

**Ndeye Andújar. “El feminismo islámico: realidades y retos de un movimiento emergente”, dentro del seminario *Reinterpretaciones femeninas y feministas del Islam de hoy* (Alicante, 17 de marzo de 2010).**

## **Selección de textos**

### **Sobre la autonomía del feminismo árabe**

Fátima Mernissi

La revolución consiste en entender el lenguaje extraño y amenazador de los otros. “El feminismo no nació en los países árabes, es un producto importado de las grandes ciudades de Occidente.” Esta afirmación se oye a menudo en boca de dos grupos de personas que por lo demás no se parecen en nada. Por un lado el grupo de los líderes religiosos conservadores árabes y por el otro el de las feministas provincianas occidentales, y lo que esta opinión implica es que la mujer árabe es un ser infrahumano, sumiso y medio tonto que es feliz en la degradación organizada por el patriarcado y la miseria institucionalizada.

Los intereses encubiertos que el primer grupo —los líderes religiosos conservadores árabes— esconden detrás de esta visión de la mujer árabe son fáciles de entender. La afirmación misma contiene el supuesto ideológico clave, imprescindible para la supervivencia del Islam patriarcal. Desde sus inicios, este se ha sentido amenazado por las hembras árabes rebeldes. A mí me recitaban piadosamente pasajes del prestigioso repertorio de *hadith* de Bukhari, en los cuales las mujeres se comparan con el caos social y Shaytán, cada vez que he dado muestras de tomar alguna iniciativa inconformista, incluso a la edad de seis años.

En el Corán aparecen dos conceptos que están relacionados con los impulsos subversivos y poderes destructivos de las mujeres: *nushuz* y *qaid*. Ambos se refieren a la tendencia de las mujeres de ser ciudadanas de la *umma* o comunidad musulmana poco cooperadoras y fiables. *Nushuz* se refiere específicamente a las tendencias rebeldes de la esposa con respecto al marido en un ámbito en el cual la obediencia femenina es vital: la sexualidad. En el Corán es *nushuz* la decisión de la esposa de no satisfacer el deseo del marido de tener relaciones sexuales. *Qaid* es la palabra clave de la Sura de José, en la cual el apuesto profeta es perseguido por una esposa adúltera persistente y poco escrupulosa.

Como podemos comprobar la tendencia subversiva de las mujeres ya fue reconocida por el Corán en el siglo VII, pero los líderes árabes actuales se sorprenden y despotrican contra las ideas destructivas importadas desde Occidente cada vez que albergan sospechas de que las mujeres árabes pudieran sublevarse. La actitud de estos hombres es comprensible: si reconocieran que la resistencia de las mujeres es un fenómeno autóctono del Islam, tendrían que reconocer que la agresión contra su sistema no solo viene de Washington o París, sino también de las mujeres que abrazan cada noche, y ¿quién quiere vivir con este pensamiento?

Igual que los textos sagrados de las otras dos grandes religiones monoteístas —el judaísmo y el cristianismo— que el Islam reivindica como su fuente y referencia, el Corán contiene los arquetipos de las relaciones jerárquicas y la desigualdad sexual. Estos modelos se han reafirmado a lo largo de catorce siglos, gracias a diversas circunstancias adicionales, como por ejemplo el poder político y económico de la edad de oro del triunfo musulmán, cuando surgió el concepto de las *dshawari*, las exquisitas esclavas del placer, con mucho talento y

cultas. Son el arquetipo prefabricado al cual las mujeres árabes y musulmanas tienen que hacer frente. Las *dshawari*, que solían ser obsequios (y sobornos y recompensas) a hombres influyentes, eran la versión laica de la hurí, que el Corán describe como criatura femenina, eternamente virgen, cariñosa y bella que se ofrece como recompensa a los creyentes devotos al llegar al paraíso.

A los devotos de sexo masculino, bien entendido. Estos modelos sagrados y laicos de la mujer han tenido una incidencia enorme en la creación y el mantenimiento de los roles sexuales de la civilización musulmana. ¿Por lo tanto, por qué las mujeres no deberían rebelarse?

Después de todo, aunque muchos hombres árabes y casi todos los turistas tienen una imagen romántica de la mujer árabe, su vida real no se parece en nada a Las mil y una noches. La mayoría de las mujeres marroquíes realizan gran cantidad de trabajos esenciales, pero a menudo no reconocidos, como tejer alfombras, montar collares, trenzar cuero y coser, además de trabajar en la agricultura, en la masiva administración burocrática, en la industria ligera y por supuesto en el sector de servicios, además de limpiar, cocinar y cuidar de los niños.

Sin lugar a dudas la colonización devaluó el trabajo de las mujeres todavía más que los sistemas patriarcales autóctonos: por un lado por la pérdida de prestigio del trabajo manual en general con la llegada de los conocimientos técnicos y en especial por la devaluación del trabajo doméstico dentro del mundo capitalista, que no lo considera como un trabajo productivo y ni siquiera lo incluye en los balances nacionales.

La creación de naciones independientes ha sido un factor importante a la hora de elevar las expectativas de las mujeres, a pesar de traicionarlas muchas veces y con trágicas consecuencias, por ejemplo en Argelia. La mujer actual de África del Norte sueña con obtener un empleo fijo en alguna institución estatal, un salario y una seguridad social que cubra la asistencia médica y la jubilación. Las mujeres ya no miran al hombre para su sustento, sino al Estado. Aunque quizás tampoco sea lo ideal, por lo menos es un paso para mejorar, una liberación de la tradición. Además, gracias a ello las mujeres marroquíes participan activamente en el proceso de urbanización. Abandonan las áreas rurales en una proporción comparable a la migración masculina, en busca de una vida mejor en las ciudades árabes, así como en las europeas. La proporción de mujeres que trabajan fuera del país es del 40%, según un reciente estudio laboral.

Además, en algunas profesiones la proporción de las mujeres empieza a ser notable si se tiene en cuenta que hasta la Segunda Guerra Mundial las mujeres marroquíes vivían recluidas en sus casas sin poder ir a la escuela o competir por un título o un empleo, ni en el sector público ni en el privado. Su contribución a la agricultura, a la artesanía y el sector de servicios se desarrollaba en los espacios tradicionales y se podía ignorar como tal por su carácter doméstico. Las mujeres contribuían como esposas, madres, hijas, tías... pero no como mujeres *per se*.

En los años cuarenta y cincuenta las mujeres marroquíes todavía consideraban que el trabajo doméstico era su destino, pero actualmente las mujeres jóvenes quieren tener educación y empleo. Esto todavía es muy difícil de conseguir. En la administración y en la industria las mujeres solamente pueden aspirar al empleo si tienen dos años de educación secundaria o más, y aun así solo después de cualificarse como secretarías. En 1982, de los alumnos de escuela primaria, solamente el 37,4% eran mujeres, de los de escuela secundaria, el 38,1 % y de los estudiantes universitarios solamente el 26,3%.

En las elecciones que se celebraron en 1977, tres millones de mujeres fueron a las urnas. De 906 candidatos al parlamento, ocho eran mujeres y ninguna fue elegida. Nuestro parlamento actual se compone exclusivamente de hombres. Sin embargo ya casi la mitad del electorado son mujeres.

Y esto es lo que cuenta para los partidos políticos que ahora mismo compiten por manipular y ganarse los votos de las mujeres. En estas semanas de campaña electoral las mujeres marroquíes tenemos la sensación de vivir en otro planeta, en el cual los políticos, generalmente indiferentes a las necesidades de las mujeres, intentan encontrar un lenguaje que ellas entiendan y hasta se dirigen a ellas. Claro que para encontrar el lenguaje adecuado deberían hacer milagros, pues tendrían que renunciar a sus prejuicios ancestrales. Tendrían que superar sus ideas estereotipadas de lo femenino-pasivo y abrir los ojos a la realidad de las mujeres marroquíes, cuyas principales preocupaciones —por mucho que les cueste creerlo— no son los cosméticos, el velo o la danza del vientre, sino la igualdad de oportunidades en la educación, en el trabajo, en la promoción de sus intereses, etc.

Por todo esto, que algunas feministas occidentales vean a las mujeres árabes como esclavas serviles y obedientes, incapaces de tomar conciencia o de desarrollar ideas revolucionarias propias que no sigan el dictado de las mujeres más liberadas del mundo (de Nueva York, París y Londres), a primera vista parece más difícil de entender que una postura similar en los patriarcas árabes. Pero si uno se pregunta muy seriamente (como yo lo he hecho muchas veces) por qué una feminista americana o francesa cree que yo no estoy tan preparada como ella para reconocer los esquemas de degradación patriarcal, se descubre que esto la coloca en una posición de poder: ella es la líder y yo la seguidora. Ella, que quiere cambiar el sistema para que la situación de la mujer sea más igualitaria, a pesar de ello (muy en el fondo de su legado ideológico subliminal) retiene el instinto distorsionador, racista e imperialista de los hombres occidentales. Incluso ante una mujer árabe con cualificaciones, conocimientos y experiencias similares a las suyas, ella reproduce inconscientemente los esquemas coloniales de supremacía.

Cuando me encuentro con una feminista occidental que cree que le tengo que estar agradecida por mi propia evolución en el feminismo, no me preocupa tanto el futuro de la solidaridad internacional de las mujeres como la capacidad del feminismo occidental de crear movimientos sociales populares para lograr un cambio estructural en las capitales mundiales de su propio imperio industrial. Una mujer que se considera feminista, en vez de vanagloriarse de su superioridad con respecto a mujeres de otras culturas y por haber tomado conciencia de su situación, debería preguntarse si es capaz de compartir esto con las mujeres de otras clases sociales de su cultura. La solidaridad de las mujeres será global cuando se eliminen las barreras entre clases y culturas.

**Fuente:** [http://www.mundoarabe.org/mujer\\_musulmana.htm](http://www.mundoarabe.org/mujer_musulmana.htm)

## "Comprendiendo el feminismo islámico"

### Entrevista a Ziba Mir Hosseini

Nacida en Irán y ahora residente en Londres, Ziba Mir Hosseini, antropóloga de formación, es una de las expertas en feminismo islámico más conocidas. Autora de numerosos libros sobre el tema, incluido "Matrimonio a prueba: estudio de la legislación relativa a la familia en Irán y Marruecos" (I.B.Tauris, 1993) e "Islam y Género, el debate religioso en el Islam contemporáneo" (Princeton, 1999). Actualmente se encuentra en el Centre for Islamic and Middle Eastern Law en la School of Oriental and African Studies de la London University.

En esta entrevista con Yoginder Sikand habla sobre los orígenes y perspectivas del feminismo islámico como un proyecto emancipador para las mujeres musulmanas y como una nueva y contextualmente relevante forma de entender el Islam.

**En los últimos años, han aparecido en el mundo varios grupos de mujeres musulmanas que luchan por la igualdad de género y la justicia utilizando argumentos islámicos. La mayoría están liderados por mujeres que provienen de las élites, o al menos de la clase media. Parece que muchas de ellas carecen de una fuerte base popular. ¿Cómo explicas esto?**

Creo que la mayoría de las mujeres que están escribiendo y publicando sobre lo que popularmente se llama "feminismo islámico" pertenecen efectivamente a la élite o clase media. Pero también, en términos generales, el feminismo ha estado siempre relacionado con la clase media, al menos en lo relativo a sus principales agentes y líderes. Creo que el feminismo islámico es, en este sentido, el hijo no deseado del "Islam político". Fue el "Islam político" quien realmente politizó todo el asunto del género y de los derechos de las mujeres musulmanas. El eslogan "vuelta a la *shariah*", exigido de forma tan enérgica por los defensores del "Islam político, significaba en la práctica un intento de volver a los textos clásicos sobre *fiqh* o jurisprudencia islámica y abolir así varias leyes ventajosas para las mujeres que no contaban con la autorización de los islamistas en su interpretación literalista del Islam. Trasladado a la práctica, legislación y políticas públicas, esto significaba un retorno a las interpretaciones pre-modernas de la *shariah*, con todas sus restrictivas leyes sobre y para las mujeres. Fue esto lo que originó, como reacción, la aparición del feminismo islámico, criticando a los islamistas por combinar Islam y *shariah* con un burdo patriarcado y por defender que el sistema patriarcal fue un mandato divino. Esas mujeres musulmanas se enfrentaron a las horribles leyes que los islamistas deseaban imponer en el nombre del Islam, y así comenzaron a exigir la justicia y la igualdad que su propia comprensión del Qur'an les condujo a creer era central en el Islam. Estas activistas de género, utilizando argumentos islámicos para criticar y desafiar a los islamistas, pusieron los textos clásicos de *fiqh* y *tafsir* bajo el escrutinio público, haciendo de ellos objeto de debate público y discusión, articulando sobre el Islam visiones, interpretaciones alternativas, respetuosas con el género. Esto supuso la ampliación, en términos de clase, del incipiente movimiento feminista islámico.

Pero dicho esto, no estoy segura de en qué medida el discurso feminista islámico ha conseguido realmente llegar e influenciar a las llamadas comunidades de base. Un desarrollo alentador, sin embargo, ha sido la aparición de varias ONGs que trabajan con mujeres musulmanas utilizando este discurso y transmitiéndolo más allá, utilizando el marco de los derechos humanos e islámicos para subrayar la necesidad de la igualdad de género y la justicia en las comunidades musulmanas.

**Seguramente, no es posible catalogar a todos los islamistas de forma homogénea. Existe una gran diversidad de opiniones, también sobre las mujeres, incluso entre los islamistas, ¿no es así? Algunos parecen quizá menos regresivos que otros sobre los derechos de las mujeres.**

Es cierto, por supuesto. Pero para todos los islamistas la cuestión de género es de vital importancia. Uno de sus principales argumentos, que todos parecen compartir, es su crítica a Occidente, cuyo elemento central es una percepción moral que se apoya en el fortalecimiento de la familia.

Ellos no dicen que la mujer no tiene derechos, después de todo el lenguaje del “Islam político” es también el de los derechos, sino que afirman que el Islam da a las mujeres todos los derechos que ellas necesitan, lo que, en realidad se traduce como el mismo patriarcado para las mujeres. Dicho esto, diría que la tensión entre las feministas islámicas y los islamistas patriarcales es tan profunda como la existente entre las feministas islámicas y muchas compañeras feministas, que creen que el feminismo islámico es un oxímoron y que, de hecho, solamente fortalecerá a los islamistas a largo plazo debido al uso de argumentos y derechos humanos islámicos, en lugar de laicos.

Me gustaría añadir aquí que, así como los islamistas no son monolíticos, existe también una considerable diversidad entre aquellas que podrían ser denominadas feministas islámicas. Muchas de ellas rechazan incluso ser llamadas feministas o incluso feministas islámicas. Sin embargo, una preocupación común que las mantiene unidas es su reivindicación de igualdad de género y justicia, que reclaman utilizando diversos argumentos islámicos. A pesar de ello existen, a pesar de todo, diferencias sobre cómo conciben igualdad y justicia.

**Has mencionado el *fiqh* y también has hablado sobre la *shariah*. ¿Cómo las diferenciarías?**

La *shariah* indica lo que los musulmanes creen es el camino divino, mientras que el *fiqh* representa la tradición histórica de los intentos humanos para percibir el mandato de la *shariah* en las diferentes situaciones. Ahora bien, las dos son muy diferentes. La primera está considerada como divina, y por consiguiente inmutable, siendo el *fiqh* una creación o determinación histórica, y por ello no sacrosanto, es decir, susceptible de ser modificado. Sin embargo, muy a menudo, tanto expertos musulmanes tradicionalistas o ulema como ideólogos islamistas combinan las dos, tomando el *fiqh*, un producto humano, para representar o para aparecer como un sinónimo de la *shariah*. Aquí radica el mayor problema que las mujeres musulmanas tienen que seguir afrontando: un montón de leyes regresivas que, derivando de la tradición del *fiqh*, se presentan erróneamente como mandatos de la *shariah*.

Personalmente creo que tiene más sentido, cuando se debate la cuestión de las reformas de leyes, hablar sobre la “tradición jurídica islámica” más que sobre la *shariah*, que sigue siendo un terreno nebuloso y vivamente debatido. Esta tradición, hay que reconocerlo, es una creación humana e histórica y también extraordinariamente diversa. Es por ello por lo que han existido, y aún existen, tantas escuelas de *fiqh*, las cuales ofrecen a menudo opiniones contradictorias sobre una amplia variedad de temas, incluyendo los relativos a las mujeres. Reconocer esto abre la posibilidad de una reforma sustancial, al poner de manifiesto, de forma efectiva, la separación entre lo sagrado y lo legal. Esta crucial distinción fue ampliamente reconocida en el pasado, cuando ningún *faqih* o jurista musulmán de renombre hubiera defendido que su posición *fiqh* era absoluta e inapelable. Hubiera ofrecido su propia visión, por supuesto, pero al final hubiera añadido la frase “y Allah sabe más”, reconociendo así que bien podría estar equivocado. Actualmente, sin embargo, esta práctica

es inusual y por ello encuentras gente que, careciendo absolutamente de esta humildad, insistirán en que su opinión es una verdad absoluta, la única o correcta opinión sobre la *shariah* en cualquier materia.

A este respecto, considero esencial destacar siempre el hecho de que lo que interpretamos del Islam -o cualquier religion- es siempre solamente eso, simplemente una interpretación entre muchas otras, que está fuertemente influenciada por nuestra posición personal y social.

**Numerosas ONGs que trabajan con mujeres musulmanas, incluyendo algunas muy conocidas comprometidas en la articulación de lo que podría llamarse discurso feminista islámico, dependen en gran medida de las donaciones de Occidente. ¿No dará lugar esto, más adelante, a que puedan ser acusadas de ser “instrumentos” en manos de lo que ha sido denominado como “enemigos del Islam”?**

Esto les permite ciertamente realizar esta acusación y convertirla en arma arrojada, pero es también cierto que cualquier mujer que trabaje por la justicia social, incluso sin que dependa del dinero extranjero, es rápidamente etiquetada de la misma forma. Así que, ¿qué otra opción les queda? La realidad es que muchas mujeres musulmanas viven en contextos no democráticos, sin instituciones fuertes en la sociedad civil que puedan apoyar el trabajo que desarrollan. Esto obliga a que muchas ONGs que trabajan con mujeres musulmanas recurran a subvenciones de agencias occidentales. Después de todo, los saudíes wahhabis, ricos en petróleo, no van evidentemente a subvencionar ONGs que trabajen por la justicia y la igualdad de las mujeres musulmanas, aunque estén articuladas en el paradigma islámico. Pero dicho esto, debe quedar claro que estos grupos de mujeres, que por falta de otras alternativas se ven obligadas a depender de la financiación occidental, no se convierten en sus marionetas.

**El Islam ha sido criticado frecuentemente por negar supuestamente a las mujeres sus derechos. La afirmación de los islamistas de que el Islam otorga a las mujeres todos los derechos que necesitan puede ser percibida como una respuesta defensiva a esa crítica. ¿Crees que las feministas islámicas están también comprometidas en la misma clase de defensa, de disculpa, frente a las críticas al Islam?**

Existe sin duda un elemento de disculpa entremezclado, y el feminismo islámico está ciertamente reaccionando a las críticas y difundiendo otros discursos sobre el Islam. Es crucial examinar lo que el incipiente feminismo islámico está afrontando y frente a las fuerzas que está reaccionando. Estas incluyen el “Islam político” o lo que se llama en términos generales “fundamentalismo islámico”, que aboga por un retorno a los textos patriarcales y lo que se denomina un “Estado islámico”; el “tradicionalismo islámico”, que no es necesariamente político en el sentido convencional del término, y que considera la tradición *fiqh* como casi sacrosanta y divina; el “fundamentalismo laico” que opina que la religión es, por definición, injusta y elimina toda posibilidad de interpretación progresista o feminista de la religión; y, por supuesto, las críticas occidentales, incluidas las de los orientalistas. Lo que es común a toda esta serie de diferentes discursos, frente a los que está reaccionando el feminismo islámico, es una comprensión esencialista y ahistórica del Islam que rechaza el reconocimiento de las comprensiones diversas y alternativas que siempre han existido. Por otra parte, el feminismo islámico está también reaccionando frente a las tendencias feministas occidentales dominantes, según las cuales para ser feminista tienes que ser laica y trabajar en un marco laico, una interpretación que se encuentra fuertemente influenciada por las experiencias de mujeres blancas, occidentales, de clase media y que no puede por tanto considerarse como universal.

El feminismo islámico está así reaccionando a todos esos discursos al mismo tiempo. Así que, de una parte, es un discurso reactivo o de defensa, dirigido contra los que defienden que el Islam no aprueba la justicia e igualdad de género.

**Para algunas feministas islámicas, el uso que realizan de argumentos islámicos sobre la igualdad de género puede ser una expresión formal de sus profundas convicciones religiosas. Sin embargo, se tiene la impresión, aunque esto es solamente una especulación, de que para otras emplear argumentos islámicos sobre justicia de género puede ser simplemente una utilización instrumental de las interpretaciones alternativas del Islam para combatir a los islamistas y tradicionalistas en su propio terreno, o simplemente, porque para operar en un contexto musulmán necesariamente se exige el uso de argumentos islámicos para poder ganar audiencia. ¿Estás de acuerdo?**

Es imposible generalizar, por supuesto, pero creo que existe una mezcla de ambos: una fe sincera tanto como, en ciertos casos, una utilización táctica de argumentos islámicos para alcanzar las mismas conclusiones y realizar las mismas reivindicaciones que las feministas laicas harían en un contexto no islámico. El espacio público en las comunidades musulmanas está fuertemente definido o influenciado por el Islam, y muchos grupos de mujeres creen que sin utilizar contraargumentos islámicos para presionar en defensa de la igualdad, difícilmente tendrían algún eco.

Dado que el discurso político en los países musulmanes está influenciado tan fuertemente por los llamamientos al Islam, especialmente tras el aumento global del “islamismo”, las activistas de género en los contextos musulmanes, sean o no creyentes, se ven obligadas a comprometerse con el Islam. Por otra parte, estas activistas, sin distinción de sus creencias religiosas personales, se ven obligadas a tratar de encontrar cómo articular interpretaciones islámicas alternativas para poder combatir la exigencia de que se imponga, en nombre del Islam, toda una serie de leyes regresivas para las mujeres.

**Con solo pocas y notables excepciones, las principales articuladoras del discurso feminista islámico son todas musulmanas no árabes. ¿No te parece chocante, dada la marcada tendencia entre muchos árabes (y muchos musulmanes no árabes también) de considerar al mundo árabe como el “centro” del Islam?**

Sí, la mayoría de los escritos y publicaciones sobre feminismo islámico más innovadoras se están produciendo en la llamada “periferia” del mundo islámico, fuera de la región árabe, en países como Irán, Indonesia y, por supuesto, también por las musulmanas occidentales. Es muy interesante que muchos de estos trabajos y publicaciones no se produzcan en árabe, sino en idiomas como el inglés, el persa o el bahasa de Indonesia. Creo que las condiciones políticas en el mundo árabe no son propicias para que dichos discursos puedan articularse públicamente. Hacerlo podría costarte la vida. Podrías fácilmente ser tachada de apóstata y asesinada.

**En los últimos años se han multiplicado las madrasas femeninas, o seminarios islámicos, en varias partes del mundo. ¿Crees que estas instituciones podrían ayudar a impulsar y popularizar las tendencias del feminismo islámico al mismo tiempo que otorgarían cierta autoridad a sus licenciadas para que lleguen a ser autoridades religiosas femeninas por derecho propio?**

Francamente, creo que no. Al menos, esto no está sucediendo ahora, aunque no sé qué deparará el futuro. Las chicas que estudian en esas madrasas son educadas por lo general del mismo modo tradicional. No están autorizadas a cuestionar las cosas, sino a aceptar las opiniones y críticas recibidas.

No son motivadas para realizar preguntas, y si las realizan se les hace que se sientan como si estuvieran cuestionando el propio Islam. Se les educa en la tradición patriarcal del fiqh, que a pesar de ser un producto humano es considerado casi como tan sacrosanto como el Qur'an. En esta situación, ¿cómo puede uno esperar que surjan feministas islámicas activas de esas madrasas?

**No todos los ulema de las madrasas son horriblemente misóginos, a diferencia de lo que a veces se da a entender. Conozco a algunas jóvenes indias licenciadas de una madrasa que son bastante receptivas al conjunto de argumentos que están realizando las feministas islámicas. ¿No sientes que es fundamental identificar y trabajar con esos ulema, antes que descalificar a todos los ulema como irremediabilmente sexistas o misóginos?**

Estoy completamente de acuerdo contigo, pero el problema es que la mayoría de las sociedades musulmanas se caracterizan por un desinterés educativo, epistemológico, un dualismo actualmente, así que hay poco o ningún contacto entre el ulema de las madrasas y los musulmanes "laicos" o educados "de forma moderna", lo que también incluye a las feministas islámicas. Este dualismo marca una importante desviación respecto al pasado clásico, donde el conocimiento de la época era un componente integral de la educación en las madrasas donde se educaba al ulema. El colonialismo arrinconó los estudios islámicos de la educación "establecida", un proceso que continuó en el periodo postcolonial en los países musulmanes. Así que ahora, los ulema -o al menos una amplia mayoría de ellos- no tienen ni idea de la sociología, economía, ciencias políticas... contemporáneas. Son completamente incapaces de afrontar los nuevos y numerosísimos desafíos de la modernidad. Esto, a propósito, es algo que les hace estar a la defensiva. Pero es también una cuestión de clase. La modernidad llegó a los países árabes tras el colonialismo, y es por ello que son principalmente los pobres quienes actualmente están en las madrasas. Su situación económica y la cultura general de las madrasas, que no puede ser vista como algo aparte respecto a la cuestión económica, inhibe aún más su receptividad a las ideas generadas por las feministas islámicas.

**Has trabajado intensamente sobre la articulación feminista islámica en el mayoritariamente shia Irán. ¿Crees que la versión shia del Islam, debido a que permite una continua *ijtihad* o interpretación independiente de las fuentes de la tradición islámica, podría ser más progresista, en lo relativo a las cuestiones que conciernen a las mujeres, que la sunni?**

Francamente, a pesar del *ijtihad* no creo que, con respecto a los derechos de las mujeres, los ulema shia sean muy diferentes de sus colegas sunni. Por supuesto, la posibilidad de *ijtihad* en la tradición shia es una buena cosa, pero necesitamos ir más allá de la teoría y ver cómo la tradición religiosa se desarrolla en el mundo real, en su interacción con el Estado, la sociedad en su conjunto y el contexto internacional. Lo que es verdaderamente fundamental aquí es la presencia o ausencia de voluntad política de reforma. Así, por ejemplo, en el Marruecos sunní, debido a que el rey estaba muy a favor de los derechos de las mujeres, y debido a que el palacio, el parlamento y los grupos de mujeres fueron capaces de ponerse de acuerdo sobre este asunto, el país dispone ahora de unos derechos individuales reformados, donde hombres y mujeres tienen casi los mismos derechos. Actualmente, a pesar de la presencia del *ijtihad* en la tradición shia, los ulemas iraníes no tienen, en su mayoría, ningún entusiasmo por las reformas legales que promuevan los derechos de las mujeres en Irán.



**El objetivo central de importantes ONGs feministas islámicas es la reforma de los derechos individuales en los contextos musulmanes que actúan contra la igualdad de las mujeres. ¿Crees que esto es una visión de alguna manera reduccionista? Después de todo, los derechos individuales no son el único problema que deben afrontar las mujeres musulmanas. Para muchas de ellas, la pobreza profunda, por ejemplo, puede ser incluso una preocupación más acuciante.**

Creo que la cuestión de las relaciones de género dentro de la familia -que es de lo que tratan los derechos individuales- está relacionado de hecho con la esencia de poder en la sociedad en un sentido más amplio. Teniendo en cuenta que la familia es la unidad básica de la sociedad, solo si hay justicia y democracia dentro de la familia es posible tener justicia y democracia posteriormente en la sociedad. En otras palabras, lo esencial para democratizar toda la sociedad es democratizar su unidad básica, la familia, y para ello esta reforma legal resulta fundamental.

**Mediante la exploración y articulación de prescripciones *fiqh* favorables a la igualdad de género, ¿consideras que, de alguna manera, muchas expertas feministas islámicas están, sin darse cuenta, legitimando y reforzando aún más la tradición *fiqh*, que, en su conjunto, es firmemente patriarcal? ¿Por qué no sortean la tradición *fiqh* totalmente y articulan una interpretación feminista islámica basada simplemente en lo que podrían ser llamados valores islámicos esenciales, como justicia, bondad, misericordia e igualdad? ¿No haría ello todo este esfuerzo mucho más sencillo?**

El *fiqh* como tradición jurídica con raíces centenarias en las sociedades musulmanas no puede simplemente desaparecer, a pesar de que así lo desees. Ignorar el *fiqh* no hará que desaparezca. Las expertas feministas islámicas y activistas no están solamente articulando prescripciones de *fiqh* alternativas para contrarrestar abiertamente las patriarcales. Muchas de ellas se están involucrando en diversos paradigmas al mismo tiempo: *fiqh* progresista y *tafsir* o interpretación coránica, razonamientos sobre derechos humanos, medios, leyes y tratados internacionales, y sobre todo, teniendo en cuenta la auténtica realidad vivida por las mujeres musulmanas. Esto es algo que estoy tratando de resolver actualmente en mi trabajo: explorar cuestiones relativas a la construcción feminista islámica sobre las leyes de familia o, incluso, leyes de familia feminista, estudiando los trabajos de los expertos activistas musulmanes neoreformistas que se centran en las cuestiones de género. Es un modesto intento de ir más allá de los dos puntos ciegos más importantes contra los que hemos estado luchando: la ceguera de los estudios islámicos, como disciplina académica, respecto a las cuestiones de género, y la ceguera, o más bien aversión, de las principales corrientes feministas laicas hacia la religión, su lenguaje, categorías y esquemas.

**¿Están las feministas islámicas simplemente persiguiendo los mismos fines que las feministas laicas con la diferencia de usar argumentos islámicos? En otras palabras, ¿son los mismos fines pero con medios diferentes? ¿o están ofreciendo las feministas islámicas (o algunas de ellas en cierta medida) algo en su visión de las cuestiones de género y la mujer de lo que carece el proyecto feminista laico?**

Para mí, el feminismo es tanto la conciencia de que las mujeres sufren discriminación en el hogar, trabajo y sociedad y en la vida debido al género, así como el actuar y hacer algo sobre esto. Es un esfuerzo a favor de la justicia y la igualdad para las mujeres en un mundo justo; es un esquema mental y una forma de vida, una especie de camino que puede ser seguido por todo el mundo, sin distinción de género, raza, fe y otras diferencias. Pero la justicia y la igualdad son conceptos cuestionados y relativos, en el sentido de que significan diferentes cosas para personas diferentes en contextos diferentes. Existe también un aspecto epistemológico en el feminismo, es también un proyecto de conocimiento, en el sentido de que nos dice cómo lo sabemos y qué sabemos. La erudición feminista en el

Islam, como en cualquier otra tradición religiosa, tiene mucho que ofrecer tanto para la comprensión de la religión como para la búsqueda de la justicia. Pero el feminismo, como ideología, como movimiento, así como proyecto de conocimiento, para crecer y no convertirse en dogmático, necesita contener críticas internas. En los años 70 y 80 del siglo pasado, las feministas negras y del tercer mundo aportaron esa crítica; por ejemplo la crítica de Audre Lorde sobre las principales autoras de literatura feminista de los 60 por centrarse en las experiencias de las mujeres blancas de clase media y sus valores; o Chandra Mohanty, con su enriquecedor artículo “Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourse”, que realizaba una profunda crítica de la complicidad entre feminismo y colonialismo. Estas críticas ayudaron a crecer al feminismo y a que fuera más inclusivo.

En mi opinión, lo que las feministas islámicas tienen que hacer ahora es ayudar a que la corriente principal del feminismo analice su conflictiva relación con la religión y a reexaminar algunos de sus dogmas, ahora que la religión ha salido del espacio público, y que la tesis global de que la modernización traería el declive u ocultación de la religión se ve seriamente cuestionada. Las feministas necesitan reconsiderar ¿por qué, a lo largo del s.XX, era necesario que fueran laicas? ¿Qué significa ser “laica” y qué significa ser “religiosa” en el contexto actual?

**¿Qué podrían aprender las feministas laicas de las feministas islámicas? ¿Estás personalmente de acuerdo con toda la crítica feminista laica a la noción de la complementariedad de los roles sexistas, que subyacen generalmente bajo las interpretaciones musulmanas? ¿No existe cierta base real en este concepto, que las feministas musulmanas laicas occidentales, y también las influenciadas por Occidente, generalmente no reconocen (o rechazan), debido a su particular modo de concebir la igualdad de género como uniformidad?**

Me gustaría insistir en que todos podemos aprender del otro. Respecto a la noción de “complementariedad de los roles sexuales”, estoy en total desacuerdo con el modo en que ha sido concebido y articulado por los discursos musulmanes dominantes. Es simplemente una nueva y “moderna” vía de justificar la desigualdad y la discriminación, pero expresado en un lenguaje que puede engañar a las mujeres y musulmanes. Si uno examina con detenimiento la literatura y se codea con los que defienden la complementariedad -como he hecho en mi trabajo- encuentra que, de hecho, aceptan las premisas del fiqh clásico y sus concepciones sobre el género, por ejemplo el derecho de los hombres a la poligamia y al divorcio unilateral, pero intentan bien modificar sus expresiones más estridentes o proporcionar nuevas justificaciones para ello. Tengo que decir que me he vuelto alérgica a los términos “igualdad” y “complementariedad”, porque han llegado a significar desigualdad y discriminación. El hecho es que tanto la poligamia como el derecho masculino al talaq son básicamente injustos en nuestro contexto y nuestro tiempo; y son la verdadera raíz del sufrimiento de una gran mayoría de mujeres musulmanas. No es posible que uno pueda racionalizarlos y justificarlos en el nombre del Islam y la shariah -esos derechos no fueron otorgados a los hombres por el Qur’an, sino por los juristas clásicos; el modo en que los juristas formularon originalmente esos derechos proporcionó a las mujeres una medida de protección en una cultura y sociedad en la que el patriarcado y la esclavitud eran parte de la estructura social. En otras palabras, son construcciones jurídicas que no reflejan las nociones contemporáneas de justicia.

Pero, sin embargo, puede existir un lado positivo de la complementariedad, en el sentido de que la teoría feminista ha llegado a apreciar en la actualidad que el tipo de igualdad que conlleva un reversibilidad puramente formal o legal de roles no trae automáticamente igualdad real para las mujeres. Las mujeres no empiezan la vida desde la misma posición de salida que los hombres, y no existe igualdad de oportunidades, por lo que necesitamos un nuevo concepto de igualdad que tenga en cuenta las diferencias. La cuestión es que

tampoco todas las mujeres expuestas a la discriminación la sufren de la misma manera: raza, clase, educación, etnia, pertenecer al “tercer” o “primer” mundo, todos esos factores cuentan. Los hombres están tan oprimidos como las mujeres en muchas situaciones, y algunas veces dominados por ellas. Se ha producido un cambio en la teoría feminista, desde modelos formales de igualdad a lo que actualmente se denomina igualdad sustantiva. Se está produciendo un gran debate y los musulmanes tienen que participar en él. Tenemos que repensar los viejos dogmas, tanto religiosos como feministas, y es aquí donde podemos aprender unos de otros.

**Fuente original:** The American Muslim

**Versión española:** <http://www.webislam.com/?idt=15278>

## **Bibliografía recomendada**

Badran, M. *Feminism in Islam. Secular and Religious Convergences*. Oxford, Oneworld, 2009

Barlas, A. *'Believing Women' in Islam. Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*.

Sabila, T., Allen C. and Howard, J. (Eds) *Gender, Politics, and Islam*. Chicago, The University Chicago Press, 2002

VVAA. *La emergencia del feminismo islámico*. Barcelona, Oozebap, 2008

VVAA. *Existe-t-il un féminisme musulman?* Paris, L'Harmattan, 2007

Wadud, A. *Inside The Gender Jihad*. Oxford, Oneworld, 2006

Wadud, A. *Qur'an and Woman. Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. Oxford, Oxford University Press, 1999

## **Páginas web de interés**

Congresos Internacionales de Feminismo Islámico

<http://feminismeislamic.org/es/home/>

Wise

<http://www.wisemuslimwomen.org/>

Musawah

<http://www.musawah.org/index.asp>

WLUML

<http://www.wluml.org/>

Stop Killing

<http://www.stop-killing.org/>

Karamah

<http://www.karamah.org>

Gierfi

<http://www.gierfi.com/>

## **Videos**

Wise conference 2009 - Introduction

<http://www.youtube.com/watch?v=p7B3XbsUaBw>

Wise conference 2009 – Change Through Interpretation

<http://www.youtube.com/watch?v=3r5Jm1HEjlw&feature=related>

Wise conference 2009 –Compact

<http://www.youtube.com/watch?v=bf9lqp7JzYU&feature=related>

Musawah Opening Video 2009

<http://www.youtube.com/watch?v=G6J6k6k4pSY&feature=related>

Musawah 2009 Global Meeting Closing Video

<http://www.youtube.com/watch?v=6fSrxo-9AtE&feature=related>

I y III Congreso Internacional de Feminismo Islámico

<http://feminismeislamic.org/1congres/videos/>

Ndeye Andújar. “El feminismo islámico: realidades y retos de un movimiento emergente”, dentro del seminario *Reinterpretaciones femeninas y feministas del Islam de hoy* (Alicante, 17 de marzo de 2010).