

FEMINISMO ISLÁMICO EN MARCHA*

Margot Badran

Senior Fellow at Center for Muslim-Christian Understanding
Universidad de Georgetown

RESUMEN

El feminismo islámico, articulado mediante una exégesis del Corán que subraya el espíritu igualitario del islam, es una realidad en ascenso. Este movimiento feminista restaura el mensaje coránico (excepcional entre las principales religiones) de la igualdad fundamental entre hombres y mujeres como seres humanos, y así desmantela la construcción contingente del islam patriarcal. Aunque las pioneras rehuyeron el término «feminismo islámico», éste surgió (en la década de 1990) entre las musulmanas. Hoy, nuevas exegetas y numerosos activistas afirman una identidad feminista islámica. El feminismo islámico desafía las dicotomías (Este-Oeste, público-privado, secular-religioso), los principios patriarcales de los *hadices* y del *fiqh*, y la prohibición del acceso de la mujer a las profesiones religiosas y al espacio principal de la mezquita.

PALABRAS CLAVE: exégesis coránica, igualdad de género, feminismo islámico, *hadices*, *fiqh*.

ABSTRACT

«Islamic feminism on the move». Islamic feminism, articulated through an exegesis of the Qur'an highlighting the egalitarian spirit of Islam, is on the move. This feminist movement restores the Qur'anic message (exceptional among the principal religions) of the fundamental equality of women and men as human beings. Although pioneer exegetes might resist it, the term «Islamic Feminism» emerged (1990s) among Muslim women and today its newer producers and numerous activists affirm an Islamic feminist identity. Islamic feminism effectively challenges dichotomies (East-West, public-private, secular-religious) and the un-Qur'anic character of patriarchal tenets, many found in *hadiths* and in *fiqh* (especially Muslim family law) and practices, such as denied access to religious professions and mosque space.

KEY WORDS: Qur'anic exegesis, gender equality, Islamic feminism, *hadiths*, *fiqh*.

Voy a reflexionar sobre el feminismo islámico, que tiene ya casi dos décadas de vida, y está resolutivamente en marcha. El feminismo islámico rearticula un islam de género igualitario y socialmente justo enraizado en la idiosincrasia coránica. Pone al descubierto el pensamiento y la práctica patriarcales (rampantes en la socie-

dad a la que le fue revelada el mensaje coránico) que se insinuaban dentro del islam no mucho después de la muerte del profeta Mahoma y que en el siglo noveno, con la consolidación de las principales escuelas *fiqh*, habían sido inscritos en los libros de jurisprudencia. Los conceptos clave del feminismo islámico son los principios coránicos de la igualdad de género y la justicia social. La igualdad y la justicia no pueden hacerse realidad completamente dentro de un sistema patriarcal. El feminismo islámico está tratando de avanzar en el mensaje islámico y expulsar los vestigios patriarcales del islam.

El feminismo islámico tiene como objetivo recuperar la idea de la *umma*, o comunidad islámica concebida como un espacio compartido —compartido igualmente por mujeres y hombres— y como una comunidad global pluralista. El feminismo islámico trasciende las dicotomías Oriente-Occidente, privado-público y religioso-secular. Se opone a dividir y gobernar, dividir y contener, o dividir y disciplinar, que son tácticas hegemónicas y no una expresión del mensaje coránico.

Únicamente el islam, de entre las tres religiones de los «pueblos del libro», introdujo, a través de sus escrituras —el Corán, considerado la Palabra de Dios—, un mensaje de igualdad fundamental entre hombres y mujeres como seres humanos (*insan*), de derechos de las mujeres y justicia social; sin embargo, este mensaje fue subvertido en el nombre del propio islam. Las ideas y las prácticas patriarcales que el Corán había llegado a atenuar y a erradicar a la larga (en Arabia y en otras sociedades en las que el islam fue introducido a lo largo de los siglos) mostraron gran resistencia. El islam fue adoptado con la salvaguarda del patriarcado. La manipulación hegemónica era tal que la noción de un islam patriarcal empezó a naturalizarse, y la contradicción inherente entre la Palabra revelada y el patriarcado fue oscurecida y el llamamiento del islam a la igualdad de género y a la justicia social quedó frustrado. Es una triste ironía que la única religión que apareció con un mensaje de igualdad de género incorporado a sus escrituras, consideradas Palabra de Dios, es ahora contemplada como la más patriarcal de todas, con la miriada de insultos e injusticias que acompañan a este hecho. Los musulmanes a favor del patriarcado (en el Estado, la sociedad y la familia) y los detractores del islam, por razones personales muy distintas, han tenido durante siglos un gran interés en perpetuar la ficción de un islam patriarcal.

Al principio del islam fue el Verbo y el Corán como la Palabra de Dios fue el punto de partida del feminismo islámico. *Ijtihad*, el ejercicio del pensamiento racional y la investigación independiente de las fuentes religiosas, es la metodología básica del feminismo islámico. El punto de partida en la elaboración de lo que vino a ser llamado feminismo islámico es el *tafsir*, o interpretación del Corán. Dos tratados que se consideran los textos fundamentales del feminismo islámico —basados

* La traducción española de este trabajo está basada en la versión inglesa publicada como capítulo catorce de M. BADRAN, *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences*. Oxford, Oneworld Publications, 2009, pp. 323-338. Agradecemos el permiso de Oneworld Publications para traducir y publicar este capítulo en el volumen 9 de *Clepsydra*. Asimismo, agradecemos a la autora su cálida disposición de proporcionarnos su más reciente retrato del feminismo islámico. En nuestra edición hemos intentado mantener el formato que figura en la publicación original.

en relecturas del Corán— explican las nociones que se intersectan de igualdad de género y justicia social y deconstruyen el patriarcado desenmarañándolo del islam. Ambos son bien conocidos: *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, de Amina Wadud¹ [El Corán y la mujer: releendo el texto sagrado desde una perspectiva de la mujer] y «*Believing Women*» in Islam: *Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an* [«Mujeres que creen» en el islam: des-leyendo una interpretación patriarcal del Corán] de Asma Barlas².

He definido el feminismo islámico como un discurso y una práctica feministas que deriva su comprensión y su mandato del Corán, y que busca los derechos y la justicia dentro del marco de la igualdad entre mujeres y hombres en la totalidad de su existencia como parte integrante de la noción coránica de igualdad del ser humano (*insan*)³. Hace un llamamiento para la aplicación de la igualdad de género en el Estado, en las instituciones civiles y en la vida cotidiana. El feminismo islámico rechaza la idea de una dicotomía público-privada; conceptualiza una *umma* (una comunidad musulmana) holística en la que los ideales del Corán sean operativos en todo el espacio. No busca ni aprueba la idea de un Estado islámico, aunque en algunos lugares, por necesidad, actúa dentro de los estados islámicos.

Veo el feminismo islámico en el centro de una Transformación dentro del islam, que lucha por avanzar. Yo lo llamo una Transformación en lugar de una Reforma. La Transformación islámica no trata de la reforma de las demandas y las prácticas patriarcales insinuadas dentro del islam; sino más bien de la transformación de lo que ha pasado por «islam» mediante un reajuste del islam al mensaje coránico de la igualdad humana y la justicia social. Tomo prestado el concepto de «transformación» del lexicón lingüístico que connota el proceso por el cual las «estructuras profundas» se convierten en «estructuras superficiales». La Transformación trata de restaurar el mensaje profundo del Corán haciéndolo patente en la superficie de la conciencia y de la articulación. En este sentido, la Transformación, podríamos decir, restituye el islam a sí mismo (a través del Libro); no se está metamorfoseando el islam en otra cosa.

El islam es una religión universal. La Transformación islámica es un fenómeno mundial. El feminismo islámico es un movimiento global. El feminismo islámico, al igual que el islam, no versa sobre Oriente y Occidente, o Norte y Sur, en el sentido de corresponder con un lugar geográfico (un espacio físico) o con unas construcciones ideológicas (espacios de la mente). El feminismo, como tal, es visto por muchos musulmanes como «occidental», una palabra clave para decir «ajeno al islam». Estas personas se sienten, como mínimo, incómodas con la yuxtaposición del islam y el feminismo. El término «feminismo islámico» es tanto contencioso como tenaz. Los términos pueden cristalizar y ofrecer marcos para su indagación y debate. También pueden causar controversia y ser demonizados junto con lo que postulan.

¹ Nueva York y Oxford, Oxford University Press, 1999.

² Austin, University of Texas Press, 2002.

³ M. BADRAN, «Islamic feminism: What's in a name?». *al-Abram Weekly*, 17-23 de enero de 2002.

Al reflexionar sobre la dinámica del pensamiento y la práctica islámicas feministas en las últimas dos décadas de su existencia observaré: (1) la cuestión de nombrar y reivindicar; (2) los contextos en los que surgió el feminismo islámico; y (3) el discurso y el activismo del feminismo islámico.

NOMBRAR Y REIVINDICAR

Los fenómenos existen, por supuesto, antes de ser nombrados. Nombrar es reconocer, llamar la atención, estimular un compromiso. En la década de 1980 hubo gestos de lo que pronto fue conocido como el «feminismo islámico». Pero no fue hasta la década de 1990 que el término feminismo islámico fue acuñado. Algunos fenómenos son nombrados por sus creadores, mientras que otros son nombrados por los que los observan desde fuera. En el caso del feminismo islámico como un discurso en ciernes, el nombre no fue otorgado por sus creadores, sino por quienes fueron testigos de algo nuevo en camino. Hubo mujeres musulmanas, intelectuales públicas, periodistas y académicas —que podrían ser descritas como seculares y feministas— quienes fueron observadoras receptivas de un giro en el pensamiento y en la práctica de género que reconocieron como una nueva forma de feminismo: un feminismo articulado dentro de un paradigma islámico. Estas mujeres acuñaron el término de manera simultánea en diferentes partes del mundo. A mediados de la década de 1990 encontré mujeres musulmanas de Irán, Egipto, Turquía y Arabia Saudita utilizando el término feminismo islámico en sus publicaciones⁴. Sus lugares de redacción se encontraban tanto en Oriente como en Occidente. El término también circulaba oralmente. Cuando visité Sudáfrica por primera vez, a finales de la década de 1990, me encontré musulmanas progresistas usando el término feminismo islámico.

Para cuestiones sobre las mujeres y el género, y sobre la igualdad y la justicia, los creadores de lo que llegó a ser llamado discurso feminista islámico, aquellos que estaban llevando a cabo nuevas *tafsir* o exégesis del Corán, fueron a buscar las respuestas en las Escrituras. Aunque el mensaje coránico que articularon de la igualdad de género y de los derechos de las mujeres y los derechos humanos resonó para otros como si se tratara de un «feminismo dentro del islam», los mismos exegetas pioneros rehuyeron la palabra feminismo. Esto fue en parte, como algunos me han dicho, por las asociaciones «occidentales» que se suele atribuir al feminismo. En cambio, consideraban que lo que estaban haciendo era dar voz a otra lectura del islam. Con el tiempo, sin embargo, algunos crecieron ofreciendo una menor resistencia al término cuando se les aplicaba, sobre todo cuando vieron que los definía de una manera que reflejaba su trabajo. Sin embargo, los exegetas no tienden a proclamar una identidad feminista islámica. Creo que es importante reconocer estos diferentes enfoques de nombrar y reclamar.

⁴ *Ibidem.*

Internet se convirtió rápidamente en un canal de transmisión ágil a través del cual se puso en circulación el nuevo discurso feminista islámico, y un espacio para una extensa interacción y un debate actual. A comienzos del siglo XX, nuevos productores del discurso feminista islámico y un número creciente de activistas, especialmente entre las generaciones más jóvenes, estaban adoptando el término feminismo islámico y lo reclamaban como su identidad.

LA DICOTOMÍA ORIENTE-OCCIDENTE

La controversia en torno al término «feminismo islámico» está asociada a la idea de que el «feminismo» es occidental y que como tal es un término extranjero, si no un anatema, para el islam. Esta idea puede surgir de la ignorancia real o reclutarse como una herramienta para deslegitimar cualquier tipo de feminismo. En sí mismo, el proyecto feminista islámico, sea como se llame, es profundamente amenazador para muchos. Un enfoque sobre la terminología distrae convenientemente la atención del propio proyecto.

Si prestamos atención a la historia podemos demostrar que el feminismo no ha sido ni una construcción monolítica ni exclusivamente occidental. Las ideas y los movimientos feministas se originaron de forma simultánea en algunas partes de Oriente y de Occidente. En su forma más básica, o genérica, el feminismo es una crítica a la subordinación de las mujeres y un desafío a la dominación masculina (en varios contextos en el tiempo y en el espacio) e incluye los esfuerzos para rectificar la situación de la mujer. La historia muestra que, con el tiempo, en diversos lugares alrededor del mundo se han generado múltiples expresiones del feminismo, o múltiples feminismos.

Las mujeres musulmanas en Egipto, por ejemplo, quienes, junto con los cristianos, se embarcaron en un movimiento colectivo organizado por los derechos y la liberación de las mujeres en la década temprana de 1920, emplearon el término «feminismo» (precisamente en francés y más equívocamente en árabe) más o menos en la misma época que comenzó a ser utilizado por primera vez en los Estados Unidos, sin que pasara mucho tiempo después de que llegara a Gran Bretaña desde Francia, donde se había acuñado originalmente. Ni las egipcias ni las mujeres de otros países de Asia y África importaron, en la primera mitad del siglo XX, el feminismo de «Occidente», tal y como atestiguan las fuentes históricas. Ellas construyeron sus propios feminismos de una amalgama de discursos nacionalistas, reformistas religiosos y humanitarios, como demuestra Kumari Jayawardena en su libro, de 1986, en el que examina los movimientos feministas en varios países de Oriente desde finales del siglo XIX hasta la primera mitad del siglo XX⁵.

⁵ M. BADRAN, *Feminists, Islam and Nation: Gender and the Making of Modern Egypt*. Chichester y Princeton, Princeton University Press, 1995; K. JAYAWARDENA, *Feminism and Nationalism in the Third World*. Londres, Zed, 1986.



No sólo los musulmanes orientales no lo tomaron prestado de Occidente, sino que como nacionalistas feministas respondieron al colonialismo occidental, incluida la imposición de la política y las prácticas patriarcales coloniales, mientras que al mismo tiempo como feministas nacionalistas lucharon contra el patriarcado indígena que se enmarcó en el Estado, se introdujo en las ideas del islam y en la legislación promulgada en nombre del islam en diferentes espacios nacionales, y que, simultáneamente, hizo estragos en la vida cotidiana dentro de la familia y en la sociedad. El feminismo que las mujeres musulmanas, junto con sus compatriotas de otras religiones, crearon en el siglo pasado se denominó «feminismo secular» para connotar un feminismo que, como la nación secular, se organizó en torno a un discurso nacionalista de la igualdad de todos los ciudadanos independientemente de su religión, su raza y su género, y que reconocía y protegía las religiones y las afiliaciones religiosas de los ciudadanos. Feminismo secular fue otra manera de decir feminismo nacional o feminismo egipcio, feminismo sirio, etc.

Afirmar que el feminismo es occidental, no sólo advierte sobre la ignorancia de la experiencia histórica, sino que sirve para perpetuar la noción, que tiene una amplia difusión en Occidente, de que los musulmanes y los orientales son incapaces de generar críticas al patriarcado y a la subordinación femenina, e incapaces de organizar movimientos para arreglar las cosas, es decir, para producir el feminismo. Como sabemos todos muy bien esta afirmación ha sido ampliamente utilizada para denigrar al islam y a los musulmanes —y es hoy el as que el ataque al islam se guarda en la manga, mostrándolo para «justificar» todo tipo de incursiones e invasiones. El feminismo islámico reivindica su propio territorio, mantiene su propia comprensión del islam derivada de su propio *ijtihad* riguroso, y emplea un lenguaje propio, yendo más allá de las categorías ideológicas de Oriente y Occidente y las denuncias relacionadas con la producción del conocimiento, la propiedad y la autenticidad.

LA DICOTOMÍA SECULAR-RELIGIOSA

Mientras que las connotaciones occidentales del feminismo han suscitado malestar, también ha habido tensión con los términos «secular» y «secularistas» y una polarización impuesta entre lo secular y lo religioso. Las palabras tienen historia, y hay momentos en que los significados son radicalmente alterados. El significado original del término secular dentro de un contexto musulmán o de religiones mixtas, como se ve en el ejemplo de Egipto que acabo de citar, no conlleva una ausencia de religión, sino una aceptación y una libertad iguales para todas las religiones dentro de un espacio colectivo nacional. Secular implicaba una separación entre el Estado y la religión. Sin embargo, hubo diferentes grados de separación. En los países árabes previamente colonizados, por ejemplo, había dentro del corpus de las leyes de los estados seculares leyes religiosas promulgadas por el Estado en forma de leyes personales o de familia musulmanas, así como leyes de familia de base religiosa e implantación estatal para los cristianos, en los países donde los había.

Con el surgimiento del islam político, en los años de 1970 y 1980, los islamistas (como se llaman sus protagonistas) comenzaron a refundir en diferentes partes de África y Asia las palabras «secular» y «secularista» como a-islámicas, anti-islámicas, e incluso como no-musulmanas. Mientras tanto, la noción de una dicotomía entre lo secular y lo religioso se exageró cada vez más. En el contexto del renacimiento islámico, las mujeres musulmanas que comenzaron a observar la religión con una escrupulosidad renovada fueron referidas como «mujeres religiosas». Estas mujeres religiosas, estuvieran o no asociadas con grupos islamistas, se vieron enfrentadas por fuerzas islamistas contra las mujeres musulmanas seculares —y especialmente feministas. Los clichés abundaban y el feminismo fue demonizado imprudentemente.

La tensión más profunda, sin embargo, se estableció entre los musulmanes considerados progresistas sobre el género y los musulmanes reaccionarios con el género. Era una tensión entre las formas de pensar y de ser musulmanes, y entre las definiciones en competencia del islam. No era una simple tensión entre seculares y religiosos, sino más bien una polarización acrimoniosa inducida y avivada por el islam político (o islamismo). Las mujeres y los hombres islamistas hicieron saber a través de sus palabras y acciones que las mujeres musulmanas «seculares» y las «religiosamente definidas» debían mantenerse separadas y en una situación de antagonismo mutuo.

Además de estar cortados por el mismo «patrón occidental», los feminismos musulmanes —pintados de formas grotescas y estereotipadas como una aberración occidental— también fueron cortados con las mismas «tijeras seculares» como musulmanes religiosos desviados o anti-musulmanes. Las mujeres vinculadas con o simpatizantes de los islamistas afirmaron que su postura sobre las cuestiones de la mujer y el género se tomaba desde la auténtica interpretación. Las mujeres islamistas, junto con los hombres islamistas, fueron fundamentales para mantener la tensión existente entre la religión y el secularismo, entre el islam y Occidente. No estaban interesados en el libre debate sobre la mujer y el género. Mientras tanto, algunas feministas seculares por su parte desplegaron nociones simplistas de «las mujeres religiosas», y confundieron, a veces, las prácticas patriarcales impuestas en nombre del islam con la religión islámica —precisamente la enmarañada madeja que el feminismo islámico se comprometió a deshacer.

Hoy en día existe una creciente interacción entre las feministas seculares y las islámicas, así como entre las mujeres estudiosas de la religión (las *‘alimat*, que se han unido a las filas de los *‘ulama*), quienes poseen una reserva de conocimiento vital. A pesar de lo que algunos nos quieren hacer creer, el feminismo islámico y el feminismo de los musulmanes seculares no son opuestos entre sí, sino que se refuerzan mutuamente. Mujeres liberales y progresistas en las sociedades musulmanas orientales están utilizando, cada vez más, argumentos del feminismo islámico y del feminismo secular. Están, también, poniendo en común herramientas organizativas, de comunicación y disciplinas académicas para promover la causa de todas las mujeres. En los complejos mundos en los que estamos posicionados de maneras diversas todos enlazamos múltiples discursos y todos poseemos identidades plurales, las afirmemos públicamente o no.



El feminismo islámico es un capítulo importante de la historia feminista global, y está realizando sus propias contribuciones originales. Nombrar nos ayuda a reconocer y a localizar esto.

LOS CONTEXTOS EN LOS CUALES EMERGIÓ EL FEMINISMO ISLÁMICO

Si los feminismos musulmanes seculares irrumpieron en escena, como movimientos sociales arraigados en el espacio nacional dentro de un marco general de discurso nacionalista, en varios países de Oriente bajo dominación colonial (así como en Turquía durante la decadencia del imperio o en Irán durante el declive dinástico), el feminismo islámico apareció como un nuevo discurso global en distintos lugares de Oriente y de Occidente. Por ahora, sin embargo, el discurso universalista del feminismo islámico cataliza la formación de un amplio movimiento social transnacional.

El feminismo islámico apareció por primera vez en los lugares orientales donde los movimientos del islam político habían estado rondando más tiempo y habían intentado, con distintos grados de éxito, echar atrás conquistas feministas anteriores, lo que a menudo se concretaba en intentos por desalojar a las mujeres de la esfera pública (como en Egipto, aunque esto pronto fue abandonado por razones estratégicas) o por controlar la apariciones y los movimientos de mujeres en público (como en Irán, donde las mujeres eran necesarias en la fuerza de trabajo, especialmente tras el estallido de la guerra Irán-Irak). El feminismo islámico no sólo surgió entre las mujeres musulmanas fuera de los movimientos del islam político, sino también entre las mujeres descontentas dentro de los grupos y los partidos islamistas, como ocurrió en Turquía. El feminismo islámico emergió en Sudáfrica tras el fin de la lucha antiapartheid, de forma similar a como los movimientos feministas seculares habían aflorado a raíz de las luchas anticoloniales en las sociedades musulmanas de principios de siglo xx.

En diversas partes de Oriente, el feminismo islámico apareció en un momento en el que un número, sin precedentes, de mujeres musulmanas habían logrado el acceso a los niveles más altos de la educación en todos los campos y disciplinas, incluidas las ciencias religiosas. El feminismo islámico surgió cuando nuevos grupos y clases (incluidos los ciudadanos recientemente urbanos) se enfrentaban a los desafíos de la modernidad, y a las nuevas oportunidades y uso del espacio.

El feminismo islámico apareció en Occidente en el contexto de un rápido crecimiento permanente de poblaciones musulmanas compuestas de inmigrantes, ciudadanos nuevos y de segunda generación y un número creciente de conversos, de los cuales la mayoría son mujeres. En los países occidentales, las mujeres musulmanas procedentes de las sociedades musulmanas de África y Asia se enfrentaban con prácticas sociales impuestas en el nombre del islam que muchas encontraron difíciles de aceptar, y buscaron respuestas a cuestiones sobre el género, la igualdad y la justicia investigando por su cuenta la religión islámica. Las mujeres musulmanas conversas, muchas de las cuales se sentían incómodas con lo que veían como nor-

mas culturales conservadoras impuestas en nombre del islam, se vieron impelidas, también, a examinar la religión por sí mismas⁶.

EL DISCURSO ISLÁMICO FEMINISTA Y SU ACTIVISMO

EL TAFSIR

El desarrollo de la teoría feminista islámica es un proceso en curso y, como se ha señalado, la interpretación coránica está en el centro de este proceso. Las mujeres como exégetas, cuyo trabajo se considera la base para la teoría feminista islámica, plantean preguntas a las escrituras como si fueran un texto atemporal, acercándose a su búsqueda del conocimiento y la observación desde la posición de ventaja que les confiere su propia experiencia, como han hecho todos los intérpretes coránicos antes que ellas y que, al igual que ellas, hunden sus raíces en su propio tiempo y lugar. Cuando el feminismo islámico articula una idea basada en el Corán sobre la igualdad de todos los seres humanos independientemente de su sexo, raza o etnia (o tribu), lo que subraya es que las escrituras dejan claro que los diferentes atributos —o las diferencias— no modifican la igualdad humana. Cualquier modificación o restricción constituiría una negación del principio básico de igualdad. El feminismo islámico también insiste en que la igualdad no es, simplemente, un concepto abstracto, sino que debe ser aplicado.

Hombres y mujeres son iguales y diferentes biológicamente. El Corán trata esta diferencia biológica, donde es significativa —es decir, en el ámbito de la procreación. Relacionado con la igualdad está el principio de equilibrio (*tawwazun*). En el contexto de la relación conyugal, cuando una mujer está implicada en la maternidad y la lactancia (lo cual sólo las mujeres pueden hacerlo), al marido se le da la responsabilidad de proporcionar apoyo material, lo que se considera un reparto justo de tareas. El Corán no dispone papeles específicos, pero en cambio afirma la noción de mutualidad en la relación conyugal: que los cónyuges son protectores el uno del otro, o que se ayudan mutuamente. Es el pensamiento patriarcal el que establece e impone papeles, y lo hace en un orden social que sitúa a los hombres por encima de las mujeres en una red de poder jerárquica y compleja, justificando esto en el nombre del islam. La designación de papeles específicos en la familia y en la sociedad es simplemente el producto de la construcción social o cultural.

Usar la biología como un pivote en el que apoyar la desigualdad humana en la familia y en la sociedad es tan absurdo como no coránico. Dibujar líneas en el espacio y designar un espacio privado y el otro público, o uno femenino y otro masculino, y patrullar las fronteras entre ellos, no es más que una construcción social y

⁶ K. VAN NIEUWKERK, *Women Embracing Islam: Gender and Conversion in the West*. Austin, University of Texas Press, 2006.

un producto del tiempo, el lugar, la clase, etc. Esto, ciertamente, no está inspirado en el Corán. Cuando la confusión se establece, y el islam es utilizado para reforzar conceptos y prácticas a-islámicos, hay una necesidad de volver a formular los principios coránicos, que es exactamente lo que el feminismo islámico ha empezado a hacer.

La articulación de la igualdad de género del feminismo islámico es más radical que la del discurso secular feminista de los primeros musulmanes, los cuales articularon la noción de plena igualdad de género en la esfera pública, pero aceptaron la noción de complementariedad de género (en lugar de igualdad de género) en la esfera privada, y con esto aceptaron la idea de papeles ordenados por separado para hombres y mujeres y la noción de un cabeza de familia masculino. Esta idea refleja más bien el pensamiento patriarcal que el pensamiento coránico. La articulación feminista islámica de la igualdad de género, como parte integrante de la plena igualdad humana sin limitaciones espaciales o contextuales, desmantela la noción de una división artificial entre lo público y lo privado, y la idea y la práctica de la igualdad de género detenidas en la frontera de lo privado o de la esfera familiar.

Si la inspiración procede de una mirada fresca del Corán, el feminismo islámico está, entretanto, aplicando su comprensión renovada de la igualdad y de la justicia coránicas para examinar los *hadices* (dichos y hechos del profeta Mahoma) y el *fiqh* (jurisprudencia islámica), como lo importante para corregir los errores.

LOS HADICES

La revisión de los *hadices*, o los dichos y los hechos del profeta Mahoma, utilizando procedimientos de investigación desarrollados dentro de las ciencias islámicas, contribuye a la elaboración del proyecto islámico feminista, al rechazar los elementos anti-mujer en lo que pretende ser islámico con respecto a las mujeres y el género. Las palabras y los actos del profeta Mahoma, encapsulados y preservados como Hadiz, proporcionan una orientación en la traducción del mensaje de las Escrituras a la práctica, y sirven como el ejemplo sumo de vivir el islam. Cuando las personas utilizan los *hadices* para denigrar a las mujeres, y para mantenerlas, o ponerlas, en «su lugar» afirmando que éstas constituyen las verdaderas palabras y hechos del profeta Mahoma, esto equivale a decir que el profeta mismo era misógino. Durante siglos, los *hadices* misóginos, que van contra los principios coránicos, y que en el ámbito de la lógica islámica no podría ser posible asociarlos al profeta Mahoma, han circulado como los «verdaderos», para debilitar a las mujeres. Tanto la socióloga marroquí Fátima Mernissi⁷ como la turca Hidayet Tuksal, estudiosa de las religiones y especialista en el Hadiz, han empleado metodologías clásicas de la investiga-

⁷ F. MERNISSI, *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*. Oxford, Basil Blackwell, 1991. Traducido por Mary Jo Lakeland del original francés, *Le harem politique*. París, Michel Albin, 1987. [*El harén político: el profeta y las mujeres*. Madrid, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, 2002.]

ción islámica para mostrar los *hadices* misóginos como espurios⁸. Mernissi pertenece a la tradición feminista secular. Tuksal es una feminista islámica, que ahora trabaja con el Dinayet, o Departamento de Asuntos Religiosos en Turquía, en un proyecto para dejar fuera de circulación los *hadices* misóginos de las colecciones que el Dinayet, que supervisa 76.000 mezkuitas, publica junto con otros libros religiosos.

EL FIQH

El feminismo islámico también investiga el *fiqh*, o jurisprudencia islámica. Los críticos sensibles al tema del género han encontrado que el *fiqh* es marcadamente patriarcal, reflejo de la sociedad en la que fueron consolidadas las escuelas que establecieron la base de la jurisprudencia, a finales del siglo IX⁹. El intento de detener el *ijtihād*, o la investigación independiente y racional de las fuentes religiosas, a raíz de la consolidación de las cuatro principales escuelas de jurisprudencia, revela los esfuerzos por monopolizar el pensamiento a partir de entonces. Como las dos principales fuentes del *fiqh* son el Corán y la Sunna (encapsulada en los *hadices*), tanto el nuevo *tafsir*, sensible al género, como la deconstrucción y exposición de los *hadices* misóginos son cruciales para repensar la jurisprudencia islámica. Si bien las obras del *fiqh* clásico reflejan el pensamiento patriarcal, el *fiqh* es un complejo corpus que pone freno y contrapeso al pensamiento patriarcal y contiene herramientas para la aplicación de la igualdad y la justicia. Los creadores de las escuelas clásicas de jurisprudencia, es importante señalarlo, fueron más cautos que sus seguidores, quienes han traducido esta prudencia en doctrina.

En ninguna parte ha sido el *fiqh* utilizado tan perseverantemente para perturbar la noción coránica de igualdad y el equilibrio entre géneros que en las leyes modernas musulmanas de estatus personal respaldadas por la *sharia*, o las leyes musulmanas de familia decretadas como ley del estado¹⁰. El doble peso que ejercieron conjuntamente las instituciones religiosas y el Estado crearon el andamiaje jurídico de la familia patriarcal en muchos países de mayoría musulmana en África y Asia. Desde el principio el/los feminismo/s secular/es de las mujeres musulmanas incluyeron demandas apoyadas en argumentos religiosos para cambiar las leyes musulmanas personales en varios estados, lo que ayudaría a devolver a las mujeres sus derechos basados en el Corán. Generalmente, su éxito fue limitado al toparse con el dominio de la política patriarcal y su manipulación del pensamiento religioso.

La antropóloga iraní Ziba Mir-Hosseini, en su escrito extenso sobre el *fiqh*, subraya una vez más la distinción (que con demasiada frecuencia es pasada por alto,

⁸ H. TUKSAL, *Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüğümleri* (Trazos del discurso misógino en la tradición islámica). Estambul, Kitâbiyât, 2000.

⁹ B. STOWASSER, *Women in the Qur'an, Traditions, and Interpretation*. Nueva York y Oxford, Oxford University Press, 1994.

¹⁰ J.L. ESPOSITO y N.J. DELONG-BAS, *Women in Muslim Family Law*. Siracusa, Syracuse University Press, 2002.

intencionadamente o no) entre la jurisprudencia derivada de la interpretación humana y la *sharia* o «la senda» como la revelación plasmada en el Corán. El colapso del *fiqh* y la *sharia* ha creado un *cordón sanitario* alrededor de las interpretaciones patriarcales de la jurisprudencia, bloqueando de forma efectiva las ideas y las prácticas extraídas de unas lecturas y unas aplicaciones igualitarias del islam¹¹.

Tras iniciarse el siglo XXI hubo una victoria destacada para el feminismo islámico y una demostración de cómo las nuevas interpretaciones del *fiqh* pueden conseguir corregir las leyes personales musulmanas, poniéndolas en mayor conformidad con los principios igualitarios. Me refiero a la ley musulmán de familia de Marruecos, la *Mudawwana*, que fue enmendada para expresar y salvaguardar un modelo igualitario de familia. La revisión de la ley musulmana de familia permite que marido y mujer sean, por igual, los jefes de familia, prácticamente elimina la poligamia, y hace posible que las mujeres, junto con los hombres, tramiten el divorcio, etc. Las revisiones legales se realizaron después de una larga lucha en común por parte de feministas, activistas de derechos humanos, abogados, académicos, especialistas religiosos, etc. Esto podría ser visto como una victoria conjunta del/los feminismo/s secular/es de mujeres musulmanas y el feminismo islámico.

En el *fiqh* el modelo patriarcal no es preponderante en el terreno de lo penal (tanto crimen como castigo). En el islam es tan oneroso acusar, condenar y llevar a cabo una sentencia de muerte por «el delito de adulterio», como desviación de lo que se considera sexo lícito en el islam, que las condiciones estrictas se han elaborado en el *fiqh* haciendo que la condena y ejecución de las sentencias de muerte para ambos sexos sea prácticamente imposible. Dentro de la jurisprudencia islámica se argumenta que el castigo severo por adulterio sirve como un disuasorio fuerte más bien que como una sentencia a aplicar. Sin embargo, en la práctica, en los países donde las leyes *hudud* existen, las mujeres suelen ser condenadas a muerte de manera sumaria, y las sentencias han sido realizadas (por ejemplo, en Irán, Pakistán y Arabia Saudita), mientras que los hombres implicados automáticamente quedan libres. Una excepción importante es el caso de Nigeria, donde, en varios estados del norte, fueron creadas hace apenas unos años las leyes penales islámicas o *hudud*. Hasta ahora no ha habido ninguna muerte por lapidación de mujeres por adulterio. Pero podrían haberse producido si no hubiera sido por los rigurosos recursos de apelación llevados ante la Corte *sharia* del tribunal supremo por los dos casos, altamente reseñados, en los que se vieron envueltas unas pobres mujeres declaradas

¹¹ Véase, por ejemplo, Z. MIR-HOSSEINI, «How the door of Ijtihad was opened and closed: A comparative analysis of recent family law reform in Iran and Morocco». *Washington & Lee Law Review*, vol. 64, núm. 4 (2007), pp. 1499-1511; «Muslim women's quest for equality: Between Islamic law and feminism». *Critical Inquiry*, vol. 32, núm. 4 (2006), pp. 629-645; *Islam and Gender: The Religious Debate in Contemporary Iran*. Princeton, Princeton University Press, 1999. En el campo de leyes del estatus personal o de la familia basado en las interpretaciones sobre la *sharia* del modo en que lo han hecho Mir-Hosseini, Aziza al-Hibri y Farida al-Banani, asociado al activismo estratégico y a las circunstancias políticas favorables, se están consiguiendo, actualmente, algunas victorias por la justicia de género dentro de las leyes de la familia.

culpables de adulterio y condenadas a muerte por lapidación en los juzgados *sharia* de primera instancia en dos de los estados del norte de Nigeria. Feministas, activistas de ONG, abogados y estudiosos islámicos se unieron, bajo la dirección de *Baobab for Women's Human Rights and Women's Rights Advancement* [Baobab por los Derechos Humanos de las Mujeres y el Avance de los Derechos de las Mujeres], y de otro equipo formado por la *Women's Rights and Protection Association* (WRAPA) [Asociación de los Derechos de las Mujeres y su Protección] para proporcionar una defensa legal de dos mujeres condenadas a muerte por adulterio. Sus parejas, entretanto, quedaron impunes. La defensa escogió argumentos del *fiqh* lo que condujo a las absoluciones de las dos mujeres, sentando importantes precedentes. Los casos fueron ganados en el marco de la jurisprudencia islámica. Podría anotarse, además, que activistas musulmanes y cristianos trabajaron juntos en sus ONGs en la defensa común por la justicia para dos de sus hermanas nigerianas (en un país donde los musulmanes y los cristianos son más o menos iguales en número).

LAS PROFESIONES RELIGIOSAS

Las feministas islámicas promueven la igualdad para las mujeres en la esfera pública religiosa, exigiendo su acceso a profesiones religiosas. Es sorprendente cómo las mujeres han alcanzado una igualdad notable en las profesiones seculares mientras que continúan sin poder acceder a la mayoría de las profesiones religiosas. El principio coránico de la igualdad humana, irónicamente, no se aplica al dominio de la esfera pública religiosa.

Las mujeres especialistas en jurisprudencia islámica están utilizando sus conocimientos y su formación, en instituciones superiores de aprendizaje islámico como al-Azhar (donde han obtenido las mismas credenciales que los estudiosos varones, o *'ulama*), para demostrar que la jurisprudencia islámica no se opone a la entrada de las mujeres en profesiones religiosas tales como la de mufti [jurisconsulto islámico], o la de dispensador de lecturas religiosas, llamadas *fatwas*, o la de jueces de los tribunales religiosos. Suad Salih, una estudiosa de *fiqh* comparativa y profesora de la Universidad al-Azhar, ha estado liderando una campaña para que las mujeres sean oficialmente nombradas para el cargo del mufti en Egipto. No obstante, en muchos otros países de mayoría musulmana, las mujeres son nombradas muftis, como, por ejemplo, en Indonesia.

LA MEZQUITA

Actualmente, la igualdad de género en el contexto de la mezquita es un tema polémico. La mezquita es el sitio público para el culto comunitario, para la oración semanal de la congregación en el Yaum al-Jum'a (día de la asamblea), y para las oraciones conmemorativas y los rituales. Cuando los musulmanes van de peregrinación (uno de los cinco pilares del islam) encuentran que las mujeres y los hombres rezan juntos en la Gran Mezquita y aparecen juntos en el *mataf* (la zona de



circunvalación), cuando circulan alrededor de la Ka'ba. Este sitio sagrado ha sido para los musulmanes un lugar de práctica ritual profundamente significativo y un poderoso símbolo de igualdad (de género, raza, etnia, clase), donde hombres y mujeres históricamente se han reunido en oración en un espacio compartido. Ha sido un ejemplo del ideal y la práctica de la igualdad coránica —en el sitio de la revelación— mientras que la práctica en el resto del país refleja las desigualdades patriarcales y las injusticias que el islam llegó a reparar.

Para los musulmanes en los antiguos países de mayoría musulmana de África y Asia, el sentido del espacio comunitario es más amplio que el terreno de la mezquita. Para los musulmanes que han formado nuevas comunidades en Occidente, así como para las comunidades minoritarias más antiguas de África y Asia, la mezquita es el sitio físico y simbólico y el centro de la comunidad islámica.

El espacio y las prácticas dentro de la mezquita en las nuevas comunidades musulmanas, en Occidente, han reproducido las plantillas patriarcales de las antiguas sociedades musulmanas de África y Asia de las que provienen los inmigrantes musulmanes llegados a Occidente. La mezquita ha sido una expresión espacial de la tradición patriarcal: a los hombres se les concede el espacio principal o central en la mezquita, por lo que entran directamente por la puerta principal, y asumen el papel de *imán*, liderando la oración comunitaria y dando el sermón, o *khutba*. Las mujeres, de manera característica, entran a la mezquita a través de una puerta independiente, y suelen ser relegadas a la parte de arriba, o a la de abajo, o a instalaciones adyacentes que son a menudo inferiores, estrechas, están fuera de la vista o el oído del *imán* o, si se les permite el acceso al espacio de la oración principal, se colocan normalmente detrás en lugar de junto a los hombres.

Un creciente número de mujeres están exigiendo ahora la igualdad de acceso al espacio principal de la mezquita. En 1994, en una mezquita de Ciudad del Cabo (la de Claremont Main Road), las mujeres sudafricanas fueron pioneras en entrar en el espacio principal de la mezquita para la oración, sentándose en filas paralelas a los hombres. La mezquita de Ciudad del Cabo, en esa ocasión, fue el sitio en el que se ofreció previa al sermón la primera charla dada por una mujer, la visitante y teóloga estadounidense Amina Wadud. En Norteamérica las mujeres también han reclamado el uso igualitario del espacio principal de la mezquita para la oración y acceder igualmente por la puerta principal. En Morgantown, Virginia occidental, unos años más tarde, Asrar Nomani alentó a otras mujeres a entrar a la mezquita local por la puerta principal y ocupar su lugar en la sala principal.

En Norteamérica las mujeres también han allanado el camino para asumir el papel de *imán*, liderando a mujeres y hombres en la oración de la congregación. Cuando en 2004¹², en Nueva York, Amina Wadud dirigió a un grupo de mujeres y hombres en oración, causó un gran alboroto, pero también ocasionó discusiones en los medios impresos y electrónicos sobre el tema. Las feministas islámicas y las mujeres

¹² Nota de la traductora: Fue el 18 de marzo de 2005. Véase A. WADUD, *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*. Oxford, Oneworld Publications, 2006, pp. 246-253.

especialistas en religión hacían referencia al Corán y a los *hadices* en apoyo del uso igualitario de la mezquita y del derecho de las mujeres a ejercer en calidad de imanes. Hombres estudiosos de la religión citaron el Corán, el Hadiz, y otras fuentes religiosas, anticipando argumentos a favor y en contra.

Al abogar por la igualdad de acceso al espacio principal de la mezquita para la oración comunitaria, las feministas islámicas han señalado la experiencia durante la peregrinación a la Meca, cuando en las proximidades de la Ka'ba, el lugar más sagrado del islam, las mujeres y los hombres oran juntos y hacen el *tawwaf*, o circunvalaciones al unísono. Éste ha sido un poderoso recurso de inspiración para las mujeres y un signo de su posición en igualdad dentro del islam, y dice ser una continuación de la práctica desde los comienzos del islam. Las prácticas en la Meca han sido una almenara para las mujeres que están reclamando su espacio en la mezquita y recobrando su lugar en la comunidad religiosa.

Arabia Saudita anunció recientemente un plan para desplazar a las mujeres de la zona cerca de la Ka'ba (el *mataf*) y trasladarlas más lejos debido a la falta de espacio. Hubo una enorme protesta mundial de las mujeres, incluidas las mujeres de Arabia Saudita, condenando, a través de los medios de comunicación y de una campaña de petición (con un millar de firmas), su desplazamiento como una discriminación de género que burla el principio islámico de la igualdad humana. También se quejaron de que la decisión fuera tomada sin contar con la participación de las mujeres. El historiador saudí Hatoon al-Fassi fue portavoz en la prensa, al decir que la propuesta de trasladarlas contradecía su derecho «de rezar en el lugar más sagrado de la tierra, cerca de la Kaaba Santa» y contravenía la práctica histórica de los primeros tiempos del islam. También señaló que las mujeres se enfrentan a constricciones en la mezquita del Profeta en Medina, donde a las mujeres «a diferencia de los hombres no se les permite ponerse ante la tumba del Profeta y sólo pueden pasar por los lados de la misma».

Menos de un mes después de que el plan fuese anunciado, el jefe adjunto de la Presidencia de las Dos Mezquitas Sagradas declaró que había sido abandonada la propuesta de desplazar a las mujeres de la Ka'ba. Al transmitirle la noticia, Nasir al-Khuzayyam subrayó que «las mujeres y los hombres están en pie de igualdad en el islam». El anuncio se produjo tras una protesta enérgica y coordinada a nivel mundial de mujeres musulmanas y ante la atenta mirada del mundo.

* * *

Existe una amplia red cibernética de feministas islámicas que comparten noticias y eventos locales, y que en la cercanía y en la distancia se apoyan mutuamente cuando es necesario —como se muestra en el caso, antedicho, del *mataf* en la Meca. Las feministas islámicas actúan a escala local y mundial, al demostrar cómo el discurso y el activismo continúan alimentando la elaboración del feminismo islámico.

* * *

Este capítulo fue originalmente un texto que expuse ante un amplio público que representaba una variada gama de opiniones, como se evidencia en la discu-

sión, en la Conferencia de Feminismo Islámico en París (organizada por *Islam & Laïcité* y la UNESCO, septiembre de 2006). Una versión abreviada intitulada «Ithaq al-haraka al-niswiyya al-islamiyya» se publicó en *Le Monde diplomatique*, ediciones árabes, noviembre de 2006, y en francés, «Le féminisme islamique en mouvement», en *Existe-t-il un féminisme islamiquemusulman?* París, L'Harmattan, 2007.

[Traducción de *Blanca Divassón Mendivil*]

