

VARIOS

FINALISTA PREMIO DE LA SOCIEDAD ESPAÑOLA DE ESTUDIOS ÁRABES PARA JÓVENES INVESTIGADORES¹

EL FEMINISMO ISLÁMICO. LA ARTICULACIÓN DE UN MOVIMIENTO Nasara Cabrera Abu

Introducción

Este artículo aborda el origen del feminismo islámico, su definición y controversias así como su evolución en cuanto debate intelectual y movimiento sociopolítico. Para ello, se explicará brevemente qué es el feminismo islámico, el origen del concepto y sus principales características, así como las críticas recibidas en el debate internacional. Posteriormente, ubicaremos al feminismo islámico en el más amplio movimiento o movimientos feministas del mundo árabe e islámico. Describiremos escuetamente su evolución en la praxis como movimiento sociopolítico y, por último, se detallarán una serie de conclusiones.

Pocos aspectos del mundo árabe están tan plagados de tópicos como los relativos al islam y la mujer. Incluso podría decirse que se refuerzan mutuamente. Desde una visión esencialista o culturalista, parece que la religión islámica lo determina todo, de manera que —desde esta perspectiva— el margen de maniobra para el cambio social y, en concreto, para la emancipación de la mujer es muy limitado, por no decir ínfimo o prácticamente inexistente.

Tradicionalmente, la perspectiva predominante en las ciencias sociales respecto al mundo árabe e islámico ha sido la orientalista, al menos en la academia occidental y particularmente en la anglosajona. Dicha escuela de pensamiento parte de una concepción estática de las sociedades islámicas, de la que se infiere que el cambio social solo puede proceder del exterior y no de su interior, por encontrarse este viciado e inmóvil. Del mismo modo, esta línea de pensamiento ha propiciado toda una serie de conclusiones equivocadas, desde las que se ha llegado a justificar intervenciones armadas de potencias extranjeras en algunos países con el pretexto de contribuir a su cambio social y político como, por ejemplo, la imposición de la democracia *manu militari* en Iraq; al mismo tiempo que contribuía a mantener la posición de predominio y superioridad de Occidente en la región.

Entre los diversos aspectos sociales y políticos que aborda la perspectiva culturalista destaca el del género. Su construcción de la imagen de las mujeres musulmanas es la de víctima, reducida a meros sujetos pasivos y oprimidos en sus respectivos contextos sociales. Esta óptica proyecta una idea homogeneizadora que no tiene en cuenta sus diferencias interestatales e intraestatales. Esto es, las diferencias existentes entre las mujeres tanto en los diferentes Estados de tradición

1 Un año más, Casa Árabe ha patrocinado el Premio SEEA para Jóvenes Investigadores, que tuvo lugar en Ceuta el 4 de octubre de 2013. En esta edición, la autora de este artículo, Nasara Cabrera Abu, ha sido finalista por su trabajo: «Feminismo islámico: la articulación de un movimiento».

islámica como dentro de estos por las más diversas razones: materiales, educacionales, ideológicas, generacionales e, incluso, religiosas.

Paradójicamente, las visiones neorrealistas convergen con el discurso sostenido por las formaciones islamistas más reaccionarias respecto a las mujeres. Ambas perspectivas desacreditan a las mujeres y sus organizaciones como agentes capaces de promover un movimiento y corriente intelectual de carácter feminista. En suma, ambas coinciden en anular las posibilidades de cambio social promovidas por las mujeres, ya sea desprestigiando su capacidad de acción o bien reforzando los más tradicionales o habituales estereotipos. No obstante, estas percepciones y su correspondiente conceptualización podrían estar siendo crecientemente retadas desde hace algunos años por el denominado *feminismo islámico*.

Un concepto en construcción: la definición y sus controversias

El término *feminismo islámico* acuñado en 1994 hacía referencia a un movimiento que, abierto al diálogo intercultural, intentaba mejorar la situación sociopolítica de las mujeres musulmanas.

El debate en torno al feminismo islámico contribuyó a la edición en Teherán de la revista *Zanan* ('mujeres'), fundada por Shahla Sherkat en 1992. Hasta su clausura por el régimen iraní, en 2008,² constituyó la publicación feminista más importante de la República. En ella, se denunciaba la situación de las mujeres en el país y se ponía en entredicho la jurisprudencia islámica o *fiqh*. Según Mir Hosseini, el estatus que la República Islámica había concedido a las mujeres iraníes provocó un desafío por parte del feminismo islámico.³ El debate en torno al feminismo islámico, inicialmente originado en Irán, fue extendiéndose progresivamente hasta generar un debate intelectual de alcance más global.

Tomando la definición de Valentine Moghadam, «el feminismo islámico es un movimiento reformista centrado en el Corán, realizado por mujeres musulmanas dotadas del conocimiento lingüístico y teórico necesario para desafiar las interpretaciones patriarcales y ofrecer lecturas alternativas para alcanzar la mejora de la situación de las mujeres, al mismo tiempo que como refutación de los estereotipos occidentales y de la [pretendida] ortodoxia islamista».⁴ Según Margot Badram, el feminismo islámico es: «Un discurso y una práctica feminista articulada dentro de un paradigma islámico. El feminismo islámico, que deriva su comprensión y mandato del Corán, persigue derechos y justicia para las mujeres y para los hombres, en la totalidad de su existencia».⁵

Surgido en el marco de las diversas corrientes islamistas, el feminismo islámico posee un carácter inusitado e innovador. No solo tiene a las mujeres

2 Ángeles Espinosa (2008). «El Gobierno de Irán silencia a sus mujeres», *El País*, 29 de enero de 2008.

3 Valentine Moghadam (2008). Desengaños y expectativas del feminismo islámico, en *Junta Islámica Catalana. La emergencia del feminismo islámico. Selección de ponencias del Primer y Segundo Congreso Internacional de Feminismo Islámico*. Barcelona: Oozebap, p. 135.

4 Valentine Moghadam (2002). «Islamic Feminism and Its Discontents: Toward a Resolution of the Debate», *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 24 (4), pp. 1135-1171.

5 Margot Bradam (2008). El feminismo islámico en el nuevo Mediterráneo, en *Junta Islámica Catalana. La emergencia del feminismo islámico. Selección de ponencias del Primer y Segundo Congreso Internacional de Feminismo Islámico, Op. Cit.*, p. 105.

como protagonistas, sino que además estas son islamistas y feministas al mismo tiempo. No obstante, conviene subrayar que algunas teóricas muestran ciertas reservas hacia el término *feminismo* por considerarlo exógeno o una importación occidental. Estas reticencias se deben, por una parte, a que en Oriente Medio los beneficios de la modernidad han revertido en los estratos más altos de la sociedad; y, por otra, a que durante el periodo colonial y poscolonial, la identificación de la modernidad con Occidente llevó a considerar el feminismo como un producto occidental y, por consiguiente, como una amenaza para la cultura islámica.⁶

El feminismo no es un movimiento monolítico, ya que en su seno coexisten múltiples corrientes de pensamiento feminista que se configuran de acuerdo a las particularidades y circunstancias del contexto social e intelectual en el que se originan. El feminismo islámico irrumpe, pues, como un nuevo paradigma dentro de los feminismos. Esta nueva corriente intelectual se inscribe en distintas realidades sociales del mundo árabe e islámico.

Del mismo modo que los feminismos árabes de carácter laico se articulaban bajo el paraguas de los movimientos nacionalistas, el feminismo islámico surgió al amparo de los movimientos islamistas que proliferaron en la segunda mitad del siglo XX en las sociedades islámicas. A su vez, estos movimientos se circunscriben a un fenómeno más amplio como fue el de la reislamización de las sociedades musulmanas, sobre todo a partir de la Revolución Iraní de 1979. El éxito del movimiento islamista como movimiento sociopolítico se explica, en gran medida, por la pérdida de legitimidad de las experiencias de poder de los Estados poscoloniales del mundo árabe e islámico, así como por el descrédito de las fuerzas de oposición y de sus diferentes ideologías: nacionalista, panarabista, socialista, etcétera.⁷

Por todo ello, el feminismo islámico es un fenómeno moderno en el sentido temporal del término, pero también forma parte de una estrategia de cambio social en clave islámica. Las feministas islámicas han contribuido con su teoría y su praxis a legitimar su lucha por la transformación del estatuto de las mujeres, basándose en el discurso religioso. Las mujeres que han protagonizado el feminismo islámico proceden de clases medias y altas e ilustradas. Debido a la emergencia islamista, su discurso ha calado también entre las clases populares. Por tanto, la modernidad no se circunscribe ya a las élites locales. El feminismo islámico trata de incorporar su propia cultura en esta senda progresista. En palabras de Nilüfer Göle, no se trata tanto de modernizar el islam como de islamizar la modernidad.⁸

Cabe señalar que, si bien a las feministas islámicas se les puede calificar de islamistas, las mujeres islamistas no son, necesariamente, feministas. No obstante, como apunta Gema Martín Muñoz: «La militancia islamista por parte de las mujeres permite desarrollar una relación nueva

6 Margot Bradam (2012). *Feminismo en el islam. Convergencias laicas y religiosas*. Madrid: Ediciones Cátedra.

7 José Abu-Tarbush (2007). «Del nacionalismo a los islamismos», *Ayer. Revista de Historia Contemporánea*, 65 (1), pp. 153-182.

8 Nilüfer Göle (1995). *Musulmanas y modernas. Velo y civilización en Turquía*. Madrid: Talasa.

de estas con el islam y abrir brechas en el orden patriarcal existente [...] En lo relativo a las mujeres, se observa que, a través de su compromiso y militancia, las islamistas alteran el estatuto tradicional de la mujer desde una legitimidad islámica incuestionable».⁹

El feminismo islámico se origina, en cierta medida, como reacción a las posiciones y políticas más retrógradas acerca del papel de las mujeres en la sociedad, que se elaboraron en el discurso y en la praxis del nuevo islam político. Este nuevo feminismo se alimentaría, en algunos casos, del modernismo islámico de finales del siglo XIX,¹⁰ como hicieran los feminismos laicos, aunque también bebe en las fuentes del pensamiento reformista musulmán contemporáneo. Dependiendo del contexto local, su evolución ha estado también condicionada por el encuentro discursivo con los feminismos seculares.

Pero, con independencia de la tradición de la que procedan, esta diversidad de movimientos de mujeres tiene como agenda común romper con el orden patriarcal de la sociedad y, por ende, acabar con la discriminación de género. Sus principales reivindicaciones se concretan en la incorporación de las mujeres a la vida pública mediante el acceso al mercado de trabajo y a una educación igualitaria; la participación política de las mujeres en todos sus ámbitos, incluido el sufragio activo y pasivo; el cuestionamiento de la ley islámica; y la abolición de prácticas culturales atávicas como la ablación femenina y los crímenes de honor.

Su lucha se realiza desde la fe religiosa, pero desde una lectura igualitaria de los textos sagrados. Se dicen sumisas a Dios, no a los hombres. De este modo, redefinen el papel de las mujeres en la sociedad y las relaciones de género. Desde este punto de vista, su alteración responde a una interpretación patriarcal y sexista del islam, sin olvidar la manipulación del islam oficial para mantener la subordinación al statu quo.

Para ello, su estrategia ha descansado en la hermenéutica coránica, basada en la *ijtihad* ('esfuerzo interpretativo') y el *tafsir* ('exégesis'). La primera como herramienta de razonamiento independiente a través de la cual el Corán se adecuaría al cambiante entorno social, es decir, adaptando el texto al contexto; y el segundo como ciencia de la interpretación religiosa. Estos instrumentos analíticos son los que emplea el feminismo islámico, mediante un trabajo de exégesis, para reinterpretar los textos sagrados desde una perspectiva de género. Todo ello

9 Gema Martín Muñoz (1999). *El Estado árabe. Crisis de legitimidad y contestación islamista*. Barcelona: Bellaterra, p. 296.

10 Es el caso, por ejemplo, de la corriente modernista islámica que surgió en Egipto de la mano, entre otros, del jeque Muhammad 'Abduh, que defendía la interpretación directa de las fuentes religiosas por parte de los creyentes, aludiendo que se podía ser musulmán y moderno al mismo tiempo. Otro ejemplo fue el juez egipcio Qasim Amin, que escribió *La liberación de la mujer* en 1899, donde defendía que las mujeres habían perdido sus derechos islámicos en la sociedad patriarcal. Véase Margot Bradam (2012). *Feminismo en el islam. Convergencias laicas y religiosas*. *Op. Cit.* El modernismo islámico, del mismo modo que el pensamiento del feminismo islámico, entronca con las tesis defendidas por el recientemente desaparecido Ashgar Ali Engineer quien, en su obra *Teología islámica de la liberación*, sostiene que el Corán es un mensaje de emancipación, pero que históricamente las mujeres musulmanas han perdido los derechos que tenían debido, principalmente, a la feudalización del islam, dominado por valores patriarcales.

basándose en el espíritu igualitario del islam que se asienta sobre la *umma* o comunidad de iguales.

Según la islamista marroquí Nadia Yassine, un claro exponente del feminismo islámico (en la praxis, ya que teóricamente no acepta el término *feminista*), la jurisprudencia islámica o *fiqh* acumulada durante años ha sido la encargada de situar a las mujeres en una situación de inferioridad respecto a los hombres. Para Yassine, la *ijtihad* se ha convertido en un oscurantismo intelectual reservado a unos pocos, que imponen al conjunto de la sociedad la interpretación dominante.¹¹

Otra línea de investigación se realiza a través de los *hadices* (dichos y hechos del profeta Muhammad). En este caso, una obra de referencia para el feminismo islámico es *El harén político* de la socióloga marroquí Fátima Mernissi, publicado en 1987. Esta autora, feminista laica, contribuyó con esta obra a reforzar los argumentos esgrimidos por el feminismo islámico. En ella expone cómo la tradición recogida o compilada en la *sunna* (la tradición islámica tal y como se recogió en vida del Profeta) no escapó al contexto o influencia del sentir y pensar de los hombres que enunciaron los *hadices*. Argumenta que el islam profesado era muy distinto al que se recogió en los textos sagrados o, al menos, que la constitución del islam quedó distorsionada por el *ethos* preislámico, de marcado carácter patriarcal.¹²

Asma Barlas, académica pakistaní, basa su argumentación en el principio de *tawhid* ('unicidad') del islam, que da por sentado la existencia de una relación directa entre cada creyente con Dios. Sin embargo, advierte que el poder posee el monopolio de la lectura y, por extensión, de su interpretación; al ser este poder masculino, legitima así la subordinación de las mujeres a los hombres en el Corán, lo que perpetúa el orden social ya existente. Por tanto, cuestiona que el conocimiento religioso sea un hecho ontológico preexistente.¹³

Junto a Asma Barlas, otras intelectuales del mundo árabe y musulmán llevan realizando esta labor de exégesis desde los años 90. Es el caso de la teóloga Amina Wadud o Rifaat Hassan. Dicha labor se ha ido diversificando y transformando a lo largo de estas dos décadas, tanto intelectual como sociopolíticamente. Esta hermenéutica feminista considera el Corán como un texto abierto, que contiene ciertos puntos que deben ser refutados (como, por ejemplo, la poligamia o la violencia física contra las mujeres) de acuerdo a ese espíritu igualitario del islam.

No obstante, y a pesar de que el feminismo islámico surge en un momento de auge de los estudios poscoloniales, no han dejado de existir voces críticas hacia esta nueva corriente feminista. Desde distintas perspectivas se ha considerado que el feminismo islámico es un oxímoron, esto es, una contradicción terminológica. Esto se considera así tanto desde una óptica orientalista como desde las corrientes islamistas más conservadoras. Pero también desde voces femi-

11 Nadia Yassine (2006). «Del estatuto de la mujer en el islam», Webislam, <<http://www.webislam.com/articulos/28793-del-estatuto-de-la-mujer-en-el-islam.html>> [Consultado el 25 de enero de 2007].

12 Fátima Mernissi (1999). *El harén político*. Madrid: Ediciones del Oriente y Mediterráneo.

13 Asma Barlas (2008). La hermenéutica coránica, en *Junta Islámica Catalana. La emergencia del feminismo islámico. Selección de ponencias del Primer y Segundo Congreso Internacional de Feminismo Islámico*. Op. Cit., p. 43.

nistas, tanto occidentales como árabes laicas, que estiman inviable una verdadera emancipación de las mujeres en el marco de la religión.

Tal y como se ha apuntado anteriormente, el debate en torno al feminismo islámico tuvo una polémica particular en el caso iraní, dado que inmediatamente después de la instauración de la República Islámica, los derechos de las mujeres se vieron drásticamente recortados respecto al antiguo régimen del *shah*. Esto ha generado duras críticas desde las detractoras de la República, que ven en el feminismo islámico iraní un movimiento que no termina de romper con la estructura de poder vigente en su intento por conseguir cambios «desde dentro». Estas críticas vienen, principalmente, de académicas más afines a la izquierda iraní que suelen desarrollar sus carreras profesionales fuera del país.

Entre las críticas al feminismo islámico cabe destacar a Valentine Moghadam, quien afirma que este no cuestiona el orden establecido y solo atiende al elemento religioso como núcleo del cambio social. Moghadam propone la abolición de la *sharia* en cuanto ley religiosa detractora de la igualdad de las mujeres. Considera necesaria la secularización de la sociedad como paso previo a un verdadero cambio social.¹⁴

En esta misma línea, la iraní Shahrzad Mojab señala que el feminismo islámico fracasa en su proyecto emancipador de las mujeres, en la medida en que el feminismo islamista supone un compromiso con el patriarcado más que una alternativa.¹⁵

Haideh Moghissi se muestra bastante crítica con el feminismo islámico y con las feministas que desde fuera de Irán están «a salvo del amargo régimen fundamentalista» y lo conciben como positivo, por la fascinación de lo «exótico» y el relativismo cultural. Esta autora considera que el feminismo islámico es un oxímoron, dado que la religión islámica se asienta sobre una jerarquía de género.¹⁶

Desde una perspectiva opuesta, de admisión y en algunos casos incluso de adhesión a sus tesis, el feminismo islámico cuenta con defensoras entre mujeres no islamistas. En este ámbito, se encuentra la antropóloga iraní Ziba Mir Hosseini, de la Universidad de Londres, que defiende el potencial emancipador del feminismo islámico y mantiene que este viene a ser algo así como el hijo no deseado del islam político.¹⁷ También las iraníes Asfaneh Najmabadi, profesora en la Universidad de Harvard, y Nayereh Tohidi, de la Universidad de California, contemplan el feminismo islámico como un movimiento abierto al diálogo con el resto de movimientos feministas.

14 Valentine Moghadam (2002). «Islamic Feminism and Its Discontents: Toward a Resolution of the Debate», *Op. Cit.*, pp. 1135-1171.

15 Shahrzad Mojab (2001). *The Politics of Theorizing «Islamic Feminism»: Implications for International Feminist Movement*. Dossier 23/24, julio de 2001. Londres: Women Living Under Muslim Laws.

16 Haideh Moghissi (1999). *Feminism and Islamic Fundamentalism. The Limits of Postmodern Analysis*. Nueva York: Zed Books.

17 Entrevista a Ziba Mir Hosseini (2010), <<http://dfint.ua.es/es/documentos/congresos-cursos-y-actividades/el-feminismo-islamico-realidades-y-retos-de-un-movimiento-emergente.pdf>> [Consultado el 1 de marzo de 2011].

Como se ha comentado, pese a su original centro de gravedad en el Irán islamista, el debate en torno al feminismo islámico ha alcanzado una extensión más global. En particular, su seguimiento reviste una mayor singularidad en la periferia del mundo islámico; esto es, en los países musulmanes no árabes, como Irán, Malasia e Indonesia. Sin olvidar el eco que ha tenido entre las feministas occidentales. Ejemplo de ello, es que si originalmente las publicaciones en torno al feminismo islámico aparecían en las lenguas de Irán e Indonesia, posteriormente proliferaron las publicaciones en inglés. Esto ha permitido un mayor acceso a la bibliografía sobre el feminismo islámico suscitando un rico y amplio debate transnacional.

Por último, es obligado establecer una clara distinción entre el debate académico e intelectual y el hecho social del movimiento feminista islámico. En el primer caso se puede hablar de un feminismo islámico, pero en el segundo se debe referir a diversos movimientos feministas ubicados y articulados en diferentes contextos sociales y locales, con las particularidades que revisten cada uno.

El feminismo en el mundo árabe e islámico

Entre finales del siglo XIX y principios del XX, la región árabe de Oriente Próximo experimentó importantes cambios económicos, políticos, sociales y culturales. Cambios que fueron acompañados por el renacimiento cultural, *Nahda*, que estaba teniendo lugar en la zona y que llegaron a adentrarse en el pensamiento social y político del momento. Entre estos cambios, destacaron la extensión de la educación a sectores sociales más amplios de la población, la creciente urbanización y los incipientes movimientos nacionalistas que reivindicaban la independencia de sus respectivos países, bien ante el Imperio Otomano o bien ante las potencias occidentales en la zona.¹⁸

Fruto de las nuevas oportunidades educativas y laborales para las mujeres, empezó a articularse un discurso feminista de la mano de mujeres formadas y pertenecientes a entornos urbanos que comenzaron a reivindicar, principalmente, la igualdad de oportunidades educativas para mujeres y hombres, así como a reclamar su lugar en el espacio público. Esto fue así, por ejemplo, a finales del siglo XIX y a principios del XX en Egipto, Irán, Turquía, Palestina y Marruecos, entre otros.

Estos movimientos se articularon al calor de sus respectivos proyectos nacionalistas, donde encajaban en el discurso de emancipación nacional y construcción de los modernos Estados-nación. Fue considerada la primera ola del feminismo en las sociedades árabe-islámicas aunque, si bien estos feminismos compartieron el modo en el que se originaron, no lo hicieron en el mismo marco temporal. Su desarrollo dependería, en gran medida, de la fecha en que los Estados alcanzaran su independencia.

18 Como es el caso de Egipto, que pasó de la dominación otomana a ser un protectorado del Imperio Británico en 1882.

En términos generales, los feminismos árabes germinaron en el seno de las luchas nacionalistas y anticolonialistas de la primera mitad del siglo XX. Una vez constituidos los nuevos Estados poscoloniales, el movimiento feminista se desarrolló vinculado a los diferentes partidos políticos de dichos Estados. Una característica general de este proceso fue la masiva participación de las mujeres en las guerras de independencia y revoluciones, con el emblemático caso argelino o en la prolongada cuestión palestina,¹⁹ así como en la Revolución Iraní con su posterior exclusión de los círculos de poder. La masiva participación de las mujeres en las diversas luchas nacionalistas no se vería traducida en participación política en los nuevos sistemas políticos surgidos tras la independencia. Por el contrario, las mujeres quedarían relegadas al ámbito privado. Este primer proceso del movimiento feminista es conocido como la primera ola del feminismo árabe.²⁰

En esta primera fase se concebía el debate feminista como algo exógeno, considerado como representativo de una élite poscolonial y opuesta a las clases populares islámicas. De hecho, esta etapa del feminismo árabe estuvo protagonizada principalmente por mujeres de las élites.

La desvinculación del feminismo del Estado para constituirse como entidades independientes dio lugar a la segunda ola del feminismo. En este momento las organizaciones feministas eran mayores en términos numéricos, al no estar ya fragmentadas políticamente y gozar de una mayor autonomía. En este segundo periodo se observa una mayor democratización del movimiento feminista. En definitiva, este ha calado, en mayor medida que en sus inicios, en las clases medias y bajas. Pero el poder político intentó impedir el surgimiento de un amplio movimiento feminista porque representaba una amenaza para el statu quo, y en su lugar contribuyó a promover una élite social, más fácil de controlar, de menor alcance e influencia.

En Egipto, independizado en 1922, con un movimiento feminista pionero entre los países árabes, la primera ola encarnada por sus líderes, Bahithat al-Badiya y Huda Sha'rawi, fue precedida de un desarrollo de organizaciones feministas, entre las que salió a escena un movimiento de mujeres islamistas, junto al nacimiento de los Hermanos Musulmanes.

El periodo de Naser no resultó precisamente positivo para el movimiento feminista, ya independizado del Estado. Bajo su mandato, la feminista islamis-

19 Ejemplo del caso argelino fue la participación de las mujeres argelinas en la guerra de Liberación contra Francia y el tímido papel que jugaron inmediatamente después de la Independencia en el desarrollo político del Estado. Cuenta de ello, fue la creación de la Union Nationale de Femmes Algériennes por parte del gobierno argelino, fuertemente controlada por este, lo que dificultó su lucha por la igualdad de género. El caso del movimiento feminista argelino es tardío respecto a otros movimientos feministas árabes. Para un mayor conocimiento, véase Carmelo Pérez Beltrán (1995). «Contribución a la historia del movimiento feminista argelino: el grupo de investigación sobre las mujeres argelinas en Orán», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, 44 (1), pp. 121-150. Y, también, Carmelo Pérez Beltrán (1995). *Las asociaciones feministas en Argelia: las mujeres y sus derechos*, en Gema Martín Muñoz (ed.). *Mujeres, democracia y desarrollo en el Magreb*. Madrid: Fundación Pablo Iglesias, pp. 81-88.

20 La temporalización del feminismo árabe en tres etapas se ha realizado siguiendo el esquema propuesto por Stéphanie Latte Abdallah (2010a). «Les féminismes islamiques au tournant du XXIème siècle», *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, 128, diciembre de 2010.

ta Zainab al-Ghazali fue condenada a prisión. Esta misma situación se repitió con la feminista secular e internacionalmente conocida Nawal al-Saadawi, durante el gobierno de Anwar el Sadat. Al-Saadawi fue la primera feminista que denunció la opresión sexual sufrida por las mujeres e hizo un llamamiento a la revolución social, económica y cultural.

A diferencia de Egipto, Jordania no logró independizarse hasta 1946. Por tanto, en el caso jordano, los primeros feminismos surgieron en la década de los años 50 en el interior de los partidos nacionalistas, de izquierda y palestinos. En la década de 1980 surgió un feminismo político independiente, al mismo tiempo que se creó un feminismo de Estado, siguiendo así la tendencia de los demás regímenes árabes centrados en cooptar los movimientos sociales surgidos en el seno de la sociedad civil. En ese mismo periodo, así como en las décadas posteriores, aparecerían nuevas figuras feministas que utilizarían el islam como base discursiva en la que fundar sus reivindicaciones.²¹

El movimiento feminista en los Territorios Palestinos, a pesar de tener la particularidad de no haberse desarrollado en un marco estatal independiente del poder colonial, se originaría también como parte del proyecto nacionalista, para luego desvincularse de él y desarrollar sus propias organizaciones independientes, aunque básicamente ha seguido el curso del más amplio movimiento de emancipación nacional.²² Es el caso de la actividad y debate feministas que se han venido desarrollando dentro del movimiento islamista Hamás. Este, al constituirse en partido político, se vio obligado a desarrollar nuevas estrategias para ampliar su base electoral y atraer a una parte importante de la población: las mujeres. Para ello se creó, en 1995, el Departamento de Acción de Mujeres en Gaza, en el seno del Partido Islámico de Salvación Nacional, constituido por mujeres profesionales e intelectuales procedentes de las clases bajas y, también, de los campos de refugiados.

Según la académica palestina Islah Jad, el Partido Islámico de Salvación Nacional muestra una tendencia creciente hacia la igualdad de género debido, por una parte, a las interpretaciones alternativas dadas por sus militantes de los textos islámicos legales y religiosos; y, por otra, a sus debates con los grupos feministas seculares y nacionalistas.²³ En otras palabras, las mujeres islamistas de Hamás, una vez que han salido a la esfera pública como militantes del movimiento islamista, animadas por el propio partido para engrosar su base electoral, están redefiniendo sus roles y defendiendo sus derechos en nombre del islam.

Los feminismos laicos han contribuido a llevar la equidad de género al debate público y a reivindicar su lugar en las agendas políticas. No obstante, según Margot Bradam, los feminismos laicos reivindican la igualdad de género en

21 Stéphanie Latte Abdallah (2010b). «Engagements islamiques en Jordanie. La part du politique, la part féministe», *Op. Cit.*

22 Nassara Cabrera Abu y José Abu-Tarbush (2011). El movimiento de la mujer palestina: entre la agenda nacional y de género, en Dolores Serrano-Niza (ed.). *¿Visibles o invisibles? Mujeres migrantes, culturas y sociedades*. Madrid: Plaza y Valdés Editores, p. 181.

23 Islah Jad (2010). «Islamist Women of Hamas: Between Feminism and Nationalism», *Op. Cit.*

el espacio público, mientras que en el espacio privado aceptan la noción de *complementariedad*. De aquí que considere al feminismo islámico como un movimiento más radical que el primero, en cuanto «insiste en la igualdad plena entre mujeres y hombres a través de todo el espectro público-privado».²⁴

La emergencia del feminismo islámico supuso el inicio de la tercera ola del feminismo en el mundo árabe musulmán, originada durante la década de 1990 y prolongada hasta la actualidad. En esta tercera ola, las reivindicaciones feministas se han vuelto más radicales, ya tengan una base laica o islámica. Por consiguiente, no es sorprendente que a partir de la década de 1990 haya aparecido en la lengua árabe un nuevo término para la palabra *feminismo*, *niswiyya*, en sustitución del anterior *nisa'iyya* que significa, indistintamente, 'feminista o femenina'.²⁵

Durante este último periodo se ha producido un acercamiento entre los movimientos feministas seculares y los de obediencia islamista.²⁶ En Marruecos, donde el Estado ha controlado en mayor medida al movimiento feminista, la reforma de la *Mudawana* se llevó a cabo gracias a la lucha tanto de feministas religiosas como seculares.

Las revueltas árabes iniciadas a finales de 2010 han vuelto a sacar a la escena pública a las mujeres. En este contexto, propiciaron un espacio de encuentro entre los movimientos seculares e islamistas, debido a la mezcla de mujeres de diferentes tendencias en las manifestaciones, en las que se ha registrado una considerable participación femenina. Túnez ha recogido una de las mayores cuotas de participación femenina; y, por su parte, Siria, una de las menores, dado el mayor grado de violencia en la represión de las protestas y la consiguiente guerra civil.²⁷

En Túnez, los derechos adquiridos por las mujeres en el Código del Estatuto Personal de 1956 se han visto amenazados por el borrador del Artículo 28 de la nueva Constitución tunecina, propuesto por el partido islamista Ennahda. En dicho artículo se consideraba a la mujer como «complementaria» en lugar de «igual», tal y como se postulaba en la versión anterior del mismo. Esto provocó la agitación de múltiples grupos feministas, y de la sociedad civil en general, así como de miles de mujeres que salieron a manifestarse.²⁸ Finalmente, se ha conseguido conservar la categoría de «igual» en la nueva Constitución. Esto implica que, en la situación actual, las mujeres tunecinas no solo tienen que luchar por sus derechos, sino por conservar los que ya habían adquirido durante el régimen anterior desde la etapa inicial de Burguiba.

En Yemen, el liderazgo de las movilizaciones recayó sobre una mujer, Tawakul Karman, Premio Nobel de la Paz y fundadora del grupo Mujeres Periodistas sin Cadenas en 2005, año desde el que viene realizando un importante

24 Margot Bradam (2012). *Feminismo en el islam. Convergencias laicas y religiosas*. *Op. Cit.*, p. 381.

25 *Ibidem*.

26 Stéphanie Latte Abdallah (2010a). «Les féminismes islamiques au tournant du XXI^{ème} siècle», *Op. Cit.*

27 Dalal al-Bizri (2011). «Women, Revolution, Politics and Power», Heinrich Böll Stiftung, Middle East Office, <http://www.boell.org/downloads/Dalal_al-Bizri-Women_Revolution_Politics_and_Power.pdf> [Consultado el 20 de septiembre de 2013].

28 Naiara Galarraga (2012). «A vueltas con la mujer en Túnez», *El País*, 19 de agosto de 2012.

activismo por la modernización del país y los derechos de las mujeres.

La masiva participación de las mujeres en las revueltas árabes rememora su lucha en las guerras de independencia y en las revoluciones. De modo que, si la historia ha de repetirse, las mujeres pueden correr la misma suerte que sus antecesoras y no salir beneficiadas de los recientes cambios políticos que se produzcan. Habrá, por tanto, que esperar y observar la evolución que adoptan los acontecimientos para sacar conclusiones sobre sus efectos respecto a la situación de las mujeres.

La praxis del feminismo islámico

Actualmente, nos encontramos en una primera transición en el movimiento intelectual del feminismo islámico, que desde mediados de la primera década del siglo XXI ha ido transformándose y diversificándose. El acceso masivo de las mujeres a la educación secundaria y superior en los años 80 ha dado pie a la creación de nuevas subjetividades femeninas que parten desde la voluntad individual de autorrealización, independencia, participación política, social y religiosa.²⁹ El feminismo islámico se ha articulado como un amplio movimiento sociopolítico enmarcado en distintos contextos locales y sociales.

Esto no quiere decir que no existieran organizaciones anteriores. Por ejemplo, la ONG Sisters in Islam fue fundada en 1987 en Malasia por un elenco de activistas, abogadas, académicas y periodistas que se unieron para estudiar los problemas asociados a la implementación de la Ley Islámica de la Familia. Actualmente, su actividad se centra en el derecho de familia, pero también abarca el variado espectro de los derechos humanos, basándose en la igualdad coránica y extendiendo su margen de acción a todo el sudeste asiático. Han desarrollado talleres de sensibilización y de información en el marco de la educación pública y proporcionan asesoramiento legal. Women Living Under Muslim Laws, creada hace aproximadamente 20 años, es otra red de solidaridad internacional que opera en los países musulmanes ofreciendo información y apoyo a las mujeres sobre sus derechos.

Otras redes de feministas islámicas han surgido más recientemente, es el caso del movimiento a escala mundial denominado Musawah ('igualdad', en árabe), que trabaja en pro de la igualdad en la familia musulmana, y el Global Women's Shura Council formado por intelectuales y teólogas.

En Irán, hay que mencionar el activismo de la Premio Nobel de la Paz Shirin Ebadi, quien, además, fue la primera mujer musulmana en obtener un Nobel. Esta exjueza ha fundado dos organizaciones no gubernamentales, la Asociación de Defensa de los Derechos de la Infancia en 1995 y el Centro de Defensores de los Derechos Humanos en 2001. Ambas realizan una amplia labor en defensa de los iraníes perseguidos por el régimen y en pro de los derechos humanos. Sin embargo, según Valentine Moghadam, el feminismo islámico en Irán, después de su reciente transición, no ha logrado sus objetivos y ha agotado

29 Stéphanie Latte Abdallah (2010a). «Les féminismes islamiques au tournant du XXIème siècle», *Op. Cit.*

su discurso de un islam igualitario, de modo que se han adoptado nuevos argumentos basados en los derechos humanos para defender la mejora de la situación sociopolítica de las mujeres iraníes.³⁰

No es menos importante la labor de Nadia Yassine en Marruecos que, articulada por el movimiento islamista Justicia y Espiritualidad, alfabetiza a un importante número de mujeres para que puedan acceder directamente a las fuentes religiosas e interpretar el Corán de manera independiente, pues, según los postulados sostenidos por la misma Yassine, solo a través de una sociedad educada se puede promover una sociedad más justa e igualitaria.

También es relevante el trabajo de la intelectual siria Hanan al-Laham. Autora de diversas obras en las que, a través de su labor de exégesis desde una óptica igualitaria para hombres y mujeres, reivindica la igualdad jurídica. Participa en el movimiento pacifista en Siria y realiza una inestimable labor educativa centrada en la enseñanza coránica a mujeres adultas. Sin embargo, a pesar de ser religiosa y una figura destacada del feminismo islámico, reivindica un Estado laico.³¹

El feminismo islámico también ha multiplicado el acceso de las mujeres a nuevas funciones religiosas, como demostró la mediática dirección del rezo llevada a cabo por la teóloga musulmana Amina Wadud en una mezquita en Nueva York en 2005.

Este esbozo sobre la praxis del feminismo islámico es un intento de retratar las actividades que se están llevando a cabo bajo el nuevo paradigma que, a su vez, se desarrolla y evoluciona en una relación dialéctica e inclusiva con los feminismos seculares. Solo atendiendo a los contextos locales en los que se manifiesta, se puede evaluar el efecto renovador y transformador del feminismo islámico.

Conclusiones

Como se ha comentado, muchas mujeres musulmanas activistas de género rechazan el término *feminista* por considerarlo un concepto occidental y neoimperialista, del mismo modo que muchas feministas árabes y occidentales no conciben que el feminismo pueda darse en un marco religioso. Sin embargo, como expone Miriam Cooke, el feminismo es más que una ideología, es, sobre todo, una actitud, una estructura mental que analiza el rol del género para entender la organización social. En síntesis, es una categoría analítica para examinar las desigualdades entre hombres y mujeres en sus respectivos entornos sociales, así como un prisma intercultural para identificar la injusticia social contra las mujeres, que lleva a la ejecución de actividades para promover cambios en la consecución de una sociedad más igualitaria.³²

30 Entrevista a Valentine Moghadam (2008). Webislam, 18 de octubre de 2008, <http://www.webislam.com/articulos/34635los_hombres_interpretaron_mal_y_secuestraron_la_religion.html> [Consultado el 15 de enero de 2009].

31 Entrevista con Hanan al-Laham en Zahra Ali (2012). *Féminismes islamiques*. Paris: La Fabrique Éditions, pp. 203-218.

32 Miriam Cooke (2000). «Multiple Critique: Islamic Feminist Rhetorical Strategies», *Nepantla: Views from South*, 1 (1), p. 91-110.

La globalización y la diáspora están creando múltiples identidades que, lejos de ser excluyentes, se están fusionando para dar paso a nuevas formas de reconsiderar las identidades y la coexistencia pacífica entre ellas.³³ En este punto, el feminismo islámico se enfrenta a la labor de establecer un diálogo transnacional entre las feministas islámicas del mundo, pero también entre los diferentes feminismos, creando nuevos espacios. Las feministas islámicas redefinen, reinventan y se reapropian del feminismo comenzando por descolonizarlo y erigirlo como universal.³⁴

De modo que autodefinirse como *feminista* no sea para las mujeres religiosas un obstáculo, sino más bien un reconocimiento de su lucha por la igualdad entre hombres y mujeres, independiente de su adscripción religiosa o étnica. Esta tarea está dando sus frutos, ya que las feministas islámicas más jóvenes se están autodefiniendo en esos términos, en mayor medida que sus antecesoras.

La especificidad de cada feminismo, por tanto, no cierra las puertas a un espacio común en el que los diversos movimientos feministas compartan su lucha y trabajen conjuntamente. Su relación dialógica está más centrada en este denominador común que en sus diferencias. En suma, se trata de crear y compartir un mismo espacio para que la acción feminista trascienda lo meramente local y adquiriera también una dimensión global.

El feminismo islámico es un esfuerzo más por seguir apropiándose de la modernidad desde la renovación de su propia tradición, reivindicando los derechos que a lo largo de la historia fueron arrebatados por aquellos que han monopolizado el discurso religioso y político dominante. Ciertamente que no sigue las pautas del feminismo surgido en el mundo occidental, pero ¿acaso debe ser esta la guía en la modernización de dichas sociedades? ¿No son significativamente suficientes sus fracasos en el mundo islámico para adoptar una posición más posibilista, de cambio gradual y endógeno frente a proclamas exógenas, descontextualizadas y mecanicistas?

El feminismo islámico puede ser una vía para el progreso de estas sociedades, dado que es un cambio desde dentro de las mismas, que no puede tacharse de importación occidental. De surtir efecto positivo, podría ser un modo igualmente eficaz —en algunos casos— para mejorar la situación de la mujer musulmana y, por consiguiente, el conjunto de sus sociedades. Obviamente, semejante cambio no puede dissociarse de la transformación social, política y económica de dicho mundo, pero el reconocimiento de este inexorable vínculo no debe menospreciar la agenda de género, ya sea desde una reivindicación laica o desde una lectura despatriarcalizada del islam.

33 Margot Bradam (2012). *Feminismo en el islam. Convergencias laicas y religiosas*. Op. Cit., p. 337.

34 Zahra Ali (2012). *Feminismes islamiques*. Op. Cit., p. 17.

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

- ABDELAZIZ, Malika (2004). «Las mujeres en las sociedades magrebíes contemporáneas». *Disenso. Revista Canaria de Análisis y Opinión*, 43, pp. 34-37.
- ABED AL-YABRI, Mohammed (2001). *Crítica de la razón árabe*. Barcelona: Icaria.
- ABU-LUGHOD, Lila (ed.) (2002). *Feminismo y modernidad en Oriente Próximo*. Madrid: Cátedra.
- AIT SABBAAH, Fatna (1986). *La mujer en el inconsciente musulmán*. Madrid: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo.
- AL-SAADAWI, Nawal (1991). *La cara desnuda de la mujer árabe*. Madrid: Horas y Horas.
- AMIREH, Amal (2002). Framing Nawal El Saadawi: Arab Feminism in a Transnational World, en *Therese Saliba, Carolyn Allen, y Judith A. Howard (ed.). Gender, Politics, and Islam*. Chicago: The University Chicago Press.
- ARJONILLA, Sofía (1999). *La mujer palestina en Gaza*. Madrid: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo.
- EBADI, Shirin (2007). *El despertar de Irán*. Madrid: Santillana Ediciones Generales.
- ESPÓSITO, J. L. (2003). *Guerras profanas. Terror en nombre del islam*. Barcelona: Paidós.
- FELIU, Laura (2009). «La evolución del movimiento feminista en Marruecos», Acsur, <<http://www.acsur.org/La-evolucion-del-movimiento>> [Consultado el 3 de septiembre de 2013].
- HUNTINGTON, Samuel P. (1997). *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Barcelona: Paidós.
- KANDIYOTI, Deniz (2002). Algunas cuestiones incómodas sobre las mujeres y la modernidad en Turquía, en *Lila Abu-Lughod (ed.). Feminismo y modernidad en Oriente Próximo*. Madrid: Cátedra.
- (ed.) (1991). *Women, Islam and the State*. Filadelfia: Temple University Press.
- MAJID, Anouar (2002). The Politics of Feminism in Islam, en *Therese Saliba, Carolyn Allen y Judith A. Howard (eds.). Gender, Politics and Islam*, Chicago: The University Chicago Press.
- MERNISSI, Fátima (2003). *El miedo a la modernidad. Islam y democracia*. Madrid: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo.
- (2001). *El poder olvidado*. Barcelona: Icaria.
- NAJMABADI, Afsaneh (2002). La formación de una ama de casa culta en Irán, en *Lila Abu-Lughod (ed.). Feminismo y modernidad en Oriente Próximo*. Madrid: Cátedra.
- ROQUE, María Ángeles (ed.) (2003). *El islam plural*. Barcelona: Icaria.
- SAID, Edward W. (1990). *Orientalismo*. Madrid: Libertarias.
- SHAYEGAN, Darryush (1990). *La mirada mutilada, esquizofrenia cultural: países tradicionales frente a la modernidad*. Barcelona: Península.
- SUÁREZ-NAVAZ, Liliana y HERNÁNDEZ, Rosalva Aída (eds.) (2008). *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*. Madrid: Cátedra.

BIOGRAFÍA DE LA AUTORA

Nasara Cabrera Abu es doctoranda en el Departamento de Sociología de la Universidad de La Laguna (ULL) y profesora ATP del Departamento de Psicología y Sociología de la Universidad de Las Palmas de Gran Canaria. También es máster en Estudios Feministas, Políticas de Igualdad y Violencia de Género por el Instituto Universitario de Estudios de las Mujeres de la ULL. Ha trabajado como investigadora en el proyecto *Las actividades transnacionales de los migrantes en regiones fronterizas y su contribución al desarrollo local en las áreas de origen. El caso de los marroquíes en Canarias* para el Observatorio de la Inmigración de Tenerife, centro con el que también participó en el proyecto *Tratamiento a nacionales de terceros países en las fronteras de la Unión Europea*, financiado por la Agencia Europea para los Derechos Fundamentales. Entre otras publicaciones, cabe destacar: *El nexo fronterizo Sur-Sur. La transnacionalidad migratoria entre Marruecos y Canarias* (2012) y «El movimiento de la mujer palestina: entre la agenda nacional y de género» (2011).

RESUMEN

El término *feminismo islámico* resulta polémico para las feministas occidentales y, también, algunas árabes. De ahí el intenso debate suscitado en torno a la compatibilidad entre los términos *feminismo* e *islámico*, y a la efectiva emancipación de la mujer de la mano de un movimiento feminista en el marco de la religión. Si bien cabe advertir dos encontradas líneas de pensamiento al respecto, no es menos cierto que existe un amplio abanico de opiniones y diferentes matices dentro de cada una. No obstante, la especificidad de cada feminismo no cierra las puertas a un espacio común en el que los diversos feminismos comparten su lucha y trabajan conjuntamente. Su relación dialógica está más centrada en ese denominador común que en sus diferencias. En suma, se trata de crear y compartir un mismo espacio para que la acción feminista trascienda lo meramente local y adquiera también una dimensión global.

PALABRAS CLAVE

Feminismo islámico, mujeres, mundo árabe e islámico, feminismo, islam.

ABSTRACT

The term Islamic feminism itself is controversial for western feminists as well as for some Islamic feminists. Hence the intense debate aroused over the compatibility of the terms Islamism and feminism, and the possibility of an effective women's emancipation by the hand of a feminist movement that works within the framework of religion. Even though opinions on this issue tend to converge in two main opposed lines of thought, it is also true that a wide range of opinions and nuances can be found in each of them. Nevertheless, the specific features of each feminist current do not hinder an open and common environment where diverse feminisms can share their fights and work in cooperation. Their dialectic relationships put the focus on their common pillars rather than on their differences. In conclusion, the goal is to create and share a common environment that enables feminist actions to transcend their local spheres, and thus to also acquire a global dimension.

KEYWORDS

Islamic feminism, women, Arabic and Islamic World, feminism, Islam.

الملخص

يثير مصطلح النسوية الإسلامية الكثير من الجدل عند النسويات الغربيات، وكذلك عند بعض النسويات العربيات. و ذلك ما جعل النقاش محتدما حول إمكانية توافق مصطلحي النسوية و الإسلامية، و حول إمكانية تحرر المرأة الفعلي على يد حركة نسوية ذات مرجعية دينية. هذا و مع وجوب الإشارة إلى وجود خطين فكريين متعارضين في هذا الشأن، فإن هناك آراء عديدة و فروقات دقيقة داخل كل خط على حدى. لكن تميز كل نسوية بخصوصياتها لا يمنع من وجود فضاء مشترك تتقاسم فيه الحركات النسوية نضالها، و عملها المشترك. بحيث أن العلاقة الحوارية بينها تركز على هذا القاسم المشترك بدل التركيز على الاختلافات القائمة بينها، لأن المسألة تتعلق بخلق و تقاسم فضاء واحد يمكن من تجاوز العمل النسوي للطابع المحلي المحدود و من إكتسابه لبعد كوني.

الكلمات المفتاحية

النسوية الإسلامية، النساء، العالم العربي و الإسلامي، النسوية و الإسلام.