las mismas razones tanto para la búsqueda de conocimiento sobre el islam, como en cuanto al deseo de transmitir ese saber a los demás musulmanes.

Después de haber adquirido cierto conocimiento islámico, estas jóvenes españolas confirman su adscripción al islam como una opción individual, de acuerdo con lo que sostiene Olivier Roy (2003:80). Asimismo, la necesidad que sienten mis interlocutoras de transmitir una imagen positiva del islam en contra de la visión negativa tan presente en los medios de comunicación y la

⁹ En una reunión de 30 chicas unas 5 ó 6 no llevan el pañuelo islámico.

¹⁰ Los estudios realizados sobre mujeres musulmanas piadosas en Alemania y Francia (Jouili y Amir-Moazami, 2006), Egipto (Mahmood, 2012) y el Líbano (Deeb, 2006), así como la obra de Virtudes Téllez (2011:288) respecto a España, reflejan un mismo entendimiento.

¹¹ En un momento de la entrevista Nur dice: “Pues ya empiezas a distinguir entre tradiciones...y lo que es el islam y mis creencias. Lo que es tu tradición no tiene nada que ver conmigo y en plan, vas limpiando un poco lo que crees, porqué haces las cosas...”.

¹² Libro electrónico, pos 633 de 6089.

sociedad en general, fue constatada también por Martijn de Koning en el caso de los jóvenes musulmanes en Holanda (2008:81).

El hecho de que las jóvenes de la asociación priorizan temas de estudio que conciernen las *muamalat* o relaciones sociales, con el fin de lograr una conducta y acción virtuosa como buenas musulmanas y que además han creado una asociación desde la cual participan públicamente en la sociedad española, no coincide con las observaciones de Cesari (2003:142), quien dice que el islam de los jóvenes musulmanes europeos se relega al ámbito privado y que no tiene un impacto directo en su comportamiento público y social.

Respecto al proceso de su formación religiosa, mis interlocutoras se dirigen en primer lugar a las fuentes textuales. Acuden directamente, es decir sin intermediarios, a las fuentes originales (el Corán y los dichos y hechos del Profeta) y otros textos religiosos como la Vida del Profeta y las biografías de los Compañeros del Profeta. Este método de aprendizaje no está libre de polémica según indica Frank Peter (2006b:724), refiriéndose a predicadores como Tareq Oubrou¹³ en Francia. En cuanto a las reuniones de formación en las que ellas transmiten el conocimiento islámico que han preparado con anterioridad, cabe señalar que el contenido de las mismas, en general, no se aleja de las fuentes tradicionales ni del discurso autorizado ortodoxo. Sin embargo, puesto que cualquier lectura (sobre todo si se hace sin ayuda de terceros) implica cierta interpretación del texto por parte del lector, esta forma de acercarse al saber islámico sí que tiene elementos novedosos e interviene de alguna manera en la producción y transmisión del conocimiento, influyendo en la posición de autoridad.

El acercamiento a los textos sagrados y demás fuentes de contenido islámico se realiza en grupo mediante el estudio y la reflexión con personas con las que se comparte ideas, opiniones y referencias (co-aprendizaje) con el fin de profundizar juntas en el conocimiento de la religión islámica¹⁴. Las chicas encargadas de la elaboración de un tema¹⁵ indagan en las fuentes originales, estudiando el Corán y la *sunna*, así como la biografía del Profeta y las de sus Compañeros. Asimismo, buscan explicaciones y comentarios en artículos y videos en internet sobre la materia en cuestión.

En relación con la búsqueda de conocimiento islámico en los medios disponibles en internet, entre los favoritos incluidos en la página de Facebook de la asociación y a los que mis interlocutoras hicieron referencia en algunas de las conversaciones, se encuentran tres jóvenes figuras religiosas que residen y están socializadas en Estados Unidos. Son *shayj* Omar Suleiman (Nueva Orleans, 1983), *shayj* Abdul Nasir Jangda (Dallas, 1979) y el experto en lingüística árabe Nouman Ali Khan (Berlín, 1979). Estos hombres, que combinan una amplia formación en ciencias islámicas, concluida en países de mayoría musulmana, con una plena socialización en un país occidental, han fundado en Estados Unidos diversos centros¹⁶ de estudios religiosos, desde los cuales se organizan cursos de estudios árabes e islámicos (en línea o presenciales) y viajes de peregrinación. Además, estos estudiosos transmiten sus comentarios y explicaciones por internet en inglés y en árabe. Otra de los favoritos en el Facebook de la asociación es la escritora musulmana Yasmin Mogahed. Mogahed, nacida en Egipto y con nacionalidad estadounidense, es la primera mujer que imparte

¹³ Oubrou es rector de la mezquita de Bordeaux. Este estudioso autodidacta, nacido en Marruecos, considera la lectura sin intermediarios una manera aberrante de acercarse a las fuentes del islam.

¹⁴ Nur comenta que “nosotras en la asociación tenemos un grupo de confianza para ir aprendiendo unas con otras...”.

¹⁵ Por ejemplo, *taqwa* o *sakina*.

¹⁶ Como el Instituto Bayyinah creado en 2006 por Nouman Ali Khan o el Instituto Qalam fundado en 2009 por Abdul Nasir Jangda.

clases en el Instituto al-Maghrib¹⁷. Su libro *Reclaim Your Heart*, publicado en el año 2012, trata del desarrollo personal y espiritual.

Nur informa que a menudo están obligadas a acudir a las fuentes en árabe, porque consideran que

“el problema que tenemos es que en español no hay libros, no hay autores que escriben en español, en español no hay absolutamente nada”.

Algunas de las jóvenes conocen la lengua francesa, otras dominan el inglés y así tienen acceso a un conocimiento más amplio a través de un mayor número de medios. A continuación, interpretan estos textos mediante la reflexión y discusión en grupo¹⁸.

Mi interlocutora destaca la importancia de realizar el aprendizaje en grupo y no en solitario, porque en un conjunto de personas con las que una se siente cómoda, se pueden intercambiar y compartir pensamientos y opiniones. La formación en solitario es una tarea más complicada, según explica, debido a la enorme cantidad de información disponible en los medios, siendo muy difícil meditar sobre estos datos sin la ayuda ni reflexión de otras personas. Además, Nur aclara que ellas no pueden hacer el *ichtihad*¹⁹, porque no tienen el conocimiento suficiente para ello.

Aunque durante el trabajo de campo se menciona a Tariq Ramadan solo un par de veces y de paso, el discurso de mis interlocutoras refleja algunas de sus ideas. No solo respecto al criterio de Ramadan sobre la práctica de *ichtihad*²⁰, sino también en relación con el pensamiento de que el islam en Occidente, aunque sus principios fundamentales basados en el Corán y en la Sunna deban ser conocidos y respetados, ha de tener una actualización específica y apropiada y, además, por país. En este sentido, al igual que Ramadan (2002:258), otorgan mucha importancia a una doble comprensión, es decir tanto del texto como del contexto, que la fe necesita.

Conviene señalar que la decisión de aprender mediante el método de co-aprendizaje por parte de estas jóvenes, no es del todo voluntaria. Aunque Nur resta importancia a la necesidad de obtener constantemente la aprobación de un ulema²¹, a estas musulmanas españolas les encantaría poder contar en España con una persona sabia que les instruyese o con un centro de formación religiosa, que organizase clases especializadas en las diferentes ciencias islámicas, impartidas por personas debidamente formadas, castellano parlantes y socializadas en España para poder comprender las situaciones, dificultadas y también las oportunidades del contexto español en el que ellas viven. La limitada relación que parte de las afiliadas de la asociación tiene con las mezquitas e imames, parece indicar que, a su juicio, éstos no cumplen las mencionadas exigencias.

¹⁷ El centro de enseñanza en estudios islámicos más grande en el mundo occidental con presencia en más de cuarenta ciudades. En Europa tiene establecimientos en Irlanda, Suecia y Dinamarca.

¹⁸ “Cada una aporta su visión, su propia reflexión, juntamos los conocimientos de cada una”.

¹⁹ Elaboración de un dictamen independiente, basado en las cuatro fuentes de la jurisprudencia islámica, mediante la interpretación razonada.

²⁰ Según Ramadan (2011:34), el *ichtihad* es una lectura crítica de los textos que siempre debe tener en cuenta el contexto, pero nunca puede ser una libre interpretación por personas sin conocimiento de las ciencias islámicas.

²¹ Véase asimismo Zaman (2002:10), que mantiene que diferentes variantes y actitudes de movimientos islámicos comparten la opinión de que no se necesita la interpretación de un ulema para los creyentes de a pie.

La consideración por parte de Nur, de que el islam es una religión adaptable a un contexto temporal y espacial específico, puede interpretarse como una forma de retar determinada posición de autoridad religiosa. En este aspecto, Jeanette Jouili (2015²²) entiende, sin embargo, que no se trata de un reto directo a la autoridad, sino de una sutil modificación de la tradición islámica ortodoxa.

Las integrantes del equipo que prepara las reuniones de formación religiosa poseen generalmente un mayor conocimiento sobre el islam que las demás afiliadas de la asociación. En este sentido, puede entenderse que las demás afiliadas les están concediendo cierta autoridad religiosa. De hecho, estas mujeres están participando activamente en la construcción y transmisión de un discurso religioso.

Conclusiones

Tras aumentar sus conocimientos sobre el islam y distinguiendo entre las costumbres de sus padres y lo que ellas consideran el islam “puro”, estas jóvenes musulmanas españolas confirman su adscripción al islam como una elección personal.

Teniendo en cuenta que han fundado una asociación para participar públicamente como musulmanas en la sociedad española, y que además su objetivo es conseguir una conducta virtuosa con las demás personas y transmitir una imagen positiva del islam tanto a otros musulmanes como no musulmanes, puede constatarse que el islam tiene un impacto directo en el comportamiento social y público de estas jóvenes y no se queda relegado a su ámbito privado.

Estas jóvenes musulmanas acuden a las fuentes originales (el Corán y los dichos y hechos del Profeta) y otros textos religiosos (la vida del Profeta y de sus Compañeros, etc.) mediante el estudio y la reflexión en grupo con el fin de profundizar juntas en el conocimiento del islam. Este método de acercamiento al conocimiento islámico implica cierta interpretación de los textos por ellas mismas y aunque el contenido de la temática religiosa que se transmite no se desvía del discurso autorizado ortodoxo, estas jóvenes están de alguna manera participando en los procesos de construcción de la autoridad.

Para estas musulmanas, el islam es una religión que se adapta a un contexto temporal y espacial específico y por tanto se necesita una doble comprensión: del texto y del contexto. En este sentido, una actualización al contexto contemporáneo español por parte de estas creyentes implicaría una cierta reconfiguración de la tradición islámica desde dentro.

Algunas de las mujeres encargadas de preparar las sesiones de formación religiosa poseen mayor conocimiento islámico que las demás afiliadas de la asociación. Mediante su participación en la producción y transmisión del discurso religioso, así como debido al prestigio que les otorga su formación universitaria, perfil profesional y/o activismo voluntario, se atribuyen cierta autoridad y liderazgo respecto a las demás participantes, las cuales a su vez reconocen dicha posición.

Son autodidactas no tanto por voluntad propia sino por la falta en España de estudiosos religiosos o centros de formación en ciencias islámicas que ellas consideran adecuados. Expresan su deseo de poder contar con una persona “sabia”, que se exprese en castellano y cuya sólida formación en las ciencias islámicas debería ir acompañada de una profunda comprensión del contexto social, político, cultural y económico español. Alguien que conozca las situaciones, preocupaciones y

²² Libro electrónico, pos 3929 de 6089.

retos del entorno de estas jóvenes musulmanas españolas y no simplemente reproduzca las opiniones de ulemas procedentes de lugares con una gran diferencia cultural. Esta persona, además, debería sobre todo saber transmitir su sabiduría.

Los jóvenes estudiosos musulmanes que se encuentran entre los favoritos de las mujeres de la asociación, se han formado en países del mundo islámico, en instituciones de ciencias islámicas de larga trayectoria y gran prestigio y, de hecho, dos de ellos son ulemas. La combinación de esta formación con su plena socialización en Occidente son las razones por las que estas mujeres les otorgan autoridad religiosa.

Teniendo en cuenta las anteriores conclusiones, no se ha podido confirmar que desde esta asociación se deslegitime a las instituciones tradicionales ni que exista un alejamiento de las fuentes tradicionales de autoridad en beneficio de unos empresarios religiosos autodidactas. Más que relegar las autoridades religiosas a un segundo plano, estas jóvenes están participando en la larga historia de transformación de las tradiciones islámicas, entendidas éstas como discursos, instituciones y prácticas autorizadas. Asimismo, su participación en la producción y transmisión del conocimiento, así como en la construcción de la autoridad, puede ser entendida como una acción emancipatoria, pues rompe con el que ha sido tradicionalmente el papel de las mujeres en la producción de conocimiento religioso islámico. Además este proceso está teniendo lugar dentro de otro más amplio, como es el de la emancipación de las personas musulmanas en la sociedad española.

En suma, concibiendo la autoridad religiosa como un proceso dinámico y cambiante, resultaría interesante indagar cómo se desarrollará el pensamiento de estas jóvenes musulmanas, en la medida en que consigan aumentar sus conocimientos sobre la religión. Quién sabe si en el futuro alguna de ellas podrá ser reconocida como la figura de autoridad que están buscando.

Bibliografía

AMIR-MOAZAMI, Schirin y SALVATORE, Armando (2003): "Gender, generation and the reform of tradition: From muslim majority societies to Western Europe" en ALLIEVI, Stefano y NIELSEN, Jørgen S. (eds.): *Muslim Networks and transnational communities in and across Europe*, Leiden/Boston, Brill, pp. 52-77.

ASAD, Talal (1986): "The idea of an anthropology of Islam", *Occasional Papers Series*, Washington D.C., Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University.

BRUINESSEN, Martin van y ALLIEVI, Stefano (eds.) (2011): *Producing Islamic Knowledge. Transmission and dissemination in Western Europe*, London, Routledge.

BRUINESSEN, Martin van (2003): *Making and unmaking Muslim religious authority in Western Europe*. Paper presented at the Fourth Mediterranean Social and Political Research Meeting. Florence, European University Institute.

BOWEN, John R. (2011): "Islamic Adaptations to Western Europe and North America: The Importance of Contrastive Analyses", *American Behavioral Scientist*, nº 55 (12), pp. 1601-1615. <http://dx.doi.org/10.1177/0002764211409920>

- CESARI, Jocelyne (2003): "Muslim minorities in Europe: The silent revolution", en ESPOSITO, John y BURGAT, François (eds.): *Modernizing Islam: Religion in the Public Sphere in the Middle East and in Europe*, Thousand Oaks, Rutgers University Press, pp. 251-269.
- (1999): "The Re-Islamization of Muslim Immigration in Europe", en MARTÍN MUÑOZ, Gema (ed.): *Islam, Modernism and the West*, London/New York, I.B. Tauris, pp. 211-223.
- DEEB, Lara (2006): *An Enchanted Modern. Gender and Public Piety in Shi'i Lebanon*, New Jersey, Princeton University Press.
- DESSING, Nathal, JELDTOFT, Nadia et al. (eds.) (2013): *Everyday Lived Islam in Europe*, Farnham, Ashgate.
- HAMMER, Juliane y SPIELHAUS, Riem (2013): "Muslim Women and the Challenge of Authority: An Introduction", *The Muslim World*, nº 103 (3), pp. 287-294. <http://dx.doi.org/10.1111/muwo.12013>
- IRANZO DOSDAD, Aranzazu (2013): "La comprensión del fenómeno religioso y sus desafíos a las Ciencias Sociales", *Revista de Estudios Sociales*, nº 47, pp. 183-190. <http://dx.doi.org/10.7440/res47.2013.16>
- JONKER, Gerdien (2003): "Islamic Knowledge through a Woman's Lens: Education, Power and Belief", *Social Compass*, nº 50 (1), pp. 35-46. <http://dx.doi.org/10.1177/0037768603050001962>
- JOUILI, Jeanette S. (2015): *Pious Practice and Secular Constraints. Women in the Islamic Revival in Europe*, Stanford University Press.
- (2011): "Beyond emancipation: subjectivities and ethics among women in Europe's Islamic revival communities", *Feminist Review*, nº 98, pp. 47-64. <http://dx.doi.org/10.1057/fr.2011.4>
- JOUILI, Jeannette S. y AMIR-MOAZAMI, Schirin (2006): "Knowledge, Empowerment and Religious Authority among pious muslim women in France and Germany", *The Muslim World*, nº 96 (4), pp. 617-642. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1478-1913.2006.00150.x>
- KONING, Martijn de (2008): *Zoeken naar een "zuivere" islam: Geloofsbeleving en identiteitsvorming van jonge Marokkaans-Nederlandse moslims* [Buscando un islam "puro": Experiencia religiosa y formación identitaria por jóvenes musulmanes marroquí-holandeses], Amsterdam, Bert Bakker.
- MAHMOOD, Saba (2012): *Politics of Piety. The Islamic Revival and the feminist subject*, New Jersey, Princeton University Press.
- MARTIN MUÑOZ, Gema (2011): "L'islam en Europe. Débats transnationaux", en CHRAIBI, R. (dir.): *Islam en Europe: quel modèle?*, Rabat, Marsam, pp. 169-186.
- MANDAVILLE, Peter (2007): "Globalization and the Politics of Religious Knowledge. Pluralizing Authority in the Muslim World", *Theory, Culture & Society*, nº 24 (2), pp. 101-115. <http://dx.doi.org/10.1177/0263276407074998>
- MORERAS PALENZUELA, Jordi (2009): *Garantes de la tradición. Viejos y nuevos roles en el ejercicio de la autoridad religiosa islámica en contexto migratorio. El caso de Cataluña*, Tesis Doctoral, Universitat Rovira y Virgili.
- PAREJA, Félix M. (1975): *La religiosidad musulmana*, Madrid, Editorial Católica.
- PETER, Frank (2006a): "Individualization and Religious Authority in Western European Islam", *Islam and Christian - Muslim Relations*, nº 17 (1), pp. 105-118. <http://dx.doi.org/10.1080/09596410500400165>
- (2006b): "Leading the Community of the Middle Way: A study of the Muslim Field in France", *The Muslim World*, nº 96 (4), pp. 707-736. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1478-1913.2006.00154.x>

PETER, Frank & ARIGITA, Elena (2006): "Introduction: Authorizing Islam in Europe", *The Muslim World*, nº 96 (4), pp. 537-543. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1478-1913.2006.00146.x>

PLANET CONTRERAS, Ana I. (2014): "Spain", en CESARI, Jocelyne (ed.), *Oxford Handbook of European Islam*, Oxford, University Press, pp. 311-349.

RAMADAN, Tariq (2011): "Knowledge and Hermeneutics in Islam Today. Which reform?" en KAMRAVA Mehran (ed.), *Innovation in Islam, Traditions and Contributions*, Berkley, University of California Press, pp. 23-38.

---(2002): *El Islam minoritario. Cómo ser musulmán en la Europa laica*, Barcelona, Bellaterra.

ROY, Olivier (2011): "The paradoxes of the re-Islamization of Muslim societies", *The Immanent Frame. Secularism, religion and the public sphere*, Social Science Research Council, 8 de septiembre de 2011, disponible en <http://blogs.ssrc.org/tif/2011/09/08/the-paradoxes-of-the-re-islamization-of-muslim-societies> (consulta: 26 de febrero de 2015).

--- (2006): *El Islam en Europa: ¿una religión más o una cultura diferente?*, Madrid, Editorial Complutense.

--- (2003): "La individualización de la religiosidad", en ROY, Olivier: *El islam mundializado. Los musulmanes en la era de la globalización*, Barcelona, Bellaterra, pp. 83-101.

SALVATORE, Armando (2013): "The Sociology of Islam, Precedents and Perspectives", *Sociology of Islam*, nº 1, pp. 7-13. <http://dx.doi.org/10.1163/22131418-00101007>

--- (2004): "Making Public Space: Opportunities and Limits of Collective Action Among Muslims in Europe", *Journal of Ethnic and Migration Studies*, nº 30 (5), pp. 1013-1031. <http://dx.doi.org/10.1080/1369183042000245679>

TELLEZ DELGADO, Virtudes (2011): *Contra el estigma: jóvenes españoles/as y marroquíes transitando entre la ciudadanía y la "musulmanidad"*, Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid.

ZAMAN, Muhammad Q. (2002): *The Ulama in Contemporary Islam. Custodians of Change*. New Jersey, Princeton University Press.