

Islam y Laicidad

Islam and Laicism

Mustafa Akalay Nasser

Maître de Conférences

Instituto Universitario de Saint-Denis

Universidad de París XIII

Recibido: septiembre de 2007

Aceptado: octubre de 2007

PALABRAS CLAVE: Laicismo, musulmanes europeos, legitimación institucional.

KEYWORDS: Laicism, European muslims, institutional legitimation.

Abstract.: Laicism in Islam has divided Sunni Muslims from Shiites and fundamentalists from liberals for more than a century, as evidenced in labels such as *ladiniya*, *ilmaniya*. Moroccan leftist intellectuals have periodically entered the debate. But, while Europeans tend to understand conflicts within European Muslim communities as a confrontation between laicism and teocracy, within those communities the problem is understood as that of tradition vs. modernity. In fact, laicism is a religious invention that many thinkers deem compatible with Islamic principles. The Spanish Muslim community is composed by people from many different countries where Islam is the only religion, and their new European context is generating new ways of living their religious faith. After 11-M, however, some Spanish journalists and writers have taken to stigmatize Islam, and many social and economic problems are interpreted as cultural or religious ones. Spain has an important role to play in the debate.

Resumen.: El Laicismo en el Islam ha separado a musulmanes sunníes y shííes, a los fundamentalistas de los liberales desde hace más de una centuria, como se ha evidenciado en etiquetas como *ladiniya* e *ilmaniya*. Intelectuales marroquíes de izquierda se han adentrado periódicamente en este debate. Pero mientras los europeos tienden a entender este conflicto en las comunidades musulmanas como una confrontación entre laicismo y teocracia, en el seno de estas comunidades el problema es entendido como el conflicto de tradición versus modernidad. En realidad, el laicismo es una invención religiosa que muchos pensadores creen compatible con principios islámicos. La comunidad musulmana española está compuesta de pueblos de muy diferentes

países, donde el Islam es la única religión, y para ellos el nuevo contexto europeo está generando nuevas vías para vivir su fe religiosa. Después del 11-M, sin embargo, algunos columnistas de prensa y escritores españoles han decidido estigmatizar al Islam, y muchos problemas sociales y económicos son interpretados como culturales o religiosos. España tiene un importante rol que desarrollar en este debate.

Es necesario un debate público que tienda a ajustar la reflexión a la acción en el ámbito específico del Islam en Europa¹, más concretamente un debate sobre Islam y Laicidad.

Asumo hablar del tema como un intelectual que vive en un espacio híbrido, fronterizo entre varias culturas y lenguas (*passer culturel* o *agente de mestizaje de culturas*²), y que por convicciones filosóficas ha optado desenvolverse en un espacio laico en su vida cotidiana y no en un espacio de un Islam inmigrado.

I. LA LAICIDAD EN EL ISLAM.

El problema del laicismo o la laicidad es para el gran investigador Abdou Filali-Ansary autor del libro: *L' Islam est-il hostile à la laïcité?* (1999) un problema que no es nuevo, y lo cita como:

“El problema de la relación entre el Islam y la laicidad se plantea agudamente desde hace más de un siglo. La llegada masiva de los europeos al corazón de los países del sur del Mediterráneo a partir del siglo XX, constituye una fecha importante para tener en cuenta. Los espíritus han comenzado a preguntarse acerca de las particularidades de los sistemas adoptados por los dos partenaires que se enfrentan desde entonces: los musul-

manes y los europeos. Es verdad que el enfrentamiento entre los dos se remonta más lejos en la Historia, tanto como el interés mutuo de unos por los otros”

Filali-Ansary, gran conocedor del pensamiento de Ali Abde-rrazik (juez egipcio) autor de *El Islam y los Fundamentos del Poder* (1926), expone que siempre hubo en el Islam dos escuelas que se han enfrentado a lo largo de la Historia:

“La relación entre lo religioso y lo político se manifestó sin contestación en la comunidad musulmana a raíz de la muerte del Profeta Mahoma, y continuó alimentando tensiones, oposiciones y divisiones hasta hoy día entre sunnies, chiíes, integristas, musulmanes liberales y otros”.

El término “laico” en árabe clásico se traduce por *ladiniya* (s.XIX y principios del XX), antes de optar por *ilmaniya* mientras que en la actualidad en Marruecos se adopta el término *laikia* del francés *laïque*. Término empleado en especial en la prensa de los partidos políticos de izquierdas. Estamos viendo que no es un concepto nuevo en el Islam, tal y como lo corrobora el gran jurista tunecino Yadh Ben Achour que en 1992 en un monográfico cita que la laicidad es una invención religiosa:

“Sin embargo la paradoja de la laicidad, de una manera general y no simplemente en la historia del cristianismo romano occidental o reformado, es una invención religiosa...., constituye la esencia de la religión. El colmo de la laicidad es la santidad, es decir la pasión del alma religiosa (la fe), tan fuerte que se eleva por encima de los asuntos del mundo, por el retiro (actitud del anacoreta) o por la abnegación al servicio del otro (espíritu caritativo y puramente altruista)”.

Que se encuentra en el corazón de la historia política y cultural del Islam, de ahí que nadie actualmente puede vanagloriarse y erigirse como autoridad laica. Tariq Ramadan expone que laicidad no es incompatible con el Islam, visión que comparte también Muhammed Charfi en su obra *Libertad e Islam* (2002).

Laicidad es un tema que es recurrente en la historia moderna contemporánea, por ejemplo en los países árabes. Abde-razik hablaba de un Islam moderno, con lo cual se creó una gran polémica en Egipto hacia los años veinte, a raíz de la publicación de su libro anteriormente citado³.

El islamólogo Abdelwahab Meddeb en su libro *La Enfermedad del Islam* (2003)⁴ habla del fenómeno de la europeización del Islam propuesto por Alí Abd ar-Ráziq en lo que sigue:

“ Desearía evocar otro ejemplo en el que se manifiesta en lengua árabe este proceso de europeización. Encontramos en efecto la aplicación del método crítico en la obra de otro universitario de al-Azhar, el sheij Ali Abd ar-Ráziq (1888-1966), que completó su formación en Oxford. Se dedicó a estudiar el

mito del califato y mostró su escasa eficacia en la historia, así como su carácter obsoleto. Escribió el libro coincidiendo con la abolición definitiva del califato (por Kemal Atatürk, en 1924). Abd ar-Ráziq no percibía la desaparición de la venerable institución como una pérdida, pues recomendaba a los musulmanes que reflexionasen sobre sus estructuras políticas teniendo en cuenta la evolución histórica y la aportación de las demás naciones. Evocando a Hobbes y Locke, nuestro ilustrado sheij llega incluso a impugnar la elaboración de los principios políticos en el Islam. Evidentemente, tales ideas suscitaron una viva polémica”⁴

En el Magreb ha existido siempre un debate cíclico en la intelectualidad de la izquierda, como lo prueba la obra de Mondher Sfar donde éste replantea la veracidad del texto coránico: *Le Coran est-il authentique?* (2000). El ensayista marroquí afincado en París Mohamed al-Mubaraqui en un ensayo crítico: *Manchourat Ikhtilaf*, nº 3 (1999) desarrolla la problemática del Islam y la Laicidad desde el punto de vista de la izquierda.

Asumo hablar del tema como un intelectual que vive en un espacio híbrido, fronterizo entre varias culturas y lenguas (*passer culturel o agente de mestizaje de culturas*), y que por convicciones filosóficas ha optado desenvolverse en un espacio laico en su vida cotidiana y no en un espacio de un Islam inmigrado.

En España existe una confusión sobre el término laicidad, hasta tal punto que se tiende a hablar del Estado español como aconfesional, y a veces pluriconfesional.

“(…) En España según la Constitución ninguna religión tiene carácter estatal. Somos un estado aconfesional, es decir, laico, pese a la extraña piraeta conceptual que algunos sectores católicos conservadores quieren hacer afirmando que somos sólo un Estado aconfesional y no laico, como si la aconfesionalidad no fuese en definitiva el contenido sustantivo de la laicidad... Así pues, confundir la confesionalidad oficial con la pluriconfesionalidad oficial, más que separar a las iglesias del Estado, conducirá a un retroceso de la laicidad y a nuevas mezclas y vinculaciones que transformarán a las instituciones y servicios públicos en instrumentos preferentes de aquello para lo que no han sido constitucionalmente establecidos, es decir, el desarrollo de los diferentes credos y la primacía y la promoción de la dimensión pública de lo religioso. Un reto que las tendencias conservadoras de las diferentes confesiones lanzan a la sociedad laica con la pretensión de recuperar el espacio público perdido desde la Ilustración a nuestros días. Así, se alejaría una vez más de nuestro país la posibilidad de lograr la vigencia plena de una Constitución laica en una sociedad laica, Y la servidumbre establecida sobre la Constitución por los acuerdos con el Vaticano de enero de 1979 tendría una nueva oportunidad de prolongarse, indefinidamente y ampliarse, dando amparo a una situación pluriconfesional no querida por la sociedad constituyente”⁵.

En Francia, Estado laico por antonomasia, aún se sigue debatiendo el problema de la normalización del Islam. Su población de casi

siete millones de personas de origen musulmán pide el derecho de reconocimiento de su religión que es la segunda en mayoría en el país galo. Ya han comenzado a trabajar desde el Gobierno en cooperación con asociaciones musulmanas. Se intenta construir un Islam francés:

“La presencia del Islam, que ya se ha convertido en la segunda religión de Europa, hace resurgir otras cuestiones en las que la laicidad propiamente dicha no es la única apuesta en juego: Me limitaré a evocar algunas analogías, en la historia de las religiones cristiana y musulmana que probablemente puedan aclarar algunos fenómenos actuales. Europa no ha logrado cristianizar su propia modernidad ya que la Ilustración se opuso. Sin embargo, modernizó de forma relevante el cristianismo. “Modernizar el Islam o islamizar la modernidad”, esta alternativa la presento por primera vez un pensador musulmán en el exilio, que prefiere no ser nombrado. De la misma manera que en la Europa de ayer, la modernidad se muestra reacia o reservada frente a ciertas manifestaciones islámicas. “El Libro no se toca”, es la respuesta que dan en el caso específico algunos creyentes. Podríamos recordar que en las Sagradas Escrituras no se modificó nada al eliminar la Inquisición, la hoguera, la tortura inflingida a los herejes y algunas otras perversiones de nuestras iglesias. La historia moderna en la que el colonialismo incide con todo su peso no ha permitido a la mayor parte de los países islámicos vivir su Siglo de las Luces. El Nahda o Tanzimat, igual que otros intentos importantes de reforma, no han tenido suerte o la posibilidad de tener un resultado satisfactorio. ¿Podemos modernizar, pues, la lectura

del Corán sin traicionar su Letra?
¿Hay una nueva lectura posible de las palabras del Profeta? El buscar la respuesta a estas cuestiones depende en primer lugar del mundo musulmán, de su intelectualidad ilustrada. En el fondo tienen buenas razones para desconfiar de nosotros.

“Nosotros quizás podríamos ayudarles tratando de evitar ciertas ideas nuestras equivocadas o tendenciosas: el Islam y el islamismo no son lo mismo; el islamismo y el integrismo islámico son cosas diferentes; el integrismo se distingue del fundamentalismo, y en el interior mismo del fundamentalismo existen corrientes místicas por una parte y fanáticas por otra, y son sólo estas últimas las que se convierten en terroristas y asesinas. Estas distinciones ayudarían a rehabilitar a la mayoría de los musulmanes de todo el mundo y hacer la vida más fácil a los que viven a nuestro lado en Europa”⁶

El pensamiento del profesor francés Henri Peña Ruiz en sus obras acerca de la laicidad y el anticlericalismo se basa en que es verdad que estamos inmersos en una vorágine de palabras, confusiones, debates, y que hay que ser muy precisos en la argumentación, y no dar lecciones a los demás. Para el citado profesor, cuyos análisis parten de una revisión crítica de la historia europea desde los orígenes del cristianismo hasta hoy, ésta nos permite ver una serie de hechos históricos basados en la “santa tolerancia” de la iglesia católica, que en nombre de la Verdad única y absoluta, impuso sus teorías cosmológicas negando la libertad de conciencia y de pensamiento a hom-

bres como Galileo, Giordano Bruno, Pascal, Montaigne, Molière, Charles Darwin, etc.

En pocas palabras, la laicidad como proyecto filosófico, no promueve directamente el anticlericalismo, ni consiste en un rechazo sistemático del clero; lo que sostiene el laicismo como movimiento social y cívico es que ninguna iglesia, confesión, institución religiosa, debe de disfrutar de privilegios políticos, económicos, culturales en el ámbito de lo público, y que los gobernantes no deben actuar en la elaboración de las leyes al dictado de ningún clero, ni de ninguna iglesia, ya que los Estados y los poderes públicos deben ser neutrales en materia de creencias religiosas⁷.

2. LOS EFECTOS DEL IIS EN LA INMIGRACIÓN MUSULMANA: LA SATANIZACIÓN DEL ISLAM.

Desgraciadamente, después del 11-S hemos asistido a una satanización del Islam debida a los columnistas periodísticos: Federico Jiménez Losantos y Antonio Burgos (“El Mundo”) y Pablo Ordaz (“El País”). Este último publicó un artículo lesivo y corrosivo que afectaba a la comunidad musulmana de Granada y cuyo título era: “El Albaicín bajo la sombra de Ben Laden”, en el que desgraciadamente ya estigmatizaba a nuestros hijos (que son ciudadanos españoles), afirmando que en un futuro serían terroristas en potencia.

El arabista Serafín Fanjul y el teólogo-historiador César Vidal se han hecho promotores de un ataque acérrimo contra el Islam y Al-Andalus, demonizando la inmigración musulmana, siguiendo así las huellas de

Giovanni Sartori y Orianna Fallaci, agoreros estos últimos de la intelectualización de la xenofobia.

Desde esta fatídica fecha, hay que reconocer que todos los magrebíes y árabes estamos en el ojo del huracán. No es una profunda obsesión paranoica, está demostrado, que existe una exclusión patente en la Administración Pública española al cerrar ésta la posibilidad de acceso a la función pública a todo español de origen magrebí o árabe: es, en cierto modo, el retorno a los fantasmas de la Reconquista ya que se está hablando del enemigo interior o quinta columna:

“Ante todo, el contexto político global, tras el 11 de Septiembre de 2001 y su repercusión sobre inmigración: desde el 11-S, y ante la prioridad absoluta de la <<guerra contra el terrorismo>>, las políticas de inmigración han desaparecido al menos como prioridad de la agenda, salvo en su vinculación a las cuestiones de home policy o, para decirlo con más claridad y precisión, en su conexión con la dimensión de seguridad y orden público. La primera necesidad, a mi juicio, es revisar esa estigmatización, que produce una regresión aun más perceptible en los países del flanco sur de la Unión Europea en relación con los flujos migratorios de la ribera sur y oriental del Mediterráneo (Magreb y Mashreck)”⁸.

Hay que resaltar que la población inmigrante musulmana en Europa no puede ser vista como un todo homogéneo, sino que procede de países diferentes de áreas geográficas como el Magreb, Oriente Próxi-

mo, Africa Subsahariana, Asia, etc, donde el Islam representa un papel de religión de estado o es la religión de la mayoría. La presencia de esta religión en un entorno no musulmán, pluralista y secularizado, genera nuevas formas de vivirla en los países de acogida, tal y como lo analiza y expone J. Lacomba Vázquez (2001):

“ En la relación que los inmigrantes musulmanes establecen con la sociedad de acogida hay dos factores básico que deben ser tenidos en cuenta: el primero es la posición que pasan a ocupar en su condición de inmigrantes; el segundo, es la categorización que reciben como musulmanes... experimentan la desvalorización y la pérdida de su estatus socioeconómico original...de sentirse o declararse musulmán en un espacio en el que lo islámico se carga de prejuicios y estereotipos..., puede hablarse de infravaloración del capital cultural... Alrededor del Islam los inmigrantes musulmanes entretejen nuevas solidaridades y encuentran respuestas a las condiciones de la vida migratoria; aunque, para conseguirlo, hayan de reconstruir un Islam adaptado a la situación migratoria y recrear formas de identificación étnica sobre bases no nacionales o lingüísticas ”⁹

En los países donde se reconoce jurídicamente a todas las religiones: España, Alemania, Bélgica, Italia, se ve favorecida la legitimación institucional del Islam. Así por ejemplo, la Ley Española del 26 de Enero de 1992 reconoce el culto musulmán a través de la Comisión Islámica que aglutina a la mayoría de las asociaciones musulmanas. El precursor europeo fue el

Estado Belga que ya en 1974 reconoce institucionalmente el culto musulmán, y en 1998 es cuando se celebraron las primeras elecciones para la constitución del Ejecutivo Musulmán en este Estado.

La resistencia al reconocimiento del Islam tiene sus orígenes en la ausencia de apertura de las mentalidades y en la existencia de obstáculos institucionales. Discriminación y exclusión social e institucional, *des boeurs* (franceses de origen magrebí) en el caso francés. Se puede hablar del fundamentalismo laicista en Francia, cuando se intenta prohibir por decreto el símbolo ostensible del *hijab* o velo. Alain Touraine y Edgar Morin se preguntan si la prohibición del velo es compatible o no con los valores de la República. De ahí, que varios componentes de la Comisión Stasi han denunciado públicamente la prohibición tajante del velo y su instrumentalización por el Presidente Chirac:

“Debo reconocerlo: el modelo europeo en el que crecí, el que emana del

Se puede hablar del fundamentalismo laicista en Francia, cuando se intenta prohibir por decreto el símbolo ostensible del *hijab* o velo. Alain Touraine y Edgar Morin se preguntan si la prohibición del velo es compatible o no con los valores de la República.

Siglo de las Luces francés, y en el que me formé a través de una enseñanza franco-árabe, ha dejado de ser atractivo. Lo comprobé cuando se planteó en las escuelas francesas la cuestión del velo, con gran carga simbólica en Europa.

En mi infancia (en los años cincuenta), en esa ciudadela del Islam que es la medina de Túnez, pude ver cómo las mujeres empezaron a quitarse el velo en nombre de la occidentalización y modernidad. Entre esas mujeres había esposas, hijas o hermanas de los ulemas que enseñaban en la milenaria universidad teológica de Zeituna (una de las tres más importantes del Islam suní, junto con la Qarawiyyin de Fez y la de al-Azhar de El Cairo). El que las mujeres se quitaran el velo en el medio conservador, en el que yo he crecido no fue únicamente resultado de la política de emancipación de Burquiba. En el contexto marroquí, más tradicional, Mohamed V había quitado el velo a sus hijas.

Era una modernidad que se sentía en el ambiente, y no sólo por la proximidad de Francia con el Magreb. En todo el mundo árabe, la retirada del velo correspondió a un proceso iniciado desde finales del siglo XIX, con el panfleto de Qásim Amín sobre la sumisión de las mujeres, cuyo símbolo de servidumbre era el velo. Inspirándose en las interpretaciones liberales del Corán propuestas por el sheij Mohamed Abduh (1849-1905), Qásim Amín había escrito un opúsculo sobre la liberación de la mujer, *Tahrir al-Mar'a*; sus ideas movilizaron a las mujeres en un proceso que las llevará a crear el movimiento feminista egipcio en 1925.

Y su presidenta Hoda Sharawi, rechazará oficialmente el velo en 1926. En su obra,

Qásim Amín no pide para las mujeres una liberación total; en el caso del velo, por ejemplo propone un velo práctico, que cumpla con las recomendaciones coránicas sin entorpecer la movilidad de las mujeres ni obstaculizar su participación en la actividad de la ciudad. El autor recuerda sobre todo que la opresión ejercida sobre las mujeres no proviene del Islam sino de las costumbres. Esta apreciación coincide con lo que escribía la antropóloga Germaine Tillion, quien a partir de la observación de una región islámica (el macizo montañoso de Aures, en Argelia), situaba en una estructura más amplia el envilecimiento de la condición femenina. Al tratar el tema de las mujeres y el velo, vinculaba <<la reclusión de las mujeres en toda la cuenca mediterránea con la evolución y la interminable degradación de la sociedad tribal>>. Mencionaba también las razones por la que esta humillante posición ha sido con harta frecuencia, y erróneamente, atribuida al Islam (Germaine Tillion, La condición de la mujer en el área mediterránea. Traducción de A. Fort y C. Huera. Ed. Península. Barcelona, 1993. Pág. 22).

El movimiento que instó a las mujeres a acabar con su reclusión se puede situar en un contexto cultural en vías de occi-

dentalización, que, desde el último cuarto del siglo XIX, ha marcado incluso el pensamiento y la acción de los teólogos. Es el caso del sheij Mohamed Abduh, maestro del salafismo (que invoca simultáneamente la modernización y el retorno a los salaf, los piadosos antepasados del primer Islam), y constituye una forma de fundamentalismo que debe distinguirse del integrismo que impera hoy día.

Este sheij estaba tanto en contra de la hegemonía europea como del despotismo local. Intentaba adaptar del modo más exacto posible las aportaciones de la civilización occidental a los fundamentos del Islam...¹⁰.

Las luchas para la normalización del Islam en Francia se centran entre los Estados emisores de inmigrantes magrebíes (Marruecos y Argelia) y la corriente wahabista favorecida en su financiación por Arabia Saudí. El Islam va inscribiéndose cada vez más en el paisaje religioso de las sociedades europeas, asemejándose en su religiosidad a las otras iglesias en contra de lo que temen los agoreros del choque de civilizaciones; no será en Europa donde se produzca según lo defiende Bernabé López García en su artículo : *“El Islam y la integración. La inmigración en España”*.

Se atribuyen al Islam conflictos que son de otra índole. Se convierte en religioso o en cultural lo que en muchos casos es el resultado de la precariedad, de la exclusión o muerte social, de la discriminación negativa y no integración de esta nueva ciudadanía compuesta por los hijos de inmigrantes magrebíes de segunda y tercera generación en la administración pública, en empresas privadas y en estructuras políticas y sindicales; caso de Francia donde

El debate interno fundamental para muchos pensadores en el seno de las sociedades musulmanas es el de la tradición y modernidad: Entre el modelo turco y el modelo iraní con nula separación entre Estado y religión.

en el año 2004 se aplicó la discriminación positiva por primera vez, con el nombramiento de un francés de origen argelino en el cargo de gobernador, desafiando el Ministro del Interior Sarkozy a su Presidente Chirac, ya que este último lo quería designar como Secretario de Estado sin voz ni voto.

El debate interno fundamental para muchos pensadores en el seno de las sociedades musulmanas es el de la tradición y modernidad: Entre el modelo turco y el modelo iraní con nula separación entre Estado y religión. Para no pocos estudiosos de dichas sociedades, la creciente ola integrista que recorre el mundo musulmán, más allá de la retórica antinorteamericana y la falta de solución al conflicto israelo-palestino, se explica por las dificultades que enfrentan a estas sociedades para entrar de lleno en un mundo cada vez más globalizado. España tiene mucho que decir y aportar a este debate, y aprender de él, y no sólo porque en sus raíces mismas está la huella de la cultura del Islam, sino por su cercanía con el Magreb, y sus múltiples encuentros y desencuentros. La tragedia cotidiana de las pateras, el creciente rechazo a la inmigración magrebí, hacen de España una pasarela indispensable entre el próspero norte y el sur cada vez más precario. Terminó con una cita del periodista

granadino Javier Valenzuela que en su artículo *“EuroIslam y wahabismo”* ha escrito lo siguiente:

“Esta construcción de un EuroIslam podría hacerse, repito, sin apretar aún más al contribuyente, con tan sólo una ínfima parte de lo que nos gastamos en la Iglesia Católica. En este 25º aniversario de la Constitución, sería un buen modo de reconocer de veras el pluralismo religioso. Pero el gobierno de Aznar está en Babia.

En la Babia por ejemplo de la guerra de Irak, o en la satanización de la inmigración al reducirla a mero problema policial. Lo que necesitamos, en cambio, es una política de estado de integración. Una política cuyo objetivo sea la rápida y plena identificación de los inmigrantes de cualquier procedencia con los valores constitucionales.

La construcción de un Islam español sería un compañero de esa política. La diversidad es saludable siempre y cuando todo el mundo acepte unas reglas comunes de juego. Lo peligroso es el multiculturalismo entendido como un archipiélago de *“quetos”*¹¹.

España tiene mucho que decir y aportar a este debate, y aprender de él, y no sólo porque en sus raíces mismas está la huella de la cultura del Islam, sino por su cercanía con el Magreb, y sus múltiples encuentros y desencuentros. La tragedia cotidiana de las pateras, el creciente rechazo a la inmigración magrebí, hacen de España una pasarela indispensable entre el próspero norte y el sur cada vez más precario.

¹ (...) en todo nuestro continente se debate ahora sobre la necesidad de alumbrar lo que se ha dado en llamar un Euroislam, un Islam que aplicando más el espíritu que la letra del mensaje coránico, sea conforme con los valores de la democracia, los derechos humanos e igualdad de los sexos, y la separación entre Estado y Religión. Valenzuela, J.: “*Euroislam o Wahabismo*”. **El País**, 10 de Diciembre de 2003, pág.25.

² “Passeur cultural” término acuñado por el antropólogo americanista-francés Serge Gruzinski: **Passeurs culturels.Mécanismes de métissage**. Presses universitaires de Marne-la-Vallée. Paris, 2001.

³ Alí Abd al-Ráziq: *Al-Islam wa Usul al-Hukm*, El Cairo, 1926; traducción francesa de Abdou Filali-Ansari, *L’Islam et les fondements du pouvoir*, París, La Découverte, 1994. *El Islam y los fundamentos del poder*, traducción española, Juan Antonio Pacheco, Universidad de Granada, 2007.

⁴ Meddeb, Abdelwahab, *La Enfermedad del Islam*, Galaxia Gutemberg, Barcelona, 2003.

⁵ Mayoral Cortés, V.: “¿Estado aconfesional o pluriconfesional?”. **El Mundo, Opinión**. Jueves 15 de Julio de 2004. Págs.4-5

⁶ Matvejevic, P., “Europa y la Laicidad”, **El País**, Opinión, viernes, 18 de junio de 2004, Pág. 14

⁷Cifuentes Pérez, L. M^º: “*La Laicidad y la Nueva Europa*”. En, redeseducación.net/laicidadeneuropa.htm, 2004. Pág.3.

⁸ De Lucas, J.: “*Ciudadanía: La jaula de hierro para la integración de los inmigrantes*”. En *Inmigración y Procesos de cambio*. Icaria Antrazyt. IE Med. Barcelona, 2004. Págs. 2015-16.

⁹ Lacomba Vazquez, J.: *El Islam Inmigrado*. Ministerio de Educación, Cultura y Deporte. Madrid, 2001, Págs.127-128.

¹⁰ Meddeb, A.: **La Enfermedad del Islam**. Galaxia Gutemberg. Barcelona, 2003. Págs.44-47.

¹¹ Valenzuela, J.: “*Euroislam o wahabismo*”. **El País**, 10 de Diciembre de 2003.Pág.25.