

Política y religión. Islam y género

Yolanda Aixelà Cabré
Universitat d'Alacant

La relación que se percibe entre política y religión, entre Islam y género, desde numerosos ámbitos académicos, políticos o de medios de comunicación, es muy estrecha. En ocasiones se supone que la religión y la política en los países musulmanes son esferas dependientes. También se considera que existen pocas diferencias entre las hombres y mujeres musulmanes entre sí porque el Islam, en sí mismo, uniformiza a las personas según su sexo, proponiendo una construcción de género específico para hombres y mujeres difícil de quebrantar. Este presupuesto viene legitimado porque el Islam tiene diversas lecturas y esferas de influencia: más allá de una religión, condiciona la cultura, las leyes o la esfera política.

No obstante, debe señalarse que ciertas convergencias en contextos arabo-musulmanes, a veces nos eclipsa que el Islam es diverso y que puede presentar diversas interpretaciones según al país al que nos refiramos. El objetivo de esta sesión es la de reflexionar sobre los motivos que han reforzado una visión homogénea de estas esferas.

Algunas reflexiones sobre la interrelación Islam- política - religión desde una perspectiva de género

La premisa principal es que las mujeres han sido una de las fuentes de consolidación identitaria tras el estrecho contacto de Occidente e Islam de los siglos XIX y XX.

Esa homogeneidad de las mujeres en el Islam ha sido señalada tanto por viajeros como por científicos sociales europeos y árabes. De hecho ha sido una de las consignas más recurrentes de los partidarios de re/afirmar la unidad de la cultura arabo-islámica dentro de sus propias fronteras desde primeros del siglo XX hasta la actualidad.

Esa designación de las mujeres como guardianas de la identidad colectiva durante el siglo XX debe entenderse desde un marco colonial y postcolonial.

Como señalaba Fanon (1966) durante el período colonial en Argelia, los franceses tenían entre sus objetivos la transformación del estatus femenino lo que generó un rechazo por parte de destacados sectores de la sociedad. Al tiempo, la llegada a un estado postcolonial permitiría la recuperación de aquellos valores que habían sido desvirtuados y, en esa recomposición de los valores propios, en ocasiones expresados en términos religiosos, las mujeres tendrían un papel determinante ya que daban continuidad a unos contextos culturales que habían sufrido numerosos cambios, especialmente con el uso del *hiyab* (Kasriel, 1989).

Además, asegurar una cierta continuidad en el estatus femenino tras la llegada a los Estados independientes permitía amortiguar, cuando no difuminar, los numerosos cambios acaecidos en la esfera familiar, laboral, económica o política, ya que quedaban amagados tras una falsa apariencia de salvaguarda de la unidad islámica al tiempo que se acallaban ciertas conciencias colectivas: su sociedad, a pesar de las presiones externas, no se había transformado.

De hecho, la pretendida recuperación de valores islámicos desde la esfera política tras las independencias supuso en algunos países un endurecimiento manifiesto en el marco jurídico, plasmado en los Códigos Familiares o Códigos de Estatuto Personal como fue el caso, por ejemplo, de Argelia. Sólo en una ocasión se produjo el proceso contrario: Túnez aprobó un código sin precedentes en el mundo árabo-musulmán en 1956. Su contenido es de completa actualidad tras la reforma del Código Familiar marroquí de 2004, hecho que se puso de manifiesto en el Congreso tunecino de junio de 2005 “Rôle de la Femme Maghrébine dans le Mouvement de Libération et l’Edification de l’Etat National” de la Fondation Temimi-Tunis. Han pasado casi cincuenta años antes de que la iniciativa tunecina encontrará hueco en otros países.

Así, el fin del período colonial fue clave para afianzar el sentimiento de que las mujeres debían ser el espejo de la identidad arabo-musulmana. En este contexto, vestir el velo tomó gran relevancia ya que era una manera de manifestar su posicionamiento ante una realidad sociopolítica poco definida, al tiempo que permitía lo que algunos denominaron “islamizar la modernidad”.

No obstante, y a pesar de la aparente homogeneidad, los distintos contextos políticos internos de estos países tras las independencias coloniales mostraron

una cierta diversidad de opiniones respecto a cuáles debían ser los contenidos de los Códigos Familiares, pareceres escindidos básicamente entre los que señalarían la necesaria perpetuación de los valores islámicos depositados, en parte, en el colectivo femenino (partidos de derechas y nacionalistas), y aquellos que defenderían la necesaria transformación del estatus femenino para favorecer así el despegue socioeconómico del país (partidos de izquierdas).

De hecho, el auge de los islamismos políticos en los años setenta también presentó un punto de inflexión ya que incluirían a las mujeres en sus discursos sobre “autenticidad islámica”, señalando así un claro posicionamiento sobre la profundidad de las reformas que deberían introducirse en el estatus femenino. Se producía así un discurso sociocultural indisociable de una construcción de género determinada. Ello se ejemplificó en la mayoría de los países arabo-musulmanes como Arabia Saudí o Argelia entre otros.

También, debe especificarse que a pesar de lo controvertido de la transformación del estatus femenino la preocupación de muchos de estos países por mejorarlo se remontaba ya al siglo XIX. Por ejemplo, la escolarización de las niñas se iniciaría prontamente en lugares como Líbano (1835), Egipto (1876) o Irak (1899) si bien se paralizaría durante largas décadas tal como muestran los índices de alfabetización actuales en diversos países.

Ratio de alfabetización en % de mayores de 15 años en el 2000			
Argelia	84.2	Marruecos	38.3
Bahrain	84.2	Iman	65.4
Djibuti	sin datos	Qatar	82.3
Egipto	43.6	Arabia Saudí	69.5
Jordania	85.9	Sudán	49.1
Kuwait	81.0	Siria	74.2
Líbano	sin datos	Túnez	63.1
Libia	70.7	Emiratos Árabes Unidos	80.7
Mauritania	31.3	Yemen	28.5
Fuente: Arab Human Development Report 2004			

Lo mismo sucedió con la participación de las mujeres en la vida política en países como Marruecos, Egipto o Túnez: la participación de las mujeres en partidos

políticos y movimientos feministas emancipatorios o islamizantes no garantizó su presencia en sus respectivos parlamentos tal como se puede observar en la siguiente tabla.

Escaños en el parlamento 1997-2004, % del total			
Argelia	6.2	Marruecos	10.8
Bahrain	0	Iman	Sin parlamen
Djibuti	10.8	Qatar	Sin parlamen
Egipto	2.4	Arabia Saudí	0
Jordania	5.5	Sudán	9.7
Kuwait	0	Siria	12.0
Líbano	2.3	Túnez	11.5
Libia	sin dato	Emiratos Árabes Unidos	0
Mauritania	3.7	Yemen	0.3
Fuente: Arab Human Development Report 2004			

Esta situación de analfabetización femenina alta, y escasa o nula participación política en algunos países en el siglo XXI son algunos de los argumentos que se emplean para señalar su “atraso cultural”. La idea se halla ya el siglo XIX período en que numerosos textos de europeos destacados en la zona o de los viajeros que recorrían el territorio se hicieron eco de la necesidad de transformar el estatus de las mujeres por ser fuente del “atraso cultural” de estos países. Como siempre, pocos destacaron algunas iniciativas tomadas para su emancipación a pesar de que, por aquel entonces, diversos países europeos les iban a la zaga. En esa línea vindicatoria habría que recordar que el primer feminismo emancipatorio que surgiría en el mundo arabo-musulmán fue el egipcio, ciertamente mucho antes que otros movimientos feministas europeos (aunque la profundidad de reformas y su impacto social haya sido finalmente mucho menor que en los europeos).

En cualquier caso, los argumentos mencionados nos permiten destacar que la supuesta homogeneidad existente en todos los países arabo-musulmanes en el estatus femenino es resultado de una cierta realidad jurídica y, sobre todo, de un verdadero constructo cultural defendido por sectores bien diversos, afincados tanto en este contexto como fuera de él: en la actualidad, las reformas sobre el

estatus femenino a bloquear o a llevar a término pueden ser entendidas como una estrategia de afirmación identitaria político-religiosa sostenida por algunos colectivos y legitimada a través de los Códigos Familiares que pretende delimitar a través de las mujeres el grado de musulmanidad de los distintos países.

En cualquier caso añadir que, al margen de la restringida capacidad de maniobra que muchos de estos códigos han proporcionado al colectivo femenino en su vida cotidiana, la realidad social es diversa, cambiante y dinámica, dando lugar a que algunas mujeres hayan creado sus propias estrategias sociales para modificar, en lo posible, las situaciones adversas a las que les abocaba la ley. Por otro lado, debe quedar constancia que si bien algunas de las problemáticas que sufren las mujeres arabo-musulmanas tienen en común los códigos jurídicos, buena parte de sus obstáculos están más relacionados con una construcción de género desigual y jerarquizadora, apreciable también en otras sociedades fuera del marco arabo-musulmán.

Es por ello que, en el caso de esta región, debe destacarse el solapamiento y la confusión que a menudo se produce entre una situación de desigualdad sexual y la responsabilidad que el Islam tiene sobre dicha jerarquización. Dicho de otro modo, ambas variables sumadas (Islam+construcción de género) están teniendo como resultado una cierta subordinación femenina. Sin embargo, la modificación de algunos códigos familiares en distintos países podría tener como resultado la posibilidad de señalar que las sociedades arabo-musulmanas, como muchas otras en otros continentes, pueden desmarcarse de la desigualdad sexual y reconducirla hacia una mayor equidad entre los sexos. Si fracasaran a pesar de los cambios jurídicos, podríamos añadir que aún tienen una interpretación androcéntrica de la categorización sexual. En cualquier caso, el resultado debería dar lugar a la posibilidad de plantear que no sólo por ser arabo-musulmán se tiene que ser, forzosamente, “patriarcal”.

Bibliografía

- ABU-LUGHOD, Lila
1987 Veiled sentiments. Honor and Poetry in a Beduin Society. El Cairo: American University in Cairo Press.
- AHMED, Leila
1992 Women and Gender in Islam. Yale: University of Yale.

- AIXELÀ CABRÉ, Yolanda
- 2000: Mujeres en Marruecos. Un análisis desde el parentesco y el género. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- 2002 "Descubriendo velos políticos. Discursos sobre género e Islam en Marruecos" en Antropología y antropólogos en Marruecos (Ramírez, López García, eds). Barcelona: Bellaterra, pp.485-498.
- 2005 Género y antropología social. Sevilla: Editorial Doble J: Comunicación Social ediciones.
- 2006 "Islam and women; Europe and Islam. Mirror play". *Transfer. Journal of Contemporary Culture*, 1, pp.67-76
- AL-HIBRI, Azizah (ed)
- 1982 Women and Islam. Oxford: Pergamon Press.
- BECK, Lois y KEDDIE, Nikki (ed.)
- 1978 Women in the Muslim World. Cambridge: Harvard University Press.
- BOURDIEU, Pierre
- 1972 Esquisse d'une théorie de la pratique. Geneva: Librairie Droz.
- FANON, Frantz
- 1966 Sociología de una revolución. México: Era.
- FERCHIOU, Sophie
- 1979 "Statut legal et roles traditionnels de la femme tunisienne". Rabat: Centre National de Documentation de Rabat, s/ref, nº microficha 79-1229-H.
- LACOSTE-DUJARDIN, Camille
- 1993 Las madres contra las mujeres. Maternidad y patriarcado en el Magreb. Madrid: Cátedra.
- MARTIN MUÑOZ, Gema (ed.)
- 1995 Mujeres, democracia y desarrollo en el Magreb. Madrid: Pablo Iglesias.
- TILLION, Germaine
- 1967(1966)La condición de la mujer en el área mediterránea. Barcelona: Ediciones Península.