

AZZA M. KARAM

Feminismo e islamismo en Egipto: en busca de nuevos paradigmas

La multiplicidad de islamismos genera varios discursos feministas. Uno es el que procede del interior del propio movimiento islamista; otro es el feminismo musulmán y, por último, hay un tercer discurso, el del feminismo laico. Existe entre ellos una diferencia básica: hay quienes piensan que las interpretaciones islámicas existentes, sin ninguna otra vía o medio de pensamiento, son suficientes para defender los derechos de la mujer y consolidarlos. Otros, propugnan un distanciamiento completo de los discursos islámicos, y otros tratan de encontrar una vía intermedia. Este artículo explica la incidencia de estos discursos entre las feministas en Egipto y propone, para una comprensión más cabal de los mismos, la necesidad de buscar nuevos parámetros de análisis postmodernos.

"El mundo árabe está a punto de desaparecer. Esto no es una profecía. Es una intuición femenina, y Dios, que lo sabe todo, sabe que la intuición femenina rara vez se equivoca. Va a desaparecer por la sencilla razón de que todos, con los fundamentalistas a la cabeza, quieren el cambio. El hecho de que propongan avanzar yendo hacia atrás no altera el hecho de que quieren ardientemente el cambio. Hay un deseo muy fuerte en este rincón del mundo de ir a otra parte, de emigrar colectivamente a otro presente".¹

¹ Fátima Mernissi, *Islam and Democracy: Fear of the Modern World*, Virago Press, Londres, 1993.

Azza M. Karam es investigadora en el Institute for Development Research (INDRA), Amsterdam. Traducción: Berna Wang. Este texto es una reelaboración ampliada de una ponencia que se presentó en el Transnational Institute (TNI), Amsterdam, en mayo de 1995.

Las ideas y las acciones islamistas están estableciendo directa e indirectamente el tono de gran parte de las agendas de su oposición. Y esto es especialmente cierto en el caso de las feministas egipcias, pese a que disponen de una rica herencia cultural e histórica que se remonta a más de cien años.

Los sentimientos de Fátima Mernissi reflejan los de muchas personas en el mundo árabe. Sus múltiples identidades (como intelectual árabe feminista musulmana, familiarizada con numerosos aspectos de la cultura occidental) le permiten tener diversas posiciones ventajosas e ideas que comunica con eficacia. Si el mundo árabe está a punto de acabarse o no se puede debatir, pero lo que es cierto de sus palabras -o más bien de su intuición- es que son realmente los fundamentalistas quienes están a la cabeza de los trastornos sociales y políticos de las sociedades árabes. Y, lo que aún es más significativo: distintas formas del islam/político o islamismo están teniendo repercusiones en muchos rincones del mundo.

Desde EE.UU. hasta la antigua URSS, los islamismos, en el sentido de ideales políticos que dan forma a nuevas identidades emergentes, constituyen una de las tendencias más recientes de esta nueva sociedad civil global. Los discursos islamistas encuentran eco a menudo (aunque un eco distorsionado) en la mayoría de los medios de comunicación internacionales. De hecho, el islamismo es el nuevo fenómeno global de moda que está atrayendo, y sin duda lo seguirá haciendo, la atención internacional de analistas "expertos" en todo tipo de ámbitos: desde el militar hasta el terrorista, desde el lingüístico al teológico y al antropológico.

La observación de Mernissi es válida en tanto que expone una de las últimas realidades y consecuencias del predominio de los discursos islamistas en la sociedad civil árabe. Esta realidad es que tales discursos, con su infinita diversidad y atractivo variable, se han convertido en factores determinantes en la creación y el desarrollo de unos discursos que compiten entre sí. En otras palabras: las ideas y las acciones islamistas están estableciendo directa e indirectamente el tono de gran parte de las agendas de su oposición. Y esto es especialmente cierto en el caso de las feministas egipcias, pese a que disponen de una rica herencia cultural e histórica que se remonta a más de cien años.

En este artículo trato de ilustrar, teniendo en mente el postmodernismo, que la multiplicidad de islamismos genera, a su vez, una multiplicidad de respuestas feministas, que se analizarán y explicarán en términos de tres discursos feministas principales:

- el que procede del interior del propio movimiento islamista (feminismo islamista);
- el feminismo musulmán;
- el feminismo alico, o polo opuesto del islamismo.

Antecedentes y grandes narraciones islamistas

Al-Azmeh describe sucintamente la condición de los islamismos contemporáneos afirmando que:

La situación implica claramente una especie de irredentismo social, que se articula en términos de oposición a un orden ateo (ya que es imposible la religión sin una relación antitética) por lo que se considera a sí mismo una minoría cultural, si bien una "mayoría" social".²

² Aziz Al-Azmeh, *Islams and Modernities*, Verso, Londres y Nueva York, 1993.

Algo en lo que los islamistas egipcios coinciden (y a la vez discrepan) abiertamente y en secreto es en su diversidad. Todos tienen en común el hecho de que el islam como religión y el islam como forma de gobierno (*Din wa Dawla*) es una misma cosa. Esta es una distinción importante que los separa de otros intelectuales religiosos y laicos, que pueden preconizar fervientemente los principios religiosos en su vida personal, pero que carecen de ambiciones políticas. De ahí mi insistencia en distinguir a los segundos -los fundamentalistas- de los primeros. Los islamistas, como su propio nombre indica, tienen agendas políticas específicamente destinadas a islamizar la sociedad y el Estado. Pero el islamismo como ideología política tiene en su seno muchas ramas distintas de pensamiento; aunque a veces coincidan en la necesidad de alcanzar una sociedad y un Estado islámicos bajo los auspicios de la *sharia* (ley) islámica, su comprensión de estos conceptos, así como los métodos que propugnan, difieren ampliamente.

Utilizaré algunas de las descripciones de Rosenau de los nuevos movimientos políticos postmodernistas para caracterizar a los islamistas egipcios. Rosenau identifica a los "postmodernistas afirmativos" en un movimiento que subraya las actividades de la base, y en el que muchos de sus miembros son activistas y adalides políticos. Los integrantes de estos movimientos son deliberadamente heterogéneos, sin distinción de categorías sociales como las de clase. Además, otra característica de los grupos islamistas es que les preocupa menos el éxito de una estrategia calculada, que el llevar a cabo una práctica política.³

Hay islamistas que propugnan el proceso gradual y a largo plazo de educar a la sociedad en los que consideran auténticos valores islámicos. El proceso de educación ha de comenzar desde la base y continuar durante varios años hasta que el propio pueblo pida y se proponga activamente instaurar un gobierno islámico. Mientras tanto, estos islamistas trabajan activamente dentro de las instituciones del Estado existentes para movilizar a los cuadros y organizar una base de apoyo. Al mismo tiempo, crean y coordinan diversos servicios sociales que proporcionan alternativas efectivas a los servicios gubernamentales existentes. Los defensores de esta ideología son considerados generalmente moderados dentro de la corriente islamista, y su principal representación es la Hermandad Musulmana.

En cambio, hay otros islamistas cuyas ideas principales son rechazar tanto el Estado existente con todas sus instituciones como la sociedad, debido al alcance de su abandono e ignorancia del islam correcto. Por lo que a ellos respecta, esta sociedad vive una forma idéntica a la *jahiliyya* (ignorancia) preislámica y no tiene ninguna esperanza de redención. Por tanto, su táctica incluye apartarse completamente del Estado y de la sociedad y crear su propia sociedad alternativa, con sus propias reglas y normas. A estos islamistas se les conoce como extremistas y poco se sabe de ellos -si es que se sabe algo- desde comienzos de la década de 1980.

La adopción extremista de la violencia como medio legítimo para lograr sus fines no les dio entonces mucho apoyo popular, y este sigue siendo el caso aun

Otra característica de los grupos islamistas es que les preocupa menos el éxito de una estrategia calculada, que el llevar a cabo una práctica política.

³ Pauline M. Rosenau, *Postmodernism and Social Sciences: Insights, Inroads and Intrusions*, Princeton University Press, New Jersey, pp. 145-147.

En lo que respecta a la participación política de la mujer, la Hermandad Musulmana se jacta de tener numerosas mujeres entre sus filas. Aunque la propia Hermandad no es en modo alguno homogénea, las diferencias de opinión entre los mayores grupos de moderados son más significativas.

hoy, cuando esta minoría de grupos que rechazan el Estado o la sociedad o ambos y legitiman el uso de la violencia, tienen un apoyo popular mínimo.⁴

Los llamados moderados son la forma de islamismo más habitual dentro de la sociedad civil egipcia, y sus defensores han obtenido muchos cargos dentro los de sindicatos, que son tradicionalmente los portavoces de la democracia en Egipto. La Hermandad Musulmana, de hecho, se ha alineado con el Partido Laborista, logrando así la sanción oficial para sus actividades, además de una plataforma con la que entrar en el Parlamento y convertirse en una fuerza visible y audible en la escena política. No es inusual, cuando se habla de los islamistas en Egipto, referirse a estos actores políticos en concreto. Desde que la Hermandad entró de forma masiva en el Partido Laborista antes de las elecciones parlamentarias de 1987, y obtuvo un gran número de escaños, el discurso del partido se ha islamizado cada vez más.

Esta islamización de los discursos políticos ha tenido lugar también en el gobernante Partido Democrático Nacional y en los demás partidos importantes. Una consecuencia de ello es la gradual islamización de los discursos también dentro de la sociedad civil en general, lo que ha provocado una atmósfera en la que cualquier forma de participación política ha de estar de una forma u otra islámicamente legitimizada.

En lo que respecta a la participación política de la mujer, la Hermandad Musulmana se jacta de tener numerosas mujeres entre sus filas. Aunque la propia Hermandad no es en modo alguno homogénea, las diferencias de opinión entre los mayores grupos de moderados son más significativas. Una de las cuestiones en las que discrepan se refiere al alcance del vestido de la mujer y de su participación en la vida pública. Por ejemplo, hay quienes argumentan que la mujer no debe tener la "necesidad" de trabajar fuera del hogar, con independencia de las circunstancias.⁵

Por otra parte, hay otros moderados que propugnan que la mujer pueda ocupar altos cargos en la vida pública salvo el "cargo máximo" o la jefatura del Estado.⁶

Dentro de este escenario en el que, sobre todo, son los islamistas quienes determinan el tono político, están las cuestiones relativas al marco más general de los derechos de la mujer. A este respecto, hay que señalar que la mayoría de los moderados consideran el feminismo un ideal occidental importado que

⁴ Para una explicación de los diferentes grupos y sus ideologías, véase Gilles Kepel, *The Prophet and the Pharaoh: Muslim Extremism in Egypt*, Al-Saqi Books, Londres, 1984; y John Esposito, *Islam and Politics*, Syracuse University Press, Nueva York, 1984.

⁵ Al-Sharawi mantiene que es responsabilidad de la sociedad, en caso de ausencia o incapacidad de los familiares varones, velar por la mujer necesitada. Esto tiene como fin evitar que estas mujeres se vean obligadas a salir en público y trastornar el tejido social. Mohammed M. Al-Sharawi, *The Muslim Woman*, Al-Zahran Library, El Cairo, 1992, pp. 71-85.

⁶ Publicación de la Hermandad Musulmana titulada, *The Muslim Brotherhood*, El Cairo, 1994, p. 42.

"...en el trato de la mujer y en la determinación de su condición social, así como en el desprecio a su modestia y castidad, se rechaza totalmente en los aspectos en los que este ideal se basa en una filosofía permisiva que contradice los principios, enseñanzas y valores de la Sharia".⁷

Activistas femeninas, feminismos e islamismos

Hay diferentes formas de feminismo y diferentes expresiones del activismo que propugna, que se corresponden al tipo de opresión que la mujer percibe en diferentes partes del mundo. Así pues, hay feminismos diferentes, que tienen puntos de partida y comprensiones (acerca de los motivos que subyacen en la opresión de la mujer) diferentes. Por tanto, suele coincidir en una conceptualización postmoderna del feminismo que propugna un punto de vista teórico "en armonía con la especificidad cultural de diferentes sociedades y periodos y con grupos diferentes dentro de esas sociedades y periodos".⁸

Otras características importantes de esta teorización feminista postmoderna son su no-esencialismo, su no-universalismo, su pragmatismo e incluso su falibilidad. Pero lo más importante es que, en su renuncia de una epistemología feminista única, crea espacio para la práctica política feminista contemporánea, que antes se habría considerado heterodoxa.

El feminismo se entiende y define aquí como una conciencia individual o colectiva de que la mujer ha estado y sigue estando oprimida por su género, y que trata de obtener su liberación de esta opresión y desarrollar una sociedad más igualitaria en la que mejoren las relaciones entre hombre y mujer.⁹

En el contexto del feminismo egipcio, desde su gestación, a finales del siglo XIX, todos los llamamientos realizados en favor de los derechos de la mujer se hicieron a través de asociaciones que unían sus discursos y actividades al nacionalismo y a temas nacionalistas. Durante las luchas nacionalistas, la mujer argumentaba que la dominación patriarcal era igual que la dominación imperialista, y que no podría haber una auténtica liberación del país sin la liberación de la mujer. Además, desde el nacimiento del feminismo en el conjunto del mundo árabe, nunca hubo un solo llamamiento en favor de la liberación de la mujer que no se fijara dentro de un discurso islámico. Hasta las feministas comunistas que surgieron y trabajaron a principios de la década de 1950 legitimizaron y explicaron sus ideas sobre la liberación de la mujer en términos islámicos.

Pese a ello, sin embargo, se suscitaron cuestiones sobre su autenticidad cultural. Ello se debía al hecho de que la lengua que utilizaron las primeras feministas (como la Unión Feminista Egipcia en Egipto, por ejemplo) era mayoritariamente el francés. El feminismo se consideraba, por tanto, y especialmente por sus enemi-

En el contexto del feminismo egipcio, desde su gestación, a finales del siglo XIX, todos los llamamientos realizados en favor de los derechos de la mujer se hicieron a través de asociaciones que unían sus discursos y actividades al nacionalismo y a temas nacionalistas.

⁷ *The Muslim Brotherhood...* p. 44.

⁸ Linda Nicholson y Nancy Fraser, "Social Criticism Without Philosophy: An Encounter Between Feminism and Postmodernism" en Linda Nicholson (ed.), *Feminism/Postmodernism*, Routledge, Nueva York y Londres, 1990, p. 34.

⁹ Tomo prestada la definición de Margot Badran, expuesta en su artículo "Competing Agenda: Feminist, Islam and the State in Nineteenth and Twentieth Century Egypt", en Deniz Kandiyoti (ed.), *Women, Islam and the State*, Macmillan, Londres, 1991.

Algunas islamistas - aunque no todas- son conscientes de hecho de una opresión particular de la mujer y tratan activamente de rectificar esta opresión recurriendo a los principios islámicos. En su opinión, la mujer está oprimida precisamente porque trata de ser igual al hombre y, por tanto, se la sitúa en entornos no naturales y situaciones injustas que la denigran y le despojan de su integridad y dignidad como mujer.

gos, algo extranjero y occidental, estigma que ha permanecido, por desgracia, hasta la actualidad. Ciertas personas etiquetan inmediatamente cualquier discusión sobre los derechos de la mujer y, especialmente, sobre la igualdad de sexos, de occidental, ajeno y, por tanto, intrínsecamente malo porque contradice o amenaza la autenticidad de la cultura islámica.

De hecho, lo que ocurría en las filas de las feministas a principios de la década de 1920 era un reflejo de los cismas que se estaban produciendo en el seno de la comunidad intelectual en general de la época. A saber, se estaba produciendo una especie de separación intelectual entre liberales, marxistas y laicos por una parte, e islamistas por otra.

La separación intelectual ha continuado en cierto sentido hasta la actualidad, en que una de las principales fuentes de división dentro de los grupos de mujeres se basa aún en hasta qué punto el islam (o sus interpretaciones) forma un credo motivador. Por tanto, hay quienes piensan que las interpretaciones islámicas existentes *per se*, sin ninguna otra vía o medio de pensamiento, son suficientes para defender los derechos de la mujer y consolidarlos. Otros, en cambio, propugnan un distanciamiento completo de los discursos islámicos, y otros aún tratan de encontrar una vía intermedia.

Las feministas islamistas

Algunas islamistas -aunque no todas- son conscientes de hecho de una opresión particular de la mujer y tratan activamente de rectificar esta opresión recurriendo a los principios islámicos. En su opinión, la mujer está oprimida precisamente porque trata de ser igual al hombre y, por tanto, se la sitúa en entornos no naturales y situaciones injustas que la denigran y le despojan de su integridad y dignidad como mujer. Por ejemplo, la mujer se ve obligada a salir a competir en el mercado laboral, lo que significa que puede entrar en contacto con los hombres (como en el transporte público) de una forma humillante e impropia.

En otras palabras, para las feministas islámicas, son las exigencias de una ideología occidental y culturalmente no auténtica, que se hacen a expensas de las enseñanzas islámicas, las que oprimen a la mujer. Por lo que a ellas respecta, un feminismo occidental monolítico, que hace hincapié en la igualdad total de sexos, sólo tiene como consecuencia que la mujer trata de ser "sobrehumana" y, en ese proceso, pierde gran parte de su esfuerzo y respetabilidad. "No es realista que la mujer espere que los padres sean madres para sus hijos", dice una de ellas.

"La mujer tiene una inclinación natural hacia la maternidad. Eso no significa tampoco que las madres tengan que ejercer el papel de padres. Los niños necesitan lo que ambos padres pueden proporcionar, precisamente porque padre y madre son fundamentales en su crianza. Tanto hombres como mujeres tienen obligaciones a este respecto. La opresión de la mujer se superará en cuanto la mujer deje de competir con el hombre, ya que el orden natural de las cosas está en la compatibilidad y no en la competición".¹⁰

¹⁰ Entrevista personal, junio de 1993.

Sin embargo, las propias islamistas huirán del término feministas, cuando no lo critican con vehemencia como término occidental. Además, muchas de ellas, cuando se les pregunta directamente al respecto, son reacias a distinguir entre la opresión de la mujer y la opresión social en su conjunto. Sostienen que lo que le ocurre a la mujer es parte de un proceso social en el que están ausentes unos principios islámicos correctos o, en el mejor de los casos, éstos son mal aplicados por un régimen estatal corrupto y moralmente insolvente. Aun así, ven su misión como una "jihad estructural" -jihad significa una guerra santa moral y a veces física- encaminada a un "cambio hacia una mayor islamización" que, a su vez, se da a través de la "participación activa en todas las esferas de la vida".¹¹

Así pues, esto no es meramente un llamamiento para que la mujer se quede en casa. Por el contrario, es un "llamamiento a las armas", dirigido a reforzar y dar credibilidad a los papeles tradicionales de la mujer (como madre y esposa), con un matiz feminista islamista que da a la mujer una sensación de valor y santidad de propósito en estos papeles, y también, una sensación de confianza en que no son menos que el hombre, sino igualmente importantes en formas diferentes.

Muchas activistas islamistas argumentan que los derechos que da a la mujer el islam no son los mismos derechos que piden las feministas occidentales. Dicen, por ejemplo, que toda la cuestión de la independencia económica de la mujer es irracional y contraviene muchos dictados básicos del islam. En opinión de algunas de las islamistas entrevistadas, el hombre es el sostén de la familia y la mujer tiene otras funciones que desempeñar, como el instinto muy básico de la maternidad. También argumentan que, al pedir la independencia económica para la mujer, se subvierte su naturaleza básica, lo que produce una sociedad confusa y caótica.

Las feministas islámicas perciben que este tipo de pensamiento es una continuación de la influencia del mal y una modernización occidental no auténtica. El objetivo último de este discurso es, en palabras de una de ellas, "la erosión y supresión de nuestro legado islámico y convertirnos en clones no pensantes de Occidente".¹²

Para la mujer islámica que quiere los derechos de la mujer, todo lo que la mujer necesita existe en el Corán. La *sharia* (ley) islámica dispone ampliamente los derechos de la mujer y le da dignidad, amor propio y el respeto de los que la rodean, así como todo lo necesario para su comodidad material y espiritual.

Esto podría dar la impresión de que la vida pública pertenece al hombre y la privada a la mujer. Sin embargo, las realidades de las activistas islamistas ilustran claramente que lo público es tanto de la mujer como del hombre, pues ¿no trabajan ellas mismas en la vida pública? La única condición es que la mujer cumpla sus obligaciones con sus deberes primarios como esposa y madre, antes de implicarse en compromisos públicos. Una vez que ya lo están, sostienen las islamistas, han de hacerlo en la "forma y con la vestimenta adecuadas" para mantener y exigir su dignidad y respeto.

Muchas activistas islamistas argumentan que los derechos que da a la mujer el islam no son los mismos derechos que piden las feministas occidentales. Dicen, por ejemplo, que toda la cuestión de la independencia económica de la mujer es irracional y contraviene muchos dictados básicos del islam.

¹¹ Entrevista con la Sra. H., mayo de 1993.

¹² Entrevista personal con la Sra. H., El Cairo, mayo de 1993.

Discursos laicos y discursos musulmanes

Otros grupos de mujeres argumentan que estas ideas son atrasadas, carentes de realismo y amenazan todo lo que han conseguido las mujeres con los años. Para estas mujeres, estos discursos considerados peligrosos emanan no sólo de los grupos islamistas, sino también, y de forma creciente, del Estado. La única forma de contrarrestarlos, en su opinión, es utilizar un discurso feminista laico (es decir, uno que esté totalmente fuera de la esfera de los discursos islámicos, e incluso desprovisto de toda dependencia del islam).

Quienes proponen esta particular rama del feminismo integran la Asociación de la Mujer Nueva (NWA), con sede en El Cairo, e integrada sobre todo por mujeres de clase media de entre 30 y 40 años.

El punto de referencia de este discurso feminista se basa en el discurso de los derechos humanos y en los tratados internacionales de derechos humanos de los que es Estado parte Egipto (por ejemplo, la Declaración Universal de Derechos Humanos y el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos). Un substrato de estos grupos trata de hacer que el Estado respete las normas de derechos humanos consagradas en la Constitución egipcia y las garantías que establecen las leyes y normas administrativas vigentes en el país. En palabras de una de estas activistas:ç

"El ataque contra los derechos feministas sólo puede contrarrestarse con un discurso feminista y no con uno islámico. Creemos que los derechos de la mujer forman parte de los derechos humanos y que la lucha por ellos sólo deberá realizarse en el seno de un discurso laico".¹³

Cabe argumentar que este es un discurso que tiene como fin apartarse del discurso modernista y, específicamente, del discurso modernista islámico. Al tratar de mantener fuera el islam, estas feministas son pioneras no sólo de un nuevo enfoque, sino que también están eliminando un vestigio del discurso modernista que había sido una característica dominante del movimiento feminista egipcio.

Queda por ver hasta qué punto tendrá éxito y se extenderá este tipo de discurso. Por el momento, el apoyo que recibe este feminismo sigue siendo tácito y dubitativo, lo que no es sorprendente si se tiene en cuenta la naturaleza más bien revolucionaria del discurso, especialmente dada la agitada influencia islamista.

Otro grupo de mujeres trata de ir por un camino ecléctico. Argumentando que los derechos que el islam otorga a la mujer deberían sentar la base de la cuestión femenina, y que tales derechos han de interpretarse en el contexto de las realidades y cuestiones modernas, estos grupos tratan de armonizar y buscar los puntos en común entre las interpretaciones islámicas y los principios de derechos humanos, manteniendo que no son excluyentes entre sí.

Muchas de ellas estarán orgullosas de ser consideradas feministas, o al menos no tienen problemas con el término, en tanto en cuanto describe sus princi-

¹³ Entrevista con la Sra. A. Seif al-Dawla, El Cairo, junio de 1993.

pales objetivos. En palabras de Tahani El-Gebali, destacada abogada y feminista musulmana:

*"No veo ninguna contradicción entre el feminismo y los derechos que el islam concede a la mujer. Una parte de nuestra tarea es asegurar que el islam no es lo que los islamistas dicen que es. Hemos de ofrecer una interpretación alternativa, moderna e ilustrada de la sharia que dé adecuadamente a la mujer sus derechos".*¹⁴

Por lo que a estas mujeres respecta, un feminismo que no se justifique dentro del islam está condenado al rechazo del resto de la sociedad y es, por tanto, contraproducente. Además, las feministas musulmanas consideran que tratar de separar los discursos islámicos de los discursos modernos actuales (se les acuse o no de ser occidentales) sólo puede producir una grave fragmentación dentro de la sociedad y, por tanto, es una opción falta de realismo. Esta separación, argumentan muchas, logra impedir un proceso de iluminación mutua, entre los dos discursos, y de hecho, corre el riesgo de convertir el discurso islámico en un discurso más alienante y patriarcal, y esfera única de los islamistas.¹⁵

Ambigüedades, contradicciones y semejanzas

Las feministas musulmanas consideran la cuestión del velo, por ejemplo, como algo que ha de basarse en la elección y convicción de la mujer. Las feministas islamistas, en cambio, consideran el velo una obligación religiosa indiscutible y, lo que es aún más importante, un símbolo de la profundidad de la convicción religiosa y de la solidaridad con otras mujeres musulmanas, cuando no islamistas. Para las islamistas, el velo es algo imprescindible y sin él, a sus ojos, la mujer no ha hecho ese compromiso esencial con un ideal concreto de autenticidad de la identidad. En resumen, no hay mujeres islamistas sin velo.

Tanto las feministas islámicas como las musulmanas argumentan en favor de una forma de *ijtihad* -interpretación independiente basada en las exigencias modernas-, y muchos islamistas coinciden con las feministas islamistas en el sentido de que la mujer es de hecho capaz de asumir tareas que impliquen la interpretación de la jurisprudencia islámica y que la lleven al liderazgo social y político. En tal dirección, ambos grupos de feministas están en contra de las formaciones y jerarquías religiosas patriarcales existentes y de sus interpretaciones, y ambos emplean herramientas muy similares de análisis y argumentación. Es decir, ambos grupos de feministas estudian exhaustivamente, analizan y citan los textos islámicos tradicionales para validar y justificar sus argumentos.

Sin embargo, aunque ambos discursos asumen unas formas establecidas de pensamiento, hay una importante diferencia en su posición política. A saber, las

Las feministas musulmanas consideran la cuestión del velo, por ejemplo, como algo que ha de basarse en la elección y convicción de la mujer. Las feministas islamistas, en cambio, consideran el velo una obligación religiosa indiscutible y, lo que es aún más importante, un símbolo de la profundidad de la convicción religiosa.

¹⁴ Entrevista personal, septiembre de 1994.

¹⁵ Entre los escritores y teóricos más destacados y conocidos internacionalmente que defienden esta postura figuran Fátima Mernissi, de Marruecos, y Riffat Hasan, de Paquistán.

feministas islámicas forman parte de un movimiento político al que, en su conjunto, interesa y trata activamente de captar su apoyo en la búsqueda última de la toma del poder del Estado y de la legislación.

En su intento de combinar el apoyo de sus agrupaciones organizadas y no organizadas, los islamistas, es decir, los moderados, no pueden permitirse el lujo de perder el respaldo político, social y económico de estas mujeres, que forman la espina dorsal de estos movimientos islamistas. En lo que respecta a sus intentos de movilizar a la mujer en favor de su causa, en muchos aspectos recuerdan a los nacionalistas de la primera época. El resultado final de esto es que, por el momento, los intentos de recortar las funciones públicas de estas mujeres por parte de los islamistas varones no son manifiestas.¹⁶

Las feministas musulmanas, por su parte, son más proclives a formar parte de grupos de mujeres más típicos y, como tales, carecen del respaldo y el poder políticos de que gozan las islamistas. Además, al igual que las feministas laicas, no hay ningún apoyo a estos grupos por parte del Estado. Por el contrario, la función a menudo ambigua del Estado y su falta de una posición definida sólo complica más las cosas para las activistas musulmanas y laicas.¹⁷

Por otra parte, dado que muchas de las feministas musulmanas tratan de hacer conciliar los discursos del islam con los derechos humanos, éstas se enfrentan a las mismas acusaciones de falta de autenticidad cultural que otros defensores de discursos laicos modernistas, lo que puede convertirse en una desventaja política cuando se enfrenta al discurso islamista, cada vez más dominante, y a otros que propugnan el concepto de *asala* (autenticidad) "a expensas de una apreciación de las realidades coyunturales e históricas".¹⁸

Aunque las feministas laicas reclaman, en teoría, la necesidad de mantener al menos un diálogo con las mujeres islamistas, en la práctica están totalmente en desacuerdo con sus puntos de vista y sus enseñanzas. No resulta sorprendente que las feministas laicas no identifiquen a sus colegas islamistas como nada, ni aun remotamente, feminista. A su vez, como defensoras de un discurso modernista laico, no tienen la estima de los islamistas, y cualquier acuerdo estratégico, no digamos ideológico, del tipo que sea (por ejemplo, acordar no estar de acuerdo) entre ellas es un anatema total para todas las partes implicadas. En realidad, y por decirlo categóricamente, son enemigas políticas.

¹⁶ Y en cualquier caso, ¿por qué hay que recortar estas funciones cuando muchas de ellas guardan relación con las actividades femeninas benéficas tradicionales (por ejemplo, la organización de clases de alfabetización [islámica], de costura y de economía doméstica, etc.)?

¹⁷ El papel del Estado egipcio en debates sobre y entre feministas e islamistas sólo cabe describirse como el de un espectador pasivo que salta al ruedo únicamente cuando es políticamente conveniente. Por una parte, los medios de comunicación conceden mucho tiempo y espacio a los predicadores musulmanes conservadores que propugnan el regreso de la mujer al hogar como solución al desempleo, la saturación del transporte y otros diversos males sociales. Por otra parte, la línea oficial del partido gobernante condena a los islamistas en su conjunto, nada menos que como terroristas.

¹⁸ Aziz Al-Azmeh, *Islams and Modernities*, Verso, Londres y Nueva York, 1993, p. 72.

La necesidad de nuevos paradigmas

Se puede caracterizar el reto básico de la ciencia social árabe en la década de 1980 como la búsqueda de un nuevo paradigma después de la caída del antiguo. Este es un proceso muy complicado que hay que comprender objetivamente a través de la adopción de un enfoque global en el que se estudie lo particular a la luz del conjunto".¹⁹

La observación de Yassin es válida especialmente a la vista de los movimientos que incluyen islamismo y feminismo, que son, con mucha frecuencia, retratados negativamente y poco entendidos. El reto del que habla Yassin no es sólo presentarse ante la ciencia social árabe, sino también ante la occidental, especialmente ante la que trata de analizar y representar a la mujer en el mundo musulmán.

Mervat Hatem, al hablar de los discursos feministas actuales en el mundo árabe, afirma que la ausencia de un discurso feminista independiente es un reflejo de la crisis a la que se enfrentan las sociedades árabes.²⁰

Sin embargo, cae en la trampa de ver sólo un discurso modernista que compite con otro islamista en ascenso, ignorando así la existencia y el potencial del discurso feminista musulmán, que es un discurso independiente. Lo que el feminismo musulmán pretende es una habilitación de la mujer basada en una relectura del islam y una reinterpretación de los textos tradicionales. Como tales, las feministas musulmanas argumentan siguiendo las mismas líneas postmodernas/postestructuralistas que ciertos especialistas árabes, especialmente Muhammad 'Abed Al-Jabiri, Abdelkebir Khatibi y Muhammad Arkoun, que se apoyan en Foucault y Derrida para argumentar la necesidad de una nueva relectura de la historia y de los textos religiosos. Dicha relectura se basa en las culturas y especificidades de los diferentes contextos árabes.

Por otro lado, la acción política postmoderna está encaminada por lo general a suscitar aspiraciones, elevar conciencias, explorar las políticas de la identidad y abrir oportunidades para los marginales.²¹

Quizá sólo a este respecto, tanto islamistas como feministas pueden considerarse en gran parte actores postmodernos. Sin embargo, los islamistas, con sus agendas políticas específicas, contradicen la expectativa modernista de que tendrían "menos relación con el Estado porque no tienen ningún deseo de 'tomar el poder'".²²

La ausencia de un discurso feminista independiente es un reflejo de la crisis a la que se enfrentan las sociedades árabes.

¹⁹ Al-Sayed Yassin, "In Search of a New Identity of the Social Sciences in the Arab World: Discourse, Paradigm and Strategy", en Hisham Sharabi (Ed.), *The Next Arab Decade: Alternative Futures*, Westview Press, Boulder y Mansell Publishing Limited, Londres, 1988, p. 303.

²⁰ Mervat Hatem, "Toward the Development of Post-Islamist and Post-Nationalist Feminist Discourses in the Middle East", en Judith Tucker (ed.), *Arab Women: Old Boundaries, New Frontiers*, 1993, pp. 29-48.

²¹ Timothy Luke, *Screens of Power*, University of Illinois Press, 1989, pp. 209 y 235.

²² Pauline M. Rosenau, *Postmodernism and Social Sciences...* p. 147.

Los diferentes discursos feministas indican una gran diversidad de enfoques y opiniones sobre las cuestiones femeninas. Su multiplicidad de verdades puede entenderse mejor y apreciarse, de hecho, cuando se mira a través de las lentes postmodernas.

Esta descripción es aplicable en cambio a las feministas, que sí tratan de centrarse en niveles de barrio, locales, regionales y comunitarios como los nuevos espacios para la acción política. Los islamistas, sin embargo, gracias a sus éxitos electorales en los colegios profesionales, están ya ocupando posiciones de poder, mientras que a las feministas laicas y musulmanas les queda, en comparación, aún un largo camino por andar.²³

Hoy día se escucha con frecuencia el argumento de que las teorías generalizadas ignoran las especificidades de la "subordinación femenina musulmana".²⁴

Resulta irónico que las mismas personas que hacen este tipo de afirmaciones sean también las que piden nuevos paradigmas. En otras palabras, piden nuevos paradigmas para estudiar lo mismo. Lo que aquí se señala es que las grandes teorías ignoran de hecho las especificidades y estas no se refieren tan sólo y siempre a las de la subordinación, la opresión y similares. Al pedir únicamente nuevos medios para estudiar los aspectos negativos de diferentes culturas, estamos cayendo en la vieja trampa de perpetuar estas imágenes negativas de la mujer musulmana.

El hecho es que muy rara vez se oyen peticiones de nuevos marcos con los que analizar las especificidades de las estrategias habilitadoras para estas mujeres. Además, las cuestiones que hay que plantear son cómo actúan las diferentes mujeres implicadas en los procesos de reestructuración política y social de sus propias sociedades, cómo ve cada una de ellas el nuevo fenómeno y cómo perciben sus funciones en ellas.

Lo que también hay que tener en cuenta a la hora de buscar nuevos paradigmas es la importancia de reapropiarse de ciertos conceptos -por ejemplo, el de habilitación- pero para imbuirlos de significados derivados de las especificidades e historicidades descritas. Aquí adelanto que lo que problemático, en la teoría social, de describir al "otro" no son tanto los conceptos empleados *per se*, sino la universalidad de los significados y supuestos inherentes en tales conceptos. Y es precisamente la universalización de los significados inherentes lo que hay que cuestionarse, y reformular el paradigma sobre esa base.

Los diferentes discursos feministas indican una gran diversidad de enfoques y opiniones sobre las cuestiones femeninas. Su multiplicidad de verdades puede entenderse mejor y apreciarse, de hecho, cuando se mira a través de las lentes postmodernas. Yo las he expuesto intencionadamente con el fin de iluminar precisamente esta diversidad de realidades. Al hacerlo así, he tratado de subrayar que la pluralidad de las voces y la multiplicidad de significados e interpretaciones pueden formar los principales contornos de los nuevos paradigmas necesarios para comprender las complejidades del fenómeno global.

²³ Los colegios profesionales en Egipto -por ejemplo, los de abogados, médicos, ingenieros y periodistas- son tradicionalmente bastiones de actividad democrática. La mayoría de estos colegios, sin embargo, tienen una junta directiva dominada por los islamistas.

²⁴ Helen Watson, "Women and the Veil: Personal Responses to Global Process", en Akbar Ahmed y Hastings Donnan (eds.), *Islam, Globalization and Posmodernity*, Routledge Press, Londres, 1994, p. 156.

Bibliografía

- Ahmed, Akbar S. y Hastings Donnan (eds.) (1994)
Islam, Globalization and Postmodernity. Londres: Routledge.
- Al-Sharawi, Mohammed M. (1992).
La mujer musulmana. El Cairo: Maktabet Al-Zahran.
- Al-Azmeh, Aziz (1993)
Islams and Modernities. Londres y Nueva York: Verso.
- Badran, Margot (1994)
"Gender Activism: Feminists and Islamists in Egypt", *Identity Politics and Women: Cultural Reassertions and Feminisms in International Perspective*, pp. 202-227. Londres: Westview.
- Hatem, Mervat (1993)
"Toward the Development of Post-Islamist and Post-Nacionalist Feminist Discourses in the Middle East", en Judith Tucker (ed.) *Arab Women: Old Boundaries, New Frontiers*, pp. 29-48.
- Karam, Azza (1994)
"Gender in Egypt: Between Islamisms, Feminisms and the State - Perspectives of Some Women Activists". En *Vena Journal*, volumen 6, n° 1, junio, pp. 41-47. Leiden: Leiden University.
- Luke, Timothy (1989c)
Screens of Power. Urbana: University of Illinois Press.
- Mernissi, Fatima (1993)
Islam and Democracy: Fear of the Modern World. Londres: Virago Press.
- Moghadam, Valentine (1994)
Identity Politics and Women: Cultural Reassertions and Feminisms in International Perspective. Londres: Westview.
- Nicholson, Linda y Nancy Fraser (1990)
"Social Criticism Without Philosophy: An Encounter Between Feminism and Postmodernism". En Linda Nicholson (ed.) *Feminism/Postmodernism*. Nueva York y Londres: Routledge.
- Nicholson, Linda J. (ed.) (1990)
Feminism/Postmodernism. Nueva York y Londres: Routledge.
- Rosenau, Pauline M. (1992)
Postmodernism and Social Sciences: Insights, Inroads and Intrusions. Princeton, Nueva Jersey: Princeton University Press.

- Sharabi, Hisham (ed.) (1988)
The Next Arab Decade: Alternative Futures. Boulder: Westview Press y Londres: Mansell Publishing Limited.
- Shaw, Martin (1994)
Global Society and International Relations. Cambridge y Oxford: Polity Press.
- Tucker, Judith E. (1993)
Arab Women: Old Boundaries, New Frontiers. Indianapolis: Indiana University Press.
- Watson, Helen (1994)
"Women and the Veil: Personal Responses to Global Process" En Akbar Ahmed y Hastings Donnan (eds.), *Islam, Globalization and Posmodernity*. London: Routledge.
- Yassin, Al-Sayed (1988)
"In Search of a New Identity of the Social Sciences in the Arab World: Discourse, Paradigm and Strategy". En Hisham Sharabi (Ed.), *The Next Arab Decade: Alternative Futures*. Boulder: Westview Press, y Londres: Mansell Publishing Limited.