

EL PAPEL DE LOS PREDICADORES MUSULMANES EN EUROPA. EL CASO DE TARIQ RAMADAN

KHADJIA MOHSEN-FINAN *

El presente artículo nos presenta el caso de Tariq Ramadan, líder religioso del Islam, como ejemplo de las nuevas figuras religiosas islámicas, los «intelectuales islamistas» que han surgido en los últimos diez años. Diferentes al imam tradicional, se caracterizan por una buena formación intelectual, por dotes políticas y organizativas llegando a desempeñar un papel importante en la integración de los jóvenes musulmanes en el contexto europeo promoviendo un islamismo humanista que resalta sus aspectos espirituales y éticos y el compromiso ciudadano.

This article introduces the reader to the case of Tariq Ramadan, a religious leader of Islam. He is one example of the new religious «Islamic intellectuals» who have emerged in the past ten years. «Islamic intellectuals» are different from the traditional imam; one of their characteristics is their solid intellectual background. Their aptitudes make them leaders in the integration of young Muslims in the

* Dra. en Ciencias Políticas. Investigadora en el Instituto Francés de Relaciones Internacionales.

European context. These Islamic intellectuals promote a humanitarian Islamism that emphasises spiritual and ethical aspects together with a citizen commitment.

Durante los últimos diez años, el Islam europeo ha sufrido importantes cambios debido a la aparición de nuevos predicadores que van a dar a conocer el Islam a su manera, sin tener en cuenta el marco estatal o las referencias institucionales. De esta forma, vemos como surgen nuevas figuras que se caracterizan por su buena formación intelectual y por sus dotes a la vez políticas, organizativas e intelectuales que les permiten desempeñar un importante papel en la integración de la población musulmana o al menos en un sector de dicha población. Estos líderes poseen a su vez los medios para establecer un debate en torno a la situación del Islam en el ámbito público.

Los nuevos predicadores se revelan como figuras carismáticas. Su poder va muy unido a su capacidad para imponerse, para hacerse escuchar y para orientar a los jóvenes que se definen como musulmanes y quieren darle sentido a su vida. Tariq Ramadan nos sirve de ejemplo para ilustrar la aparición de estos nuevos líderes y su discurso, cuyos fundamentos y legitimidad se basan más en la trayectoria personal que en los conocimientos religiosos.

Queda demostrado que su éxito tiene menos que ver con el rigor y el compromiso de su discurso que con su lenguaje, adaptado a las expectativas y a las necesidades de estos jóvenes. Necesidades como la de conocer su identidad y su cultura, la de aprender a vivir según el Islam en una sociedad laica, o la de identificarse con los que han triunfado y no obstante siguen esgrimiendo su Islam y su identidad.

1. LA DOCTRINA IRRUMPE EN FRANCIA Y EUROPA

La presencia musulmana en Europa es consecuencia del flujo migratorio procedente de las antiguas colonias. Desde los años sesenta la práctica del Islam ha ido evolucionando: tras la clandestinidad que caracterizó la llegada de los primeros inmigrantes, el Islam se reveló durante los años ochenta como uno de los nuevos temas de inmigración, y entró más tarde en la etapa actual, la de la ciudadanía¹.

Las distintas etapas se corresponden exactamente con el carácter de esta inmigración. En un primer momento los hombres venían solos para trabajar, dejando a sus familias en su país. Más tarde, sus familias empiezan a reunirse con ellos pero sin dejar de considerar su vida en Europa como algo provisional. En Francia, tras el cierre oficial definitivo a la inmigración por trabajo en 1974, el proceso de arraigo y asentamiento de esta población pasa a ser irreversible.

Así, las perspectivas migratorias de estos pueblos cambian radicalmente. Los padres dejan de soñar con volver a su país de origen si no es para pasar las vacaciones en familia. Estas visitas ocasionales les permitirán darse cuenta del abismo que se ha abierto entre su mentalidad y la de los miembros de su familia. Observan también como sus hijos no hablan el mismo idioma y no comparten necesariamente los mismos intereses. Acaban comprendiendo que ya no encajan realmente en aquellos países que pasan por situaciones económicas difíciles y en dónde los regímenes políticos se endurecen debido a la intensificación del islamismo.

La noción de retorno deja de ser un *leitmotiv* en las conversaciones y la idea de volver definitivamente al país de origen para la jubilación deja de ser el ideal. Al mismo

¹ JOCELYNE CÉSARI, *Musulmans et Républicains*, ediciones Complexe, 1998.

tiempo, el asentamiento en el país de acogida no va acompañado de una mejora del nivel de vida. El cabeza de familia se encuentra a menudo en paro y el escaso subsidio acaba sustituyendo al salario. En la mayoría de los casos, las familias viven en situaciones muy precarias.

Pero a pesar de todo, su asentamiento definitivo en Europa no se pone en tela de juicio. Numerosos estudios, entre ellos el de Gilles Kepel², muestran que la «demanda de Islam», que toma forma a partir de aquellos años, se debe a que un gran número de inmigrantes de origen musulmán se da cuenta de que el proceso de asentamiento en el que se han embarcado es ineluctable.

A partir de este período la proliferación de lugares de culto nos lleva a creer que cada vez más personas de la comunidad musulmana quieren afirmar su pertenencia a una confesión religiosa dentro del marco de la sociedad de acogida y a su vez, obtener los medios para practicar este culto.

Para estas personas, nacidas o llegadas a Europa, el definirse a sí mismos va a suponer un problema crucial. Las jóvenes generaciones tienen dificultades para entenderse con sus padres, que ya no hablan el mismo idioma ni comparten los valores que condicionan su comportamiento. Reducido a la condición de proletario, el cabeza de familia es a menudo menospreciado y trata en vano de mantener su autoridad trasladando a la sociedad de acogida el sistema cultural de la sociedad de origen. Pero esta educación se transmite peor cuanto menos adaptada al contexto en el que viven estas familias esté. Una encuesta llevada a cabo en 1996³ entre diversas asociaciones de tipo religioso mostró que los jóvenes denunciaban esta situación y consideraban que la educación que el cabeza de familia quería transmitirles, era insuficiente y estaba fuera de lugar.

² GILLES KEPÉL, *Les banlieues de l'islam*, ediciones du Seuil, 1991.

³ *Détermination sur site des types d'influence relevant des courants extrêmes idéologiques ou religieux portés par les associations*, estudio realizado para el FAS, bajo la dirección de Jocelyne Césari, París, 1996.

Como resultado se produce un distanciamiento de la familia, justificado por el hecho de que los padres no comprenden ni practican el «verdadero Islam» y porque en su comportamiento están mucho más influidos por las costumbres y las supersticiones que por la fe. Tras la ruptura con el Islam familiar, que algunos denominan de forma errónea Islam tradicional o incluso, Islam tranquilo, llega la búsqueda de un Islam universal, sabio y regido por la lógica individual.

Distanciados del medio familiar, estos jóvenes se definen como musulmanes e insisten en el hecho de que ellos sí «practican su religión». Sus expectativas se encuadran en el medio en el que viven. El malestar producido por la crisis de identidad va a manifestarse en numerosos casos, en la necesidad de educación y de descubrimiento de la cultura y la religión musulmana, la misma religión que sus padres sólo pudieron o supieron transmitirles por medio de prácticas y ritos cuyo significado fueron incapaces de revelar. Estos jóvenes musulmanes rechazan una identidad que viene dada por la nacionalidad u origen de sus padres y con la que ellos ya no se identifican. Rechazan también que se les asigne una identidad de oficio, la de árabes o *beurs* (jóvenes magrebíes nacidos en Francia de padres inmigrantes).

El discurso islamista les ofrece una identidad que sustituye a la anterior, que trasciende las referencias nacionales, éticas o raciales, una identidad supranacional más relacionada con la construcción europea, incluso universal, en armonía con el mundo moderno, un mundo en el que las fronteras pierden importancia y las formas de vida se hacen uniformes.

Este discurso suscita el interés de una franja de población musulmana que resulta de la inmigración. A estas personas, cuya cultura se ha vuelto extraña para sus padres, les preocupa que la pérdida de su identidad que conlleva una perfecta integración, sea lo más parecido a una asimilación.

Pero esta búsqueda del Islam universal adaptado al medio necesita a su vez romper con el entorno familiar y

adaptar sus contenidos al contexto de la minoría musulmana, lo que denominamos normalmente reislamización. No se trata de un proceso sencillo, hacen falta referencias que sirvan de guía.

Paralelamente a la voluntad de los poderes públicos de institucionalizar el Islam, asistimos a una adaptación a nivel local llevada a cabo por diversas asociaciones y por predicadores que en cierta medida amplían la labor de las asociaciones religiosas. De esta forma, asociaciones y predicadores van a ir cubriendo las carencias del Islam en Francia, cuya mala situación se ve propiciada por el resquebrajamiento de la comunidad, la ausencia de representación, un marco insuficiente (el que proponen los responsables de las asociaciones y los imanes con poca formación), por la voluntad de los países de origen de controlar a estas comunidades, así como por la presión financiera de los países árabes que son socios capitalistas. En Francia se observa además una fragmentación de la autoridad religiosa como consecuencia de la ausencia de un centro regulado que controle la expresión religiosa.

A esto hay que añadir la escalada del integrismo activo durante los años noventa, que hace que Francia sea caldo de cultivo para el malestar de los barrios de la periferia, el fracaso de toda política de integración, los patinazos del sistema escolar y el clima de exclusión. Son tantos los elementos que crean este ambiente de confusión y de sospechas que debilitan la comunidad musulmana, que la propia comunidad comienza a refugiarse en una actitud de justificación.

El Islam, que durante los ochenta no planteó ningún conflicto de inmigración, se ha convertido en la única referencia. Las revueltas callejeras, el movimiento *beur*, las huelgas de hambre de 1981, la marcha por la igualdad de 1983, todo parece haber quedado atrás definitivamente después de 1995. La mayoría de los jóvenes consideraba los acontecimientos consecuencia de un enorme engaño del gobierno. Como testigos de la situación, las organizaciones creadas por jóvenes inmigrantes para promover los valores republicanos van perdiendo eficacia. Esta época se

vio marcada a su vez por la campaña de asesinatos perpetrada contra turistas en Argelia, durante la cual murieron casi veinte franceses (1993-1995). Estos asesinatos se atribuyen a grupos islamistas.

Aquellos años se caracterizan también por la tentativa de llevar las repercusiones de la crisis argelina a territorio francés: Francia y Europa sirvieron de refugio político y financiero a algunos políticos magrebíes entre los cuales se cuentan oponentes islamistas deseosos de luchar contra Francia por el apoyo que prestaba al régimen contrario y porque a los ojos de numerosos argelinos este país simbolizaba occidente.

Con la llegada de nuevos líderes carismáticos durante los noventa, el panorama europeo sufre una auténtica conmoción. El papel de estos predicadores es distinto al del imán que mediaba entre los poderes públicos y los fieles. Estos nuevos líderes no tienen ningún vínculo orgánico con ningún Estado extranjero. Independientemente de su origen y de su trayectoria personal, todos ellos se distinguen por conocer los problemas de estos jóvenes y el entorno en el que viven.

El éxito de estos nuevos predicadores, que ciertos sociólogos denominan «nuevos intelectuales islamistas», se explica por la búsqueda de sentido de una franja de la población musulmana de origen inmigrante y por la demanda de Islam que manifiestan estos jóvenes. Para Olivier Roy, estos nuevos intelectuales⁴ transmiten sus conocimientos con la actitud del que sabe que lo que hace no está legitimado por el Estado ni por la sociedad, «operan al margen, por el sesgo de sus doctrinas, en lugares de culto; en definitiva, en espacios que están fuera de la sociedad tradicional y que el Estado no ha socializado».

Así pues, estos nuevos intelectuales que predicán en los noventa se caracterizan por conocer los problemas de los

⁴ Expresión empleada por OLIVIER ROY en *Intellectuels et militants de l'islam contemporain*, bajo la dirección de Gilles Kepel y Yann Richard, Seuil, 1990.

jóvenes musulmanes y por hablar su idioma. Su discurso se centra sobre todo en hacerles conscientes de los derechos y deberes de los que son responsables en la sociedad en la que viven. Su discurso incita al compromiso ciudadano, realzando los aspectos espirituales del Islam y las nociones de justicia y solidaridad. En cierta medida, conciben su papel como el de «desacomplejar» a todas las personas que se sienten al margen de la sociedad.

Pero además de compartir estas características, todos disponen de contactos e influencias fuera de la comunidad musulmana, y algunos de ellos, como es el caso de Tariq Ramadan, han llegado a tener problemas con los poderes públicos⁵.

2. SURGE UNA NUEVA CONCEPCIÓN DEL LÍDER. TARIQ RAMADAN

Aunque Tariq Ramadan, al igual que los demás, cumple la labor de guía y predicador, su labor no se reduce a eso. Tariq Ramadan concibe el Islam como una ideología política que engloba todos los aspectos de la vida social, y lo percibe desde una percepción política de la sociedad. Pero en el contexto europeo, al contrario que para los fundamentalistas que actúan en el mundo musulmán, el Islam no se percibe como una estrategia geopolítica, sino como un fenómeno social. Ramadan se encuentra, por tanto, entre los «predicadores de barrio» y el fundamentalismo internacionalista.

Su proyecto, aunque no lo plantee de forma explícita, está destinado a reformar la sociedad desde las clases más bajas. Pero aunque esto no es nuevo ni original, su fuerza

⁵ En noviembre de 1995 cuando Ramadan se dirigía a Besançon para dar una conferencia, la policía francesa le comunica en el puesto fronterizo con Suiza que el ministerio de Interior francés le prohíbe la entrada al país. Ocho meses más tarde se le concedió el acceso aunque nunca se dieron a conocer los verdaderos motivos.

persuasiva se debe a su enorme carisma, que se alimenta de su dominio del lenguaje, su formación pedagógica y su filiación. De hecho, Tariq Ramadan es nieto de Asan El-Banna, fundador del movimiento de los Hermanos musulmanes de 1928 en Egipto, e hijo de otra figura histórica de este movimiento, Saïd Ramadan, condenado a cadena perpetua por Gamal Abdel Nasser y exiliado a Suiza.

Las reflexiones de Ramadan se centran en el lugar que ocupa el Islam y los musulmanes en Europa. El contexto en el que se desarrolla esta reflexión es importante porque, por un lado, el Islam debe hoy en día reformularse lejos de la cultura de origen y en una sociedad dominante que no es musulmana. Por otro lado, este Islam minoritario está dentro de un marco en el que las relaciones con occidente son asimétricas.

Además, mientras que Occidente ha dejado de considerarse religioso, una parte importante de la población musulmana que vive en Europa se define desde hace unos años como un grupo esencialmente religioso. Como respuesta a esta situación surgen múltiples posturas. La de Ramadan se basa en la reestructuración y reformulación de la religiosidad orientándola hacia la espiritualidad y la ética. Su objetivo es, por tanto, el de aunar fidelidad escrupulosa a las enseñanzas del Islam con compromiso ciudadano. Ramadan ofrece «una argumentación y presta su voz autorizada»⁶ a una población alejada de sus raíces para la que es difícil encontrar dignidad y una nueva identidad en el proceso de integración. Franck Frégosi ve en él un «neo fundamentalismo moderno abrigado por su carisma como líder, cuyos argumentos se apoyan en la forma intimista e individual con la que hace llegar la experiencia personal, la confianza, los consejos y la protección». Se muestra como un «hermano en el Islam» y sus-

⁶ La expresión es de FRANCK FRÉGOSI en *Les contours discursifs d'une religiosité citoyenne: laïcité et identité islamique chez Tariq Ramadan*, artículo procedente de «Paroles d'islam», bajo la dirección de Felice Dassetto, Maisonneuve et Larouse, París, 2000.

tituye con mucha ventaja al padre infravalorado carente de autoridad.

Las encuestas realizadas a los jóvenes que asisten a sus numerosos cursos y conferencias celebrados en Francia y Bélgica regularmente, revelan que entre ellos y Tariq Ramadan existe un vínculo particular. De hecho, esta religión que dicen practicar y que han decidido no ocultar por más tiempo (excepto los conversos), es la de sus orígenes sociológicos. Es la religión de un padre, que según ellos no supo trasmitirla de manera amplia, como identidad y patrimonio. Es, por tanto, la religión del padre sin el padre. Ramadan le sustituye para transmitir esta religión en toda su amplitud dando los medios necesarios para defenderse de las posibles humillaciones, a través de la religión, considerada como un patrimonio, ya que ha contribuido a la cultura universal.

Vemos así que Ramadan se comporta como un padre atento, con un tono firme y autoritario. Su discurso es consistente y no transmite dudas. Al igual que un padre, sólo nos trasmite sus convicciones y creencias de forma protectora. Entabla un vínculo paterno filial con los jóvenes, alternando, quizá de forma inconsciente, firmeza y afecto. Es un vínculo fundado en la autoridad, el afecto y la protección, sin olvidar la educación y la pedagogía. En este sentido, podemos decir que Ramadan va más allá del papel de guía y es diferente a los demás predicadores. Pero en realidad, lo que de verdad le hace diferente es el saber sacar provecho a sus aptitudes.

La primera es el *carisma*, y se la debe a sus dotes de orador sin parangón. Ramadan maneja el lenguaje con absoluto dominio. Se expresa con claridad, sencillez y corrección. Ha elegido hablar desde la experiencia personal y de manera pedagógica. Posee a su vez el conocimiento necesario para interpretar el Islam. En la escena social también ha adquirido poder creándose adeptos a los que dirige. A diferencia de otros líderes que vemos aparecer en el panorama europeo, Ramadan conoce a la perfección el árabe clásico y maneja las palabras con absoluta destreza al re-

ferirse tanto a Montesquieu, Tocqueville o Rousseau como a un texto coránico. Parece dominar también la teología, y aunque se define como filósofo, tiene la capacidad de transformar el mensaje coránico en un conjunto de normas susceptibles de dirigir la conducta individual y la colectiva.

La segunda aptitud, también legítima, es su *linaje*. Aunque reivindica sus orígenes y a menudo los antepone a todo lo demás, niega tener nada que ver con el movimiento de los Hermanos musulmanes. Este grupo es el arquetipo del movimiento islamista desde un punto de vista global. Los «Hermanos» son considerados la primera manifestación organizativa y política de la corriente reformista que surgió a finales del siglo pasado como respuesta a la superioridad tecnológica y a la hegemonía política y cultural de Occidente. En Egipto el movimiento comenzó actuando en el terreno social, que constituye su principal medio de acción. No empezó a implicarse en política hasta los años cuarenta cuando toma parte en la primera guerra palestina. Antes de que Nasser y los oficiales libres subieran al poder en 1952, el movimiento inspiró a un grupo significativo de simpatizantes, que en aquel entonces sumaba más de un millón de personas. El movimiento fue disuelto a la fuerza más tarde y los Hermanos fueron víctima de una salvaje represión. El-Banna fue asesinado en 1949 y Sayyed Qutb⁷ ahorcado en 1966.

Tariq Ramadan que defiende fervientemente su independencia ideológica y financiera y que condena la violencia, no reivindica totalmente su vínculo con este movimiento. De lo

⁷ En 1965 el movimiento reaparece en la escena política cuando el presidente egipcio denuncia a todos los miembros por fomentar un complot contra su persona. Sayyed Qutb, ideólogo del movimiento será enviado a un campo de concentración en el que redacta una crítica islámica radical contra el régimen de Nasser. Fue ahorcado en 1966. Según sus ideas, el Islam y el resto de las sociedades de la época debían disociarse radicalmente. Conviene mencionar que esta ruptura es completamente particular y se opone a la actitud mayoritaria de los musulmanes durante aquella época, incluidos los Hermanos musulmanes.

que se deduce que Ramadan se apropia de esta filiación de forma selectiva. Cuando le escuchamos o leemos sus escritos⁸, observamos claramente que es nieto de Asan El-Banna, cuyas ideas de justicia social antepone al aspecto globalizador del Islam, que queda incluso oculto. No ocurre lo mismo con Sayyed Qutb, a quien apenas cita debido a la ruptura que propone entre la sociedad islámica y las otras. Es evidente que Ramadan goza de una legitimidad histórica debido a su filiación. Esta herencia le hace creyente y militante. Tariq Ramadan parece querer combinar el pensamiento de los Hermanos musulmanes con la corriente reformista musulmana. Esta combinación le permite dar a las ideas del movimiento de los Hermanos una legitimidad científica que limpia la imagen de violencia con la que se relaciona a menudo a este movimiento.

Según Tariq Ramadan, en la acción de los «musulmanes comprometidos» está implícita la continuidad del movimiento, la labor de reforma del pensamiento religioso, la renovación de la espiritualidad y la necesaria vuelta a los orígenes, vía que permitiría a la vez una dinámica social y una política alternativa.

Por otro lado, a pesar de que su carisma y su herencia sean legítimos, Ramadan no es un *alim* en el sentido exacto de la palabra. No posee una erudición particular. Aunque su conocimiento de los textos sagrados parezca preciso y lo exponga con claridad, este saber proviene de la *experiencia*. Por eso no explica los versos coránicos desde un punto de vista absoluto, ni de manera intemporal, sino remitiéndose siempre a la época actual y a la experiencia vivida. Según él, «hay que tener en cuenta las enseñanzas del Islam y el entorno europeo a un tiempo, con el propósito de suscitar una reflexión más profunda en todos los ámbitos»⁹.

⁸ TARIQ RAMADAN, *Aux sources du renouveau musulman, d'Al Afgani à Asan El-Banna un siècle de reformisme islamique*, ediciones Bayard/Centurión, 1998, p. 478.

⁹ TARIQ RAMADAN, *Etre musulman européen*, ediciones Tawhid, Lyon, 1994, p. 293.

En la actualidad, los musulmanes han desarrollado un concepto de sí mismos y de su forma de vida desnaturalizado, hasta el punto de olvidar lo que el Islam significa en sí mismo y su contribución a la civilización. En estas circunstancias, ¿pueden desempeñar un papel en la sociedad europea y ejercer una influencia positiva por medio de una convivencia participativa y respetuosa?

Según Ramadan, se trata de «integrar al individuo respetando sus particularidades religiosas y culturales, siempre y cuando se haya comprometido de antemano a respetar las leyes fundamentales del país en el que vive»¹⁰.

Tariq Ramadan explica que vivir en Europa se considera algo que permite a los musulmanes vivir seguros, con ciertos derechos fundamentales. Como minoría en un entorno no musulmán, pueden practicar y respetar las prescripciones más importantes de las enseñanzas islámicas. Su margen de actuación es amplio: tienen, entre otros, los derechos de practicar su religión (derecho que toda legislación europea vigente en la actualidad garantiza), derecho de asociación y de disponer de infraestructuras que les representen y que provengan de la comunidad musulmana. Pero junto a estos, quedan otros por conseguir, como el derecho a la identidad, que implica obligaciones de tipo religioso.

Los poderes públicos deberían tener en cuenta estas particularidades para crear un sistema de integración alternativo a medio camino entre el modelo de inmigración anglosajón de tipo comunitario, que conlleva el riesgo de creación de ghettos y marginación, y el modelo francés asimilacionista, que ignora las particularidades. Este sistema alternativo permitiría al individuo integrarse sin renunciar a estas particularidades culturales y religiosas, siempre que se hubiera comprometido de antemano a respetar las normas fundamentales del país. Es lo que Ramadan llama

¹⁰ TARIQ RAMADAN, *Les musulmans dans la laïcité, responsabilité et droits des musulmans dans les sociétés occidentales*, ediciones Tawhid, Lyon, 1994, p. 92.

integración positiva, y que según él es compatible con la laicidad.

CONCLUSIÓN

El éxito de Tariq Ramadan está ligado a diversos elementos. Por un lado su historia, que provoca desconfianza en las autoridades políticas, y por otro el aura de un hombre que por su forma de comunicar fascina a numerosos intelectuales occidentales y a una parte de la población musulmana europea. Además, el contexto es muy importante ya que es necesario entender la religión en un entorno particular. Un entorno en el que los jóvenes *reislamizados* que buscan referencias y sentido a su vida, deberían expresarse libremente ante el prójimo. Y es precisamente a este nivel en donde cuaja el discurso de Ramadan, un discurso que propone reflexionar en torno a la integración de una minoría musulmana en una sociedad laica de tradición cristiana y profundamente marcada por el individualismo. Un discurso reformista que apunta a dejar claro que los pretextos más llamativos que alegan que el Islam es incompatible con la modernidad y la laicidad, no figuran en los textos fundamentales, sino que son fruto de interpretaciones posteriores marcadas por circunstancias precisas.

Pero este paso requería el esfuerzo de instruir a la comunidad, algo que los maestros no pudieron llevar a cabo porque no contaban con las aptitudes pedagógicas necesarias para dirigirse a las masas. Entre el universitario que trabaja por su cuenta y el militante, había un vacío que Ramadan ha conseguido llenar, gracias a que los jóvenes le aprecian por su autenticidad, porque se expresa de forma sencilla y su discurso se acerca a ellos siempre desde una perspectiva europea. Un discurso que cuenta con fuertes connotaciones políticas, sobre todo cuando denuncia los regímenes totalitarios del mundo árabe y musulmán, pero que también insiste en temas espirituales y morales, en la

búsqueda de la dignidad humana y de la realización personal en la entrega a Dios y en lo lícito y lo ilícito. Lo que Ramadan llama «el humanismo musulmán».

Ramadan actúa sin preocuparse por el marco estatal o las referencias institucionales. Pero actuando así, ¿no contribuye a crear las prácticas y las referencias, las normas y los valores que se impondrán?

Dicho de otra forma, no podría Europa convertirse en punto de referencia para un nuevo tipo de relación entre política y religión que integre el Islam?