Las mujeres repiensan el islam

Posted on 1 de noviembre de 2007 by Maribel Fierro

En el mes de junio del año 2002, Mukhtar Mai, una joven analfabeta perteneciente a una humilde familia campesina, fue violada por miembros de otro clan muy influyente en la zona rural en que reside en Paquistán. Esa violación era una forma de reparar el agravio supuestamente infligido por su hermano menor, acusado de haber robado y también de haber tenido algún tipo de trato con una joven de ese clan, los Mastoi (el joven también sufrió violencia física). El relato de la sobrecogedora experiencia de Mukhtar Mai, de sus antecedentes y de lo que ocurrió después ha quedado recogido en un pequeño libro escrito con ayuda de una escritora francesa, Marie-Thérèse Cuny. Es un relato que nos introduce en un mundo de prácticas tribales en las que el cuerpo de las mujeres es el lugar en el que se dirimen conflictos que tienen que ver con jerarquías sociales y privilegios económicos, el lugar en que se reinstauran, con violencia y crueldad, equilibrios que se consideran alterados o rotosLas violaciones colectivas surgidas de lógicas parecidas no son ajenas al territorio europeo en nuestros días: piénsese en lo ocurrido con las mujeres bosnias o en el caso de Samira Bellil, cuya violación colectiva por hombres árabes en un gueto parisino es narrada en su novela autobiográfica Dans l'enfer des tournantes (París, Denoël, 2002).. Un mundo que parece remoto, pero hasta el que llegan –tarde– las instituciones estatales, las ONG y, en primer lugar, los medios de comunicación. Gracias a éstos, la historia de Mukhtar Mai tuvo cabida en periódicos, radios y televisiones de todo el mundo, generándose una serie de reacciones que contribuyeron a que la joven pudiera rehacer su vida, fundando gracias a las ayudas recibidas una escuela para las niñas y niños de su pueblo.

Ante el lector van desgranándose, de forma a menudo imprecisa, los recuerdos y reflexiones de Mukhtar Mai. Como ella misma dice, la verdad «se diluye en el polvo de las palabras de unos y otros». Surgen preguntas para las que este libro no siempre ofrece respuestas. ¿Cuál fue realmente el motivo que ocasionó el conflicto? ¿Hasta qué punto la familia, especialmente el padre de Mukhtar Mai, sabía el destino que le esperaba a su hija y consintió en que ello ocurriera? ¿Cuán frecuentes son este tipo de prácticas en Paquistán? ¿Por qué este caso salió del silencio? En ese mundo de prácticas tribales y normas no escritas, ¿qué papel tiene el islam, la religión que comparten todos los implicados en el asunto? El Corán, ya sea incorporado a la memoria, ya sea como objeto físico, ofrece protección y consuelo a la joven («El Corán es mi único tesoro. Está inscrito en mí, en mi memoria y es mi único libro», dice Mukhtar Mai). Hay que dejar bien claro que la violación a la que fue sometida de ninguna manera refleja lo establecido en la ley religiosa musulmana. A lo largo de la historia, la

convivencia de prácticas preislámicas y tribales con normas islámicas ha sido una constante en los territorios por los que se ha expandido el islam, produciéndose un largo y no siempre lineal proceso de islamización de la sociedad, es decir, un proceso a través del cual las normas islámicas iban adquiriendo predominio y relegando a los márgenes a las heredadas del pasado. Durante ese proceso, se producen distintos tipos de amalgamas entre lo antiguo y lo nuevo.

Por el relato de Mukhtar Mai sabemos que la reunión de la asamblea tribal en la que se decidió su violación se produjo cerca de la mezquita, como buscando la legitimación de lo sagrado. También se nos informa de que esa asamblea tribal generalmente tenía lugar en casa del mulá, el sabio religioso conocedor de las normas islámicas en la comunidad. El papel del mulá es el de mediador y el de agente islamizador, pero su autoridad no es lo suficientemente fuerte como para quebrar la lógica de la ley tribal. Efectivamente, en este caso, parece haber sido impotente a la hora de parar una práctica inaceptable desde el punto de vista islámico y que no dejó de condenar públicamente en el sermón del viernes. Mukhtar Mai, al tiempo que insiste en que lo sucedido a ella y a su hermano no tuvo nada que ver con la ley islámica, sí se queja de que, una vez que su caso fue llevado a los tribunales, tuvo que hacer frente a una normativa según la cual una violación no puede probarse a menos que haya habido cuatro testigos oculares del acto mismo. Esa normativa, basada en una interpretación de la ley religiosa islámica codificada en Paquistán en las llamadas leyes «hudoud», es claramente injusta para las mujeres y desde el momento de su imposición surgieron voces opuestas desde distintos sectores de la sociedad paquistaní. No hace mucho, esas leyes han sido objeto de reformaGracias al Women’s Protection Bill aprobado en la Asamblea Nacional de Paquistán el 16 de noviembre de 2006.. El caso de Mukhtar Mai ha debido contribuir, sin duda, a impulsar esos cambios, auspiciados también por grupos confesionales musulmanes.

Ayaan Hirsi Ali es otra mujer nacida y educada en el islam con cuyo nombre nos han hecho familiarizarnos los medios de comunicación. De origen somalí, hija de un conocido opositor demócrata, a pesar del contexto familiar relativamente liberal se concertó su matrimonio con un familiar y para escapar de ese destino buscó asilo en Holanda. Bien integrada en la sociedad holandesa –cuya lengua se esforzó por aprender, lo que le permitió acceder a estudios superiores–, diversas influencias y lecturas contribuyeron a que se replanteara las creencias en que había sido educada y socializada. Habiendo asumido los valores de la Ilustración y de la modernidad (individualismo, análisis crítico de las religiones, emancipación de la mujer, entre otros), se ha hecho famosa por su denuncia de la situación de opresión de las mujeres musulmanas y por su convicción de que dicha opresión no es extraña al islam, sino fruto directo de las enseñanzas contenidas en el Corán y en la Tradición del Profeta. El

libro aquí reseñado (que habría merecido una traducción más esmerada) recoge diversos escritos en los que Ayaan Hirsi Ali reflexiona sobre su experiencia vital, sobre su pérdida de creencias religiosas, sobre su adhesión a los valores de la Ilustración, sobre su desengaño de tantos intelectuales «de izquierda» en los que ve un abandono traicionero de esos valores ilustrados a favor de un multiculturalismo que, en su opinión, socava inevitablemente las bases de toda sociedad democrática.

Idea de Ayaan Hirsi Ali fue la película *Sumisión*, en la que una mujer desnuda, cubierta por un velo transparente, va desgranando distintas experiencias de violencia sufridas por mujeres, alternando imágenes en las que sobre el cuerpo desnudo de la mujer aparecen escritos versículos del Corán. El director de dicha película, el holandés Theo van Gogh, fue asesinado por un joven marroquí convertido –a través sobre todo de Internet, su fuente principal de adoctrinamiento– a la interpretación extremista y violenta del fundamentalismo islámico y ofendido por lo que consideraba un ultraje a su religión. Ian Buruma, autor de un libro reseñado hace poco en esta misma revistaIan Buruma, Asesinato en Amsterdam. La muerte de Theo van Gogh y los límites de la tolerancia, trad. de Mercedes García Garmilla, Barcelona, Debate, 2007; reseña de Michael Seidman en Revista de Libros, núm. 124 (abril de 2007), pp. 18-19., dedicado a analizar el contexto en que tuvo lugar el asesinato de Theo van Gogh, se muestra crítico hacia Ayaan Hirsi Ali –cuya libertad para decir lo que dice Buruma defiende a ultranza– por acabar «predicando a los que ya estaban convencidos y consiguiendo que se alejaran aún más muchos de aquellos a los que necesitaba atraer». Aquellos a los que habría que atraer son a los musulmanes que viven en Occidente, pues –sigo citando a Ian Buruma– la cuestión principal es cómo hacer que los inmigrantes procedentes de países islámicos «se sientan como en casa en una sociedad moderna, laica y liberal en la que muchas costumbres y muchos valores, e incluso la memoria colectiva, [chocan] con lo propio». Para Ayaan Hirsi Ali, poco es lo que los inmigrantes musulmanes –y especialmente las mujeres– tienen de valioso y de salvable en su tradición cultural y religiosa, tan poco que incluso la dignidad les tiene que venir dada desde fuera.

El enfoque de Kecia Ali, musulmana norteamericana «creyente» –es necesario hacer la precisión, porque hay musulmanes que son sólo «culturales», aunque apenas se hable de ellos–, es el opuesto de Ayaan Hirsi Ali. La propuesta de Kecia Ali de repensar la «ética sexual» islámica desde un punto de vista que es abiertamente feminista va unida a un profundo respeto e incluso a una gran admiración –procedentes del conocimiento– por la tradición que quiere cambiar, así como al convencimiento de que, para que los cambios sociales puedan ganar una aceptación amplia entre los musulmanes, tienen que ser presentados, de una manera que sea convincente, como compatibles con el islam. Y en esta tarea Kecia Ali se empeña a fondo y juega limpio, pues no elude tratar ninguna de las

cuestiones más espinosas relativas a la mujer que se han convertido en foco de atención para ilustrar las tensiones entre la tradición islámica y la modernidad: la concepción del matrimonio como un contrato por medio del cual el marido accede al control sexual del cuerpo de la mujer, la desigualdad entre el hombre y las mujeres por lo que respecta a la normativa legal del matrimonio y el divorcio, el castigo físico a la mujer «rebelde» por parte del hombre recogido en un versículo coránico, el matrimonio del Profeta con ’A’i?sa cuando ésta tenía seis años y su consumación cuando alcanzó la edad de nueve años, la ablación y otras prácticas de mutilación genital de las mujeres…

Kecia Ali deja claro que su libro no pretende cerrar ningún debate, sino precisamente abrir aún más las puertas para que el debate ya existente se amplifique y profundice. Su punto de partida es que lo que la tradición jurídico-religiosa premoderna estableció sobre muchas cuestiones relativas a las mujeres ha dejado de ser admisible en el mundo moderno, pero considera que no puede proponerse una alternativa que sea más acorde con las ideas, los sentimientos y las prácticas de los musulmanes modernos sin tener en cuenta lo establecido en dicha tradición, aunque sea para el final abandonarla. Porque ese abandono, en último término, puede ser justificado por la propia tradición, cuyo análisis revela una herencia intelectual y textual muy compleja y heterogénea forjada a lo largo de más de mil años. Esa herencia es digna de ser tenida en cuenta por su sofisticación metodológica, por su aceptación de perspectivas divergentes y por el esfuerzo desplegado a la hora de intentar comprender la Voluntad Divina, de manera que una lectura constructiva y crítica de lo heredado sólo puede contribuir a renovar, reforzándolo al tiempo, el pensamiento ético musulmán. Los sabios religiosos del pasado –los ulemas– se basaron en su esfuerzo interpretativo y en las necesidades de las sociedades en que vivían para adaptar los dictados coránicos y proféticos a circunstancias cambiantes. Su ejemplo muestra que determinadas doctrinas surgieron en épocas y lugares determinados y fueron el resultado de ese esfuerzo interpretativo. Este precedente autoriza el mismo proceso de interpretación y de adaptación para los musulmanes de hoy en día o, más en concreto, para los musulmanes que viven en contextos pos-tradicionales en Occidente.

Como ya he apuntado, la pervivencia de la tradición jurídico-religiosa islámica en el mundo moderno tiende a concentrarse en las cuestiones relativas a las mujeres, ya que éstas funcionan como marcadores de identidad de lo islámico frente a lo moderno y lo occidental (recordemos cómo se dio el mismo fenómeno en el mundo católico). El contenido de esa tradición muestra unos obvios rasgos patriarcales y también la influencia determinante ejercida por la existencia de la esclavitud a la hora de moldear el pensamiento ético y legal islámico premoderno, por ejemplo, en el concepto del matrimonio como una relación de propiedad y control de los hombres sobre las mujeres. Hoy en día para muchos musulmanes

es ininteligible el hecho de que una relación sexual con una esclava adquirida precisamente con ese fin sea preferible a una relación sexual mantenida por consentimiento mutuo entre un hombre y una mujer no casados o incluso entre personas del mismo sexo. Siguiendo una vía abierta por el pensador modernista Fazlur Rahman, Kecia Ali recuerda que, aunque la esclavitud tiene una presencia incontestable en la tradición jurídico-religiosa islámica, casi ningún musulmán la defiende hoy en día ni se pretende reinstituirla en la sociedadUna excepción es la de Abdelqadir al-Sufi/ al-Murabit, un converso al islam de origen escocés, establecido hacia 1982 en España, donde fundó el grupo conocido como Al-Murabitun. Para Abdelqadir, la esclavitud no puede ser abolida, pues está firmemente establecida tanto en el Corán como en la Tradición del Profeta y, en su opinión, es una solución mucho mejor que los campos de refugiados: véase The Sign of the Sword, Norwich, Murabitun Publications, 1984, pp. 71 y ss., lo que demuestra que puede seguirse dentro de la tradición abandonando una parte sustancial de ésta. La empresa no es, desde luego, fácil para un creyente: si la esclavitud era injusta y moralmente mala tanto en el siglo vii como en el xxi, ¿dónde está la justicia de Dios por haberla permitido? Y si no era ni injusta ni mala entonces, ¿con qué fundamento puede ser declarada injusta ahora sin subordinar el mandato divino al criterio humano? ¿Algo está bien porque Dios lo dice? ¿O Dios dice que algo está bien porque ese algo es bueno en sí mismo? Si lo que Dios dice y lo que el Profeta hace es automáticamente bueno, ¿qué pasa cuando eso difiere de lo que uno piensa que es la justicia o el bien? Son éstas preguntas que los musulmanes deben plantearse asumiendo que la Revelación emerge y se manifiesta en contextos históricos y estando dispuestos a ejercer una mayor responsabilidad individual en sus elecciones morales, sobre todo en un contexto como el actual, en el que las formas tradicionales de autoridad religiosa han sufrido drásticos cambios. Para Kecia Ali, el Corán mismo indica que los musulmanes tienen a veces que apartarse de su letra para poder actuar con justicia.

La lectura conjunta de los libros de Ayaan Hirsi Ali y de Kecia Ali (es de desear que éste sea traducido también al español) constituye un saludable ejercicio para entender la pluralidad de voces que existen actualmente en lo que en su día se llamó el «islam trasplantado», es decir, las comunidades islámicas que constituyen minorías religiosas en países occidentales. La situación por la que están pasando los musulmanes que viven en comunidades asentadas en Europa (el caso estadounidense tiene sus propias características por el mayor peso de la religión y de la inmigración en la constitución de su identidad) no es una experiencia del todo ajena a aquella por la que pasaron no hace mucho tiempo otros sectores sociales y grupos religiosos. Experiencias que plantean cuestiones de peso, tales como si la religión puede ser un factor estabilizador cuando las minorías se sienten vulnerables ante lo que las mayorías asumen como «lo nuestro», o ante una libertad de expresión que puede ser vivida como una agresión o provocación por grupos o individuos que no han pasado todavía por el tamiz del

secularismo. Y esto me lleva de nuevo al libro ya mencionado de Ian Buruma, muy criticado por algunos intelectuales occidentales (como el francés Pascal Bruckner) por ver en él una postura «multiculturalista» paralizante que permite de forma culpable la perpetuación de situaciones de injusticia que repercuten sobre todo en las mujeres. Es ésta la misma crítica vertida por Michael Seidman en la reseña anteriormente citada: «La solución propuesta por Buruma para acabar con la violencia islámica –que las sociedades de acogida occidentales pasen a ser más tolerantes y logren que los musulmanes ortodoxos se sientan a gusto– es algo superficial. Las sociedades occidentales contemporáneas cuentan con sus propias tradiciones –libertad de expresión e igualdad sexual, por ejemplo– que también deben valorarse». Este debate no es nuevo: una de las primeras ocasiones en que se formuló fue a raíz del caso Rushdie y ya hubo entonces vocesEstoy pensando sobre todo en las reflexiones del inglés Richard Webster, A Brief History of Blasphemy. Liberalism, Censorship and «The Satanic Verses», Southwold, The Orwell Press, 1990. que plantearon, como en el caso de Buruma, que la crítica de las reacciones –a menudo inadmisibles– que se dan entre las comunidades islámicas occidentales debe ir acompañada en algunos casos de una correspondiente crítica de lo que asumimos como «nuestro» (para algo somos occidentales y herederos de la Ilustración). Si el punto de partida de Buruma es el asesinato de Theo van Gogh, el libro es ante todo una reflexión sobre las identidades colectivas (de unos y de otros), sobre las bases socioeconómicas de esas identidades, sobre los fundamentos del sentimiento de pertenencia a un grupo o una sociedad, sobre cómo esos fundamentos se tambalean, se mantienen o se reconstruyen, sobre lo que es negociable o no en las democracias, sobre «la frontera difusa entre lo que podía considerarse en realidad universal y lo que [es] meramente "lo nuestro"», sobre el choque de dos universalismos («una visión radicalmente laica y otra radicalmente religiosa»). El mensaje principal del libro de Buruma es que, dado que hay una población musulmana instalada en Europa que está ahí para quedarse y para cuyas nuevas generaciones no parece haber una única fórmula que facilite el ajuste de los valores recibidos o imaginados como tradicionales y propios con los de la sociedad de adopción (sujetos éstos también a un proceso de adaptación y cambio), el punto crucial es tener en cuenta precisamente eso, que no hay una única fórmula y que, por tanto, en lo que estamos inmersos es en un debate –con el trasfondo de unas prácticas políticas, sociales y legales que no son tan homogéneas, ni en un lado ni en otro, como a veces se cree– sobre cómo conseguir dicho ajuste, al tiempo que hay que asegurar que se limite al máximo la posibilidad de que los inevitables conflictos lleven a estallidos de violenciaMichael Seidman, en su crítica del libro de Buruma, señala que «miembros de otros grupos de inmigrantes […] aun después de décadas, si es que no siglos, de discriminación, no han acudido a la violencia de inspiración religiosa para manifestar su desagrado con la sociedad que los acogía». La cuestión de fondo es cuál es el origen de esa violencia islámica en Occidente. A partir del análisis de algunos investigadores (como el de François Burgat, El

islamismo cara a cara, trad. de Juan Vivanco, Barcelona, Bellaterra, 1996), habría que buscarlo en la represión de los movimientos islamistas en sus países de origen –a menudo con la connivencia de Occidente– junto con la internacionalización de los grupos radicales violentos a raíz de la experiencia afgana.. En ese debate, voces como las de Ayaan Hirsi Ali encuentran un eco fácil e inmediato entre nosotros porque utilizan nuestro propio lenguaje. Voces como las de Kecia AliO como la de Anne Sofie Roald, Women in Islam: the Western Experience, Londres, Routledge, 2001. nos obligan a hacer un mayor esfuerzo porque nos hablan desde dentro de otra tradición, con una perspectiva crítica hacia ella, es cierto, pero sin rechazarla ni descalificarla. Los sectores más conservadores dentro de las comunidades islámicas no están dispuestos a aceptar ninguna de esas dos voces, pero la de la segunda tiene tal vez más posibilidades de horadar su resistencia que la de la primera.

Autor: Kecia Ali

Autor-2: Ayaan Hirsi Ali

Autor-3: Mukhtar Mai

Edicion-2: Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, Barcelona

Edicion-3: Aguilar, Madrid

Paginas: Oneworld, Oxford

Paginas-2: 196 pp.

Paginas-3: 208 pp.

Precio-2: 15,50 €

Precio-3: 16,50 €

Titulo: SEXUAL ETHICS AND ISLAM. FEMINIST REFLECTIONS ON QUR'AN, HADITH, AND JURISPRUDENCE

Titulo-2: YO ACUSO. DEFENSA DE LA EMANCIPACIÓN DE LAS MUJERES MUSULMANAS

Titulo-3: DESHONRADA

Traduccion-2: Trad. de Natalia Fernández Díaz

Traduccion-3: Trad. de Nuria Petit Fonserè