

Karima Ziali

CoronaRamadán o un análisis del inconsciente musulmán desde Fátima Mernissi

La primera vez que leí a Fátima Mernissi (1940-2015) tenía 16 años. Desde entonces no he dejado de leer, revisar, subrayar sus textos y anotar reflexiones en los pies de página de sus pies de página. En definitiva, desde entonces quise escribir como ella. Durante estas semanas de confinamiento he retomado un ensayo brillante y revelador que ha sido la excusa para sentarme a escribir este artículo. El libro en cuestión es *El miedo a la modernidad. Islam y democracia* (Mernissi, 1992), donde analiza el conflicto entre Islam y democracia, mostrando los miedos y las contradicciones que se encuentran en la raíz de la relación entre países arabo-musulmanes y Occidente. Y todo desde el contexto de la Guerra del Golfo que, a pesar de resultar lejano, tanto el lenguaje bélico como los cambios que surgieron en las sociedades musulmanas, resultan ser de una actualidad pasmosa.

Esta crisis llamada “Coronavirus”, en la que confío pueda ser la mecha de un cambio de paradigma para este mundo enquistado en la costumbre, quizás se convierta en una puerta abierta al mayor miedo del Islam: la injerencia de una fantasía *viral* dentro de su gran fantasía política y moral.

Hace semanas que mi madre me manda vídeos sobre cómo se respira el Coronavirus en Marruecos. Son breves vídeos en los que se percibe un Estado militarizado (más si cabe), en el que el ejército y la policía patrullan por las calles al grito de “*vuelvan a sus casas*” o “*no salgan de casa*”. En las imágenes, los niños corren para confirmar lo que ya se sabía desde el pasado 20 de marzo. Con las fronteras blindadas y un parón en todas las actividades no esenciales, Marruecos deberá afrontar una realidad económica que, si bien en la última década parecía resurgir de su propio confinamiento, ahora se dibuja inestable en todos los sectores. Quien tenga un negocio de alimentación desde luego es afortunado, quien no deberá replegarse en casa y esperar que esta “plaga” sea atea o sacra, disipe su mano sobre la humanidad. Pero aparte de esta ristra de vídeos que buscan la conmiseración directa, a mi móvil también van a parar vídeos cargados de emotividad pastoral a la musulmana, pues ahora es el mejor momento para hacer *marketing religioso*.

El islam es un experto en la publicidad de su mensaje dogmático. Quizás ninguna otra religión haya logrado apoderarse del espacio virtual como lo ha hecho ésta en las últimas décadas. Ya en los 2000 las familias musulmanas europeas empezaron a adquirir antenas parabólicas con las que lograban reanudar lazos debilitados por la migración. La pantalla por fin miraba en otras direcciones y entre todas ellas, de nuevo a La Meca. Pocos jóvenes musulmanes, vivan en la ciudad de Medina o de Orán, en Ámsterdam o Barcelona desconocen el manejo de estas antenas. Y desde hace unas décadas debemos añadir a este manejo de las tecnologías, el de los dispositivos conectados a la red a través de internet. Por supuesto esto no pasa desapercibido a una religión que, sin disponer de un clero al estilo católico, ve en estos medios una forma de jerarquizar y organizar su discurso y, lo que es más importante, de recrear espacios de Islam.

¿Para qué el sable como arma de expansión islámica cuando internet permite conquistar el universo entero? [1].

Los imanes más prestigiosos de La Meca – ciudad de origen y de destino de todo musulmán-, se han abierto camino por la pantalla familiar con programas de consulta al Imán en horario de máxima audiencia, su presencia se ha infiltrado en la red de una forma brutal, incisiva, insistente, abrumadora... a veces rozando el espectáculo hollywoodiense, en otras sobrepasándolo con creces. Todo este arsenal publicitario que rompe con las fronteras califales [2] y establece nuevos espacios nos sitúa sobre una cuestión que está en el mismo corazón del Islam: el tiempo deja de convertirse en su conquista y es el espacio virtual su nuevo horizonte de batalla. Y en la situación actual deberíamos añadir: el Coronavirus es el impulso para que este espacio se redefina desde la laicidad, enemigo público y privado del Islam.

Quisiera explicar esta reformulación del espacio y el abandono del tiempo, en tanto que éste fue en su origen el objetivo político del Islam, con un acontecimiento muy significativo para esta religión. El día 24 de abril empezó uno de los meses más importantes del Islam. Es el mes del Ramadán, que en esta ocasión pasará por una de sus mayores pruebas de fe. Decretado como “acto individual”, el *Eid al-Fitr* es el mes en el que todos y cada uno de los musulmanes del planeta puede llamarse a sí mismo musulmán: es el tiempo de la primera revelación del Corán al Profeta. Es crucial entender este acontecimiento dentro de unos parámetros temporales, ya que es una de las formas de recrear el propio tiempo y normativizar sobre el tiempo de los humanos desde la taxonomía del Islam (Mernissi, 1992: 220). Este acontecimiento es una forma de actualizar el ritual a través del cual se construye y asigna el *Yo musulmán* [3]. El Ramadán es el tiempo sagrado en el que se define el Islam y se distingue de otros tiempos paganos. Para definir este tiempo es crucial mirar al cielo, definir el estadio de la luna que dictamina el inicio y el final de este mes, el inicio del ayuno y su ruptura. No olvidemos que este ejercicio de ordenar el tiempo a partir de los astros y sus movimientos no se debe tanto a que estos determinan nuestro acontecer humano, sino más bien a la inversa: cuando el Islam mira hacia el cielo ve su propio tiempo. En otras palabras, la pretensión última del Islam es recrear un tiempo musulmán y hacer de los movimientos de los astros su magnitud. Muchos califas fueron amantes de la astronomía, algunos incluso enloquecieron de tanto mirar al cielo estrellado [4]; esta ciencia no era sino la extensión de la verdad revelada. El Ramadán, al igual que lo son las cinco llamadas a la oración diarias para los musulmanes [5], sea desde el minarete, desde el reloj electrónico Kabbeer colgado en la pared o la app Muslim Pro, son la conexión indiscutible con un tiempo sagrado que emana directamente de los cielos... eso sí, un tiempo musulmán que en esta era de la globalización ha pasado a ser medido por el espacio virtual que ahora emana de los satélites artificiales.

Es difícil afirmar que los países musulmanes siguen este tiempo acompañados por el rezo y resguardados por los astros de Alá [6]. Difícilmente podríamos decirlo teniendo en cuenta que, en casi todos estos países, aunque durante el viernes se haga una concesión para expiar las culpas de la vida *haram* [7], es el domingo el día rey en el que los comercios y las transacciones financieras cuelgan el cartel de cierre, es el lunes el primer día de la semana y el 31 fin de año... En definitiva, el tiempo es un quebradero de cabeza que trae continuos conflictos entre los musulmanes. Esto es especialmente significativo entre los jóvenes, que como bizcos ponen un ojo en el tiempo de Occidente, sinónimo de tecnología y futuro, y el otro en el tiempo del Islam, sinónimo de tradición y costumbre. La contradicción interna del tiempo con la que viven muchos

jóvenes musulmanes es el origen del malestar de estas generaciones y quizás por eso el espacio virtual que crea internet y todo el mundo cibernético tienen un éxito apabullante en estas sociedades y entre los jóvenes especialmente. No perdamos de vista que la tensión que el Islam tiene con el tiempo está en su raíz [8] y no lo perdamos de vista porque esta tensión temporal que busca resolverse en el espacio fue el detonante de una primavera árabe ahora olvidada [9].

El tiempo tiene un lenguaje invisible, intangible, inconsciente... es una huella que se imprime de forma inquebrantable pero que pertenece a una esfera casi mágica. Cuando nace el Islam, y ya en época del Profeta, surge la necesidad de crear un calendario propio en el que constatar el *Yo musulmán*. Es una forma de delimitar una frontera invisible: soy musulmán porque mi tiempo empieza con el tiempo del Profeta. Es por eso que no existe un censo al estilo católico, pues el tiempo se encarga de llevar a cabo esta función; ser musulmán y reconocerse como tal significa nacer dentro de este tiempo. La clave para integrar y hacer tangible el tiempo en el ethos musulmán está en la regulación del matrimonio. La única forma de que el tiempo musulmán se sostenga y perpetúe es que las mujeres sean musulmanas. Es decir, solo si los hijos nacen de un útero musulmán pertenecerán eternamente a este tiempo. Es de vital importancia mantener por lo tanto a las mujeres dentro del "nosotros musulmán", ya que fuera de éste pierden la capacidad de recrear el tiempo musulmán, es decir de que sus hijos sean reconocidos como tales. De ahí la prohibición que sostienen todos los países musulmanes en sus Códigos de Familia [10] (a excepción de la renovada Túnez), respecto al matrimonio entre mujeres musulmanas y hombres no-musulmanes. En todo caso, la relación matrimonial islámica es la que sella esta continuidad, de tal manera que su regulación debe ser firme y sin claroscuros. De igual forma funciona la prohibición que pesa sobre ciertos alimentos, proscipciones perfectamente reguladas en las leyes de los estados musulmanes; pues las tripas deben ser musulmanas, ante todo. No comer cerdo o no tomar vino y consumir alimentos *halal* es la prerrogativa al reconocimiento de un Yo musulmán.

La sexualidad y la comida van de la mano para construir esta gran fantasía que es el Islam; una imaginaria que podemos señalar en nuestro vientre. Este Yo musulmán se sostiene sobre la fuerza de un inconsciente cargado de imágenes que surgen y se graban en los tejidos mismos de nuestro organismo. Son imágenes que en Occidente cuesta resolver por su carga psíquica, pero que en el imaginario musulmán sostienen estados y monarquías. Sin duda, como dice Mernissi (1992), en las sociedades musulmanas es mucho más fácil condenar a alguien como Salman Rushdie (un inventor de fantasías, al fin y al cabo), que a un científico al que Alá puede haber bendecido con una sabiduría particular, pero siempre en sintonía con la Verdad revelada.

Entendiendo esta dislocación con la que la juventud musulmana vive su tiempo, el Coronavirus irrumpe en un escenario en el que transfigura desde el mismo inconsciente el Yo musulmán. El Coronavirus es la vida microbiana que circula con total libertad por todos los territorios sin entender de palabras reveladas ni suras ni aleyas... El Coronavirus es la irrupción de un tiempo que revive (y hará revivir) tensiones que parecían olvidadas. Una de las fantasías más relevantes entre los musulmanes -y recalco el masculino, ya que es una fantasía por y para los hombres- es el Paraíso que espera al buen musulmán después de su muerte. El juego entre la fantasía erótica y la muerte es una constante en el Islam, late con mucha fuerza y está inscrito en el inconsciente de las sociedades y muestra el poder que tiene la fantasía sobre ésta. Una de estas fantasías que describen esta relación entre erótica y muerte son *la huríes*. Según el imaginario musulmán, para cada hombre 70 huríes dispuestas y liberadas con la virginidad intacta, le esperan en el

Paraíso para disfrutar de una sexualidad sin restricciones ni riesgo de embarazo, pues las huríes carecen de útero y sin las indecencias del cuerpo, pues estas mujeres del paraíso por carecer también carecen de ano [11].

El Islam se sostiene sobre una fantasía; en sí mismo podríamos decir que es una fantasía con una estructura que racionaliza la vida pública y privada. La cuestión a todo esto es ¿cómo engarza todo este mundo inconsciente que está en el principio y fundamento del Islam con el nuevo orden que instaura el Coronavirus? Esta vida microscópica irrumpe en el inconsciente musulmán de tal forma que debe rediseñar sus imaginarios y, por ende, pone de relieve la magnitud que tiene en la configuración de sus sistemas dogmáticos. Sin ir más lejos y para entender esto, la forma de abordar las muertes por Coronavirus refleja esta necesidad de redimensionar los significados de las fantasías. Dado que en el Islam no se contempla (además de prohibir tácitamente) la incineración [12], los grandes juristas del islam no han tardado en emitir una *fatwa* [13] para aclarar en qué términos y bajo qué formas serán enterrados los hombres y las mujeres musulmanas que mueran por Coronavirus. Declarados todos como mártires del Islam, las muertes por Coronavirus son muertes que entregan su recuerdo y su inmortalidad a la religión de Alá [14]. Al igual que Irán decretó mártires a todos los caídos durante la guerra contra Iraq de 1980, para así construir un imaginario del sacrificio, estas muertes serán también el testigo de la guerra librada contra un enemigo invisible pero que en todo caso ha de quedar integrado dentro de la esfera musulmana. La figura del “mártir” representa una forma de poner cara a la muerte violenta, solitaria y sin posibilidad alguna de dar una sepultura acorde a la ritualización del Islam.

Los cuerpos que yacen bajo la tierra sin el lavado previo, sin el rezo comunitario que le dedican los hombres en la mezquita, sin el adiós que busca el perdón último de los que siguen vivos, sin una última mirada al rostro que se va para siempre bajo la tela blanca que le recubrirá eternamente.... son cuerpos que aun partiendo de este mundo sin el cortejo con el que todo musulmán sella su paso sobre la tierra, serán acogidos en el regazo de Alá como auténticos entregados. Esta entrega solo es posible si se cumple con un principio: el mártir da su cuerpo para que el Islam permanezca en la tierra y para que su espíritu disfrute en el Paraíso de las huríes [15]. De este modo, morir de Coronavirus significa en última instancia una suerte de victoria sobre un enemigo que irrumpe en el Islam, en definitiva, sobre un “otro” que siendo ajeno al Islam trata de quebrantarlo. Los “mártires del Coronavirus” conquistan un nuevo tiempo para el Islam, a través de sus muertes el enemigo invisible es asimilado al imaginario musulmán y a su devenir.

La paradoja de este asunto es que estamos ante un enemigo global y no exclusivamente del islam, por mucho que éste cree el imaginario del “mártir”, las imágenes de ciudades replegadas sobre si mismas, devorando a sus propios ciudadanos, lo quiera o no el Islam es universalmente humana. De esta forma, estos mártires del Coronavirus musulmán ya no son mártires del Islam, son en todo caso mártires de la humanidad, mártires de un enemigo común al que todos podemos señalar aunque sea con el índice en el aire vacío. Pocas veces se ha hecho tan evidente la paradoja que encierra el imaginario musulmán como ahora. Aquí es donde creo que radica la esperanza de que el Coronavirus irrumpa desde dentro en el imaginario musulmán. El Coronavirus es una esperanza para subvertir estos imaginarios que delimitan un Yo musulmán y por ello, perpetúan un discurso sobre el tiempo único y exclusivo del ethos musulmán. Es esta ínfima vida microscópica una evidencia al rechazo de otros tiempos que no sean los propiamente

musulmanes, pero que por su fuerza y su magnitud a escala mundial obligan a poner en marcha estrategias que afiancen el discurso musulmán.

Este mes del Ramadán se presenta como una ocasión única para entrever estas reformulaciones del imaginario, dado el peso que tiene lo invisible en el imaginario musulmán, la ausencia de una iconografía hace que la religiosidad tome formas que solo son tangibles si los otros musulmanes las ven y comparten. De esta forma, este Ramadán será un mes invisible, donde la práctica del ayuno solo será sentenciada por uno mismo en su fuero interno más que nunca, donde la oración recaerá sobre el criterio personal de cada buen musulmán y no sobre la comunidad reunida en la mezquita. Para regular esta situación, las *fatwas* no han tardado en publicarse para aclarar a todo musulmán qué hacer durante este CoronaRamadán: beber agua solo será indispensable siempre y cuando así lo corrobore el médico, comer solo en los casos en los que haya riesgo y sobre el tabaco y el sexo de momento no hay lagunas. Si bien el cierre de las mezquitas y más teniendo presente la cercanía de este tiempo sagrado ha provocado mucho descontento, para ello no se ha tardado en hacer revivir al Profeta y así recordar que entre sus múltiples *hadices* (dichos y hechos del Profeta), el más adecuado es aquél que dice “*la vida ha de protegerse*” y “*ante una plaga debemos mantenernos a salvo*”. Este es un tiempo rebelde para una religión que se mantiene irreformable pero siempre reinterpretable.

Esta “plaga” global ha irrumpido en la cotidianidad del islam, al igual que lo hicieron las tecnologías de la información y la comunicación. Éstas lograron algo único y sin precedentes, desplazaron el tiempo musulmán, cuestionaron desde dentro el ritmo de la *Risala* (Mensaje), penetraron en el inconsciente de unas sociedades donde la juventud se asfixiaba por el tradicionalismo de un tiempo encerrado en el útero materno de una religiosidad que anulaba la individualidad y postergaba la libertad en el Paraíso de las huríes. Las ventanas abiertas del espacio virtual constataron este conflicto y amenazaban de raíz con subvertir este tiempo por un mundo en el que el Yo musulmán podía ser traspasado por “otros” yos. Fue la primavera árabe más que un tiempo un espacio que dejó las tripas al aire y mostró a todo el mundo que la juventud musulmana quiere más que nunca su propio Espacio.

De igual forma que la red cibernética lograra desenmascarar las dinámicas del inconsciente musulmán, el Coronavirus circula en un espacio similar, aunque sus espacios son menos transitados y todavía más invisibles e intangibles. La expansión de este virus es la constatación de que no hay un enemigo propiamente musulmán y que si alguna vez ha tenido alguno estaba mucho más cerca de lo que se pensaba. Cuando vemos a través de nuestras pantallas que países como Estados Unidos o Irán están adoptando medidas restrictivas afines, haciendo que sus ciudadanos vibren en la misma frecuencia de miedo e inseguridad, el Coronavirus está conquistando espacios de no pertenencia, espacios que rompen la dicotomía *yo musulmán-otro no-musulmán*. Cuando vemos que de forma excepcional hay una cooperación gubernamental entre Israel y Palestina, el Coronavirus está cruzando de forma transversal la cuna del odio más visceral que existe entre dos fantasías religiosas. Es de esta forma que este virus se infiltra en el imaginario musulmán y lo hace con la misma tensión que se da con las tecnologías del ciberespacio que, por ser un espacio conquistable, se disputan entre quienes pretenden convertirlas a la fe del Profeta y quienes pretenden hacer de ellas un lugar laico para ser habitado. Así el Coronavirus es disputado como espacio de conquista adherible a las filas de los enemigos del islam, pero también como lugar que busca una revolución humana sin precedentes.

Notas

[1] La entrevista que Maria-Àngels Roque realiza a Fátima Mernissi en *Quaderns de la Mediterrània*, aborda esta cuestión de una forma clara y magistral. Ver “*Mes rencontres avec Fatema Mernissi*” en https://www.iemed.org/observatori/arees-danalisi/arxiu_adjunts/qm20/Mes%20rencontres%20avec%20Fatema%20Mernissi%20Maria-Angels%20Roque.pdf

[2] De ahí que debamos analizar en profundidad hasta qué punto es absurdo el planteamiento del Daesh respecto a recuperar territorios “históricamente musulmanes”. ¿Cómo hablar en términos territoriales si el espacio virtual ha roto con la idea de delimitaciones fronterizas claras? Para ampliar esta cuestión, ver Gonzalez-Quijano, Y. (2006). *Islam in the Digital Age: E-Jihad, Online Fatwas and Cyber Environments*: London, Pluto Press, coll. « Critical Studies on Islam », 2003, 237 p. & Patrick Haenni, *L’islam de marché. L’autre révolution conservatrice* Paris, Le Seuil, coll. « La République des idées », 2005, 108 p.. *Archives de sciences sociales des religions*, 134(2), 162-299. <https://www.cairn.info/revue-archives-de-sciences-sociales-des-religions-2006-2-page-162.htm>.

[3] Eliade, M., (1957), *Lo sagrado y lo profano*, Austral: Barcelona.

[4] Es el caso del califa fatimí, Husein Al-Hakim Bin-Amrillah que gobernó entre los años 386-411 de la hégira (996 y 1020 d.C.) Conocido como “*Hakim, el loco*” fue un déspota a la altura de Calígula o Nerón, que vinculó de forma tácita sus decisiones políticas al movimiento de los astros, hizo del tiempo una expresión de su poder y convirtió la ciudad de El Cairo en la capital de la Astronomía. Una anécdota que explica su obsesión por el tiempo y los astros fue su singular forma de recorrer dicha ciudad por la noche ya que no soportaba la luz diurna. Sus extravagancias llevaron a este musulmán chiflado a la locura, muriendo como todos los ebrios de poder, en un halo de misterio. Existe una novela brillante, Himmich, B.S., *Machnun al-Hukm* (1991), Londres, Riad el -Rais Books, traducida como *El loco del Poder* (1996) de Federico Arbós.

[5] La primera oración es *al-fajr*, el alba, la segunda es *dohr*, cuando el sol está en medio del cielo, la tercera, *asr*, cuando el sol inicia su descenso, *magrib* es la cuarta e indica la puesta de sol y, por último, *’asha*, anuncia la noche. Es indiscutible que el musulmán conecta a través de la oración la trayectoria del sol, movimiento universal que corrobora la auténtica fe.

[6] El Corán está atravesado por esta idea del islam en tanto que dueño del tiempo y de los astros. En la Aleya 5, azora X, Yuna(Jonás) podemos leer: “*Él es Quien hizo del sol claridad y de la luna luz, Quien determinó las fases para que sepáis el número de años y el cómputo. Dios no creó esto sino con un fin. Él explica los signos a gente que sabe*”. También ver, aleya, 13, azora XVII . Según traducción de Julio Cortés (1999).

[7] *Haram*, en árabe significa lo prohibido y lo sagrado. Ver el análisis que se lleva a cabo en *La mujer en el inconsciente musulmán* (1999) de Fatna Aít Sabbah.

[8] Hablo de la Yahilia, que es el nombre con el que se hace referencia a la época preislámica y que se traduce como “Época o tiempo de la ignorancia”. El problema que conlleva esta visión acerca del pasado anterior a la revelación del Profeta Muhammad es el talón de Aquiles de las sociedades musulmanas, pues de forma ulterior impide una reconciliación con ese tiempo, así como una mejor y mayor comprensión del presente. Para ello recomiendo Mernissi, F., *El harén político: el Profeta y las mujeres* (1987), Guadarrama, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo.

[9] En la primavera árabe las redes sociales fueron imprescindibles para su desarrollo, lo cual refleja la relación que los jóvenes musulmanes tienen con estos medios además de cómo el malestar social se canaliza a través de éstos con un lenguaje y unos mecanismos propios. En gran medida fue el despliegue de lo que Marshall McLuhan formuló en su obra *El Medio es el Mensaje* (1967).

[10] Ruiz de Almodóvar, C. (2005), *Mujeres y estatutos de familia. Análisis comparados de la legislación del matrimonio en los países árabes en El derecho privado en los países árabes: códigos de estatuto personal*, Granada: Universidad de Granada y Fundación Euroárabe de altos estudios.

[11] Ver Aít Sabbah, F. (1999), *La mujer en el inconsciente musulmán* y Saleh, W., (2010) *Amor, sexualidad y matrimonio en el Islam*.

[12] La prohibición sobre la incineración hay que entenderla al igual que la prohibición sobre el matrimonio con no-musulmanes. Al igual que mantener las mujeres dentro y exclusivamente en el mercado musulmán garantiza la continuidad de la religión que se gesta en ellas, el entierro del musulmán en la tierra garantiza que esa tierra es también musulmana. De ningún modo un musulmán poder ser enterrado en un cementerio cristiano y ya no solamente por el carácter ritual, sino especialmente porque el cuerpo integra en si mismo el Yo musulmán que traspasa la tierra.

[13] Una fatwa o fetua es un pronunciamiento legal en el Islam. Se emite por el muftí, el erudito capaz de interpretar el *fiqh*, la jurisprudencia islámica. Generalmente estas ordenaciones se lanzan cuando no hay suficiente claridad sobre una cuestión en el *fiqh*, de tal forma que un individuo o un juez pide un pronunciamiento aclaratorio.

[14] <https://bit.ly/2VR0bBU> / <https://bit.ly/2KJn1oP> / <https://bit.ly/3aURMBz>

[15] Claro que las preguntas que quedan en el aire son: ¿qué hay de las mujeres?, ¿Disfrutan ellas de un Paraíso acorde a sus fantasías sexuales? Para estas cuestiones recomiendo las lecturas mencionadas anteriormente de Aít Sabbah, F. (1999), *La mujer en el inconsciente musulmán* y Saleh, W., (2010) *Amor, sexualidad y matrimonio en el Islam* y también, Mernissi, F., (1975) *Sexo, Ideología e Islam*.

[Fuente: [Apocælipsis](#)] ??