



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES

"LA VISION OCCIDENTAL HACIA LA MUJER EN EL MUNDO ISLAMICO: UNA CRITICA A TRAVES DE UN ESTUDIO DE CASO"

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:
LICENCIADA EN RELACIONES INTERNACIONALES
P R E S E N T A ;
XIUZOLLI MARTHA BALTIERRA MIRANDA

APOYADA POR LA DIRECCION DE EVALUACION EDUCATIVA UNAM,
PROGRAMA DE BECAS TESIS DE LICENCIATURA EN PROYECTOS DE
INVESTIGACION (PROBETEL).

ASESORA DE TESIS: DRA. MA. DE LOURDES SIERRA KOBEB.

MEXICO, D. F.

AGOSTO DE 2001

295905





Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

La visión occidental contemporánea
La visión occidental contemporánea
hacia la mujer en el mundo islámico:
hacia la mujer en el mundo islámico:
una crítica a través de un estudio de caso de caso

AGRADECIMIENTOS

A mi Mamichi y a mi Papichi, sin los cuales no estaría aquí. Gracias por todo su apoyo no solamente en la realización de esta tesis, sino en todas las decisiones que he tomado y que aún me faltan por tomar. Gracias por poder contar con ustedes siempre.

A mi fuente de inspiración que hizo posible crecer mi interés en este tema, al grado de impulsarme a realizar un estudio tan minucioso y controversial como éste. Sin duda fue maravilloso soñar y lo guardaré en mi corazón como un bello recuerdo.

A mi hermana, quien ha estado siempre a mi lado y en cuya trayectoria he encontrado el deseo de fijar y alcanzar grandes metas en mi desarrollo personal y profesional. Gracias también a mi cuñadito, quien contribuyó a darme tanta alegría por medio de ese ahijadito a quien tanto adoro.

A la U.N.A.M., a la F.C.P. y S. y a todos aquellos profesores que contribuyeron a mi formación profesional. Un especial agradecimiento a mis sinodales, Ileana Cid, Ma. De los Ángeles Márquez, Carlos Uscanga y Vera Valdez.

A la Dra. Ma. de Lourdes Sierra Kobeh, quien no solo fue importante guía y consejera preocupada por fortalecer mi carrera profesional, sino también fuente de ideas y valiosas sugerencias como directora de esta tesis.

A mis amigos, que me apoyaron en las buenas, en las malas y a pesar de las distancias; se interesaron en mi tema e incluso me brindaron información para la elaboración de este trabajo y su ayuda en la presentación.

A todos los que creyeron en mí y también a los que dudaron, con el fin de que esta información les sea de alguna utilidad para romper estereotipos o imágenes infundadas.

INTRODUCCIÓN

“No se trata de juzgar, se trata de entender”

Spinoza¹.

Dentro de la amplia literatura que sobre el Islam ha sido publicada por diversos medios, un tema en especial ha gozado de una amplia difusión y generado una gran controversia: el de la situación de la mujer en las sociedades musulmanas.

Los distintos estudios que hasta la fecha se han realizado sobre este tema tienden a caracterizar a la mujer musulmana como un ser subyugado, sujeto a códigos legales y tradicionales, sometido y abusado. El problema de todos estos estudios, sin embargo, es que responden a una visión estereotipada, fundada más sobre los prejuicios que sobre un conocimiento verdadero en donde la doctrina islámica es vista como el factor principal de la opresión de la mujer.

Esta imagen no es nueva. Si bien el Islam ha sido un punto obligado de referencia a través de la historia, ésta se ha realizado basándose invariablemente en una visión eurocéntrica en la cual el mundo musulmán pasa a un lugar secundario casi nulo. Debido a diversas razones de tipo económico, político e incluso cultural, la relación entre lo que conocemos como Occidente y el mundo musulmán ha sido constantemente de disputa y confrontación. Muchos de los conflictos que atañen a la sociedad internacional actualmente parecen centrarse en la interacción entre Occidente y las culturas no occidentales.

Tras la caída del muro de Berlín existe la tendencia a buscar al “nuevo enemigo” de Occidente en el mundo islámico, porque parece que cada vez es más difícil un completo entendimiento entre ambas culturas. Siempre ha sido necesario un enemigo y, esta vez, Estados Unidos lo ha encontrado en el mundo musulmán, porque creo que son los países donde hay mayor resistencia a nuevas formas de colonialismo.

La cultura occidental de masas se puede encontrar en cualquier parte del mundo, sin embargo, los medios de comunicación y los expertos han intentado propagar la idea de que los conceptos occidentales, tales como el individualismo, el liberalismo, los derechos humanos, la democracia y el libre mercado, deberían ser trasladados análoga y exactamente a todo el mundo. De hecho hay autores importantes que piensan que es precisamente la propagación de los valores de Occidente como “universales” lo que provoca reacciones como el fundamentalismo religioso

¹ Baruch Spinoza, Tratado de la reforma del entendimiento, Madrid Tecnos, 1989, 88 p.

en las sociedades Islámicas, pues al sentirse acorralados por un proceso de modernización ajeno a sus sociedades, se han visto obligados a voltear al Islam como instrumento legitimador de su ideología.

Y no se trata aquí de calificar a dichos valores o términos occidentales - pues podrían encontrarse en el mundo musulmán bajo otro nombre - como los más o los menos adecuados para expresar la justicia, el respeto o el mejor desarrollo del ser humano; sino que los pueblos deberían tener derecho a hallar su propio camino sin imposición alguna. La idea de un solo mundo globalizador puede convertir, por ello, a intenciones tan beneméritas como el derecho de injerencia humanitaria, en el largo brazo de la geopolítica de Occidente. No en vano eurocentrismo ha significado, sobre todo en este siglo, la reconstrucción a nuestra imagen y semejanza del mundo Islámico, porque éste es el único sistema totalizador que queda, la única contraofensiva ante la ideología del fin de la historia.

Si bien existen diferencias entre los valores de una sociedad a otra, debido a las distintas trayectorias históricas que han seguido ambas, al ser parte de una misma tradición, los principios esenciales son similares. Todas las religiones tradicionales, budista, hindú, musulmana o cristiana, inspiran la piedad, la contemplación y el misticismo. Las ideas subyacentes de bien y mal son las mismas en todas ellas, sólo que cada una la expresa a su manera.

Lo polémico y controversial del Islam es que tiene muchas caras, esto es, el poder ser interpretado de diversas - e inclusive opuestas - maneras, al ser utilizado como símbolo de identidad, instrumento político movilizador e incluso de legitimidad para cualquier tipo de proyecto. El Islamismo no es monolítico, hay muchos Islamismos. No es lo mismo el Islam de Arabia Saudí que el de Malasia; el de Afganistán que el de Palestina. El mundo islámico comprende diversas sociedades y pueblos con distintas formaciones estatales y de clase. La situación de la mujer musulmana, por tanto, es diferente en cada país y también al interior de cada sociedad, de acuerdo a la clase social a la que pertenece, grado de urbanización y nivel de desarrollo económico alcanzado. Hay aun una gran fractura entre lo que viven las mujeres urbanas y las campesinas: son auténticamente dos sociedades. Si bien muchas de las constituciones de los países musulmanes otorgan los mismos derechos a los hombres que a las mujeres, no sucede lo mismo en el terreno familiar. Como en todos los países, en los musulmanes, hay mujeres sometidas al marido y mujeres independientes, ciudadanas emancipadas que actúan y expresan sus ideas con libertad.

Por otra parte, si bien la situación de la mujer en los países musulmanes no es homogénea, como se intenta ver desde Occidente, y hay bastantes diferencias entre ellos,

también prevalecen ciertas similitudes en lo que toca a la condición de la mujer. Estas se derivan en gran medida del Islam, pues los principios islámicos interactúan con el sistema político, la cultura y la clase social para determinar la posición de la mujer o la extensión de su subordinación. Sin embargo, al manifestarse frecuentemente tendencias etnocéntricas, suele olvidarse que la estructura patriarcal² se desarrolló en todas las sociedades mediterráneas, no siendo, por tanto, la desigualdad entre los sexos privativa del mundo islámico, aun cuando la evolución experimentada por las sociedades occidentales y las islámicas ha sido diferente.

Mi estudio tendrá como objetivo específico hacer un análisis de la visión occidental hacia la situación de la mujer en el mundo islámico a fin de realizar una crítica y cuestionamiento de las visiones e imágenes estereotipadas que se tienen sobre la mujer musulmana en los medios de comunicación occidentales, tomando como estudio de caso Pakistán. Así, esta tesis tiene como fin mostrar que la imagen de la mujer musulmana que tiene Occidente y que es expandida por los medios de comunicación masivos, mostrándola como reprimida y menoscabada en general, es inexacta al ser generalizadora y asegurar que dicha situación tiene como raíces esenciales la doctrina islámica sin tomar en cuenta los matices socioeconómicos, culturales y políticos de una sociedad a otra.

Además, será necesario demostrar que existen ciertas conductas en el mundo musulmán, que si bien pueden ser vistas por los medios occidentales y por algunos expertos como represivas a las mujeres, en ciertas sociedades forman parte de las costumbres y son aceptadas y muchas veces estimuladas por las propias mujeres.

En una era de globalización, donde las sociedades están cada vez más interrelacionadas, donde las organizaciones multilaterales han empezado a establecer normas globales y de hecho donde las decisiones de política internacional toman en cuenta factores normativos sociales, se ha vuelto cada vez más importante para nosotros tener un mayor entendimiento de diferentes sociedades para que seamos capaces de trabajar efectivamente con ellas. Es necesario crear una "conciencia informada" del mundo que nos rodea dentro de nuestra propia sociedad para poder dirigir nuestra política exterior de acuerdo a los intereses nacionales y no de acuerdo a los de otras potencias.

Por otro lado, toda investigación objetiva debe ser restringida y particularizada. Si bien deseo realizar un análisis general de la manera en que los medios de comunicación ven a las mujeres musulmanas, para que dicho estudio tenga validez, debe tener un enfoque basado tanto

² El patriarcado se caracteriza por la dominación del hombre y de los ancianos: la mujer tiene el papel de madre y esposa, depositaria del honor del padre y la perpetuación de su nombre, su individualidad no es

en la teoría como en la práctica. Es así como para este trabajo se decidió tomar como estudio de caso la sociedad pakistaní. Esto resultó conveniente debido a la cercanía que tiene la autora con dicho país, lo cual le permitió realizar una investigación *in situ*.

Para cumplir con los objetivos que hemos propuesto, ésta investigación está dividida en tres capítulos. En el primero, se hace un análisis de la visión que tienen los medios de comunicación occidentales en la actualidad hacia el Islam en general y las mujeres en particular. Para poder tener un mejor entendimiento de esta visión, tan difundida y generalizada por todo el mundo, es necesario partir de un contexto histórico en el que surge y se desarrolla el estereotipo musulmán, abarcando las condiciones específicas y determinantes que funcionan como un suelo propicio para la creación del nuevo enemigo estadounidense y, por tanto, occidental.

Contando con los antecedentes, podemos conocer como los medios de comunicación occidentales e inclusive algunos “expertos”, los utilizan de acuerdo a fines específicos para desprestigiar a la religión y a sus practicantes, encerrándolos en adjetivos degradantes como “terroristas”, “fanáticos”, “polígamos”, entre otros, como si todos los musulmanes, por el hecho de serlo, tuvieran exactamente las mismas características. De igual forma, y acercándonos más a nuestro tema, se categoriza a la mujer musulmana como si tuviera inherente la particularidad de ser sumisa, abnegada y maltratada, siempre detrás de un velo impuesto por sus enemigos, los hombres musulmanes, de los que necesitan ser salvadas.

Una vez analizada la labor de los medios de comunicación en su propaganda difamatoria contra la religión islámica, nuestro objetivo será el encontrar si la imagen de la mujer difundida es reflejo de la realidad o no. Para ello, en el capítulo segundo nos remitimos a la doctrina islámica, que comprende el Corán, o libro sagrado del Islam y a los *ahadith*, que si bien no son más que narraciones sobre las prácticas del profeta, y por ello pueden ser sumamente variadas e incluso falsificadas, son fuente primordial en nuestro análisis. Así, con base a la doctrina, descubriremos si lo que los medios propagan tiene alguna referencia directa en el Islam en sí y bajo qué circunstancias específicas, analizando el contexto en el que la escritura fue realizada y las diversas interpretaciones que, debido a la variante lingüística, cuestiones políticas, sociales y hasta económicas, pueden existir.

Siendo el mundo musulmán tan diverso y contrastante, resulta necesario tomar una pequeña porción de él para que nuestra investigación tenga mayor validez. Escogimos como estudio de caso a Pakistán, por ser el país musulmán con el que la autora tiene mayor contacto y así, mayor posibilidad de investigación. Es así como en el tercer capítulo nos damos a la tarea de,

considerada.

en primer lugar, analizar la situación de la mujer a lo largo de su historia, desde el momento de su nacimiento hasta la actualidad. Estudiaremos lo que dicen las leyes y la constitución sobre los derechos de las mujeres y finalmente haremos un acercamiento vivencial sobre las percepciones y pareceres que tanto la autora como las propias mujeres pakistaníes sienten en cuanto a su condición.

Finalmente, en la última parte de esta investigación, se presentan sus conclusiones generales de este estudio, en donde encontraremos si las hipótesis aquí planteadas fueron comprobadas o no y bajo qué circunstancias. Esto es, si la visión que los medios de comunicación occidentales hacia la mujer musulmana difunden es reflejo de la realidad en Pakistán, nuestro estudio de caso o no, y de ser así, cuáles son los factores determinantes de esta situación.

1. LA MUJER MUSULMANA VISTA POR OCCIDENTE: UNA CRÍTICA AL EUROCENTRISMO

1.1 UN "NUEVO" ENEMIGO PARA OCCIDENTE

Antes de analizar directamente la imagen de la mujer musulmana vista por Occidente, comenzaremos por examinar la visión en general hacia el Islam, principalmente de Estados Unidos. Para ello, es necesario remitirnos a la fuente de estas percepciones, esto es, la historia de las interacciones entre Occidente e Islam y el consecuente razonamiento occidental a que ésta dio origen.

Desde finales del siglo XVIII hasta nuestros días, las reacciones occidentales ante el Islam han estado dominadas por un tipo de pensamiento simplificado que Edward Said llama Orientalismo¹. La base de este razonamiento es la visión de un mundo imaginario y polarizado, dividido en dos partes desiguales: la primera, Occidente, conocida como *nuestro mundo*, y la otra, mayor y *diferente*, Oriente. Dicha división es consecuencia de que una parte del mundo se vea a sí misma no sólo opuesta y separada de la otra, sino también superior. Sin embargo, resulta interesante constatar el hecho de que a pesar de que Oriente ha sido visto como inferior frente a Occidente, al mismo tiempo se le considera como una amenaza, en términos de población, recursos y armamentos destructivos. Al Islam se le ha catalogado como parte de Oriente y, siguiendo con esta misma ideología del Orientalismo, se le ha concebido como algo monolítico y hostil. Existen muchas razones religiosas, psicológicas, políticas y económicas para explicar esto, pero todas ellas parten del hecho de que el Islam siempre ha sido un adversario y representado un desafío al Cristianismo.

Durante la Edad Media y el Renacimiento en Europa, se creía que el Islam era una religión demoníaca y oscurantista.² Sin embargo, el hecho de que para los cristianos Mahoma fuera un falso profeta, no tuvo un origen estrictamente religioso sino político. En efecto, el Islam y el Cristianismo han estado en constante lucha por el poder y por las almas: desde la conquista de inmensos territorios del imperio bizantino por los ejércitos musulmanes en el siglo séptimo, hasta las Cruzadas durante los siglos XI y XII, pasando por la expulsión de los moros de España y la inquisición, la amenaza otomana sobre Europa hasta la competencia existente entre los misioneros musulmanes y cristianos hoy en día.³

Página 8 de 22¹ Edward Said, *Orientalismo*, traducción de María Luisa Fuentes, Libertarias, Madrid, 1990, pp. 49-73.

² Erskine B. Childers, *The road to Suez: A Study of Western-Arab Relations*. London: MacGibbon & Dec, 1962, pp. 25-61

³ John L. Esposito, "Islam & Christianity face to face: an old conflict & prospects for a new ending", en *Commonwealth*, January 31, 1997, no. 2, vol. 124, pág. 11.

Por cientos de años los ejércitos islámicos amenazaron a Europa y a su civilización, en ese entonces superior en muchos sentidos a la Europa cristiana, lo que representó un fuerte desafío. De ahí que las primeras interacciones entre Occidente y el Islam estuvieran marcadas fundamentalmente por la confrontación y el conflicto, aunque también por intercambios comerciales y culturales muy fructíferos. Fue, sin embargo, en los campos de batalla que la imagen del Islam y de los musulmanes fue formada: aquella del enemigo. Es ahí donde la línea fue trazada, entre *nosotros* y *ellos*. Aún cuando el mundo musulmán entró en un periodo de declive y Europa en uno de apogeo, el temor al Islam continuó. Encontrándose más cerca de Europa que cualquier otra religión *no-cristiana*, las rivalidades y contiendas con esta civilización permanecieron latentes, entre otras razones, por el hecho de nunca haberse sometido completamente a las apetencias occidentales.

Lo que resulta interesante de todo este proceso es el hecho de que éste fuera considerado esencialmente como producto de la doctrina islámica. Así, imperialismo, guerra, conquista, no sólo fueron vistos como inspirados por el Islam sino como *valores islámicos*. Esto a pesar de que las mayores guerras – a nivel mundial – ocurrieran en Europa y entre potencias occidentales. Fue así que la concepción occidental de “*los otros*” fue formada. De ahí que muchos de los estudios que se hicieron inicialmente sobre el Islam y los musulmanes, lejos de buscar su entendimiento, tendieron a encontrar la manera de lidiar con ellos y justificar sus futuras intervenciones.

En efecto, con el renacimiento europeo y los grandes descubrimientos, vinieron las colonizaciones alrededor del mundo. El impacto del colonialismo europeo fue tan grande que aún hoy día este continúa afectando las relaciones entre el mundo musulmán y Occidente a tal grado que en la actualidad es imposible estudiar al mundo musulmán sin asociarlo a su pasado colonial. Para los musulmanes, la misión “civilizadora” de Occidente y su obsesión por enseñar a los pueblos no europeos cómo acceder a la “modernidad” a través de cierta forma de “paternalismo occidental” no viene a ser si no un ejemplo más del cristianismo militante.

Posteriormente, con el inicio de la Guerra Fría y el desplazamiento de Europa como centro del mundo económico y político internacional, un conjunto de políticas fueron implementadas por Estados Unidos y las potencias capitalistas occidentales para tratar con las peculiaridades y los problemas de cada región del mundo que afectaran sus intereses. La Unión Soviética surgió como su contendiente principal y el Tercer Mundo se convirtió en el campo de batalla. Casi sin excepción, el mundo en desarrollo fue concebido como una zona atrasada, inestable y con peligrosas tendencias a adherirse al comunismo. De ahí que enormes sumas de dinero fueran invertidas en África y Asia con el fin de evitar esto último, promover el comercio y las inversiones norteamericanas en el mundo y, sobre todo, conseguir aliados. El apoyo militar

fue requerido para tal efecto y esto produjo intervenciones armadas en contra de toda señal de nacionalismo. Mientras tanto, en muchas partes del mundo musulmán, la “modernización” fue vista como un signo de neocolonialismo que amenazaba la identidad e integridad de los pueblos de la región y considerada como una serie de gastos innecesarios en armamentos, gobernantes corruptos e intervenciones brutales por parte de los Estados Unidos en los asuntos de pequeños y débiles países. Un ejemplo de lo anterior fue Irán bajo el régimen de los Pahlevi, quien se convirtió en un ejemplo de “modernización” y un aliado importante de los Estados Unidos en la región del Golfo.

Sin embargo, durante la década de los setenta, el Islam puso a prueba su capacidad de respuesta. La revolución iraní es ejemplo de ello. Quienes la siguieron no eran procomunistas ni promodernizadores, simplemente no parecían estar agradecidos con los beneficios cotidianos de la “modernidad occidental” ni estaban dispuestos a aceptar ideas ni estilos políticos que no fueran propios. Era su apego al Islam lo que resultaba particularmente desafiante para los occidentales, aún cuando el sentimiento religioso estuviera presente en todos lados. Con sólo recordar cada una de las visitas del papa a nuestro país demostramos este punto, lo mismo que el resurgimiento religioso que está teniendo lugar en Israel, desde mediados de la década de los setenta.

No obstante lo anterior y a pesar de los cambios tan profundos que ha sufrido la sociedad internacional como consecuencia del fin de la Guerra Fría, el Islam sigue siendo considerado como algo hostil; peor aún, como una nueva amenaza. De esta manera, Occidente busca crear un nuevo enemigo. Los sentimientos mundiales hacia esta religión se pueden reducir a una simple palabra: islamofobia.⁴ El problema con los islamofóbicos⁵ es que no reconocen que existe una gran diversidad dentro del Islam. En realidad, el Islam tiene muchas caras, como cualquier otra religión. Esto ha llevado a algunos expertos a distinguir entre musulmanes “buenos”, “moderados”, “fundamentalistas” o “fanáticos”. Esta división esconde una distinción importante frente a la idea de una amenaza islámica monolítica, caracterizada únicamente por el radicalismo y el terrorismo, lo cual resulta conveniente para los intereses occidentales, cuya intención principal es acabar con la oposición política, tanto violenta como no violenta en la zona, ya que como las relaciones con países como Arabia Saudita lo demuestran, Occidente no tiene

⁴ Sukhvinder Stubbs, “The hooded hordes of prejudice: to typecast all Muslims as fanatical militants is unfair and offensive; discrimination against Muslims”, en *New Statesman*, February 28, 1997, pág. 10

⁵ Se entiende por islamofóbico aquella persona que tiene fobia o terror al Islam, así como a todo lo que se relacione con esta religión.

inconveniente alguno en mantener una relación positiva con algunos países islámicos siempre y cuando, por supuesto, las políticas que el gobierno siga vayan de conformidad con sus intereses.⁶

Otro aspecto que me parece importante mencionar son las imágenes transmitidas por los libros de texto de historia, las tiras cómicas, las series de televisión, las películas e incluso las caricaturas, donde los musulmanes son caracterizados como terroristas, irracionales, fanáticos, violentos y, más apegado a nuestro tema, como hombres polígamos y machistas o mujeres sumisas y maltratadas. Esto es aún más evidente en Estados Unidos de América debido a sus intereses geopolíticos y la falta de proximidad con el Islam.

Dos investigaciones recientes han coincidido en poner de manifiesto la persistencia en los manuales escolares de un tratamiento del Islam y del mundo árabe donde predomina la superficialidad, la falta de coherencia y el desorden en el discurso y, en general, un desconocimiento manifiesto de los autores de los textos hacia esta civilización⁷. La abundancia de errores en el tratamiento de los distintos temas, así como la tendencia compartida por la mayoría de los autores en la asunción de prejuicios, interpretaciones parciales y xenófobas, denotan un rechazo preocupante hacia las manifestaciones de la cultura árabe y musulmana.

El estudio coordinado por la profesora Gema Martín, resume en siete las tendencias generales y mayoritarias que traslucen los casi quinientos libros de texto analizados:

- 1.- La inclinación a generalizar experiencias concretas, correspondientes a un período particular o a un país, a todo el mundo islámico.
- 2.- La presentación de los ideales occidentales como referencia única, a la que se oponen los existentes en el Islam. Se adopta así una actitud etnocéntrica porque no se estudia el Islam por sí mismo sino desde sus relaciones con Occidente.
- 3.- Los temas del mundo islámico contemporáneo son seleccionados en la medida en que Occidente se ha visto afectado por lo que ha ocurrido en esta parte del mundo. Esto explica el interés de los manuales por la cuestión del petróleo.
- 4.- La adopción de un vocabulario donde abundan expresiones como "peligro", "ira", "miedo", "amenaza", "fanatismo", "radical" adjudicadas reiteradamente al Islam, acompañadas de otras expresiones que denotan menosprecio e intolerancia.
- 5.- Las comparaciones de la realidad islámica con Occidente se hacen siempre en detrimento de los musulmanes. El Islam es una fuente de conflictos sociales y políticos que crean en el estudiante una visión negativa de todo aquello que es musulmán o árabe.

⁶ Phil Rees, "Worlds Apart; Islamic Insecurity" en New Statesman, August 1, 1997, no. 4345, vol. 126, pág. 32.

⁷ Gema Martín Muñoz, Valle, B. y Plaza, M., El Islam y el Mundo Árabe. Guía Didáctica para profesores y formadores, Madrid 1996 y J.M. Navarro, El Islam en las aulas, Barcelona 1997.

- 6.- Las descripciones de los procesos políticos y sociales del mundo musulmán se limitan a explicarlos como manifestaciones de religiosidad extrema. Es el caso de la descripción de la revolución iraní, del fenómeno reciente del Islamismo o de las implicaciones de musulmanes en hechos bélicos o terroristas. Las explicaciones suelen apuntar al propio Islam, al fervor religioso y fanático, mientras se silencian los factores sociales, políticos y económicos.
- 7.- Los errores, las generalizaciones, el catastrofismo y el sensacionalismo son tónicas dominantes en el tratamiento de los temas, en concordancia con la imagen que a menudo presentan los medios de comunicación sobre los hechos tratados. En la selección de los temas se evidencia una coincidencia con las cuestiones que desde los medios de comunicación se consideran más amenazantes para Occidente: la 'guerra santa', el petróleo, el Islamismo.

Al final, este estudio sobre los manuales escolares concluye identificando la imagen del mundo árabe y musulmán con “la regresión, el inmovilismo y la incapacidad para afrontar la modernidad, explicándolo todo a través del fanatismo religioso y el enfrentamiento con Occidente. Como se desconocen las dinámicas internas existentes hoy en día en el mundo musulmán en proceso de cambio, se recurre a explicaciones que pertenecen más al ámbito de los estereotipos y los prejuicios que a la realidad”⁸.

Mas aún, muchos de los expertos que se especializan en el Islam lo hacen únicamente sobre algún aspecto específico del mismo y sus análisis son en la mayoría de los casos, de carácter coyuntural, que tienen que ver con el precio del petróleo (de interés primordial para Occidente) o el terrorismo (identificado generalmente con el Medio Oriente). Además, gran parte de los “especialistas” sobre el mundo islámico no dominan las lenguas más importantes y han tenido que depender de la prensa o de otros escritores occidentales para fundamentar sus opiniones. Esto refuerza los estereotipos y prejuicios existentes sobre el Islam. Un ejemplo de lo anterior es el prestigiado escritor V.S. Naipul, en cuyo libro, *A Bend in the River*, atribuye al Islam el fracaso general del Tercer Mundo. Ésto resulta ser una puerta fácil cuando no se encuentran o no se quieren encontrar las verdaderas causas o raíces de un problema y para todo lo que no nos gusta de la política, economía o cultura del mundo en la actualidad.

Así, el conocimiento del Islam no se ha logrado, básicamente porque éste nunca ha sido planteado como un objetivo. En el ensayo “The Islam Explosion”⁹, Michael Walzer señala que un buen número de acontecimientos violentos y poco placenteros – en Irán y Palestina – deben ser interpretados como producto de la misma causa: el Islam. De acuerdo con Walzer, lo que todos ellos tienen en común es, primero que nada, que muestran un patrón de poder político en contra

⁸ G. Martín y otros, *Op.Cit.* pág. 19

⁹ Michael Walzer “The Islam Explosion” en *New Republic*, december 8, 1979

de Occidente; en segundo lugar, que son generados por el fervor religioso y, en tercer lugar, que estas características tienen como objetivo socavar los valores seculares, liberales y democráticos. En todos ellos, el Islam es la variable causal. Así, en lugar de analizar y entender estos procesos como resultado de una serie de causas muy diversas, estos son vistos como producto de la ideología islámica.

Finalmente, si bien no toda esta visión estereotipada es causada por Occidente, - pues existen muchas sociedades islámicas que han legitimado falsamente la represión, la abrogación de las libertades personales y a las minorías, entre otras atrocidades -, es necesario examinar la conexión entre lo que Occidente ha estado publicando, categorizando o, inclusive, pensando sobre el Islam y lo que en realidad sucede en dichas comunidades, con el fin de encontrar sus verdaderas causas sin achacarlas únicamente al Islam.

1.2 EL ISLAM COMO NOTICIA

El Islam se ha vuelto noticia en los últimos tiempos. Durante las dos décadas pasadas, desde los acontecimientos en Irán en los años setenta, los medios de comunicación le han dado una amplia cobertura. Lo han retratado, caracterizado, analizado y dado cursos sobre el tema. A pesar de ello, la información que transmiten los medios de comunicación sobre el Islam sigue siendo inexacta y llena de estereotipo: un hombre barbado con una metralleta en una mano y el Corán en la otra, o acercándonos de nuevo a nuestro tema, una mujer velada.¹⁰

La cultura de la modernidad del siglo XX ha adquirido rasgos singulares en los que el núcleo del imperio capitalista por excelencia, Estados Unidos, determina los “sueños globales” que se difunden por todo el mundo gracias al desarrollo de la tecnología comunicativa determinando la manera de vivir la vida, de imaginarse el futuro y hasta de pensar. La industria publicitaria, con un presupuesto mayor al producto interno bruto de bastantes países subdesarrollados, determina y dirige las acciones y hasta el tiempo libre de las masas. “El rotundo éxito de la ‘colonización por Disney de la cultura global’, cree Barber, se basa en una manifestación tan antigua como la civilización: la competencia entre lo difícil y lo fácil, lo lento y lo rápido, lo complejo y lo sencillo”¹¹.

¹⁰ Edmund Gharceb, *Split Vision: Arab Portrayal in the American Media*, Washington D.C.: Institute of Middle Eastern and North African Affairs, 1977 pp. 72-140

¹¹ Citado por Hans-Peter Martin y Harald Schumann, *La trama de la globalización*, pág. 24

En la era de la globalización, son las películas, la televisión, la radio, el internet, la música, las revistas, los juegos y los parques de diversión, los medios para diseminar imágenes globales y expandir los sueños globales occidentales intentando crear una cultura homogénea. Por todo el planeta cada vez más gente utiliza los mismos aparatos electrónicos para ver y oír los mismos productos comerciales de las mismas cadenas. Realizando una alegoría similar a la de los autores precedentes, Octavio Ianni expresa “la noción de aldea global es una expresión de la globalización de ideas, patrones y valores socioculturales, imaginarios. Puede ser vista como una teoría de una cultura mundial, entendida como cultura de masas, mercado de bienes culturales, universo de signos y símbolos, lenguajes y significados que crean el modo en el que unos y otros se sitúan en el mundo o piensan, imaginan, sienten y actúan”¹².

Gracias al satélite, el cable y las grabadoras, inclusive los gobiernos autocríticos están perdiendo el control que tuvieron alguna vez sobre el flujo de información y la sujeción sobre la fantasía de sus gobernados.¹³ La opinión pública ha ido perdiendo su sentido como una forma de expresión de grupos de ciudadanos que, a través de la prensa, del debate en foros o de la discusión colegiada, llegaban a ciertos acuerdos y los presentaban ante los demás y sobre todo ante el poder. Hoy por hoy, son los grandes propietarios de los medios de masas quienes dictan la opinión a la mayoría.

Sin embargo, la propagación de una cultura homogénea no ha apagado el surgimiento de nuevas culturas y el mantenimiento de las ya existentes, muchas veces incluso surgiendo sentimientos nacionalistas y “fundamentalistas” que luchan contra esta idea un tanto imperialista de la cual se sienten marginados. Muchas sociedades musulmanas han respondido de esta manera apoyando la idea de aislacionismo y regreso a lo tradicional. Por ejemplo, la televisión vía satélite fue prohibida en Irán porque se creía que era responsable de la expansión de MTV, uno de los elementos clásicos de la cultura popular. Sin embargo, las sociedades musulmanas no han sido las únicas en reaccionar de manera defensiva. Otras lo han hecho también. Un ejemplo de esto es la sociedad francesa que encontró que la exposición de sus imágenes nacionalistas estaban disminuyendo y siendo sustituidas por una cultura popular “adulterada”. Esto trajo como consecuencia la toma de medidas en su contra, como el poner un límite a la cantidad de tiempo que los usuarios franceses pudieran navegar en Internet porque encontraban que una inmensa mayoría de los sitios estaban en inglés, la lengua oficial de la aldea global de que habla Ianni.

Es así como uno puede notar que estas reacciones defensivas en contra de la cultura popular americana no está basada en la doctrina religiosa (ya que ambas sociedades, la

¹² Octavio Ianni, Teorías de la Globalización, traducción por Isabel Vericat Nuñez, 2a ed., siglo XXI, 1997, pág. 74

musulmana y la cristiana, reaccionan de la misma manera) sino en una forma de incentivar el sentido de identidad. Sin embargo, la manera en que se maneja en los medios de comunicación occidentales es como evidencia de la intolerancia musulmana, ignorando completamente análisis de escritores como Edward Said o Joseph Nye, quienes utilizan puntos de vista más objetivos y ven al mundo como unidad y no dividido en dos partes distintas.

Este último tipo de análisis, inspirado por Samuel Huntington en el “Choque de Civilizaciones”¹⁴, en donde el Islam es visto como una nueva amenaza para Occidente, ha sido muy criticado en los círculos académicos, pero alabado y retomado por los medios de comunicación occidentales. Así, los talibaneses, si bien son una cara del Islam, no son la única y sin embargo, son tomados por los medios como sus representantes máximos al ser la violencia, el conservadurismo y el extremismo sus características principales.¹⁵ Mientras tanto, el ERI (Ejército Revolucionario Irlandés), que continuamente bombardea civiles y son también denominados como terroristas, no son representantes del Cristianismo. Así, la distinción entre actor y doctrina es dada a los grupos cristianos pero no a los musulmanes.¹⁶ Otro ejemplo de lo anterior es el concepto de *jihad*, traducido en la literatura occidental como “guerra santa” o fanatismo religioso, siendo que literalmente significa lucha y hay muchas formas de lucha además de la confrontación física. El profeta Mahoma identificaba a la mayor de éstas como una lucha por dominar nuestras pasiones e instintos, una lucha mucho más compleja que la que manejan los medios.

Es así como los *medios de comunicación masiva y algunos expertos* determinan la manera en que las sociedades miran al resto del mundo. Tienen la naturaleza de difundir la información por ellos creada formando de esta manera la base de los pensamientos y concepciones de cada comunidad y de la academia. El discurso sobre el Islam está, si no absolutamente viciado, por lo menos determinado por las situaciones políticas, económicas o intelectuales en las que se producen. Esto es cierto tanto en Occidente como en el Oriente. No es exagerado decir que todos los discursos tienen algún interés de poder. Las imágenes que muestran los medios de comunicación son muchas veces más ilusorias y más extravagantes de lo que en realidad son debido a dichos intereses, que muchas veces tienen como fin último el desprestigio y resentimiento contra los musulmanes. Por ejemplo, en la guerra del Golfo, si bien la sociedad norteamericana reprobó justamente la actuación del presidente de Irak, Saddam Hussein, al invadir Kuwait, no hizo lo mismo con George Bush, presidente de Estados Unidos,

¹³ Richard J. Barnett y John Cavanagh, *Global Dreams, Imperial Corporations and the New World Order*, Simon & Schuster, Nueva York, 1994.

¹⁴ Samuel P. Huntington, *The Clash of civilisations*, Simon and Schuster, 1996, 367 pp.

¹⁵ S/a, “Islam’s many faces”, en *The Economist*, London, May 31, 1997, pág. 16.

que intervino de la misma forma con Iraq. Para un buen número de norteamericanos, la intervención de Estados Unidos en Medio Oriente tenía una causa justa, era una guerra por la civilización contra los terroristas – nombre que de hecho se da a todos aquellos que estén en contra de su política neoliberal. Por otra parte, esta clase de discurso fue sumamente útil para dar legitimidad al gobierno estadounidense.

Sin embargo, con listar todo lo anterior acerca de la imagen general del Islam en la actualidad no quiero decir que un “verdadero” Islam existe en algún lugar y que los medios de comunicación, de acuerdo a sus intereses, lo han pervertido. De ninguna manera. Tanto para los musulmanes como para los no-musulmanes, el Islam es un hecho objetivo y también subjetivo porque la gente crea ese hecho en su fe, en sus sociedades, historias y tradiciones, o, en el caso de los no-musulmanes, porque deben en cierto sentido personificar e identificar aquello que sienten que los confronta colectiva e individualmente. Esto significa que el Islam de los medios de comunicación, el de los expertos, el de los reporteros y el de los musulmanes son - y solamente pueden ser tratados como - actos de libre albedrío e interpretación que toman lugar en la historia. Cuando por ejemplo, hablamos de la revolución “islámica” del Ayatollah Khomeini que derrotó al régimen Pahlevi, no podemos opinar sobre si los revolucionarios eran “verdaderos” musulmanes, lo que sí podemos es analizar su concepción del Islam y entonces comparar su interpretación con aquella dada por el *Time* y *Le Monde Diplomatique* durante la revolución iraní.

En otras palabras, lo que estoy tratando de explicar aquí es lo que Eduard Said llama “comunidades de interpretación”¹⁷, muchas de ellas contrarias y en constante pugna entre sí. Nadie vive en contacto directo ni con la realidad ni con la verdad absoluta. Cada uno de nosotros vive en un mundo hecho por seres humanos en los que los conceptos como “Nación”, “Cristianismo” o “Islam” son etiquetas resultado de convencionalismos y procesos históricos que tienen como objetivo dar a todos ellos una identidad que podamos distinguir. Esto no quiere decir que la verdad o la realidad no existan, pero en general, tendemos a reducirla a lo que percibimos. Wright Mills lo describe perfectamente cuando dice que la primera regla para entender la condición humana es que el hombre vive en mundos de segunda mano, que su propia experiencia es siempre indirecta y formada por significados estereotipados y que su vida está determinada por significados que ha recibido de otros. Por supuesto que cada hombre observa la naturaleza, los eventos sociales y a sí mismo, pero nunca ha observado todo lo que da por hecho, sea perteneciente a la naturaleza, a su sociedad o incluso a sí mismo. Cada hombre interpreta tanto lo

¹⁶ Ver a Francis Fukuyama, *End of History and the Last Man*, Free Press, 1995, 480 pp.

que observa como lo que no, con términos de interpretación que no son propios, no los ha formulado ni probado personalmente, sino a través de un marco cultural determinado.¹⁸

Para la mayoría de los americanos y europeos, la rama del aparato cultural que les documenta sobre el Islam incluye las redes televisivas y de radio, los diarios y las revistas de circulación masiva. Las películas juegan un papel también importante proporcionando un sentido visual de la historia y de "tierras lejanas". Juntos, esta poderosa concentración de medios de comunicación masiva, constituyen el cuerpo comunal de interpretaciones proveyendo una cierta imagen del Islam y, por supuesto, reflejando poderosos intereses en la sociedad. Lo anterior se vuelve evidente en la cinta "Rules of Engagement", dirigida por William Friedkin en Paramount Pictures durante el año en curso. En el filme, la Embajada de Estados Unidos en Yemen esta rodeada de alterados alborotadores; un coronel, Samuel L. Jackson, tiene la orden de evacuar la Embajada y reforzar la seguridad, sin embargo, ante el temor a un levantamiento armado, ordena a sus tropas abrir fuego matando a ochenta yemenis, mujeres y niños entre ellos. La película manda un claro mensaje de que todo arabe-musulmán merece ser asesinado por estar en contra de los norteamericanos. La idea es tan exagerada, que inclusive medios importantes de comunicación, tales como CNN y Los Angeles Times llamaron al filme racista y pidieron boicotearlo por mostrar una mala imagen de los árabes mostrandolos como terroristas en su totalidad.

Junto con este retrato, que no es solamente un retrato sino también un conjunto de sentimientos y emociones que van con él, se encuentra lo que llamamos "contexto", esto es su lugar en la realidad, sus valores implícitos y la actitud que promueve. Así, si la crisis del Golfo es presentada por la televisión a través de un conjunto de imágenes en donde aparecen un buen número de musulmanes lanzando consignas contra Occidente, la distancia y falta de familiaridad asocia al "Islam" únicamente a estas características. Esto genera un sentimiento de rechazo entre la gente que recibe estos mensajes y el temor de que ese grupo de "fanáticos" pueda amenazar la paz y la seguridad mundial.¹⁹ De esta manera, asumimos como real o verdadero lo que la compañía de televisión quiere que aparezca ante nosotros de esa manera.

A pesar de que dependemos de ellos enormemente, la televisión, los periódicos, la radio y las revistas no son nuestra única fuente para la comprensión y estudio del Islam. Hay libros, diarios especializados y lecturas disponibles cuyas visiones son más complejas que las noticias

¹⁷ Edward Said, *Covering Islam: How the media and the experts determine how we see the rest of the world*, Pantheon Books, N.Y., 1981, pp. 33-64

¹⁸ C. Wright Mills, "The Cultural Apparatus", en *Power, Politics and People: The Collected Essays of C. Wright Mills*, ed. Irving Louis Horowitz London, Oxford, N.Y.: Oxford University Press, 1967, pp.405-406.

¹⁹ Sukhvinder Stubbs, "The hooded hordes of prejudice..." en *New Statesman*, Feb 28, 1997, pág. 10

fragmentadas e inmediatas propaladas por los medios de comunicación masiva.²⁰ También es importante señalar que aún en los periódicos, radio y televisión hay un sinnúmero de variaciones a observar entre lo que escribe un editorialista y otro, entre sus puntos de vista y entre las imágenes que cada uno muestra.

Sin embargo, a pesar de las variedades y diferencias, lo que los medios de comunicación producen no es ni completamente espontáneo ni completamente libre: las “noticias” no suceden así nada más, los retratos y las ideas no saltan de la realidad a nuestros ojos ni a nuestras mentes, la verdad no es directamente disponible. Las reglas tácitamente acordadas sirven eficientemente para reducir una realidad inmanejable en “noticias” o “historias” y ya que los medios de comunicación buscan alcanzar la misma audiencia que creen está regulada por un conjunto uniforme de suposiciones acerca de la realidad, el retrato del Islam (y de cualquier otra cosa) tiende a ser uniforme y en alguna manera reductivo y monocromático. No es necesario recordar que los medios de comunicación buscan obtener beneficios y por ello se entiende que tengan interés en promover algunas imágenes de la realidad y no otras. Ello lo realizan dentro de un contexto político hecho activo y efectivo por una ideología inconsciente que diseminan sin una seria reservación u oposición. No quiero decir que los Estados industriales occidentales sean represivos, de hecho, en países como Estados Unidos y el nuestro existe la libertad de expresión y prácticamente cualquier opinión puede ser expuesta e incluso difundida. Lo que quiero decir es que a pesar de la variedad, hay una tendencia cualitativa y cuantitativa a favorecer ciertas visiones y ciertas representaciones de la realidad sobre otras. Como lo muestra Herbert Gans en su libro *Deciding what's News*²¹, los periodistas, noticieros y redes informativas deciden qué, cómo y cuando dar una noticia. Otros estudios más como *Making News* por Gaye Tuchman, *Discovering the News* por Michael Shudson o *Multinational Corporations and the Control of Culture* por Armand Mattelart²² muestran distintos puntos de vista que afirman que la formación de noticias y opinión en la sociedad opera de acuerdo a ciertas reglas dentro de marcos y convencionalismos.

Como cualquier ser humano, el reportero asume que hay ciertas cosas que son normales, valores internalizados que no necesitan ser probados, como por ejemplo, la idea de que las

²⁰ Herbert I. Schiller, *The Mind managers*, Boston: Beacon Press, 1973, pp. 24-27.

²¹ Herbert Gans, *Deciding What's News: A Study of "CBS Evening News", "NBC Nightly News", "Newsweek" and "Time"*, Pantheon Books, N.Y. 1979

²² Gaye Tuchman, *Making News: A Study in the Construction of Reality*, Free Press, N.Y. 1978; Herbert I. Schiller, *Mass Communications and American Empire*, Beacon Press, Boston, 1969, *Communication and Cultural Domination*, International Arts and Sciences, White Plains, N.Y., 1976, *The Mind Managers*, op cit.; Michael Schudson, *Discovering the News: A Social History of American Newspapers*, Basic Books, N.Y., 1978; Armand Mattelart, *Multinational Corporations and the Control of Culture: The Ideological Apparatus of Imperialism*, trans. Michael Chanan, Harvester Press, Brighton, Sussex, 1979; Robert Darnot, *Writing News and Telling Stories*, Daedalus 104 no. 2, London, 1975 pp. 183-192

fuerzas militares americanas no pueden ser utilizadas para objetivos malévolos, que es una fuerza para el bien, es rutinaria y normal. Todo esto aunado al problema de que muchas veces el reportero no conoce el tema que está conduciendo. Al ser enviado a un país cuya lengua y cultura le es totalmente ajena, no le es posible desempeñar al máximo su función. Tomemos un ejemplo: había aproximadamente 300 reporteros en Teherán durante los primeros días de la revolución y ninguno hablaba persa. No sorprende el que todos ellos repitieran la misma historia, sin notar otros acontecimientos y procesos políticos que no se identificaban necesariamente con el Islam o el anti-americanismo. Se le asigna el reportaje aun sin tener ninguna preparación o experiencia, porque resultó estar cerca del lugar de los hechos o por razones coyunturales. En lugar de dirigirse a fuentes directas o estudiar por ellos mismos los acontecimientos, se remiten al estereotipo.

Los medios de comunicación americanos son muy diferentes a los franceses o británicos debido a que las sociedades difieren al igual que las audiencias, las organizaciones y los intereses. Casi cada periodista realiza su reporte al mundo sabiendo exactamente lo que debe hacer y decir en representación no sólo de la compañía que representa sino de su Nación, haciendo que la prensa se incursione en expresiones implícitas de lealtad y patriotismo, las cuales, en el caso de Estados Unidos, compuesto por subculturas tan variadas, resulta necesario para la creación de una cultura estandarizada. Es así como su labor no solo crea sino intensifica intereses y sentimientos. Pero esto no es sorprendente. Lo sorprendente es que éstos actos no sean normalmente pensados como parte de la política exterior, siendo que de muchas maneras lo hace de manera efectiva.

Es así como los medios de comunicación pueden representar diferentes puntos de vista, proveer información excéntrica, inesperada, original y aún aberrante, pero finalmente, debido a que son corporaciones sirviendo y promoviendo una identidad, la de Occidente, tienen el mismo consenso central en la mente. Esto es lo que moldea las noticias, decide lo que es noticia y cómo es noticia. No determina la noticia involuntariamente, no es resultado de leyes determinadas ni conspiración ni dictadura. Es resultado de la cultura, o más aún, es la cultura en sí misma y es, en el caso de los medios de comunicación estadounidenses, un componente apreciable de la historia contemporánea. No habría punto en analizar ni criticar el fenómeno si no fuera verdad que los medios de comunicación son responsables de lo que somos y de lo que queremos.²³

El resultado ha sido una inminente simplificación de diversos tópicos, como lo es el Islam con el fin de que los objetivos manipuladores puedan ser realizados yendo desde la

²³ Esto esta mejor explicado por Todd Gitlin, *The Whole World is Watching: mass Media in the Making and Unmaking of the New Left*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles y London, 1980.

formación de una nueva guerra fría hasta la instigación de una antipatía racial, la movilización para una posible invasión o la continua denigración de los musulmanes y los árabes. Consecuentemente, el Islam solo puede tener dos posibles significados generales, ambos inaceptables y empobrecidos. Para los occidentales y los norteamericanos, el "Islam" representa únicamente una amenaza y un regreso a la Edad Media, la destrucción de lo que se conoce como orden democrático en el mundo occidental. Por su parte, para muchos musulmanes, "Islam" es una respuesta reactiva de esta primera imagen. La Revolución iraní, por ejemplo, tuvo como meta, en parte, la resistencia al imperialismo estadounidense. Es así como el conflicto entre "Islam" y "Occidente" es muy real. Así como la guerra contra el Islam ha unificado al Occidente, en oposición al poderío islámico, de la misma manera, el mundo islámico se ha visto unificado ante la amenaza occidental.

En la superficie, podrá parecer una simple discusión académica, pero de hecho, este retrato malinformado tiene serios efectos en la vida cotidiana de la gente. Cuando ocurrió el bombardeo en la Ciudad de Oklahoma, los medios de comunicación fueron los primeros en culpar a los musulmanes. En pocas horas, todos los musulmanes alrededor de Estados Unidos eran vistos como sospechosos. Muchos de ellos fueron arrestados o detenidos únicamente por el hecho de ser musulmanes. Cayó como una bofetada en la cara de los principios de justicia y equidad americanos cuando Timothy McVeigh, un blanco, cristiano americano fue encontrado como responsable del bombardeo. Mientras tanto, los musulmanes alrededor de Estados Unidos e incluso del mundo sintieron un odio incrementado en sus vidas. Es así como la falta de información correcta por parte de los medios de comunicación, al perpetuar una imagen del Islam basada en el terror y odio, puede arruinar vidas de hombres, mujeres y niños inocentes.

Es innegable que el control de las noticias y de las imágenes en Occidente no está en manos de los musulmanes y que la correlación de fuerzas les es desfavorable, lo que les impide frenar este tipo de visiones sobre el Islam y los musulmanes. Los Estados ricos en petróleo, por su parte, no parecen quejarse, lo que prueba que los Estados musulmanes están lejos de ser una fuerza unida. Hasta ahora y pese a la existencia de grandes pensadores en el mundo islámico no se ha producido ni articulado una imagen propia que destaque los valores positivos que los musulmanes pueden aportar. No nos sorprenderá entonces constatar que si se le pidiera a la mayoría de los norteamericanos nombrar a un escritor islámico, de poder hacerlo escogerían a Gibran Khalil, quien como sabemos, no era musulmán sino un árabe cristiano.

Para terminar con los mitos y estereotipos del Orientalismo, el mundo en general debe darse una nueva oportunidad, por los medios de comunicación y por los propios musulmanes para ver a éstos producir y difundir una diferente forma de historia, un nuevo tipo de sociología y

un nuevo conocimiento cultural. Los musulmanes necesitan enfatizar como meta el vivir una nueva forma de historia con tal seriedad como para propagarla fuera del mundo musulmán y terminar con la visión a la que tanto se oponen. Esta visión toma especiales matices cuando se trata el campo específico de la mujer. Siendo el tema más tratado y discutido cuando se habla del Islam, en el siguiente apartado nos enfocamos a la labor que han realizado los medios de comunicación y los expertos encerrando a la mujer musulmana en ciertas características inamovibles y generalizadas – atribuidas al Islam, obviamente – para identificarla como oprimida y menoscabada por las sociedades practicantes de esta religión.

1.3 OJOS BIEN VELADOS

La situación de la mujer musulmana ha sido uno de los temas más trascendentales y novedosos en las últimas tres décadas. Esta materia es estudiada tanto en espacios académicos renombrados como en las más sencillas pláticas de café. Muchos espacios, especialmente los de los medios de comunicación masiva, como vimos en el apartado anterior, se han dedicado al tema sin lograr entender la verdadera dinámica de las relaciones de género en las sociedades islámicas.

La mayor parte de los estudios de género que se conocen sobre la mujer musulmana contienen un análisis de la situación de la mujer ya sea dentro del ámbito de la familia o como parte de los distintos movimientos de independencia, nacionalismo o integración islámica de la región. En el primer caso, al limitar el análisis al ámbito familiar, se sustenta la hipótesis de que la mujer está sujeta a códigos legales y tradicionales que le impiden superar su condición de subordinada.²⁴ La representación de la mujer bajo este tipo de análisis difunde en nuestra mente la imagen de una mujer recluida dentro de un harén, velada, sin autodeterminación ni derechos básicos. En el segundo tipo de análisis se suelen mostrar vías que la mujer puede tomar para abandonar la sumisión del hogar y participar igualitariamente como actores en las transformaciones político-sociales.²⁵ La inexactitud en este caso parte del hecho que sugiere que la mujer musulmana solo puede emanciparse bajo dichas condiciones, y una vez concluidas éstas, la mujer regresaría a su situación tradicional. Este tipo de análisis, además, inmortaliza la visión prevaletente de la difícil situación en que se encuentran.

²⁴ Ver Lois Beck y Nikkie Keddie, *Women in the Muslim World*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1978.

²⁵ Ver Moghadam, Valentine M. *Gender and National Identity: Women and Politics in Muslim Societies*, Zed Books, Ltd. 1994.

Estos retratos de la mujer musulmana son difundidos por los medios de comunicación masivos. La discusión a que me remito no es el que sean hechos reales o imaginarios, sino la conclusión que de ellos se emana en cuanto a que es debido a la doctrina islámica que las mujeres se encuentran en dicha posición, utilizando el argumento de que es el Islam el que dicta tales conductas y por ello sus seguidores las practican. Los medios de comunicación masivos occidentales y algunos expertos tienden a señalar al Islam como el único factor que origina lo anterior. Tomando una vez más una película como ejemplo, si vemos la cinta "Not without my daughter", traducida como "No sin mi hija" o "La huida", dirigida por Brian Gilbert en MGM Home Entertainment en el año de 1991. Las ligas arábigas anti-defamatorias tuvieron mucha labor que realizar aquí. Sally Field personaliza una mujer norteamericana que se casa con un iraní, personalizado por Alfred Molina y tienen una hija juntos. En la historia, la familia realiza una visita a Irán y para el horror de la mujer, él decide permanecer ahí. De querer salir del país, ella tendría que dejar a su hija, y de quedarse, tendría que vivir en una cultura totalmente distinta y, a su parecer, peligrosa. Como parte de un choque cultural, el filme toma ventaja de las percepciones norteamericanas hacia el Irán de los años setenta y principios de los ochenta, pues si bien gran parte de sus imágenes son exactas en el sentido de que en esa época muchos iraníes, principalmente los que vivían en su país de origen, eran opresivos y violentos, en la actualidad esto está cambiando. Sin embargo, lo que es importante resaltar es que a pesar de que la situación sea una historia verídica de Irán, no lo es del Islam ni de todos los países musulmanes, como la película trata de evocar. En lugar de concentrarse más en las leyes iraníes de aquel tiempo o en el machismo²⁶, maltrato y falta de comprensión por parte del esposo como muchos otros hombres incluso en sociedades de grandes potencias como Estados Unidos, la ficción es recurrente. Después de todo, hablar de miedo y represión es una cosa, pero verlas es otra. Hace las noticias mucho más interesantes, sensacionales y, lo más importante, vendibles.

La doctrina del Islam es públicamente acusada como uno de los factores principales de la condición de opresión de la mujer musulmana. Sin embargo, se ha podido evidenciar que los autores de este tipo de presunciones no tienen una idea precisa acerca del Islam como religión ni conocen a fondo la influencia política de la doctrina en la situación social familiar de la mujer musulmana. Es así como mi análisis respalda la opinión de muchas feministas árabe-musulmanas que argumentan que la doctrina islámica *per se* no es la causa del discurso misógino, sino de la interpretación heterogénea que sufrió durante la época del Imperio Abbasi durante el siglo XV. Fue durante este periodo que el discurso originalmente igualitario se transformó en uno misógino

²⁶ Ver Octavio Paz, El laberinto de la soledad, 2a ed, México : FCE, 1993, 351 p., para un mejor entendimiento de este concepto.

resultado de las transformaciones socioeconómicas e históricas. Se estima que si la interpretación de la doctrina se hubiera hecho durante la época del Profeta, en la cual las mujeres formaban parte del gobierno y otras esferas importantes de la sociedad (Aysha, la esposa favorita de Mahoma, jugó un papel primordial al lado del Profeta), la visión hacia la mujer musulmana hubiera sido distinta.²⁷

Como lo podremos demostrar en el siguiente capítulo, donde estudiaremos directamente la doctrina islámica, no es la religión en sí misma la que emerge como un factor de opresión, sino que ésta se ve sujeta a manipulaciones de distinta naturaleza, para el beneficio del que detenta el poder para interpretarla. En efecto, la tendencia general de culpar al Islam por la opresión de la mujer musulmana es evidente, pero en realidad se trata de una consecuencia de la corriente de pensamiento que busca una definición de la imagen del “otro”, como lo vimos en el apartado anterior. La concepción de la mujer musulmana añade a ésta todas las cualidades no deseables, de manera que se otorgue una imagen de superioridad a la cultura occidental. Se asume la existencia de un patriarcado en los países islámicos en contraste de una supuesta emancipación de la mujer occidental que en la mayoría de los casos suele ser una mera ilusión.²⁸

Los prejuicios que se encuentran dentro de las imágenes occidentales son difíciles de desarraigar, como afirma Lila Abu Lughod, los términos “harén” y “seclusión”, tan utilizados como conceptos populares descriptivos de la mujer musulmana, son en muchos aspectos erróneos.²⁹ La imagen de aquel grupo de mujeres encerradas en palacios suntuosos esperando las atenciones de su dueño, veladas sumisamente y confinadas a las cuatro paredes resulta tan equivocada como el hecho de que los clásicos harenes del cuento oriental *Las Mil y Una Noches* desaparecieron a principios del siglo XX, existiendo en la actualidad únicamente familias extendidas sin esclavos y normalmente monógamas pero con un tipo de unión parecida a la que se forma en las culturas de América Latina, con matices “machistas” y de reclusión de las mujeres al hogar. Sin embargo, si bien hay ciertas áreas de sus vidas en las que están subordinadas a los hombres, no son víctimas pasivas, pues en otras áreas son autónomas y el valor de sus acciones es respetada por los hombres. Las estrategias de resistencia femenina diarias, por pequeñas o efímeras que parezcan, sirven como agentes catalizadores para promover una emancipación femenina dentro de los parámetros de la tradición islámica ortodoxa.³⁰

²⁷ Rosita Estrada Valencia, Espacios de Resistencia Cotidiana de la mujer árabe-musulmana, tesis para optar al grado de Maestra en Estudios de Asia y África, el Colegio de México, p. 4-5

²⁸ Ver Leila Ahmed, Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate, Yale University Press, New Haven, 1992.

²⁹ Lila Abu Lughod “A Community of Secrets: The Separate World of Bedouin Women” en Signs: Journal of Women in Culture and Society, 1985, vol. 10, no. 4, p. 637.

³⁰ Rosita Estrada, Op. Cit. P. 10

Los anticuados pero prevalecientes temas acerca de los sistemas de segregación, la poligamia, la circuncisión genital o el velo, que a continuación analizaremos a detalle, propician imágenes distorsionadas de la mujer musulmana representándola como una víctima de la extrema opresión generada por el Islam. Al igual que en décadas anteriores, éstas prácticas continúan siendo las figuras más representativas de la mujer dentro de la campaña de desprestigio o “ayuda pro-liberación”, como lo manejan los medios de comunicación, a la mujer musulmana.

Comenzamos con la poligamia. El diccionario de la Real Academia Española la define como “la práctica de tener más de una esposa al mismo tiempo”³¹. A pesar de que la poligamia puede aplicar a ambos sexos, es comúnmente más utilizado para significar el matrimonio de un hombre con más de una mujer. Así, se diferencia de la poliandria, que se refiere al estado de una mujer que tiene más de un marido al mismo tiempo. La poligamia ha sido y aún es mucho más prevaleciente que la poliandria. Ha existido desde la antigüedad entre la mayoría de nuestros ancestros históricos, incluso de los griegos y los romanos. En la actualidad, África es su tierra fértil. También es visto en países musulmanes, sin embargo, es necesario notar que a pesar de la difusión territorial que la poligamia ha tenido, nunca ha sido practicada por más de un pequeño grupo minoritario. Aun cuando en algunos lugares ha sido sancionado por la costumbre o la ley civil, la vasta mayoría de la población siempre ha sido monógama.

La prevalencia de esta práctica en las sociedades musulmanas lo vuelve un punto de interés para mi análisis. Los medios de comunicación occidentales argumentan que la poligamia es una herramienta de represión a las mujeres en las sociedades musulmanas. Afirman que en ellas los hombres pueden casarse tantas veces como lo deseen sin impedimento alguno mientras que las mujeres son condenadas a la absoluta fidelidad (una adúltera es apedreada o sometida a latigazos) expresamente por el Corán, lo cual va de la mano con la obsesión con la virginidad, sin la cual, una mujer no podrá encontrar marido. Muchos analistas aseguran que el Islam tiene como única meta para la mujer el acto de copulación y procreación. Además, ninguna de las mujeres tiene opinión alguna en ningún aspecto de la vida cotidiana, esto es, el hombre no necesita consultar a su esposa y sus deseos no valen nada.

Se dice que la poligamia es una práctica que tiene como fin la satisfacción del apetito sexual de los hombres y que éstos no necesitan tratar a sus mujeres de una manera igualitaria y en la práctica ignoran sus responsabilidades hacia ellas y las maltratan. Así, los medios de comunicación occidentales argumentan que los derechos matrimoniales para las mujeres en las sociedades musulmanas son severamente inequitativos a aquellos de los hombres y que este es un

³¹ Real Academia Española. Diccionario de la lengua española. 21ª ed, Madrid, Real Academia Española, 1992, 2 v. (xxxvii, 2133 p.)

ejemplo de la injusticia sufrida por las mujeres en dichas sociedades como consecuencia de la “práctica del Islam”. Señalan que el Islam promueve la poligamia en la forma descrita anteriormente debido a que las visiones fundamentales del Islam en torno a la mujer y al hombre son desiguales y la poligamia es una herramienta que utiliza la religión para reprimir a las mujeres. Estas son visiones promovidas por los medios de comunicación occidentales, tales como los escritos de Diane K. Shah, en su artículo “Eternal Triangles”, impreso en una de las revistas con mayor circulación en Estados Unidos, *Newsweek*.³²

Un segundo punto de nuestro análisis es la circuncisión femenina, también conocida como mutilación genital femenina. Es un proceso que implica el corte de una porción o de todos los genitales femeninos, como parte de una práctica ritualística, con raíces culturales y de tradición. Está basada en creencias, supersticiones, roles sociales y la idea de que la circuncisión suprime y controla el comportamiento sexual de las mujeres y las niñas. Los expertos dan cifras de 115 a 130 millones de mujeres que han sido mutiladas genitualmente alrededor del mundo. Cada año, dos millones de niñas están en riesgo de ser mutiladas. Esta práctica es más prevalente en África, donde es vista en por lo menos 28 países. También ocurre en varios países del Medio Oriente incluyendo a Egipto, Omán, Arabia Saudita, la República de Yemen y los Emiratos Arabes Unidos. Se encuentra en India y en Pakistán dentro de una muy pequeña comunidad y se ha reportado que también ocurre en algunos poblados de Indonesia y Malasia. También se ha dicho que se ha encontrado dentro de pequeños grupos indígenas al este de México, Brasil y Perú. Algunos inmigrantes lo practican en otras partes del mundo, incluyendo Europa, Estados Unidos, Canadá, Australia e Israel.

El hecho de que esta práctica exista en sociedades musulmanas la vuelve importante en nuestra discusión. Los medios de comunicación occidentales y algunos expertos argumentan que el Islam es la causa de su práctica. Estiman que la práctica de la circuncisión femenina es una herramienta más de las utilizadas por los hombres musulmanes para ejercer total control sobre las mujeres y explican que este control se realiza por medio de tres vías. Primeramente, al permitirles afectar y cambiar los cuerpos de las mujeres de acuerdo a sus deseos. En segundo lugar, la práctica permite a los varones musulmanes tener control psicológico sobre las mujeres porque al controlar sus cuerpos ellas se vuelven inseguras sobre la única cosa que podría ser completamente suya. Finalmente, la circuncisión femenina es utilizada para controlar la sexualidad de la mujer y evitar a toda costa cualquier intento de ser engañados, pues el placer es

³² Diane K. Shah, Janet Huck, “Eternal Triangles”, en *Newsweek*, 21 Nov 77, Utah, U.S. pág. 113.

totalmente nulo. Estos tres hechos se combinan para reprimir y subyugar a la mujer creándoles una identidad de tal manera que se vuelven actores indefensos en las sociedades musulmanas.³³

Una vez más, lo importante para mi análisis aquí no es que esta práctica exista o no, pues es un hecho, sino que los medios de comunicación lo presentan como encapsulado en el Corán y las enseñanzas islámicas como promotoras de lo anterior. Dentro de la amplia gama de artículos al respecto, podemos citar a "A rite of passage – or mutilation", de Jill Smolowe, impreso en la revista *Time* como representante de la totalidad de los medios de comunicación y su labor de desprestigio al Islam al imputarle dicha práctica.³⁴

Finalmente, llegamos a nuestro tercer punto de análisis, el uso del velo o *hijab*. Una vez más, recurrimos al diccionario de la Real Academia Española, que nos dice que el velo es una prenda de tul, gasa u otro material parecido con que las mujeres se cubren la cabeza y/o el rostro. El velo es así una práctica designada a esconder primeramente la cara de una mujer, pero algunas veces es también utilizado para esconder todo su cuerpo. En un extremo, ninguna parte del cuerpo de la mujer es visible, además de sus ojos. Esta práctica ha existido en varias formas alrededor de varias civilizaciones y culturas, tales como la antigua Mesopotamia, el antiguo Egipto, el Imperio Bizantino, sistemas Judeo-Cristianos y las sociedades musulmanas.

Actualmente, el término inglés *veiling* es utilizado únicamente para referirse al cubrimiento de la cara, cabeza o cuerpo entero de las mujeres musulmanas. Este es nuestro punto de interés al respecto. Los medios de comunicación occidentales afirman que los orígenes de la práctica del velo vienen del Islam, que las enseñanzas islámicas exigen que las mujeres se velen. Señalan que el velo no es una simple tela o un emblema religioso, sino un símbolo.³⁵ Argumentan que el velo es utilizado en las sociedades musulmanas para controlar a las mujeres y restringirlas su libertad de expresión y su movimiento - pues se supone que las mujeres deben ser literalmente escondidas de la vista de otros hombres, de tal manera que se les prohíbe salir a la sociedad y funcionar como actores independientes.

Los medios de comunicación también explican que esta práctica es utilizada como instrumento psicológico para lastimar a las mujeres y de acuerdo con ellos, éstas son vistas como objetos de pecado en el Islam (impulsan al hombre a cometer pecado), y por ello, los hombres deben ser protegidos de las mujeres y así, éstas deben ser apartadas de su vista. Argumentan que esta práctica denigra la autoestima de las mujeres en las sociedades musulmanas pues las hace pensar que son "malas" por naturaleza. Así, los medios afirman que la práctica del velo es

³³ Shanon Flynn, "The significance of ritual female circumcision and infibulation", en *Monitor, Journal of International Studies*, volume 5, number 2, The College of William and Mary, 1998, pág. 13-21.

³⁴ Jill Smolowe, "A rite of passage – or mutilation?", en *Time*, 26 Sept 94, U.S., pág. 65

³⁵ Elisabeth Schemla, "Islam's veiled threat", en *World Press Review*, January, 1995, vol. 42, no. 1, pág. 19.

fundamentalmente una herramienta del Islam para reprimir y subyugar a las mujeres y promover su meta de una completa inequidad entre ambos sexos. Estas visiones son claramente ilustradas en los escritos de Peter Berkowitz para la prestigiada revista *The Weekly Standard*. En su artículo "Feminism vs. Multiculturalism?". Berkowitz etiqueta categóricamente al velo como "la práctica en la que las mujeres musulmanas se cubren la cara en público"³⁶, ejemplificando poderosamente la visión de los medios en este asunto.

Así, notamos que los medios de comunicación occidentales afirman que las prácticas de la poligamia, circuncisión femenina y el velo son prácticas islámicas y existen sólo como causa del Islam. Estas tres prácticas restringen los derechos de las mujeres y claramente las subyugan y maltratan. Los medios argumentan que estas prácticas cumplen con la misión islámica de mirar a la mujer y al hombre como desiguales y promover la represión a la mujer. Ésta es la imagen de los medios de comunicación occidentales, que pueden ser vistos en el libro de Brook, "*Nine parts of desire*".³⁷

Algunos expertos tales como Daniel Easterman, plantean que el Islam es la religión que más se opone al placer de todos los tipos, sobre todo el sexual. No solamente se le prohíbe al musulmán tocar a una mujer, sino siquiera mirarla. La fornicación no sólo es un pecado, sino una ofensa criminal castigable a través de apedreamientos y latigazos. No obstante lo anterior, en su texto "The erection is eternal"³⁸, también señala que el Islam permite un cierto nivel de libertad sexual en ciertos aspectos: el divorcio era obtenido fácilmente, la contracepción era permitida, el aborto tolerado e incluso habla de la existencia de ciertos libros religiosos que contienen descripciones detalladas de métodos para hacer el amor. En la Edad Media, surgió una vasta literatura erótica, desde manuales sexuales hasta colecciones de anécdotas vulgares pero siempre compuesta por escritores prominentes y muchos de ellos religiosos.

Sin embargo, si bien las necesidades sexuales de la mujer no son negadas por el Islam, dice Easterman, es obvio que el poderío de los sentidos pertenece al hombre, pues una mujer no puede tener más de un esposo, no puede contraer matrimonios temporales y no puede iniciar un divorcio. Todos estos privilegios sexuales son permitidos únicamente a los hombres. La primacía del hombre sobre la mujer en el Islam es total y absoluta. La mujer procede del hombre y es creada para su placer. Se les reduce a objetos. El control de su sexualidad es la mayor amenaza a la supremacía masculina. La relación con la mujer como objeto sexual, de acuerdo con este autor, se traduce entonces en una relación con un inferior, manifestando el poder masculino.

³⁶ Peter Berkowitz, "Feminism vs. Multiculturalism?", en *The Weekly Standard*, London, May 1997, vol. 274, pág. 24.

³⁷ Chris Chase, "Nine Parts of Desire", en *Cosmopolitan*, Jan, 1995, vol. 218, no. 1. Pág. 18.

³⁸ Daniel Easterman, "The erection is eternal", *New Statesman & Society*, February 12, 1993, vol 6, no. 239, pág. 26

Todo lo anterior nos lleva a la visión que tiene Occidente de la mujer musulmana. Para los no-musulmanes, el Islam significa apedreamiento a las adúlteras, matrimonios arreglados, múltiples esposas, segregación sexual, mujeres detrás de velos y en pocas palabras, patriarcado. Invoca un puritanismo que prohíbe el alcohol y cualquier tipo de entretenimiento para las mujeres. El Islam sugiere imágenes de sociedades regidas por una doctrina religiosa sin lugar a la libertad de pensamiento, comportamiento individual o de expresión personal. Sin embargo, si esto fuera todo lo que el Islam significa, no sería tan atractivo para tantos jóvenes musulmanes educados en Estados Unidos o Europa que cada vez aumentan en número. Es por ello que, y teniendo en la mente todas aquellas imágenes que los medios propagan, podemos movernos al capítulo segundo, donde haré un análisis de la doctrina islámica para así poder constatar la validez de dichas percepciones sobre el Islam.

1.4. CONCLUSIÓN DEL CAPÍTULO: ENTENDIENDO LA OTREDAD

Como hemos visto, para la mayoría de la gente, el Islam continúa siendo un misterio. Con sólo mencionar esta palabra a una persona con educación promedio, será inevitable la inmediata concepción de imágenes de militantes y terroristas con barbas, o aquellas de mujeres totalmente cubiertas y subyugadas. Las representaciones que los medios de comunicación y algunos expertos hacen sobre el Islam no hacen sino perpetuar la división entre Oriente y Occidente. Las consecuencias de ello son las siguientes: en primer lugar se ha suplido un retrato específico del Islam. Su significado o mensaje ha continuado siendo circunscrito y estereotipado. En tercer lugar se encuentra la situación de confrontación política que ha sido creada a través del “nosotros” contra el “Islam”.

Un vasto aparato de información en Estados Unidos depende de estas imágenes y las difunde ampliamente. Grandes segmentos de la inteligencia, aliada con la comunidad de estrategias geopolíticas deliberan con ideas expansivas sobre el Islam, el petróleo, el futuro de la civilización occidental y la lucha por la democracia contra el terrorismo. Por razones que he discutido en los párrafos anteriores, los especialistas en el Islam caen en esta laguna, a pesar del hecho innegable de que sólo una fracción relativa de los estudios académicos sobre el Islam está directamente permeado por las visiones culturales y políticas de la guerra fría y la geopolítica. Inmediatamente siguen los medios de comunicación masiva, que toman de las otras dos unidades del aparato lo que es más fácil de comprimir en imágenes: caricaturas, tumultos aterradores y “los aberrantes castigos islámicos”, entre otros.

Tal vez es mucho esperar que etiquetas como “Occidente” e “Islam” junto con los marcos que las soportan parezcan menos monolíticos y temibles y más el resultado de interpretaciones que sirvan a propósitos políticos inmediatos y caractericen nuestras ansiedades, sea uno musulmán o no. Una vez que reconozcamos que muchas de las cosas que vemos como ajenas son más nuestras de lo que estamos dispuestos a admitir, podremos eliminar esa mala fe y mitos acerca de nosotros mismos y del mundo en que vivimos. Entender las noticias es en cierto sentido entender lo que somos y cómo trabaja la sociedad en que vivimos. Solo después de entender esas cosas podemos pasar a estudiar las diferentes clases de Islam que existen para los musulmanes.

Es necesario demoler las percepciones paranoicas e individualistas occidentales de una amenaza musulmana global. Aquellos que presentan tal imagen del Islam la homogenizan, exageran y orientan de acuerdo a sus manifestaciones políticas. La actual islamofobia es un tipo de pánico moral artificial que solamente puede dañar el entendimiento intercomunal y las relaciones internacionales, endureciendo actitudes establecidas por siglos de racismo y colonialismo.

Así, pasaremos a analizar en detalle lo que es la doctrina islámica en su texto, el Corán, y las prácticas del profeta o *hadiths*. Hay mucho que analizar en ambas, pero nuestro enfoque se limitará a lo que la doctrina dice sobre la mujer y hasta qué punto se vuelve verídico el enfoque que los medios de comunicación masiva le dan al tema.

2. LA MUJER DESDE EL PUNTO DE VISTA DE LA DOCTRINA Y DE LA PRÁCTICA ISLÁMICA

2.1. DE FRENTE AL ISLAM

Como lo mencionamos en el capítulo anterior, para muchas personas, inclusive del ámbito académico, el Islam permanece siendo un misterio. Las imágenes de terroristas o de mujeres severamente tratadas son inevitablemente evocadas con la simple mención de tal palabra. En este capítulo, tengo el objetivo principal de reemplazar estos estereotipos por una imagen que se acerque más a lo que realmente es esta religión tan controvertida.

Se dice que el Islam es la religión con más rápido crecimiento alrededor del mundo, principalmente en Estados Unidos, donde ya son cerca de seis millones. Sus seguidores van desde Indonesia hasta Africa y del Medio Oriente hasta América. Cerca de una quinta parte de la población mundial es musulmana o creyente de esta religión. De ahí viene la necesidad de comprender tal presencia y expansión. Encajonar al Islam dentro de un esquema preestablecido o como un conjunto monolítico, resulta tan erróneo como la generalización de una sola iglesia católica a todo el Cristianismo. El mundo musulmán es vasto, rico y complejo. Inclusive los más devotos musulmanes aprenden cada día algo nuevo sobre su fe. Es por ello que, antes de analizar tal complejidad con base en la doctrina, comenzaremos por responder a la tan polémica cuestión, ¿qué es el Islam?

El Islam es la última en la línea de las tres religiones más importantes surgidas en Medio Oriente, siguiendo al Judaísmo y al Cristianismo. Como ellas, el Islam es monoteísta, adora a un solo Dios. La religión fue fundada en el siglo VII A.C. por un árabe llamado Mahoma, nativo de Meca (ciudad localizada en la Arabia Saudita de hoy). Mahoma anunció haber recibido una serie de revelaciones de *Allah* ("Dios" en árabe), las cuales están recolectadas en el Corán ("recitaciones" en árabe), también escrito Korán o Quran, el libro sagrado del Islam. Mahoma predicó que solo hay un Dios todo poderoso, que creó el universo y es justo y piadoso. Como las religiones del libro (el Cristianismo y el Judaísmo), el Islam cree que somos mortales temporalmente y de acuerdo a nuestras acciones en la Tierra, alcanzaremos otra vida posterior y plena. La palabra Islam significa "sumisión" en árabe y se deriva de una raíz que significa "paz". Así, Mahoma llamó a la gente a purificarse a través de una sincera sumisión a los deseos de Dios para alcanzar la recompensa divina.

Un musulmán es cualquier persona que cree o afirma que "no hay otro Dios que Dios y que Mahoma es su profeta". Este principio es llamado "*Shahadah*" o declaración de fe por los musulmanes. Literalmente, musulmán significa "uno que se somete". Muchos confunden los términos "musulmán" y "árabe". Ambas palabras no son sinónimos. Los musulmanes son seguidores del Islam mientras que los árabes son miembros de un grupo étnico definido por su lenguaje, el árabe. Si bien es cierto que la mayoría de los árabes son musulmanes, muchos árabes son seguidores de la fe cristiana y otros del judaísmo. De hecho, los árabes comprenden solo un 20% del billón de musulmanes en el mundo. Además, el país con mayor población musulmana (Indonesia) no se encuentra en Medio Oriente, sino en el Sudeste Asiático.¹

El Islam tiene los mismos profetas del Cristianismo y el Judaísmo: Ibrahim (Abraham), Ismail (Ismael), Ishaq (Isaac), Loot (Lot), Yaqub (Jacob), Yusuf (José), Musa (Moisés), Ayyub (Job). Incluso existe un lazo genealógico con los judíos: éstos señalan ser descendientes de Abraham a través de su hijo Isaac mientras que los musulmanes claman serlo por su hijo Ismael.² Los musulmanes reconocen a Jesús como profeta (inclusive mostrándole especial afecto³), pero no como el hijo de Dios, por lo que no es adorado. Ellos no creen que su crucifixión fue para cargar los pecados de los hombres ni consideran que se pueda visualizar a Dios. Dar una imagen de Dios es imposible, dicen, porque Dios va más allá de la comprensión humana. Mahoma es considerado como el último profeta, no como el fundador del Islam sino solamente como el mensajero. Dios es visto como el creador de esta religión, y Adán como la primera persona musulmana del mundo. Mahoma, así como los profetas que lo antecedieron, son iguales y merecen respeto por haber traído el mensaje de Dios, el mensaje del Islam: paz y piedad.⁴

Así, los musulmanes adoran al mismo Dios de los cristianos y judíos, comparten sus mismas creencias, tales como lo incorrecto de mentir, robar y asesinar; y las virtudes de la compasión, la caridad y el perdón. Ellos creen que el Corán es la palabra directa de Dios, confirmando la verdad de la Biblia cristiana y del Torah judío, pero también corrigiendo algunos "errores". Si bien el Islam continúa e incorpora al Cristianismo y al Judaísmo, los musulmanes creen que con el paso del tiempo, estos sistemas religiosos se desviaron del camino recto y necesitaron una instrucción divina con mayor alcance. El Islam llegó a ese punto, llenando todos los espacios vacíos y corrigiendo los errores.

¹ Phil Sudo, "The faith and the followers; religion and practice of Islam", en *Scholastic Update*, 22 octubre, 1993, vol. 126, no. 4, pág. 2

² Ahmed, Akber S., *Living Islam*. Facts on File Inc., New York, 1994, pág. 31

³ Cuando la persecución llevó a algunos de los primeros musulmanes a salir de Meca, fue a las tierras cristianas a las que se dirigieron. El Corán dice: "You will find the most affectionate among them towards those who believe are those who say 'we are Christians'" (Verso 5:82)

⁴ Riffat Hassan, "What Islam teaches about ethics and justice", en *U.S. Catholic*, Mayo, 1996, vol. 61, no. 5, pág. 15.

A pesar de las diferencias existentes, el Islam es una religión que desde su surgimiento tiene una cercana relación ideológica y teológica con el Cristianismo y el Judaísmo. Cuando los musulmanes encontraron conflicto con otras religiones, el Corán les remitió: “Tenéis vuestra religión. Yo tengo mi religión.” (Verso 109:6) y “¡No hay apremio en la religión!...” (Verso 2:256). Así, el Islam es la religión más tolerante de las tres mayores. Si bien para los musulmanes el Islam es el último y el mejor camino a Dios, también creen que existen muchos otros que a la vez pueden ser válidos. De hecho el Corán enfatiza el hecho de que el Cristianismo y el Judaísmo, las religiones del libro, deben ser tratadas con especial respeto.⁵

Los musulmanes creen que la etapa de profetas llega a su término con el Profeta, el último profeta de Allah (Dios), Mahoma. Con él, no hay mayor necesidad de una revelación posterior, todo lo que se necesitaba revelar se ha revelado. Sin embargo, a pesar de que para los musulmanes el profeta es la persona perfecta, no es divina. La religión no es “Mahometanismo” (como se le llamó algún tiempo en Occidente), a diferencia del Cristianismo, que corresponde a Jesucristo, y del Budismo, correspondiente a Buda. Ambas figuras fueron vistas como divinas por sus seguidores. El vocablo “Islam” no está ligado ni con su profeta ni con una área geográfica específica, como lo está el Hinduismo, cuyo nombre deriva del río Indus, o el Judaísmo, de la tierra de Judea.⁶

Para sus seguidores, el Islam es una guía para la vida en todos sus aspectos. El Corán contiene numerosos pasajes en los que se trata con diferentes asuntos de gobierno, negocios y relaciones familiares. Estrictos seguidores de la ley Islámica creen en la verdadera sumisión a Allah como gobernante de todas las demás relaciones. Una segunda fuente en la que los musulmanes basan su creencia son los “*ahadith*”, narraciones acerca de la vida de Mahoma y sus proverbios, complemento de la guía Coránica. Los principios básicos conocidos como los “cinco pilares” del Islam y derivados del Corán y las enseñanzas de Mahoma son:

1. Afirmar la fe con las siguientes palabras “No existe otro Dios que Dios y Mahoma es su profeta”, esto es, la “*shahadah*”. Este punto es esencial, pues sin hacer tal afirmación ninguna persona puede ser musulmana, pero una vez hecha tal afirmación, nadie puede decir, y solo Dios puede saber, si la persona lo es o no.
2. Rezar cinco veces al día: al amanecer, al mediodía, por la tarde, al ocaso y por la noche (“*el salat*”). En tiempos del profeta solamente eran estipulados tres rezos, años después se incrementaron dos más. Además, mientras Mahoma daba importancia a rezar en comunidad en la mezquita, especialmente los viernes a mediodía, dijo que los rezos más valiosos eran

⁵ Ahmed, *Op. cit.*, pág. 33.

⁶ Idem.

aquellos que se hacían en la privacidad de un cuarto y en el corazón de los creyentes. El mirar hacia la *Kaaba* en la Meca, simboliza la unidad de propósito de millones de musulmanes.

3. Ayunar (*sawm*) desde el alba al crepúsculo durante el noveno mes del año islámico, conocido como el Ramadán, periodo en que el Corán fue revelado a Mahoma. Los niños, viajeros y enfermos están exentos de este principio. Sin embargo, los que pueden hacerlo, lo hacen por respeto a los seres privados por la pobreza y el hambre, dándoles a éstos los alimentos que no consumieron.
4. Si es posible, hacer por lo menos un peregrinaje o “*hajj*” en la vida a Meca, en Arabia Saudita, el lugar de nacimiento del Islam. Este viaje debe ser realizado únicamente por aquellos que pueden costearlo y cuyas obligaciones domésticas pueden ser cubiertas. Esto se realiza como prueba de la existencia de una comunidad de creyentes que corta las barreras de raza y color. Durante el *hajj* hay una renovación de la espiritualidad interna de la fe de los peregrinos de una manera más libre, abierta y espontánea.
5. Dar caridad o “*zakat*” a los necesitados y a la comunidad musulmana. Este es una forma de impuesto en la que el profeta insistió firmemente y representa un acto de solidaridad a la vez que purificación de la riqueza.

El lugar sagrado de los musulmanes es la mezquita o “*masjid*”, que es atendida los viernes para el rezo de mediodía. A diferencia del Catolicismo, el Islam no tiene autoridad central ni existen sacerdotes. Esto tiene implicaciones sociales e incluso políticas. Todo musulmán tiene igual acceso al ser supremo y puede ser calificado para dirigir el rezo. Sin embargo, en la práctica, las mezquitas y enseñanzas religiosas se encuentran a cargo de los miembros de los “Ulema”, expertos en cuestiones religiosas, quienes tienen a su vez la capacidad de interpretar la ley islámica. De hecho hay ciertas sectas (como la shiita) que han desarrollado una jerarquía religiosa similar al Cristianismo. Un ejemplo de lo anterior es Irán, donde existe una especie de clero shiita que ejerce poderes más allá de los acordados por el Corán.

Existen dos divisiones de la fe Islámica: sunnitas y shiitas. A la muerte del profeta Mahoma, el mundo musulmán se dividió en dos grandes ramas. Los sunnitas (*sunni* significa “la tradición” en árabe) creían que el sucesor de Mahoma debería de ser electo democráticamente mientras que los shiitas (de “*shia*”, partido en árabe) creían que el sucesor debía ser un pariente de Mahoma. A pesar de que los sunnitas comprenden más del 80% del mundo musulmán, los shiitas tienen mayoría en Irán, Irak y Bahrein. Ambas sectas creen en el mismo Corán y siguen los mismos preceptos del Islam pero los shiitas creen en un sistema de liderazgo más centralizado.

La propagación del Islam comenzó con la salida de Mahoma de Meca a Medina en el año 622 (en el que comienza el calendario islámico). Para 632, cuando murió Mahoma, mucha gente en la península arábiga lo había aceptado ya como líder y adoptado al Islam como su religión. Posteriormente, el Islam se expandió por medio de las conquistas territoriales árabes y ya en el siglo VIII, el gobierno musulmán se extendía desde España hasta la India.⁷ En la Edad Media, el Islam se expandió a través de los mercaderes y el comercio en áreas tales como Asia Central, Indonesia y África. Hoy en día, la fe se ha extendido a Europa y Estados Unidos principalmente a través de la inmigración pero también a través de la conversión de no-creyentes a la fe.

Hasta aquí hemos explicado a grandes rasgos las características principales del Islam. Sin embargo, en los últimos años ha surgido un nuevo concepto: el fundamentalismo islámico. Como se entiende en Occidente, este movimiento consiste en una serie de complejos levantamientos políticos con raíces religiosas que surgen en muchas partes del mundo, desde el norte de Africa hasta Asia Central pasando, por supuesto, por Medio Oriente. Si bien la existencia de dicho fenómeno es irrefutable, el problema gira en torno a la relación de los mismos con el Islam. El fundamentalismo islámico no es un movimiento único y unificado. Difiere de región en región. En su sentido más amplio, representa un resurgimiento religioso como reacción a la percibida falta de acercamiento a la religión en el mundo moderno. Este abandono es generalmente atribuido a las influencias occidentales que han corrompido valores tradicionales para llevar a la corrupción y desgracia de los gobiernos. Para acabar con dichas influencias, muchos musulmanes han regresado a los fundamentos del Islam, observando el Corán más de cerca, utilizando ropa tradicional islámica y, en algunos casos, protestando contra influencias no-islámicas. La mayoría de los musulmanes en estos movimientos buscan medios democráticos y pacíficos al cambio.⁸

Sin embargo, también existe una versión radical de este movimiento. Es este lado extremista el que gana atención en Occidente, que identifica al fundamentalismo islámico con grupos radicales que, en el nombre del Islam, realizan actos de violencia. En algunos países, pequeños grupos han adoptado el concepto de *jihad* como “guerra santa contra influencias occidentales”, buscando una revolución Islámica y un nuevo orden. A pesar de que la mayoría de los musulmanes condenan estos actos y los encuentran alejados de las enseñanzas del Corán, algunos musulmanes apoyan la lucha radical. Los gobiernos de Irán y Sudán, por ejemplo,

⁷ Muchos historiadores han caracterizado estas conquistas como parte de la Guerra Santa o *jihad*, que significa lucha. Sin embargo, otros especialistas son cuidadosos al notar que si bien Estados Islámicos usaron a la religión para inspirar la conquista territorial a los soldados – de la misma forma en que a través de los siglos XI y XIV los cristianos utilizaron a las cruzadas – la religión del Islam por sí misma condena a la agresión. En su sentido más puro, el concepto de *jihad* no se refiere a las guerras en campos de batalla, sino a la lucha espiritual de los musulmanes para controlarse y hacer el bien.

⁸ Ziauddin Sardar, “Freedom, Modernity and Islam” en *New Statesman*, sept 1998, no. 4401, vol. 127, pág. 44.

después de las revoluciones islámicas, han sido acusados por Estados Unidos de dar apoyo a los grupos extremistas alrededor del mundo.⁹

2.2. LA RELIGIÓN COMO MARCO DE REFERENCIA MISÓGINO

Es trascendental el poder incommensurable que han tenido sobre las representaciones de lo masculino y lo femenino las religiones universales tales como el judaísmo, el cristianismo, el hinduismo y el Islam ortodoxo. Efectivamente, de una forma u otra, estas religiones funcionan como marco de referencia en el que el ser humano puede entender el entorno en que vive. Si bien los instrumentos que utilizan las religiones son de carácter sutil, sirven como guías fundamentales para la conducta del ser humano. Los símbolos religiosos se encuentran ocultos en el inconsciente de sus seguidores y actúan ahí con fuerza para determinar la estructura del pensamiento del ser humano ya sea como mitos, rituales o imágenes. Los arquetipos, que originalmente surgieron de un proceso mental para entender el mundo, se transforman así en imágenes nacionales o internacionales, laicas o religiosas permeando, con mucho ingenio, cada paso de nuestro cotidiano sin que siquiera nos demos cuenta.¹⁰ El hecho de que se encuentran a un nivel subconsciente en nuestras mentes es lo que los hace difíciles de erradicar.

Los modelos de lo femenino y lo masculino, al no ser palpables, se dan por hecho, no se cuestionan ni analizan y son de hecho falsamente considerados como innatos, como si la mujer naciera con todos los atributos que la sociedad califica como “femeninos” y el hombre con todos aquellos “masculinos”. Es un hecho reconocido en las culturas occidentales que las religiones universales (como el hinduismo, el judaísmo, el cristianismo y el Islam) promueven un prototipo de la mujer como esposa y madre obediente, casta y pasiva. De esta manera, la religión funciona como instrumento crítico que contribuye al ordenamiento simbólico principal para la elaboración del imaginario femenino produciéndose ahí desigualdad y subjetividad. Tanto el hombre como la mujer llevan en su subconsciente lo que significa “ser mujer” y “ser hombre”, replicando estos patrones de generación en generación.

Es así como al igual que otras religiones, el Islam ortodoxo ha creado una serie de representaciones sobre lo femenino en la misma manera que se hizo en otras religiones; desafortunadamente y a pesar de la evidencia¹¹, el Islam tiene la reputación de ser la religión más

⁹ Phil Sudo, *Op.cit.* Pág. 2

¹⁰ Rosita Estrada, *Op. Cit.* P. 13

¹¹ Algunos ejemplos que validan esta aseveración son los siguientes: dentro del Corán, en el capítulo de la creación, Eva no fue, como para los cristianos o los judíos, creada a partir de la costilla de Adán sino que los dos nacieron de

misógina. Indudablemente, la religión no puede dejarse sola como único y principal móvil de la subordinación de la mujer. Uno debe analizar a la religión en su contexto histórico y sociológico. Sería más correcto señalar que es la sociedad patriarcal la responsable de la situación inferior de la mujer. Es necesario entender que observaciones tales como la del uso del velo, tienen raíz en elementos no-religiosos, cuya ignorancia perpetúa el análisis eurocéntrico que inunda los espacios de estudio de carácter orientalista.

Como mencionamos en el capítulo anterior, el Islam no es monolítico. No existe una imagen única e incluso prevalecen distintos preceptos islámicos como los ideales del Islam. Así, tampoco hay una representación exclusiva de la mujer, muy por el contrario, en muchas ocasiones las distintas imágenes se contradicen. Algunos religiosos confirman la presencia política de las esposas del Profeta (en especial de Aysha), y otros subrayan versos y “*ahadith*” que relegan a la mujer a un papel subordinado. La memoria varía según las clases sociales y la época. El Islam de la ciudad difiere al del campo siguiendo los designios de la autoridad en turno, ya sea para propósitos nacionalistas, religiosos o sencillamente para reglamentar la esfera familiar. Sin embargo, si la memoria es una elección, ¿porqué se elige una memoria en la que la mujer no tiene derecho a la igualdad?

Si bien existe toda una trayectoria de modelos igualitarios entre los géneros en los primeros tiempos del Islam, en contraste, también persiste una segunda convención histórica y social que ubica en un plano de inferioridad a la mujer; desafortunadamente, es esta convención la que ha sido el modelo predominante. Para poner en evidencia una de las paradojas de esta memoria es necesario distinguir tres épocas que distingue Fátima Mernissi en sus reflexiones sobre el lugar de las mujeres en la memoria política musulmana¹².

La primera comienza con el primer año de la Hégira (622) y acaba cuando Muawiya I toma el poder en el año 41 (663). Es durante la epopeya religiosa del Profeta y de los califas ortodoxos cuando las mujeres ocuparon lugares preeminentes en la escena política como discípulas de Mahoma. Lejos de ser pasivas y obedientes, las mujeres protestan y piden explicaciones. Son las mujeres de Medina las que gozan de una mayor igualdad que las de Meca, donde la sociedad era bastante patriarcal.¹³ Con el advenimiento de los Omeyas ampliarían sus derechos, no utilizarían el velo y discutirían la poligamia.

igual forma, “de una sola alma”. Además, en el Corán fue Adán y no Eva quien fue persuadido por el diablo para comer el fruto prohibido. Finalmente, y a diferencia del Cristianismo (que percibe al hombre y a la mujer como resultado del pecado original y por lo tanto con necesidad al perdón por ser malos por naturaleza), para la visión musulmana un ser humano representa la forma más grande de la creación de Dios y de su conocimiento (verso 2:30).

¹² Fátima Mernissi, “La Jariya y el Califa”, en Aixa Blarbi, *La mujer en la otra orilla*, traducido por Carolina Rosés, Flor de Viento Ediciones, Barcelona 1996, pp. 197-214.

¹³ Asghar Ali Engineer, *The Qu’ran, Women and Modern Society*, Sterling Publishers Private Limited, New Delhi, 1999, 230 pp., pág. 8.

Es así que en la segunda época, algunas generaciones más tarde, después de la muerte de los discípulos, las mujeres de la aristocracia árabe ocupan la escena alrededor del califa. Serán los personajes principales de las crónicas como esposas y madres de califas y de príncipes. Esta época coincide con los primeros Omeyas y la consolidación del Imperio. La nobleza de la mujer se manifiesta por su orgullo y capacidad para desafiar a los hombres que ejercían la autoridad. Las figuras más representativas son Sakina Bint Al Hussein y Aixa Bint Talha. Sin embargo, con los últimos omeyas comienza a traslucirse en las crónicas políticas la influencia de las “*jariyas*”¹⁴ y más tarde se confirma bajo los Abassidas. Las aristócratas árabes abandonan poco a poco la escena política y en el siglo segundo de la Hégira, las mujeres de la aristocracia desaparecen de la vida de los califas. Cinco o seis generaciones más tarde, dejan lugar a caravanas interminables de *jariyas*.

Finalmente, la tercera época inaugura el triunfo de la *jariya* con los Abassidas. Mientras los primeros califas estaban orgullosos de sus esposas, procedentes como ellos de la aristocracia, pronto ocurrió lo contrario; los príncipes se dejaron ganar por el encanto de las *jariyas*. Pero no se contentaron con utilizarlas como mano de obra y como diversión, sino que las elevaron al rango de esposas y madres. Al principio de la dinastía Omeya era raro el califa que no hubiera nacido de una madre aristócrata, pero pronto ocurrió lo contrario: la mayoría de los califas tenían madres esclavas de origen extranjero. Estas mujeres esclavas, reducidas por su estatus incluso al papel de cortesanas, serán las únicas mujeres a las que se les permitirá brillar en los círculos próximos al califa. Todas ellas tienen talento, dotes musicales, poéticos y belleza, pero lo que no tienen es la capacidad de imponerse. Lograron la fascinación de los califas gracias a su experiencia sexual, a la aportación de una cultura extranjera y nuevas formas de refinamiento y a la posibilidad que tenían los califas de revenderlas si no eran de su completa satisfacción. Sin duda el hecho que llevó a la preferencia de las *jariyas* sobre las *horras* o mujeres libres fue su obediencia. Frente a ellas el hombre era superior pues la *jariya* no era mas que una esclava.

Es así como el último periodo muestra una mujer que hace de la sumisión a los caprichos del califa su razón de ser. Esta fue la imagen que se nos legó sobre las musulmanas, plasmada en los cuentos de las Mil y una noches, donde el amor, la seducción y la esclavitud están siempre ligadas en nuestra imaginación.

Así, un musulmán que margina a la mujer elige bien su periodo histórico, pues no se basa en el del Profeta sino en el del despotismo Abassida. La jurisprudencia islámica obscurantista previene a la comunidad de creyentes de practicar y sostener ciertos principios y conceptos.¹⁵ Sin

¹⁴ La *jariya* eran esclavas convertidas en cortesanas típicas de la época.

¹⁵ Ziauddin Sardar, *Op.cit.*, pág. 44.

embargo, si bien existe esta realidad aberrante que se opone a los derechos de las mujeres, los hombres musulmanes a favor de la igualdad de sexos no tienen dificultad alguna en encontrar en la historia a mujeres musulmanas participantes en el juego político, como las mujeres del Profeta y sus discípulas. Es a este periodo de la historia, donde la imagen de la mujer fue de importancia simétrica a la del hombre, al que un buen musulmán se debiera abocar.

Sin embargo, para identificar lo que es verdaderamente “islámico” es necesario distinguir entre las fuentes primarias del Islam y las opiniones legales de especialistas que pueden variar y ser influenciadas por sus tiempos, circunstancias y culturas. Dichas opiniones y veredictos no disfrutaban la infalibilidad acordada en las fuentes primarias y reveladoras. Mas aún, la interpretación de las fuentes primarias debe considerar, entre otras cosas: a) el contexto de cualquiera de los textos en el Corán y en la Sunna, esto es el contexto general del Islam y sus enseñanzas y el contexto del verso o sección; b) la ocasión de la revelación, y; c) el papel de la Sunna al explicar y definir el significado del texto coránico.

A continuación se revisará la posición y rol de la mujer en la sociedad desde una perspectiva islámica sobre la base de sus dos fuentes primordiales: el Corán y la Sunna.

2.3. LA VISIÓN DEL CORÁN HACIA LA MUJER MUSULMANA

En muchas sociedades y Estados (y por supuesto, en Occidente), el “Islam” ha sido utilizado como una forma política de cubrir lo que no tiene nada que ver con la religión como medio para legitimar un gobierno o pensamiento. De ahí la necesidad de conocer los verdaderos principios básicos de la religión musulmana, muchos de los cuales han sido oscurecidos por interpretaciones y acciones que no son propios del Corán (considerado palabra divina). Estas enseñanzas son el punto de partida de la fe islámica, a pesar de las diversas definiciones y formas de vida que de ellas pueden surgir y que han dividido a diversas sectas. El entendimiento de estos versos divinos ha estado siempre influenciado por circunstancias, perspectivas e inclinaciones personales. Mientras los versos son divinos, el entendimiento y las interpretaciones nunca dejarán de ser humanas.

El Corán fue revelado en el lenguaje y estilo de los árabes. Ha habido un fuerte sentimiento en contra de su traducción a otros idiomas principalmente debido a las inexactas versiones que esto ha ocasionado. Sin embargo, el hecho de que el Corán haya sido revelado en árabe, no significa que todos los árabes entiendan sus palabras y su significado. De la misma manera, un libro escrito en español no es comprendido por toda la gente hispanoparlante. El

entendimiento de un libro no depende del lenguaje por sí mismo, sino también del nivel intelectual de la persona. Por otra parte, debemos recordar que el árabe del siglo séptimo era más poesía que prosa, por lo que no estaba al alcance de todos los compañeros del Profeta, quienes en su mayoría, se contentaban con entender el sentido general del verso sin molestarse en los detalles de su significado. Aún aquellos cuyo entendimiento era mayor, diferían en cuanto al sentido exacto de cada revelación. Es por ello que diferentes interpretaciones fueron hechas del Corán, dependiendo también, como lo veremos en el siguiente apartado, del conocimiento propio de la literatura *hadith*.

El entendimiento del Corán está afectado por nuestras propias circunstancias y percepción de la realidad. Es por ello que la *shari'ah* o ley islámica nunca fue tratada (por los primeros juristas) como un sistema cerrado. En los primeros dos siglos del Islam florecieron más de 100 escuelas de jurisprudencia islámica de las cuales solamente cuatro sobreviven en el Islam Sunnita. El surgimiento de tantas escuelas muestra la existencia de un gran espíritu de libertad de pensamiento y que los intentos por interpretar los versos coránicos para desarrollar un sistema legal eran altamente valorados por las autoridades religiosas de aquel periodo.¹⁶

El hecho de que la mayoría del billón y medio de musulmanes a escala mundial son analfabetas complica la situación. La mayor parte de los seguidores de esta fe no están realmente familiarizados con el texto sagrado, a pesar de que las recitaciones coránicas en la radio y televisión han ayudado a cubrir esta laguna en el conocimiento. Por su parte, las mujeres analfabetas tienen que depender de la recitación que haga el hombre del Corán. Es el caso de la justificación de actos trascendentales en sus vidas como la circuncisión femenina, el uso del velo o la aceptación de la poligamia. El discurso escrito se dirige, entonces, a la creación de una imagen determinada de la mujer musulmana. Esta relación de dependencia, en la cual es el sexo masculino el principal vínculo transmisor, respalda la visión de debilidad e inferioridad de la mujer. Aunque existan textos en donde se trata a la mujer de manera simétrica en su relación con Dios y con el hombre, desafortunadamente no son éstos los de mayor difusión en la actualidad.

A continuación pondré énfasis en aquello normativo dentro del Corán, separándolo de lo contextual. Lo normativo tiene mayor tendencia a ser divino y lo contextual a ser humano. Si uno estudia al Corán con una mente abierta y sin inclinaciones, no es difícil entender la importancia fundamental que el texto divino le da a la noción de justicia en general y hacia la mujer en particular. Habla de justicia en varios planos: espiritual, social, familiar, económico y político. De hecho, trata de hacer de la justicia una forma de vida.

2.3.1. El Aspecto Espiritual

Uno de los aspectos más importantes dentro del Islam es la igualdad espiritual de todos los creyentes. El Corán enseña que todos los seres humanos son iguales ante Allah. Todos los seguidores tienen las mismas responsabilidades y recompensas. Esto está claramente enfatizado en el verso 9:72:

“Los creyentes y las creyentes son amigos los unos de los otros: mandan lo establecido y prohíben lo reprobable, cumplen la plegaria, dan la limosna y obedecen a Dios y a su Enviado. A éstos, Dios les tendrá misericordia. Dios es poderoso, sabio”¹⁷

Así, hombres y mujeres deben ser amigos unos de los otros y hacer lo que Allah pronunció para que tenga misericordia de ellos. Este es un pronunciamiento bastante significativo, y en lo que se refiere a la igualdad sexual, el Corán pone mayor énfasis en el verso 33:35:¹⁸

“Los musulmanes, las musulmanas, los creyentes, las creyentes, los que oran, las que oran, los verídicos, las verídicas, los constantes, las constantes, los humildes, las humildes, los limosneros, las limosneras, los que ayunan, las que ayunan, los recatados, las recatadas, los que recuerdan a Dios y las que recuerdan a Dios, a todos éstos Dios les ha preparado un perdón, una enorme recompensa.”¹⁹

Así, está claro que la mujer ha sido dotada de igualdad al hombre en todo aspecto. Ambos serán donados de la misma recompensa y no habrá distinción entre ellos. El Corán pone en claro que la única forma de que un ser sea superior a otro ante los ojos de Allah es que sea más justo y virtuoso. Ni el género ni la nacionalidad son características importantes para tal categorización, como lo establece el verso 49:13:

“¡Oh gentes! Nos os hemos creado a partir de un varón y de una hembra: os hemos constituido *formando* pueblos y tribus para que os conozcáis. El más noble de vosotros, ante Dios, es el más piadoso. Dios es omnisciente, está bien informado.”²⁰

¹⁶ Asghar Ali Engineer, *Op cit.*, pág. 16-20.

¹⁷ J. Vernet (trad.), *El Corán*, ed. Optima, Barcelona 2000, 2ª. edición, pág.157.

¹⁸ Asghar Ali Engineer, *Op cit.*, pág.52.

¹⁹ J. Vernet (trad.), *Op. Cit.*, pág. 305-306.

²⁰ *Ibid.*, pág. 376.

De la misma manera, de acuerdo al Corán y a diferencia del Cristianismo, por ejemplo, los hombres y las mujeres tienen la misma naturaleza humana, ambos recipientes del aliento divino, como lo expresa el verso 4:1

“¡Hombres! Temed a vuestro Señor que os ha creado *a partir de una persona*, de ella sacó su pareja y de ambos sacó muchos hombres y mujeres. Temed a Dios, en cuyo *nombre* os interrogáis; *respetad la consanguinidad*. Dios está observando sobre vosotros.”²¹

Son evidentes en el texto anterior las premisas de que hombres y mujeres tienen los mismos derechos al haber nacido de una misma semilla. Ambos se pertenecen mutuamente y deben enfrentar las consecuencias de sus actos, como lo establece el verso 3:193 y el 4:123:²²

“Su señor los ha escuchado favorablemente, y dice: ‘No dejaré extraviar la acción de aquel de vosotros, varón o hembra, que obra bien; dependéis unos de otros’”²³

“Quienes hagan obras pías, varón o hembra, y sean creyentes, éstos entrarán en el Paraíso, y no serán vejados un ápice.”²⁴

Así, es notable que el Corán dio un gran salto en cuanto a los derechos de las mujeres y la analogía entre éstas y los hombres tomando en cuenta la época patriarcal en que los versos fueron revelados. El concepto de igualdad de sexos no existiría sino hasta principios del siglo XX. Hablando normativamente, el Corán aceptó esta igualdad a principios del propio siglo VII. Sin embargo, lo que fue dado por Allah no fue concedido por el hombre. El hombre inventó varias maneras de llevarse lo que les fue dado divinamente a las mujeres. Cuando Allah fue demasiado lejos al conceder igualdad de sexos, los hombres lo forzaron a mantener su superioridad.

Es así como encontramos algunos versos en el Corán donde una ligera superioridad es concedida al hombre. Así, mientras el Corán declara “And women have rights similar to those against them in a just manner” (afirmación que es pensada como una declaración de igualdad de sexos por algunos modernos intérpretes), también agrega una nota “and men are a degree above them”, para satisfacer el ego masculino. Dicho enunciado final es encontrado en otros versículos del Corán. Si el Corán no hubiera aceptado la realidad social de la sociedad patriarcal y concedido una ligera superioridad a los hombres, el Profeta hubiera tenido que enfrentar una

²¹ *Ibid.*, pág. 87.

²² Jamal A. Badawi, “Gender Equity in Islam”, en *World Assembly of Muslim Youth*, WAMY Studies on Islam, pág.

3.

²³ J. Vernet (trad.), *Op. Cit.*, pág. 86.

²⁴ *Ibid.*, pág. 98.

difícil situación. Un ejemplo bastante significativo de lo anterior es el incidente narrado por comentaristas del Corán tan prominentes como Zamakhshari y Tabari:²⁵ “Una mujer se acercó al Profeta quejándose que su marido la había abofeteado sin razón alguna. Ella le preguntó al Profeta lo que debería hacer. El Profeta le dijo que abofeteara a su esposo como respuesta. Si bien las mujeres de Medina eran liberales, esto causó gran conmoción entre los hombres, quienes fueron ante el Profeta y dijeron: ‘¡Oh! Profeta, si tu permites que nuestras mujeres tomen represalias contra nosotros, ¿cómo vamos a mantener a nuestras familias bajo control?’. El Profeta esperó entonces por la revelación. La revelación Divina no pudo ignorar la realidad social prevaleciente y cedió ante la demanda de los hombres. El Profeta convocó a los hombres, leyó el verso revelado y comentó (lo cual es bastante significativo) que su voluntad era una y la de Allah otra... El verso fue revelado como sigue (4:38):

“Los hombres son la protección y el sostén (*qawwam*) de las mujeres, porque Dios ha favorecido a unos (con la fuerza) respecto de otros, y porque ellos gastan *parte de* sus riquezas *en favor de las mujeres*. Las mujeres piadosas son obedientes (*qanitat*) a las disposiciones de Dios. A aquellas de quienes temáis la desobediencia, amonestadlas, mantenedlas separadas en sus habitaciones, castigadlas (*wadribuhunna*). Si os obedecen, no busquéis procedimiento *para maltratarlas*. Dios es altísimo, grandioso”²⁶.

Este verso es el más significativo en cuanto se refiere a la dominación masculina dentro del Islam. La mayoría de los primeros comentaristas del Corán, bajo la influencia medieval, lo citaron como prueba divina de la superioridad masculina. Algunos conservadores incluso tradujeron la palabra “*qawwam*” como policía para las mujeres. Sin embargo, los modernos intérpretes que están a favor de la igualdad sexual, tales como Muhammad Asad, ponen énfasis no en la superioridad de los hombres sino en su obligación para mantener a las mujeres. La palabra “*qawwam*” es entendida como alguien que cuida completamente de las mujeres al ser el hombre el principal sostén familiar.

Otra palabra clave en el verso anterior es “*qanitat*”, que significa obediente. La controversia parte de la pregunta ¿a quién debe ser la mujer obediente? La mayoría de los comentaristas clásicos o conservadores tienden a interpretar que las mujeres deben ser obedientes

²⁵ Asghar Ali Engineer, *Op. Cit.*, pág. 53

²⁶ J. Vernet (trad.), *Op. Cit.*, pág. 90

a los esposos y si no lo son, necesitan ser castigadas. Sin embargo, algunos otros entienden que la obediencia debe ser hacia Allah y sus leyes inmutables.

De la misma manera, la palabra “*wadribuhunna*” ha sido interpretada de diferentes maneras. Algunos analistas tales como Muhammad Asad o Maulana Azad declaran que si las mujeres se rebelan en contra de sus hombres, ellos pueden, de ser necesario, golpearlas pero sin lastimarlas (algunos mencionan hacerlo con un pañuelo – Al Razi – o con un cepillo de dientes – Tabari –). Sin embargo, una vez más y de acuerdo con estudiosos como Ahmad Ali, el Corán no les da permiso alguno de golpear a las mujeres. De cualquier manera, aún aquellos que dicen que el golpeo es permitido, aseguran que el evitarlo es mucho mejor, pues aquellos que no lo hacen son mejores que los que sí. Estos últimos señalan que el propio Profeta estaba en contra del maltrato a todo ser creado con las manos de Allah apuntando la necesidad de lograr la sumisión a sus predicamentos por otros medios.

Así, hemos analizado varias interpretaciones en torno a la superioridad del hombre sobre la mujer y el derecho de aquél de golpear a ésta. Las opiniones son diversas y la aceptación o rechazo de una u otra depende del punto de vista de cada uno. Esto no significa que uno pueda interpretar de los versos coránicos lo que le parezca. Sin embargo, las situaciones sociales son complejas y se encuentran en constante cambio. Además, las estructuras sociales influyen también el significado. Estos factores deben tomarse en cuenta al interpretar los versos coránicos en relación con los derechos de las mujeres.

2.3.2. El Aspecto Social

El Corán da tanta importancia a la situación de la mujer que le dedica un capítulo entero titulado Neswan, el cuarto.²⁷ El texto sagrado dotó a la mujer de derechos inclusive desde la infancia. Se indignó ante la cruel práctica preislámica del *infanticidio femenino*, y rechazó actitudes de algunos padres ante la llegada de una niña en lugar de un niño.²⁸ El verso 17:33 dice

“No matéis a vuestros hijos por temor de la miseria. Nosotros proveemos a vosotros y a ellos. Su asesinato es una gran falta.”

El verso anterior se refiere al infanticidio de niñas inmediatamente después de su nacimiento por el miedo al hambre y por la ignorancia, pues en las zonas desérticas durante aquella época, era típica la preferencia de niños sobre las niñas. El Corán definió claramente su posición contra este tipo de prácticas preislámicas. Además, muchos creyentes han interpretado el verso anterior como una mandato en contra de la privación de una buena educación a los niños.

²⁷ Azadé Kayani, *Entre Coronas y turbantes*, Flor de Viento Ediciones, España 1998, 205 pp. pág. 29

²⁸ Jamal A. Badawi, *Op cit.* pág. 4.

Una muerte intelectual es peor que una física, por lo que la mayoría de los pensadores islámicos aseguran que el Corán está a favor de la planeación familiar con el fin de proveer medios materiales y espirituales adecuados para toda la familia.

Por otra parte, existe una persistente malinformación y malentendimiento sobre la *clitoridectomia*. Durante el último siglo, la mutilación del clitoris de la mujer ha sido incorrectamente asociado con el Islam por muchos escritores occidentales como parte de una interpretación manipulada del Corán con otros fines.²⁹ Estas visiones atribuyen la circuncisión femenina al Corán siendo que si bien esta escritura no dicta sanción alguna contra el acto, tampoco toca el tema. Esto significa que no hay ningún mandamiento divino en cuanto a la práctica de la circuncisión femenina. Si bien existen algunos *hadiths* a favor de ella, la circuncisión femenina no es más que una tradición de algunas tribus africanas. Ni la circuncisión ni la infibulación ni la mutilación son islámicos. Estas son costumbres pre y anti-islámicas absorbidas por tribus musulmanas y retenidas en su conducta.

En el mismo sentido, algunos musulmanes tradicionales argumentan que es una enseñanza coránica *el uso del velo* y aquellas mujeres que no lo practican rompen con una seria ley islámica. Uno de los versos más controversiales utilizado por este tipo de creyentes es el 24:31, que se refiere al vestido y comportamiento femenino y cito a continuación, así como el verso 24:30, relativo al comportamiento de los hombres:

“Di a los creyentes que lleven los ojos bajos (y no miren fijamente a las mujeres) y se mantengan castos. Eso será mas conveniente para ellos. Dios está bien informado de lo que hacen.

“Di a las creyentes que bajen sus ojos y se mantengan castas. No deberán revelar sus partes ni no muestren sus adornos más que en lo que se ve. Deben cubrir sus senos con el velo y no mostrar sus adornos más que a sus esposos o a sus hijos, o a los hijos de sus esposos, o a sus hermanos, o a los hijos de sus hermanos, o a los hijos de sus hermanas, o a otras mujeres, o a los esclavos que posean, o a los varones que carezcan de instinto, o a las criaturas que no hayan alcanzado la pubertad. No deberán mover sus pies al caminar para revelar ciertos

²⁹ Ahmed, *Op.cit* pág. 147

detalles de sus cuerpos. Todos volveréis a Dios, ¡oh creyentes!

Tal vez seáis bienaventurados.”³⁰

De acuerdo con lo anterior, las mujeres no deben revelar más partes de su cuerpo de las “que se ven”. Pero, ¿cuáles son éstas? Algunos compañeros del Profeta sentían que solamente la ropa externa podía ser expuesta, otra versión conservadora expresa que la cara y las manos son permitidas a la vista. En fin, generalmente, los creyentes tradicionales optan por el uso de algún tipo de velo. Sin embargo, literalmente el Corán no exige el uso de largas túnicas como lo son el chador o el hijab. Si bien dice que las mujeres deben ser modestas y dignas, el Islam no especifica el tipo de vestido y lo deja al libre albedrío.

Aquellos que se encuentran a favor del uso del velo se han basado también en el verso 33:59, en el que se velaba a las mujeres para distinguirlas de las esclavas, que se exponían descubiertas en el mercado:

“¡Profeta! Di a tus esposas, a tus hijas, a las mujeres creyentes, que se ciñan los velos. Ése es *el modo más sencillo* de que sean reconocidas y no sean molestadas. Dios es indulgente, remisorio”³¹.

Una interpretación moderna de los versos anteriormente citados en torno al velo señala que la mujer únicamente debe vestirse dignamente para evitar ser humillada. Sin embargo, el vestido digno no debería significar cubrir todo el cuerpo. Pero una vez más, es aquí donde entra la interpretación de cada uno de los creyentes de acuerdo a su contexto histórico y socio-cultural. Desafortunadamente, también es aquí donde los ulema o expertos religiosos pueden tomar la batuta y poner cabida a sus intereses personales.

Por otra parte, fueron las tradiciones árabes las que dieron la falsa impresión de que una mujer musulmana se debería cubrir de los pies a la cabeza. No existe en el Corán tal código de vestido. De hecho, historiadores como Esposito señalan que el uso de velos surgió dentro de la sociedad islámica cuando los musulmanes conquistadores encontraron en Damasco ricas mujeres que los usaban para demostrar que eran libres. El velo en las mujeres era visto como un signo de alta sociedad y respeto en la antigua Mesopotamia. Las mujeres legalmente casadas lo usaban para distinguirse de las esclavas. Bajo la ley de Asiria, a las esclavas no se les permitía velarse: aquellas que eran sorprendidas usándolo, recibían severos castigos.³²

³⁰ J. Vernet (trad.), *Op. Cit.*, pág. 259

³¹ *Ibid.*, pág. 307.

³² John L. Esposito Ed., *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, New York: University Press, 1995, pág. 108.

Así, el uso del velo es una práctica de moda adoptada de los sistemas judeo-cristianos (Génesis 24:65, Isaías 3:23 y en Corintios 2:3-7 sirven de evidencia) por el Islam, al igual que el *purdah* o *seclusión de la mujer*.³³ El hecho de que hoy en día muchas mujeres lo sigan utilizando ya sea por gusto propio o por razones culturales o políticas que analizaremos en el siguiente capítulo es otra cuestión, pero lo que nos interesa que quede claro aquí es que el uso del velo no es un mandato islámico directo.

Estos eventos, producto de las costumbres cotidianas pero mitificados como islámicos, no solamente demarcan los espacios de la mujer, sino también los de los hombres, que si bien no son directamente objeto de mi estudio, resulta interesante mencionarlos. Un ejemplo de ello es el hecho de que musulmanes conservadores insistan en prácticas que en muchos casos no son islámicas, como el uso de la *barba*, aun cuando en el Corán no exista ningún verso que hable acerca de ellas. Si bien en casi la mayoría de las religiones existe un lazo entre el cabello y la santidad (solamente los budistas han preferido la cabeza rasurada), la única explicación en el Islam para no rasurarse es la imitación a Mahoma, quien tenía barba. El imitar las características físicas del profeta, en lugar de sus cualidades espirituales, es un primer paso hacia la idolatría, que Mahoma hubiera sido el primero en condenar.³⁴

También se supone que los hombres musulmanes deben utilizar una larga *túnica* suelta, que es utilizada por el *ulema* u hombres religiosos. Sin embargo, una vez más, el Corán no dice absolutamente nada acerca del vestido de los hombres. Es una simple imitación a la práctica árabe porque Mahoma era árabe. Pero el mensaje de Mahoma es que el Islam es una fe universal, valida para toda la humanidad. Así, todo lo que un creyente pueda hacer para sugerir que el Islam tiene una característica regional, resulta anti-islámico.

Volviendo a nuestro tema central, el de las mujeres, a diferencia de lo que muchas veces se piensa en las sociedades no-islámicas, el *matrimonio* en el Islam esta basado en la paz, el amor y la compasión, no solamente en la satisfacción de las necesidades de uno de los sexos. Así lo establece el verso 30:20:

“Entre sus aleyas está el que creó, sacándolas de vosotros mismos, esposas para que en ellas reposaseis. Entre vosotros ha establecido amor y cariño. En eso hay aleyas para gentes que reflexionan”³⁵.

Siendo la elección de la pareja una facultad indiscutible en la mayoría de las sociedades occidentales modernas, la idea de los *matrimonios arreglados* parece totalmente ajena y fuera de

³³ S/autor, “World politics and current affairs, Islam”, *The Economist*, London 1986, February 15, Pág 37.

³⁴ *Idem*.

época para los partidarios de los derechos y libertades humanas. Sin embargo, aun cuando gran parte de los matrimonios musulmanes es aún hoy en día arreglada, como lo veremos en el siguiente capítulo analizando motivaciones y consecuencias, esto no significa que los jóvenes sean forzados a casarse. Lo que sucede en el común de los casos es que los padres y parientes ascendientes discuten sobre varias posibilidades consultando a la persona involucrada la opción de su preferencia. Esto le permite al implicado conocer las debilidades y fortalezas del futuro prometido. Para que un matrimonio sea válido de acuerdo al Islam, la ceremonia ha de realizarse ante dos testigos y contar con el mutuo consentimiento de los participantes, como señala el verso 4:19:

“¡Oh, los que creéis! No es lícito recibir en herencia a las mujeres contra su voluntad, ni impedirles que contraigan nuevo matrimonio para conservar parte de lo que las disteis, a menos de que hayan cometido una torpeza manifiesta. Tratadlas según lo establecido. Si las odiáis, es posible que odiéis algo en lo que Dios pone un gran bien.”

Este verso incluso señala la libertad de las mujeres a contraer otro matrimonio, esto es, a divorciarse, conservando las riquezas que gozó mientras estaba casada. De acuerdo con el Corán, el esposo es responsable de la manutención y protección de la familia dentro del marco de la consulta y la bondad. La mutua dependencia y *complementariedad* de los papeles de hombres y mujeres no significa subordinación de ninguna parte. Incluso el Profeta Mahoma ayudaba en las tareas del hogar a pesar de su ocupado horario.³⁶

Otro de los mitos más comunes es asociar la *poligamia* con el Islam como si hubiera sido introducida por esta doctrina o formara parte de sus enseñanzas. Como cualquier texto, al analizar el Corán es necesario tomar en cuenta la época en que se escribió. La poligamia era un acto pre-islámico, anterior a la época de Mahoma. En tiempos de contingencias (guerra, hambre o problemas sociales) docenas de musulmanes dejaban viudas y huérfanos desprotegidos. La poligamia proveía una solución moral, práctica y humana al problema de la necesidad de una figura paterna y de un esposo que cuidara las necesidades sociales, financieras o de cualquier otro tipo. Como muchas personas y religiones, el Islam reguló y restringió esta práctica - como lo hizo con muchas otras actividades del tipo³⁷ -, con el verso 4:3:

³⁵ J. Vernet (trad.), *Op. Cit.*, pág. 295

³⁶ Jamal A. Badawi, *Op. cit.*, p. 5

³⁷ En la Península Arábiga, por ejemplo, existían antes del Islam varias formas de enlace. En el modo *Masha* (mancomunidad), varios hombres pobres se unían al casarse con la misma mujer: en la forma *Estebzah* el marido enviaba a su mujer a vivir una temporada con un hombre más fuerte y más sano para que la dejara embarazada. Había otros tipos de uniones sexuales que el Islam prohibió, tales como: la unión *estebdal*, en la que dos hombres

“Si teméis no ser justos con los huérfanos, casaos con las mujeres que os gusten, dos, tres o cuatro...”

En la época anterior al Islam, la poligamia era ampliamente practicada y no había límite de mujeres que un hombre podía tomar. Además, como en otras sociedades, no había noción alguna de justicia hacia ellas. Es por ello que el verso limitó la práctica a cuatro esposas y sólo bajo condiciones extraordinarias, pues el verso concluye:

“...pero si teméis no ser equitativos, casaos con una o con lo que poseen vuestras diestras, las esclavas. Eso es lo más indicado para que no os apartéis *de la justicia*. Dad a las mujeres, espontáneamente, algo, comedlo de gusto”³⁸.

Esta es la condición de justicia que es básica para el Islam. Al decidir casarse más de una vez, el musulmán debe ser justo ante todo.³⁹ De hecho, el verso 4:128 dice que la poligamia no es posible al no serlo tampoco el poder tratar a todas de una manera equitativa:

“No podréis ser equitativos con vuestras mujeres aunque queráis. No os inclinéis por completo hacia la favorita y la abandonéis en suspenso. Si establecéis la concordia y sois piadosos, Dios lo tendrá en cuenta, pues Dios es indulgente, misericordioso”⁴⁰.

Es así como la clave para el entendimiento del Islam es el siempre mirar el espíritu detrás de la palabra. El hecho de que se le permita a un hombre, bajo circunstancias extraordinarias, casarse con un máximo de cuatro mujeres, debe ser entendido en su contexto. Es bastante claro que el ideal y el verdadero espíritu del Corán es monógamo, pues el matrimonio con más de una mujer depende de una absoluta equidad e imparcialidad con las esposas, lo cual resulta inalcanzable en la práctica. Es el espíritu el que debe ser entendido, no la letra de la ley.⁴¹

De cualquier manera, en la práctica solo un muy pequeño porcentaje de musulmanes es polígamo y de hecho sería un ejercicio imposible de realizar al ser necesaria una estructura demográfica de un 80% de mujeres y un 20% de hombres para cumplir con la relación de cuatro mujeres para cada hombre. Ninguna norma islámica se basaría en una aseveración imposible de realizar, lo cual desacredita el verso anterior.

intercambiaban a sus mujeres de forma provisional; la unión *megar*, en la que el hijo heredaba la esposa de su padre tras la muerte de este; y la unión *estiyar*, en la que el marido dejaba en alquiler a su esposa para un tiempo determinado. (ver Azadé Kayani, *op.cit.* pág. 30.)

³⁸ J. Vernet (trad.), *Op. Cit.*, pág. 87

³⁹ Haifaa A. Jawad, *The rights of women in Islam*, Macmillan Press Ltd, London, 1998, pág. 41-51.

⁴⁰ J. Vernet (trad.), *Op. Cit.*, pág. 86

⁴¹ Ahmed, *Op.cit.* pág. 142.

Por otra parte, existen inclusive escritoras musulmanas que apoyan a la poligamia estableciendo que el Islam busca crear una sociedad basada en instintos naturales en la cual la poligamia es una provisión, no una obligación. De acuerdo con estas posturas, la definición y patrones occidentales de la liberación de la mujer no es la única: si una mujer es feliz siendo la segunda esposa, ¿porqué se debería sentir de otra manera? La poligamia provee un hogar a la población femenina en aumento debido a desastres como las guerras. Todas las partes envueltas tienen opción de rechazar propuestas de matrimonio en caso de haber sido propuesto como segunda esposa e incluso de buscar el divorcio en caso de que no acepte a un esposo polígamo.

Es así como la legitimación de las múltiples esposas viene como respuesta al interés de las propias mujeres, dándoles derechos legales, sociales e incluso morales. Para estas autoras, la relación “un hombre – una mujer” es un concepto puritano anglosajón y la opresión que sufren las mujeres musulmanas es resultado de actitudes sociales-feudales y no tienen nada que ver con el Islam. La jurisprudencia islámica les provee de una base liberal y progresiva para una moral y una sociedad justa.

Estemos de acuerdo o no con la postura anterior, lo cierto es que la prevalencia natural de la monogamia es mayoría en los países musulmanes. Sin embargo, si un hombre desea tener una relación con otra mujer estando casado, se debe casar con ella también y tomar completa responsabilidad. La poligamia es permitida en el Islam porque todas las relaciones sexuales fuera del matrimonio están absolutamente prohibidas. Además, el Profeta siempre mostró su posición en contra de la celebración de matrimonios por puras razones libidinosas. Y sin embargo, aún cuando ha sido abusada en algunos lugares y tiempos, en algunas situaciones la poligamia puede ser considerada como el menor de los males y, en otras, incluso un arreglo benéfico y positivo. Se presume que existe monogamia en las sociedades occidentales, sin embargo, realmente lo que existe es una poligamia sin responsabilidad alguna.⁴²

Pasando a otros aspectos, mientras prohíbe rigurosamente todas las formas de promiscuidad, el Islam permite un cierto grado de *libertad sexual* que solamente ha sido igualada, en algunos aspectos, por occidente. El divorcio es otorgado (aunque una mujer divorciada pueda ser mal vista culturalmente), la contracepción es permitida y el aborto tolerado. Incluso en el shiismo una forma de matrimonio temporal, conocido como *muta* (que significa placer en árabe), es permitido. El cubrir todas las necesidades sexuales que de otra manera pudieran ser reprimidas es uno de los propósitos. Pero lo más sorprendente para una persona criada en una cultura cristiana, es la presencia del sexo explícito en la vida y literatura de la religión islámica. En la

⁴² Datuk Ishak, “In defense of polygamy”, en *Asiaweek*, January 24, 1997, pág. 7.

Edad Media, un vasto cuerpo de literatura erótica, realizada por respetados escritores y religiosos, apareció en forma de manuales sexuales o colecciones de anécdotas.⁴³

Esta forma de entretenimiento forma un fuerte contrapeso a la concepción popular de occidente en torno al Islam. La apertura del Islam sobre asuntos sexuales es algo muy poco difundido en occidente e incluso resulta ajeno para otras religiones como lo son el Cristianismo y el Judaísmo. Sin embargo, si bien las necesidades sexuales de las mujeres no son negadas – los libros dicen que la esposa tiene derecho a una vida sexual plena – es obvio que el imperio de los sentidos islámicos pertenece sobre todo al hombre. La poliandria no es aceptada, las mujeres no pueden tener concubinos ni contratar matrimonios temporales tan fácilmente.

Finalmente, el Corán establece que las disputas maritales deben ser tratadas en privado entre las partes implicadas, sin excesos ni crueldad y si no se resuelven, la mediación de la familia puede ser utilizada. Bajo ninguna circunstancia el Corán apoya, permite o condona la violencia familiar o el abuso físico. Formas de disolución matrimonial incluyen acuerdo mutuo y la iniciativa de alguna de las dos partes. La custodia para los niños menores de los siete años de edad es dada a la madre. Posteriormente los hijos escogen.⁴⁴

El divorcio es visto como el último recurso ante un matrimonio irreconciliable, es permitido pero no alentado. Algunos juristas musulmanes tienen la creencia de que es prerrogativa exclusiva de los hombres el pronunciamiento del mismo. Sin embargo, es importante señalar que no hay argumento explícito en el Corán al respecto. Es del verso 2:237 de donde se ha inferido lo anterior al decir que solo aquel en cuyas manos esta el lazo matrimonial (el esposo) puede iniciar un proceso de divorcio. Esta es una inferencia, no una regla divina. El verso 2:229 es muy importante en este respecto, pues da el derecho de ambas partes a divorciarse:

“El repudio con reconciliación posterior es lícito dos veces: se deberá resolver de la manera más justa, sin perjuicio o separación con favor. No es lícito coger nada de lo que disteis, excepto cuando *ambos* teman no seguir las prescripciones de Dios. De ser así, no hay pecado sobre el matrimonio por aquello con lo que ella se rescate”⁴⁵.

Así, este verso acepta el derecho a ambos, marido y mujer, de liberarse del lazo matrimonial. Si es el hombre el que toma la iniciativa, está restringido a este pronunciamiento solamente dos ocasiones con derecho a revocarlo. Además, por ser él el que tomó la iniciativa de divorciarse de su esposa, no puede tomar lo que le dio cuando estaban casados, además de tener

⁴³ Daniel Easterman, “The erection is eternal”, en *New Statesman & Society*, vol. 6, no. 239, pág. 26

⁴⁴ Jamal A. Badawi, *Op.cit.* p. 6

que darle algún tipo de ayuda económica no especificada al depender de las circunstancias financieras y condiciones sociales. Pero si es la mujer la que quiere liberarse del marido, ella tiene que pagarle una compensación para romper el contrato de matrimonio y no puede reclamar provisión alguna para ella, aunque sí para los hijos.⁴⁶

El verdadero espíritu de este verso es evitar el divorcio. La mujer divorciada debe esperar un periodo de tres meses, llamado iddah, sin casarse para que sus maridos tengan oportunidad de reconciliarse. Las mujeres tienen similares derechos y, tienen la opción de aceptar o rehusar volver con su marido. El Corán también hizo otra interesante reforma favorable a la mujer. En épocas anteriores, las mujeres musulmanas eran maltratadas socialmente y por ello muchas mujeres no se separaban de sus esposos aún si estos las retenían contra su voluntad. El Corán señaló en el verso 2:231:

“Cuando repudiéis a las mujeres y haya alcanzado su término los cuatro meses, volvedlas a tomar, según está establecido, o libradlas, según está establecido; pero no las retengáis por fuerza, con el fin de infringir los preceptos de Dios. Quien hace esto se daña a sí mismo. No toméis a burla las aleyas de Dios. Recordad el bien de Dios que tenéis y lo que hizo descender sobre vosotros: el Libro y la Sabiduría, y con lo que Él os exhorta. Temed a Dios, y sabed que Dios es omnisciente sobre todas las cosas”⁴⁷.

Es así como el Corán buscó ser justo con las mujeres también en los términos de divorcio. Hubo grandes avances frente a las prácticas prevalecientes. A diferencia de lo propagado por los medios de comunicación, el Islam otorgó mas libertades a las mujeres que otras religiones. Para el Islam la justicia y la bondad hacia la mujer son obligaciones de todo buen musulmán. El verso 31:13 lo demuestra cerrando esta sección:

“Hemos recomendado al hombre que tenga cariño a sus dos padres... su madre le ha llevado, sufriendo pena tras pena. Su destete ha tenido lugar a los dos años. ¡Sé agradecido conmigo y con tus padres! Hacia Mí conduce el Porvenir.”⁴⁸,

⁴⁵ J. Vernet (trad.), *Op. Cit.*, pág. 63.

⁴⁶ Asghar Ali Engineer, *Op. cit.*, pp. 99-101

⁴⁷ J. Vernet (trad.), *Ídem.*

⁴⁸ *Íbid.*, pág. 299.

2.3.3. El aspecto político y económico

La escritura islámica del Corán ha sido la más justa para las mujeres. Fue el Corán el que por primera vez en la historia de la humanidad reconoció a la mujer como una entidad legal y le dio el derecho a casarse, divorciarse, adquirir propiedad, heredar, etc. A diferencia de la visión estereotipada sobre la mujer musulmana, el profeta Mahoma le otorgó el derecho a asistir a las mezquitas aún con sus hijos, cosa que no era aceptada por los árabes, el derecho a ser tratada con dignidad, a tener voz en la casa y vida pública, a dirigir negocios y a tener acceso a la información y al conocimiento.

Mahoma declaró, en una era de superioridad masculina, que el hombre y la mujer son iguales ante los ojos de Dios, inclusive en el ámbito laboral. Las mujeres tienen derecho a ganar dinero: “Para los hombres, es el beneficio de lo que ganan. Y para las mujeres es el beneficio de lo que ganan”, declara el Corán. De acuerdo a Engineer, el Corán no solamente da a las mujeres el derecho a ganar dinero sino también el que lo que ganen sea para ellas solas. No puede ser compartido con sus padres o esposos a menos que ellas así lo deseen. Estas no eran medidas insignificantes mirando los tiempos en que los versos coránicos fueron revelados.⁴⁹

Tomemos el asunto de la *herencia*. En lo que hoy conocemos como mundo árabe, antes de la llegada del Islam, la herencia era pasada en línea vertical masculina y las mujeres eran excluidas. Sin embargo, el Corán enfatiza el derecho de los miembros individuales, incluyendo las mujeres, a heredar. Estos derechos están sobrepuestos a las prácticas antiguas, y si bien una mujer solamente tenía el derecho a heredar la mitad de lo que un hombre, estas medidas no fueron ganadas por la sociedad occidental sino hasta el siglo pasado, existiendo en la ley musulmana desde la época del Profeta.⁵⁰

Sin embargo, por otro lado, muchos musulmanes han asumido que la mujer es un medio *testigo* de acuerdo al Corán y por lo tanto dos testigos femeninas equivalen a uno masculino. Esta creencia está basada en el verso 2:282:

“¡Oh, los que creéis! Cuando toméis un préstamo a plazo fijo, escribidlo o póngalo por escrito entre vosotros y un escribano, con equidad; no rehúse ningún escribano a escribir como Dios les enseñó. ¡Que escriba! Dicte el deudor: tema a Dios, su Señor, y no disminuya en nada la deuda. Si el deudor es tonto, débil o no puede dictar por sí mismo, que dicte su procurador con equidad. Pedid el testimonio de dos testigos elegidos entre

⁴⁹ Asghar Ali Engineer, *Op cit.*, pág. 53.

⁵⁰ Ahmed, *Op cit.*, pág. 143.

vuestros hombres. Si no encontráis dos hombres, requerid a un hombre y dos mujeres de quienes estéis satisfechos en los testimonios: si una de ellas yerra, la otra la hará recordar. Los testimonios no rehúsen cuando se les llame. No os disgustéis al escribir el contrato, pequeño o grande, hasta su término. Eso es más justo delante de Dios, más recto para el testimonio y más próximo a que no sospechéis."⁵¹

La interpretación del verso anterior de que dos mujeres son equivalentes a un hombre es aún aceptada por aquellos que siguen la letra y no el espíritu de los pronunciamientos coránicos y también por aquellos que rehúsan examinar el texto en el contexto, creyendo que por designio divino, la mujer es menos capaz y por lo tanto menos confiable que un hombre. Inclusive algunos ortodoxos añaden la necesidad de que las dos mujeres sean acompañadas por un testigo masculino para que su testimonio sea válido. No contentos con lo anterior, mientras el verso coránico se refiere únicamente a asuntos financieros, otros fieles más lo extienden a cualquier otra materia (robo, violación, adulterio, asesinato, etc.). Hoy en día, con la creciente conciencia de los derechos de la mujer, resulta difícil aceptar esta posición. Los modernistas argumentan que la verdadera intención del Corán no es reducir el testimonio de la mujer a la mitad de uno del hombre sino reforzarlo con la presencia de otra mujer, pues las mujeres generalmente no tenían suficiente experiencia financiera en esos días. Es por ello que solamente se podría aplicar el verso en materia financiera y de acuerdo al contexto.⁵²

Pasando a otro punto, el Corán dio a las mujeres musulmanas el derecho a poder involucrarse en la vida social y política que gira alrededor de ellas. Muchas de ellas participan en su comunidad, contribuyendo y enriqueciéndola.⁵³ Si bien muchos países islámicos les imponen especiales restricciones, tales como la de no poder manejar en Arabia Saudita, la de no poder votar en Kuwait, o la de no gozar de algunos derechos humanos, como en Afganistán, es indispensable notar que estas restricciones no surgen del Corán, sino de la tradición cultural, al igual que muchos otros obstáculos a los que se enfrentan las mujeres alrededor del mundo. De hecho, muchas de esas prácticas van en total oposición a la actitud que tenía el profeta hacia las mujeres, aparente en su famoso dicho "el cielo se encuentra a los pies de la madre".⁵⁴

Hoy, muchas mujeres musulmanas se encuentran trabajando activamente para reformar estas tradiciones y reglas consuetudinarias, basadas en un control social represivo, no en la

⁵¹ J. Vernet (trad.), *Op. Cit.*, pág. 69.

⁵² Asghar Ali Engineer, *Op. cit.*, pp. 75-84.

⁵³ Ahmed, *Op. cit.*, pág. 144.

⁵⁴ Akbar Ahmed, "Islam's crossroads: Islamic leadership", en *History Today*, June 1, 1999, pág. 24

religión. Muchas mujeres musulmanas consideran que los movimientos islamistas están creando más restricciones en los derechos humanos, pero otras más se han unido a ellos encontrando protección, seguridad y nivel social en una interpretación estricta del Corán. Un ejemplo de lo anterior son las “Hermanas en el Islam”, agrupación de mujeres musulmanas que desde 1987 se han preocupado por atender los problemas de las mujeres musulmanas desafortunadas. Organizan conferencias, publican panfletos y escriben en los diarios con el fin de hacerles ver a las mujeres que su situación de dependencia tanto física como económica hacia el sexo masculino y la degradación que muchas veces sufren no es producto del Islam.

En la Declaración de El Cairo sobre Derechos Humanos en el Islam, proclamada en 1990 por la Organización de los Estados Islámicos, no se hace ninguna restricción para el otorgamiento de derechos equitativos para el hombre y la mujer por igual.⁵⁵ El hecho de que algunos Estados musulmanes impongan los severos castigos del siglo séptimo para crímenes coránicos de robo, adulterio o apostasía, no está basado en el Islam. En el Corán existe un constante énfasis en las virtudes del arrepentimiento y el perdón, pues Dios es compasivo y piadoso. Son esas prácticas las que han provocado que el Islam parezca cruel y anacrónico, siendo que estas formas de hacer justicia, incorrectamente llamadas islámicas, no están mencionadas en ninguna parte del Corán. Muy por el contrario, existe una sorprendente flexibilidad en el sistema Judicial islámico y ambos géneros gozan de igualdad ante la ley.

2.4. LA VISIÓN DE LA SUNNA O PRÁCTICAS DEL PROFETA HACIA LA MUJER MUSULMANA

Si bien para la mayoría de los musulmanes la única guía islámica es el Corán, es necesario mencionar que las provisiones que éste texto da son solamente cerca de una décima parte del total. Una segunda fuente en el Islam es la recopilación de *hadith*, las prácticas del Profeta, esto es, lo que Mahoma dijo o hizo a partir de la revelación. No hay duda de que el Profeta fue la persona que mejor entendía las divinas intenciones, no por nada fue el elegido para recibir las revelaciones. El podía interpretar correctamente los versos y actuar en su conformidad sirviendo de guía a los musulmanes en todos los aspectos de su vida. Así, los actos y dichos del profeta fueron anotados y grabados cuidadosamente en la literatura *hadith*, convirtiéndose en un fundamento importante de legislación en el Islam. Sin embargo, existen dos aspectos importantes

⁵⁵ Ann Elizabeth Mayer, “Universal versus Islamic Human Rights: A Clash of Cultures or a Clash with a Construct?” *Michigan Journal of International Law*. Vol. 15, 1994, pp. 307-404

por los cuales se debe examinar estos escritos a fondo: su autenticidad y su relación con la época del Profeta.

En primer lugar, muchos *ahadith* (plural de *hadith*) proliferaron después de la muerte del Profeta. Él mismo no parecía estar entusiasta sobre la circulación de sus dichos. Tampoco le gustaba que la gente le preguntara de todo. El sabía que cualquier cosa que dijera sería tratada como ley sagrada por las siguientes generaciones y por ello prefería que la gente tomara sus propias respuestas del Corán usando sus facultades racionales. El Profeta nunca pidió a la gente que compilara sus dichos. El Corán era el punto de partida del Islam. Si el *hadith* hubiera sido tan significativo y central para la religión, el propio Profeta hubiera pedido su compilación. Por otro lado, encontramos que de acuerdo con un *hadith* de Sahih Muslim, el Profeta dijo:

“¡No escriban nada de mi excepto el Corán!; aquellos que escriban otra cosa que no sea el Corán, deberán ser juzgados”⁵⁶.

Algunas personas sostienen que este dicho del profeta fue temporal y que después permitió escribirlos a “Abdullah bin Umar”. Pero en el mejor de los casos, únicamente se otorgó un permiso y no necesariamente de compilar literatura *hadith*. Además, cuando permitió a Umar escribirlo, no le preguntó lo que había escrito ni lo corrigió, lo que hacía en el caso del Corán, tomando todas las precauciones posibles. Dificilmente uno puede confiar integralmente en la memoria de un narrador de *hadith*. El Corán fue escrito de tal manera que no creara controversia alguna; si el Profeta les hubiera dado la importancia del Corán, los hubiera revisado personalmente.

Inmediatamente después de la muerte del Profeta surgieron controversias sobre los *ahadith*. Aquellos que eran sus compañeros encontraron diferencias. Por ello, el primer califa Abu Bakr no permitió su compilación, al igual que el segundo califa, quien sostenía que distraían la atención del Corán. Su miedo era que este tipo de literatura se multiplicara y la gente le diera mayor atención que al libro sagrado. En efecto, sus miedos se volvieron realidad. A pesar de las estrictas medidas en contra de su compilación, los *ahadith* se multiplicaron tanto que en el año 179 de la hégira existían alrededor de 300-500 y para el de 256 la colección fue de más de 600 mil. La compilación sistemática de esta literatura comenzó así y todo un sistema fue desarrollado para probar la autenticidad de los mismos.⁵⁷ Entre los musulmanes sunnitas, existen seis colecciones auténticas totalmente distintas a las de los shi'itas.

⁵⁶ Ashghar Ali Engineer, *Op cit.*, pág. 20-21

⁵⁷ S/autor, *Idem*

Pensar que lo que haya dicho el Profeta pudiera permanecer en su estado original, sin distorsionar, sería esperar demasiado. Sería algo imposible de alcanzar, aún cuando no se dudara de la integridad de sus narradores. Y sin embargo, los *ahadith* fueron narrados por casi cualquier persona que hubiera conocido al Profeta. Una vez obtenido el status de compañero, éste tenía el poder de reportar o narrar lo que se había escuchado del Profeta. De hecho, los primeros se volvieron una industria floreciente porque mucha gente solía voltear los dichos del profeta de acuerdo a sus propios intereses. Los gobernantes también tenían gran necesidad de estos dichos para su legitimación. Existen muchos ejemplos de lo anterior en la literatura *hadith*. En ellos, es notable diversos prejuicios, memoria limitada y entendimiento restringido.

Por lo anterior, resulta extremadamente problemático aceptar a toda la literatura *hadith* como fidedigna. Muchos problemas han surgido aún con respecto a las seis “compilaciones auténticas” (*Sihah sitta*). Los musulmanes *hanafi* consideran cerca de 200 como impuros. Pero aún cuando la entera colección fuera considerada como verídica, otros problemas de diferente naturaleza surgirían. En el propio Corán, como vimos anteriormente, existen versos que son contextuales. Ellos fueron revelados en cierta época y tienen validez solo y únicamente en tal contexto.

Así, pasamos al segundo punto de análisis. Los *ahadith*, como dichos y hechos del Profeta, tienen dimensiones contextuales. El Profeta trató de aplicar las enseñanzas del Corán a su propia época. El Profeta vivió entre árabes que tenían su propia ética, costumbre, tradiciones, civilización y economía. Todo esto debe tenerse en cuenta al aplicar las tradiciones del Profeta. Si bien el Islam tenía un gran potencial revolucionario, no podía ser actualizado en el contexto árabe dado.⁵⁸ Así, teniendo en cuenta la autenticidad y contexto de los *ahadith*, podemos pasar a analizar algunos de ellos cuya existencia es clave en la relación del Islam con la mujer.

2.4.1. El Aspecto Espiritual

Como mencioné anteriormente, los *ahadith* son muchas veces tomados como otra fuente escrita del discurso sagrado. De acuerdo con Grunebaum, estas tradiciones han adquirido una mayor importancia en el imaginario popular que en el propio Corán principalmente debido al uso que le han dado muchos hombres para validar sus actos.⁵⁹ La mayoría de ellas son producto de una de las épocas más misóginas en el Islam (dinastía Abbasi) y es por ello que reflejan la realidad de ese momento histórico. Como mencioné anteriormente, si bien el Corán buscaba la

⁵⁸ Asghar Ali Engineer, *Op.cit.*, pág. 23-25

⁵⁹ G.E. Von Grunebaum, “Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition” en *Comparative Studies and Cultures and Civilizations*, no. 4, editado por Robert Redfield y Milton Singer en *The American Anthropological Association*, vol. 57, no. 2, 2ª parte, George Banta Publishing Company, Menasha, Wisconsin, EUA, abril 1955.

igualdad de los sexos, al no ser ésta posible en el contexto dado, los hombres forjaron *ahadith* que subrayaran la *inferioridad* de la mujer de una manera más explícita que el Corán. Veamos un ejemplo narrado por Abu Saïd Al-Khudri:

Algunas mujeres preguntaron “¡Oh Apostol de Dios! ¿Que es deficiente en nuestra inteligencia y religión?” y El dijo “¿No es la evidencia de dos mujeres igual a aquella de un hombre?” Ellas contestaron afirmativamente. El dijo, “Es esta deficiencia en su inteligencia. ¿No es cierto que una mujer no puede rezar o ayunar durante su menstruación?” Las mujeres contestaron afirmativamente. El dijo “Esta es la deficiencia en su religión”.

La representación en este hadith no solo le atribuye a la mujer únicamente la mitad de inteligencia de la del hombre, sino que esta condición de deficiencia intelectual se traduce en su capacidad religiosa. El hecho de que sea atribuido al propio profeta, otorga un mayor realce a la imagen misógina. Sin embargo, así como existen *ahadith* misóginos también los hay que especifican la igualdad del hombre y la mujer:

“Las mujeres no son más que hermanas (o la otra mitad) de los hombres”.

El profeta Mahoma enseñó bondad, cuidado y respeto a todas las mujeres en general:

“Les ordeno ser amables con las mujeres...”

Para el profeta, según un hadith relatado por Abu Hurairah, el trato correcto hacia el prójimo y hacia las mujeres en particular era condición necesaria para alcanzar el paraíso:

“El musulmán más perfecto con respecto a su fe es aquel que tiene un excelente comportamiento; y el mejor entre ustedes es aquel que mejor se comporte con sus esposas.”

Sin embargo, por otro lado existe una visión dentro del Islam ortodoxo plasmada en algunos *ahadith* que considera a la mujer como un ser *poderoso* y *peligroso*, hasta el punto de representarla como un ente destructor que puede llevar a la desaparición del orden islámico. Esta sub-estructura no se observa como contraparte de la imagen de inferioridad de la mujer que resaltan otros sino que en realidad funciona como núcleo explicativo de dicha imagen. Su presencia justifica la estructura en su totalidad. La supuesta situación de “inferioridad” de la mujer acompañada por la subordinación es una respuesta islámica para detener la fuerza poderosa de la sexualidad femenina. La amenaza que la mujer representa para el equilibrio islámico es válida en muchas tradiciones. Entre los mas famosos se encuentra:

“No dejaré después de mí ningún caos (*fitna*) más fatal para el hombre que las mujeres”

Para comprender el peso de esta conceptualización del Profeta es indispensable explicar que la palabra *fitna* en árabe significa *desorden y caos* al tiempo de representar a una *mujer bella y seductora*. Así, según este hadith, la mujer es el símbolo del caos y por ello debe ser controlada y supervisada. Una sola mujer, por medio de sus acciones seductoras, puede hacer que se pierda todo el orden establecido. Esto no sólo es una desviación de los deberes cotidianos sino que además puede alejar al creyente de sus obligaciones con Dios. Así, se somete a la mujer para limitar su poder “innato” de acabar con el orden establecido por medio de resaltar alguna debilidad o mostrar su pasividad.⁶⁰

De acuerdo con la visión anterior, la voz de la mujer, al igual que el resto de su cuerpo, es un instrumento con el que ella puede seducir y por ende, se debe controlar y ocultar. Así han llegado a existir dos espacios sobresalientes, dos mundos en los cuales lo femenino y lo masculino están espacialmente definidos, desde la conducta hasta el vestuario. Cada lugar está cuidadosamente marcado bajo esta premisa de separación. El comportamiento y los atuendos sirven de indicador a los demás acerca de los patrones espaciales construidos en la cosmovisión islámica ortodoxa. Sin embargo, tan grande es el afán de ocultar a la mujer que su presencia brilla en los espacios públicos, ya que lo prohibido, en toda sociedad, es siempre lo más anhelado y así, este imaginario, inconsciente o visible es perpetuado tanto por el hombre como por la mujer, como un círculo vicioso.

De ahí surge el uso del velo como imposición a la mujer para evitar caos y desorden en el hombre, o peor aún, seducción y dominación, por ende, por parte de la mujer. Es en el hadith de Sahih Bukhari y no en el Corán donde se convoca hacer la práctica del velo obligatoria:

“Mi Señor acordó conmigo (*Umar*) en tres puntos... (2) Y en cuanto al velo de las mujeres, dije, ‘¡Oh Apostol de Dios! Desearía ordenaras a tus mujeres el cubrirse ante los hombres porque tanto los buenos como los malos hablan con ellas’. Así fue como el verso del velo para las mujeres fue revelado”⁶¹.

Sin embargo, si bien este *hadith* es eminente, la práctica del velo tiene una larga historia en la tradición judeo-cristiana también. El velo en las mujeres tuvo un lugar preponderante en la sociedad bizantina.⁶² Monjas católicas y creyentes deben cubrirse la cabeza según lo menciona

⁶⁰ Sabbah, *op.cit.* P. 110.

⁶¹ Bukhari, verso I, libro 8, Sunna 395.

⁶² John L. Esposito, Ed. *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*. New York: University Press, 1995.pág. 108.

Corintios 11 (3-10) en ambos Nuevo y Viejo Testamento. Sin embargo, en ambas religiones, el uso del velo se enfatiza más como un símbolo de conservadurismo y modestia que como un medio para evitar la exaltación masculina, pues el verdadero velo está en nuestros propios ojos:

"Las mujeres que están desnudas a pesar de usar ropa, van por mal camino y arrastran a los demás al mismo evitando su entrada al Paraíso y el encuentro de su aroma, que es percibido tan lejos como la distancia ha viajado por quinientos años."

Aquí, el Profeta es claro al señalar que uno debe mirar el espíritu de la persona, no su cuerpo. El Islam no apoya el velo físico sino el velo del carácter. Una mujer puede estar completamente cubierta y aún estar desnuda si existen malas intenciones y, por otro lado, una mujer puede estar completamente desnuda y a los ojos de cada uno, estar cubierta.

2.4.2 El Aspecto Social

En el Islam, la educación no es solamente un derecho sino también una responsabilidad para todos los hombres y mujeres. El profeta Mahoma dijo:

"Buscar el conocimiento es obligación de todo Musulmán"⁶³

También diversos *ahadith* enseñan que los padres deben sostener y mostrar bondad y justicia hacia sus hijas. El profeta Mahoma dijo:

"A todo aquel que tenga una hija y no la entierre viva, no la insulte y no le de prioridad a su hijo sobre ella, Dios lo aceptará en el Paraíso" (Ahmad);

"A todo aquel que mantenga dos hijas hasta su madurez, el y Yo llegaremos al día del juicio final así (y apuntó con sus dos dedos unidos)" (Ahmad).

Sin embargo, así como existen *ahadith* favorables a la mujer, también existen otros desfavorables en el aspecto social. Si bien el Corán es completamente silencioso en cuanto al tema de la circuncisión, en la tradición Sunna aparentemente existen algunos *ahadith* que recomiendan la circuncisión femenina:⁶⁴

"El Profeta, habiendo visto Umm Atiyah, la circuncidora, la instruyó a 'cortar ligeramente y no demasiado porque es más placentero para la mujer y mejor para el marido'".

⁶³ "Musulmán" es usado aquí en términos generales, incluyendo ambos géneros.

⁶⁴ Haifa A. Jawad, *The rights of women in Islam*, Macmillan Press Ltd, London, 1998, pág. 52-60.

“La circuncisión es una altamente recomendado para el hombre y permitido pero no aconsejado para las mujeres”.

“Hablando a las mujeres, el Profeta aconsejó ‘corten ligeramente pero sin exageración porque es mas placentero para sus esposos”.

Es evidente que existen diferentes y controvertidas versiones de los *hadiths* en torno a la circuncisión femenina, lo que aminoriza su credibilidad y los lleva a no ser considerados como auténticos. Es por ello que muchos seguidores y especialistas en el Islam han afirmado que esta práctica no tiene fundamento alguno en el Islam, como se prueba en el hecho de que es totalmente inexistente en la mayoría de los países islámicos. Si desafortunadamente algunas personas siguen practicando la circuncisión, para perjuicio de las mujeres, es probablemente debido a las costumbres practicadas con anterioridad a la conversión de esa gente al Islam.

Así, la justificación de la práctica de la mutilación genital femenina por ser una obligación religiosa, puede ser fácilmente refutada. Primero, no existe referencia directa ni indirecta en el Corán que sancione o condone la práctica. En segundo lugar, las tradiciones que tocan el tema no han sido consideradas auténticas ni confiables. Esto nos lleva a asegurar que la práctica no tiene fundamento islámico alguno. Aún el argumento que establece que existe una correlación entre la circuncisión y el hecho de que el Islam ponga énfasis en la virginidad, castidad y modestia, la práctica de la mutilación no puede ser aceptada como islámica por el simple hecho de ser ajena a sus ideales. La circuncisión entonces podría mas bien catalogarse como anti-islámica, una forma de abuso humano.

De la misma manera en que algunos *ahadith* son falsos o no tienen un verdadero sustento, existen otros que han aclarado ciertos puntos dentro del Corán o situaciones de la vida diaria. Tal es el caso de los que señalan cómo la mujer tiene derecho a aceptar o rechazar propuestas de matrimonio. Su consentimiento es prerequisite para validar un contrato marital de acuerdo a las enseñanzas del profeta. Si un “matrimonio arreglado” significa casar a una niña sin su consentimiento, entonces ese matrimonio es anulable si así lo desea ella:

“Ibn Abbas reportó que una niña llegó con el Mensajero de Dios, Mahoma, diciendo que su padre la había forzado a casarse sin su consentimiento. El Mensajero de Dios le dio la opción... (entre aceptar el matrimonio o invalidarlo)” (Ahmad)⁶⁵

Por otro lado, a diferencia de otras religiones como el Cristianismo, la mayoría de los *ulemas* en el Islam ortodoxo, han incorporado a la sexualidad dentro del ámbito sagrado. Bajo

esta premisa, los instintos sexuales del creyente son guiados por las reglas religiosas y el acto sexual no implica una desviación de lo natural. Como resultado, según Rosita Estrada, la sexualidad cumple dos funciones importantes dentro del Islam: la de reproducción y la de enseñar al creyente una imagen de las delicias que le esperan en el paraíso.⁶⁵ Lo anterior indicaría que el Islam ortodoxo otorga a la sexualidad un lugar preponderante en la vida cotidiana islámica: no sólo es visto como un acto natural del ser humano sino que también facilita el cumplimiento de las obligaciones prescritas por la religión.

Así, el Islam no limita ni regula la sexualidad de los creyentes, sino que han sido los hombres los que han intentado contrarrestar la fuerza de la sexualidad por considerarla como algo diabólico. Fueron ellos quienes hicieron cautiva a la mujer supervisando su sexualidad femenina y reduciéndola al matrimonio. Si bien el Islam establece al matrimonio como el único medio lícito para tener relaciones sexuales, el Islam no se opone a ellas cuando no tienen como finalidad la procreación. Los argumentos que establecen lo contrario y desprestigian al Islam considerando a la mujer de naturaleza agresiva o minimizándola, son ajenos a ésta religión, pues en ella, es la mujer la que tiene un lugar de honor:

“Un hombre se acercó al Profeta Mahoma preguntando: ¡Oh Mensajero de Dios!, ¿quién de todas las personas es la mas valiosa para ser mi buena compañera? El Profeta dijo: Tu madre. El hombre dijo entonces, “¿quién sigue después?”. Solo entonces el Profeta dijo: Tu padre” (al Bukhari).

El amor al prójimo, y por lo tanto a las mujeres, es inculcado en todas las religiones, sin excluir al Islam. Dos de los *ahadith* relatados por Abdullah ibn Amr ibn' Aas muestran lo anterior y concluyen este apartado:

“Lo mejor de ti es lo mejor para su familia (esposa)...”

“Todo el mundo es un lugar de cosas útiles y lo mejor del mundo es una mujer virtuosa”.

2.5. CONCLUSIÓN DEL CAPÍTULO: ¿PRESCRIPCIÓN O INTERPRETACIÓN?

Para el mundo occidental no-musulmán, el Islam encierra una serie de prácticas aberrantes como el apedreamiento de mujeres adúlteras y al amputamiento de manos a los

⁶⁵ Jamal A. Badawi, *op.cit.* p. 7

⁶⁶ Rosita Estrada, *op.cit.* P. 38-39

ladrones. Significa matrimonios arreglados, múltiples esposas, segregación sexual, mujeres escondidas detrás de los velos y en pocas palabras, patriarcado. Invoca un puritanismo que prohíbe el alcohol y el entretenimiento y sugiere en general imágenes de sociedades regidas por la doctrina sin espacio para la libertad de pensamiento o de expresión personal. Sin embargo, si esto fuera todo lo que el Islam significa, no sería tan atractivo para millones de jóvenes (tanto para mujeres como para hombres) musulmanes educados, muchos de ellos en Estados Unidos y en Europa, que han adoptado gustosamente el Islam "conservador".

Para entender el proceso anterior es necesario notar que si bien muchos especialistas y antropólogos aceptan que el Islam ha incorporado muchas creencias, supersticiones y prácticas locales, también señalan que no hay tal cosa como un Islam único: el Islam tiene muchas caras. Sin embargo, aún cuando existe algo como un Islam marroquí, un Islam árabe o un Islam pakistaní, también existe, subyacentemente, un fundamento islámico que une a todos los musulmanes, como son los rezos diarios, la peregrinación y el fuerte sentido de solidaridad con la *umma* (comunidad) musulmana.

Son los hábitos culturales que cubren y actúan bajo el nombre del Islam los que crean una imagen única de la religión. Muchos de estos hábitos, como aquellos represores hacia las mujeres, traicionan en lugar de reflejar el verdadero espíritu de la fe. El reto es dejar que el Islam se convierta en una herramienta que ponga por alto a la mujer en lugar de oprimirla, pues como ya lo mencionamos con anterioridad, si bien los textos sagrados no hacen pronunciamientos específicos en su contra, se encuentran expuestos a diversas, y muchas veces contradictorias, interpretaciones. El giro que hubo de un discurso igualitario, en el que la mujer era participante activa en la relación con Alá, a uno profundamente misógino, en el que la mujer ya no participa ni siquiera en los asuntos que le conciernen, constituye uno de los principales factores que contribuyen a la visión de inferioridad de la mujer en el Islam ortodoxo.

El arraigo de los conceptos de inferioridad de la mujer se encuentra profundamente insertado en el subconsciente no sólo de la tradición islámica ortodoxa sino de muchas religiones más, como el cristianismo o el judaísmo. En el cotidiano, no es necesario legislar ni delimitar entre las obligaciones y responsabilidades de lo que es "ser hombre o ser mujer", pues esto se reproduce mecánicamente y por generaciones. De esta manera, aunque el discurso islámico ortodoxo igualitario permanece presente en el Corán, este ha desaparecido del ámbito cotidiano de las sociedades islámicas, precisamente porque no es un discurso que concuerde con la imagen actual establecida con respecto a lo femenino en el inconsciente ni con los intereses políticos, económicos o incluso culturales de cada Nación. Retomar aquella interpretación igualitaria que

nos lleve a una superación espiritual debiera ser el objetivo incuestionable.⁶⁷ La labor aquí es romper con estas tradiciones y ampliar nuestra visión a una perspectiva global, incluyente e igualitaria.

La mayor parte de las incapacidades o impedimentos que sufren las mujeres musulmanes no tienen nada que ver con el Corán, sino vienen de las circunstancias del tiempo, lugar y economía. Los maltratos a las mujeres musulmanas no suceden porque el Corán o el profeta lo establezcan así, sino, en primer lugar, por los hábitos preexistentes entre la gente que adoptó al Islam durante los primeros siglos; en segundo, debido a que la economía de la mayoría de los países musulmanes no ha logrado llevar una vida digna para las mujeres (de la misma manera en que aún muchos países occidentales no lo han hecho); y finalmente, como consecuencia del hecho de que durante los dos o tres primeros siglos de su existencia, la interpretación del Corán haya estado en manos de académicos profundamente conservadores cuyas decisiones eran ley. Aún al día de hoy no ha sido fácil para un “buen” musulmán contrariar estas interpretaciones.⁶⁸

Como lo mencionamos con anterioridad, la religión musulmana nació en la península arábiga, en una sociedad tribal regulada por los hombres al ser ellos los proveedores. Es por ello que – y con influencia del imperio bizantino y del persa, que tenían hábitos desventajosos para las mujeres – éstas no hayan tenido un papel primordial. De haber sido así, las cosas hubieran sido distintas. Aún en la actualidad, las mujeres alrededor del mundo siguen enfrentándose a este tipo de problemas y no es sino hasta que alcanzan la independencia económica cuando son capaces de disfrutar una vida llena de libertades y un completo bienestar. La economía de la mayoría de los países musulmanes no ha conducido a una independencia económica femenina. Solo algunos países tienen mujeres trabajando en oficinas o fábricas con la oportunidad de romper la dependencia asumida en el siglo séptimo. Este cambio requiere gobiernos más abiertos, una transformación de la institución de la familia y, lo más importante, un cambio en la interpretación del papel de la mujer por parte de la *ulema*, sin lo cual, los países islámicos se podrían encontrar aislados en el ámbito socio-cultural en un periodo corto.

Actualmente, en el Medio Oriente, la “izquierda islámica” es ya un movimiento de masas. Trabajando desde una perspectiva explícitamente islámica en sus respectivos campos del derecho, filosofía, historia, política y sociología, estos intelectuales, tales como Tariq al-Bishri y Hassan Hanafi de Egipto, Muhammad Abid al-Jabri de Marruecos, Abdalla al-Nafisi de Kuwait o Abdel Majid al-Sharfi de Túnez, están tratando de modernizar las interpretaciones del Islam tanto en la academia como en las áreas prácticas del desarrollo, del constitucionalismo y de la protección de

⁶⁷ Maxime Rodinson, “Islam and the Modern Economic Revolution”, en *Marxism and the Muslim World*, trans. Michael Palis, Zed Press, London 1979, p. 151-155.

los derechos humanos. Activistas académicos, como al-Nafisi, un miembro fundador de la Organización Árabe de Derechos Humanos, están comprometidos dentro de las luchas políticas para la democratización en sus países y a la vez trabajan en iniciativas a escala regional.⁶⁹

Al igual que cualquier otra religión, la doctrina islámica debe ser utilizada con reservas y ajustes en su significado de acuerdo al tiempo y espacio. La vida económica de las sociedades en que es dominante no puede ser explicada únicamente basándose en sus creencias. Para analizar la historia sociopolítica de un área geográfica, la religión puede cubrir algunos elementos, pero de ninguna manera todos los que la comprenden. De esta manera, aún las políticas de los Estados más fervientemente "islámicos" no pueden ser analizadas sin tomar en cuenta su posición geográfica, sus necesidades económicas y los intereses de sus gobernantes, entre otras cosas. Aún la historia de aquellas instituciones que parecen estar basadas en el Islam, no puede ser totalmente explicada en esos términos.⁷⁰

Es así como entendiendo lo anterior, nos remitimos al siguiente capítulo, el estudio de caso de Pakistán. Siendo el espectro de interpretaciones del Islam tan amplio, llevarlo al ámbito particular de una comunidad estatal resulta indispensable. Aún con ésta delimitación, para entender la relación entre las mujeres y el Islam en Pakistán, debemos referirnos a un determinado tiempo y espacio. Es por ello que en la primera sección del siguiente capítulo haremos un recuento histórico de la situación de las mujeres en el Estado pakistaní, tomando en cuenta todos los elementos que pudieron influir, sea el área geográfica, la política, la economía y por supuesto, la religión. Posteriormente, y limitándonos a la situación actual de las mujeres en éste país, nos remitiremos a analizar las fuentes (leyes, normas sociales y prácticas "islámicas") que las restringen y la forma en la que lo hacen. Lo anterior con el fin de poder concluir al término del capítulo cuál es la posición de las mujeres en Pakistán en la actualidad, si es la misma en todos los sectores, cuál es la actitud de las mujeres al respecto y finalmente, qué tanto tiene que ver el Islam con ello.

⁶⁸ S/autor, "In the name of Eve", en *The Economist*, August 6, 1994, pág. 10.

⁶⁹ Abdullahi A. An-Naim, "A New Islamic Politics; Faith and Human Rights in the Middle East", en *Foreign Affairs*, May, 1996, pág. 122

⁷⁰ Maxime Rodinson, *Islam et Capitalisme*, Op Cit.

3. ESTUDIO DE CASO: PAKISTAN

3.1. RECUENTO HISTÓRICO DE LAS MUJERES Y EL ISLAM EN EL ESTADO DE PAKISTÁN

Parte del sub-continente Indio y principal actor en las políticas de Asia del Sur; rodeado por el Mar Árabe en el sur, India y China en el Este y Noreste respectivamente, y Afganistán e Irán al Oeste, se encuentra Pakistán, formalmente conocido como “República Islámica de Pakistán”. Antes del 14 de agosto de 1947, las tierras que hoy forman este país eran parte de la India británica. Los ingleses llegaron al sub-continente a principios del siglo XIX y para 1850 ya controlaban la mayoría de la región. Si bien Gran Bretaña sobrevivió a la Segunda Guerra Mundial, quedó tan devastada que ya no poseía los recursos para seguir manteniendo su imperio.

A principios del siglo XX, un levantamiento que llamaba a la creación de un hogar separado para los musulmanes, dirigido por un partido político con el nombre de “Liga Musulmana Pakistani” comenzó a desarrollarse. Este partido y su líder, Mohammad Ali Jinnah, lograron formar un nuevo Estado en las áreas de la India Británica que contaban con una mayoría musulmana.

Siendo un país musulmán, Pakistán es un caso de estudio interesante ya que fue el primer Estado del mundo islámico en tener una mujer como primer ministro, Benazir Bhutto. Sin embargo, a pesar del aparente cambio que la llegada de una mujer al poder parecía traer, actualmente la relación de las mujeres con el Estado permanece sin cambios substanciales en el área económica y política. En efecto, más del 75 % de la población femenina vive en zonas rurales y en condiciones de extrema pobreza; una sobresaliente mayoría tiene poco conocimiento de la doctrina islámica y menos aún de sus derechos como ciudadanas del Estado pakistaní. De acuerdo con el reporte de la comisión pakistaní para el estudio de la situación de las mujeres, publicado por el gobierno de Pakistán en 1986, “el promedio de mujeres rurales de Pakistán nace en un estado próximo a la esclavitud”¹. Solamente un 16 % del total de la población femenina no es analfabeta y la participación femenina en la fuerza de trabajo tiene uno de los más bajos índices en el mundo.

Como en otras partes del mundo, las diferencias rurales/urbanas, sin mencionar las disparidades sociales, económicas y regionales, dividen a las mujeres de la misma manera que los preceptos religiosos y las costumbres locales las separan. Sin embargo, lo que sin duda parece común a todas ellas es que la mayoría de las mujeres no tienen más opción que someterse al

orden socioeconómico al que pertenecen, aun cuando éste sea altamente inequitativo pero adornado por una ostensible moralidad islámica.

Aun cuando sea difícil de entender desde una perspectiva occidental, la sumisión puede resultar altamente atractiva también para aquellas mujeres pakistaníes que no son pobres ni analfabetas. Mientras no transgredan las normas sociales, las mujeres de clase media y alta, tanto en las zonas rurales como urbanas, gozan de respeto y de una serie de privilegios dentro de la esfera familiar y, dependiendo de su nivel social, en la esfera social. De ahí que una notable porción de mujeres de clase media y alta, perteneciente principalmente al sector comercial, estimule las políticas de islamización del Estado y la mayoría de ellas haya optado por el camino de la resistencia mínima, quizás debido a que las más retrogradadas leyes “islámicas” no las han afectado de manera apreciable salvo en lo referente a los matrimonios arreglados o a los obstáculos existentes para seguir una carrera profesional. Como beneficiarias de las comodidades sociales, las mujeres de la clase media y alta juegan un papel importante en la preservación de las estructuras de autoridad existentes debido a la conveniencia de un sistema servil que si bien les niega la igualdad en el ámbito público, también les otorga privilegios a los que las mujeres de menor jerarquía social no tienen acceso. Es así como este sistema ha sido relativamente más conveniente para algunas que para otras, y el por qué algunas legitiman su existencia.

Es por ello que nos parece conveniente hacer una revisión histórica de las dinámicas que han moldeado la relación entre las mujeres y el Estado de Pakistán, a fin de comprender los orígenes, cambios y factores que constituyen la actual situación de las mujeres pakistaníes. De ahí que a continuación tomemos al Estado como centro de nuestro análisis, para poder entender el papel del Islam como elemento legitimador del mismo así como la manera en que la religión ha sido utilizada políticamente para realizar cambios, ya sean progresistas o retrógrados, en el ámbito de las mujeres. Tal acercamiento debe necesariamente tomar en cuenta los años que precedieron a la creación de Pakistán en 1947 – el periodo del ferviente nacionalismo – seguido por una investigación de las turbulentas cuatro décadas siguientes después de su independencia.

3.1.1. Símbolos de identidad musulmana: las mujeres en Asia del Sur

Dentro de la extensa literatura sobre el Islam, poco se ha escrito sobre las mujeres de Asia del Sur. Ello obedece principalmente al hecho de que en esta región el Islam ha sido la religión de una minoría geográficamente dispersa, lingüísticamente diversa y culturalmente difusa. Sin embargo, pese a las variantes locales y de clase, es aún posible observar algunos resultados de los

¹ Government of Pakistan, Report of the Pakistan Commission on the Status of Women, Islamabad: Government of Pakistan Press, 1986, pág. 31. La difusión pública de este reporte, restringida a los círculos oficiales durante la época de

esfuerzos islámicos por adaptarse a un ambiente indio, en el cual las mujeres fungieron como pilares de la estructura social.

Aun antes del colonialismo occidental, cuando el poder del Estado estaba en manos de las dinastías musulmanas, la integración de la población con distinta creencia religiosa fue siempre un objetivo primordial. Sin embargo, la estabilidad del gobierno estuvo generalmente basada en la prevaencia de líderes musulmanes, asegurada por medio de gratificaciones reales y materiales. La exclusión de los no-musulmanes a muchas oportunidades de desarrollo que los musulmanes se otorgaban entre sí, dio como resultado que su relación fuera siempre difícil. Principalmente entre las clases altas, el miedo a perder la identidad religiosa en un mar de infieles era evidente. El consuelo se encontraba al saber que la verdadera fuerza del orden social islámico se encontraba en la estabilidad de la unidad familiar, basada por supuesto en el control social de las mujeres. Al referirse a este símbolo inmutable del estilo de vida islámico, los musulmanes podían preservar su identidad religiosa sin poner en riesgo las integraciones sociales y políticas que serían tan necesarias para las sucesivas generaciones.²

La dialéctica entre la integración con los miembros de otras comunidades religiosas y el continuo conservadurismo social en la esfera doméstica, habría de ser reforzada con la imposición del imperio británico. Entonces más que nunca, fue necesario incrementar la barrera de la resistencia cultural musulmana. Al modernizar la respuesta musulmana al colonialismo occidental, los reformadores sociales de fines del siglo XIX – como Sayyid Ahmad Khan, catedrático musulmán – evitaron abordar temas sobre los cambios islámicos fundamentales sostenidos por las estructuras domésticas de la sociedad musulmana. La integración política con los colonizadores era aceptable, inclusive deseable, siempre y cuando no implicara ajustes en el dominio privado.

Así, mientras exigía una educación occidental y buenos empleos para los hombres musulmanes dentro del gobierno colonial, Sayyid Ahmad Khan mantuvo una postura a favor de una educación religiosa para las mujeres. De la misma manera en que el Estado colonial debía tener sus bases en la *Shariah*³ o ley islámica, la educación para las mujeres debía permanecer dentro del ámbito doméstico. Además, en 1882, Sayyid Ahmad señaló que el estado general de la

Zia, fue ordenada por el gobierno de Benazir Bhutto.

² Ayesha Jalal, "The Convenience of Subservience: Women and the State of Pakistan", en *Women, Islam and the State* (1991) Kandiyoti ed, UK, pp. 77-114.

³ Dentro de la historia política de Pakistán, solamente dos gobernantes, Zia-ul-Haq y Nawaz Sharif, quisieron poner en práctica lo que se conoce como "Ley *Shariah*", lo cual consistía en la creación de un sistema paralelo a la Corte Civil y Criminal existentes que en lugar de basarse en la Constitución, utilizara solamente el Corán. La Ley *Shariah* no es entonces un cuerpo de leyes independientes como tal, sino básicamente una colección de interpretaciones del Corán, en la cual se describían los principios legales y conclusiones que resultaban de sus Cortes.

educación femenina no podía ser satisfactoria hasta que la masculina lo fuera.⁴ Aquellos que se oponían a sacar a las mujeres del *pardah*⁵, tenían la misma opinión. Al igual que la *Shariah*, el *pardah* simbolizaba la identidad musulmana y la integridad de la comunidad como un todo.⁶ Así, al confinar la educación de las mujeres a las labores domésticas y a las enseñanzas religiosas se les aislaba de influencias corruptas del ámbito público y, sobre todo, se confirmaba la resistencia cultural musulmana contra fuerzas externas como el colonialismo y el hinduismo, al delinear un riguroso conjunto de reglas con el objetivo de hacer de la mujer una buena musulmana. Estas incluían las más sorprendentes actividades: desde la manera de vestir o rezar hasta la de mirar o hablar, sentando las bases del conservadurismo musulmán.

Durante este periodo, las mujeres musulmanas tenían que vivir en estricto *pardah* y subyugadas a sus padres o esposos. Como regla general, las mujeres eran excluidas de la vida pública y recluidas en lo que se le llamaba la sección “*zenana*” de la casa. Una casa en aquellos días estaba dividida en dos partes: *mardana* y *zenana* (esto es, secciones de los hombres y de las mujeres). Además del esposo, padre e hijo, solo parientes masculinos muy cercanos podían entrar a la *zenana*. Si las mujeres salían, tenían que hacerlo envueltas en túnicas. Los *ulemas* o expertos en Islam estaban más preocupados por mantener las tradiciones locales que por sostener los pronunciamientos coránicos. Su prejuicio contra las mujeres era tan fuerte que preferían aceptar algunos *ahadith* (tradiciones del profeta, ver capítulo anterior) de dudosa autenticidad que pronunciamientos claros y categóricos del Corán. Estos *ulemas* habrían de permanecer callados cuando los británicos privaron a las mujeres musulmanas de sus derechos de propiedad.

Resulta por ello bastante sorprendente que en esta época surgiera un escritor como Maulvi Mumtaz Ali Khan, quien abordara el tema de las mujeres musulmanas en su libro “*Huquq al-Niswan*” (Los derechos de las mujeres). Este es un estudio muy interesante que requiere ser analizado de cerca pues todo lo que dice en defensa de los derechos de las mujeres tiene su base en el Corán y en las tradiciones del profeta. Su primer capítulo se intitula “Las mujeres y la falsa superioridad de los hombres sobre ellas”. Señala que los hombres y las mujeres pertenecen a la misma especie humana y con excepción de las diferencias biológicas existentes entre ambos, la superioridad del hombre sobre la mujer se basa en opiniones personales que son temporales y por lo tanto no confiables. Para demostrar lo anterior, que es el propósito del libro, primero examina las razones que los hombres dan para justificar su superioridad. Después discute sobre la educación y las mujeres, luego sobre las mujeres y el velo, posteriormente habla sobre el

⁴ Appendix to Education Commission Report (Calcutta, 1884) pp. 299-300, citado en Sarfraz Hussain Mirza, *Muslim Women's Role in the Pakistan Movement* (Lahore: Research Society of Pakistan, second edition, 1981) pág. 7.

⁵ *Pardah* es un término vago para definir la reclusión institucionalizada de las mujeres.

matrimonio y finalmente toca el tema de la convivencia. Maulvi hace una acalorada defensa de los derechos de la mujer, lo cual resulta bastante sorprendente para su época.⁷

Todavía a principios del siglo XX, las mujeres de clase media y alta se seguían alimentando de las sagradas escrituras y del hogar y muy rara vez tomaban parte en los asuntos públicos. Rezagadas en el ámbito de la educación y conscientes de su situación de minoría, las mujeres musulmanas que se veían forzadas a asumir funciones fuera de la esfera familiar lo hacían como parte de sus papeles domésticos. La necesidad de aceptación social era demasiado fuerte como para arriesgarse dejando de ser dóciles componentes de su familia. Fue solamente como respuesta al creciente deseo de la élite musulmana de encontrar esposas educadas que se les permitió a las mujeres recibir educación fuera de sus hogares. Para algunos, esto marcó el fin del *pardah* en su máxima expresión. Sin embargo, y pese a la estricta segregación genérica existente en los institutos educativos, a los ojos de la mayoría de los estudiantes, que exigían el uso del *burqa* (una túnica que las cubre de pies a cabeza), aquellas mujeres eran traidoras a la causa islámica.⁸

En la mentalidad musulmana tradicional, la educación no era un preámbulo de la liberación femenina. De hecho, el establecimiento de institutos educativos para las mujeres musulmanas tuvo también como objetivo hacer contrapeso a las escuelas cristianas misioneras existentes entonces y mitigar los efectos de las actividades revivalistas hindúes. En la provincia del Punjab, por ejemplo, fue la Organización para la defensa del Islam la que impulsó los colegios y escuelas para mujeres y si bien muy pocas familias musulmanas estaban preparadas para enviar a sus hijas a los institutos, el Colegio Lahore, por ejemplo, atrajo más mujeres musulmanas que Kinnaird, su equivalente cristiano.⁹

Para fines de 1920, miles de mujeres urbanas de clase media y alta asistían ya a escuelas y colegios ingleses. Sin embargo, para las millones de iletradas, poco cambiaba, y de hacerlo, lo hacía únicamente para empeorar. Además, el estigma social asociado a las mujeres que adquirían una educación permanecía inmóvil. El pequeño número de familias musulmanas que podían librarse de estos lazos psicológicos preferían proveer a sus hijas de entrenamiento religioso en sus propios hogares y aún las familias más ilustradas concebían que la educación para las mujeres valía la pena siempre y cuando reforzara su papel dentro de la familia. A este respecto, un renombrado filósofo de Pakistán, Muhammad Iqbal, llamaba superfluas a aquellas mujeres que

⁶ Ver Hanna Papanek, "Purdah: Separate Worlds and Symbolic Shelter", en Hanna Papanek y Gail Minault (eds), *Separate Worlds: Studies of Purdah in South Asia*, South Asia books, Missouri 1982, pp. 3-53.

⁷ Asghar Ali Engineer, *The Qu'ran, Women and Modern Society*, Sterling Publishers Private Limited, New Delhi, 1999, 230 pp., pág. 168-175.

⁸ Mirza, *Muslim Women's Role in the Pakistan Movement*, pág. 16-19.

tenían intereses distintos a los de ser esposas o madres, por interesarse más en concebir ideas que hijos.¹⁰

Las actividades políticas de las mujeres musulmanas estuvieron naturalmente delimitadas por un marco definido por los valores dominantes y las preocupaciones políticas de los hombres. De la misma manera en que la Liga India Musulmana¹¹ tenía como objetivo representar a toda India, la Conferencia India de Mujeres Musulmanas, fundada en marzo de 1914, pretendía hablar por todas las mujeres musulmanas indias.¹² Si bien es bastante notable la existencia de este tipo de organizaciones de mujeres en tan temprana época, la insuficiente educación impartida a las mujeres no permitió dar los frutos esperados y la poca participación de la mujer en la esfera pública llevó a que en 1930 la Conferencia cayera en una disensión interna. Sin embargo, la resolución de la Liga Musulmana en junio de 1932, que favorecía el sufragio, la representación y la igualdad para las mujeres, la fortaleció de nuevo, y si bien esto no significó un cambio de actitud real hacia las mujeres, pues dicha resolución no fue otra cosa que un producto de una serie de reformas constitucionales en las que además el Gobierno indio no cumplió todas las demandas hechas por la Conferencia, en 1935 éste concedió a las mujeres seis asientos de 150 en el Consejo de Estado y 9 de 250 en la Asamblea Federal.¹³ Así, por primera vez en la historia de la India británica, mujeres calificadas pudieron ejercer el derecho a la elección política y a tomar lugares al lado de los hombres.

A mediados de 1930, la decaída Liga Musulmana resucitó bajo el liderazgo de Mohammad Ali Jinnah, un destacado político musulmán. Esto abrió un nuevo capítulo en la política de los indios musulmanes y alentó a las mujeres a participar en la vida pública, siendo consideradas como símbolo de una nueva identidad musulmana. Ello no significó, sin embargo, un reconocimiento pleno de sus derechos. De esta manera, en los terrenos donde había diferencias entre la doctrina y la práctica musulmanas, las mujeres que gozaban de una formación académica o que provenían de familias políticas importantes, empezaban a manifestarse en contra de acciones consideradas “islámicas” como la poligamia o el purdah, reclamando a la vez derechos proveídos por el Islam, tales como el derecho a heredar. Alentadas por las “modernas” interpretaciones de Jinnah sobre el Islam, quien a su vez mostraba una constante oposición frente a las demandas ortodoxas o rigoristas, las mujeres musulmanas no encontraron contradicción alguna entre sus intereses de género y su papel como símbolo de la “nación” musulmana. Así, en

⁹ Michelle Maskiel, “Social Change and Social Control: College educated Punjabi Women, 1913-1960”, *Modern Asian Studies* 18, 1984, vol. 2, pág. 9, 25.

¹⁰ Ayesha Halal, *Op. cit.*, pág. 82-83.

¹¹ La Liga Musulmana era un partido político que tenía como objetivo la representación de todos los musulmanes.

¹² Gail Minault, *Sisterhood or Separatism? The All India Muslim Ladies' conference and the Nationalist Movement*, pág. 83-108.

diciembre de 1938 la Liga de mujeres musulmanas fue creada, extendiéndose a lo largo de las diferentes provincias de la India Británica. En marzo de 1940, la Liga Musulmana realizó formalmente la demanda por un Pakistán independiente, y un hecho remarcable en dicha conferencia fue la presencia de un gran número de mujeres musulmanas.¹⁴

Indudablemente, muchas mujeres jugaron papeles muy importantes en el movimiento de independencia de Pakistán. El rotundo éxito de la Liga Musulmana en las elecciones de 1945 y 1946 le debe mucho a la entusiasta labor realizada por las mujeres, especialmente por aquellas miles de musulmanas veladas que salieron de las cuatro paredes, por primera vez en sus vidas, para dar sus votos. Sin embargo, el simbolismo utilizado en las elecciones – un voto para la Liga era un deber religioso – estuvo lleno de contradicciones no solo dentro del liderazgo secular de la misma, sino también en lo que toca a la relación de las mujeres con el futuro Estado de Pakistán. En efecto, si bien para los líderes de la Liga, la demanda por un Pakistán independiente fue una lucha política contra la dominación hindú, no un movimiento para crear una teocracia religiosa, el uso político de la religión llevaría, sin embargo, a la creación de un Estado Islámico fundamentado en una ideología ortodoxa.

De la misma manera, si bien las mujeres fueron aparentemente bienvenidas al dominio público como participantes en el movimiento de Pakistán, la mayoría de ellas lo hicieron no como actores autónomos sino al lado de sus hombres. Los miembros más prominentes de la Liga de mujeres musulmanas fueron casi invariablemente madres, mujeres, hijas o hermanas de políticos musulmanes poderosos – un fenómeno bien conocido en las políticas de Asia del Sur tanto para los musulmanes como para los hindúes o los sikhs. Fatima Jinnah y Begum Rana Liaquat Ali Khan son las personalidades más conocidas del período; la primera, fue la hermana de Mohammad Ali Jinnah, y la segunda, la esposa del primer ministro pakistaní. Otras 2 mujeres que participaron en el movimiento de Pakistán, Begum Jahan Ara Shahnawaz y Begum Shaista Ikramullah, fueron también miembros de importantes familias políticas.¹⁵

Para las mujeres que no tuvieron las ventajas de pertenecer a familias privilegiadas, ni las conexiones políticas de una Fatima Jinnah o una Rana Liaquat Ali, la participación en la lucha nacionalista pudo haber sido una experiencia liberalizadora. Ello no fue así, ya que ésta fue muy breve como para llevar a un verdadero cambio cualitativo en sus vidas.

¹³ "Inqilab", 16 de junio de 1932, citado en Mirza, *Op. Cit.*, pág. 36.

¹⁴ Syed Sharif-ud-Din Pirzada, *The Pakistan Resolution and the Historic Lahore Session* Karachi: Pakistan Publishers, 1968 pág. 35 y Mirza, *Op. Cit.*, pág. 45

¹⁵ Ayesha Halal, *Op. cit.* pág. 84-85.

3.1.2. Situación de la mujer al momento del nacimiento y de los primeros años de Pakistán (1947-1958)

La creación de Pakistán no eliminó el problema de su identidad musulmana. De los noventa y cinco millones de musulmanes en la India británica, al momento de la partición, solamente sesenta millones se convirtieron en ciudadanos de Pakistán. Esto, junto con el comienzo de las hostilidades con la India y su crónica inestabilidad política interna, se tradujo en un complejo de inseguridad que se vio reflejado en las políticas del nuevo Estado hacia las mujeres.

En los albores de la independencia en 1947, la seguridad de las mujeres constituía la base de la seguridad del Estado. Con la partida de los colonizadores, el Estado fue el último garante del orden social, y su pilar moral estaba simbolizado por las mujeres. La legitimidad del Estado dependía de su habilidad para jugar este papel con el acuerdo de la mayoría de sus ciudadanos. Es aquí donde el Islam probó ser de gran utilidad. Asegurar que el Islam era la base ideológica de Pakistán podía dar al nuevo Estado una fuente de legitimidad sin tomar en cuenta los intereses sociales en conflicto. Sin embargo, el ideal de crear un "Estado Islámico" era aún indefinido y no tenía expresión alguna dentro de la política.¹⁶ Los líderes de Pakistán no tenían la intención de traducir su retórica islámica a política; aseguraban su compromiso con el Islam pero evitaban encarar los temas que pudieran dar a sus oponentes religiosos la oportunidad de explotar las sensibilidades populares.

Nada podría desajustar más el precario balance entre el Estado y la sociedad que el tema de las mujeres. Es por ello que sus primeros administradores siguieron una política de no-acción. La legitimidad del nuevo gobierno descansaba en gran parte en evitar políticas que le dieran a las mujeres derechos más allá de aquellos dados por los diversos ordenes sociales regionales de Pakistán.

No fue sino hasta 1937, con la adopción de las leyes islámicas, que el Estado pudo modificar esta situación, al dar a las mujeres más derechos que los otorgados por las costumbres sociales hasta ese momento existentes. En efecto, si bien bajo la ley islámica el derecho de las mujeres a heredar propiedad, incluyendo tierra para la agricultura, estaba restringido a la mitad de aquella de sus semejantes masculinos, la consuetudinaria, en operación en varias provincias como el Punjab, se los negaba completamente. Esta era una forma de evitar la fragmentación de la propiedad de la familia y era comúnmente aceptada pues, en contrapartida, se compensaba a las hijas por medio de dotes al momento del matrimonio. La aplicación de la "*Islamic Personal Law*

¹⁶ Ver Ayesha Halal, *The State of Martial Rule: the Origins of Pakistan's Political Economy of Defence*. Cambridge: Cambridge University Press, 19910. Cap. 6.

Shariat” por Jinnah, no solamente daba el derecho a heredar, con excepción de la tierra apta para la agricultura,¹⁷ sino también garantizaba a todos los ciudadanos, incluyendo a las mujeres, igualdad de salario por el mismo tipo de trabajo, igualdad de status y de oportunidades.

Inclusive en la provincia del Punjab, donde existía una fuerte oposición a la adopción de las leyes musulmanas, en 1948, en una batalla exitosa por los derechos de propiedad, las mujeres urbanas obtendrían este reconocimiento, en un orden social donde eran consideradas como seres totalmente dependientes de los hombres, desde el momento de su nacimiento hasta la muerte. Esto no fue nada fácil, pues a pesar de que la mayoría de los terratenientes en la Asamblea ondeaban alegremente la bandera de la Liga Musulmana, no estaban listos para sacrificar sus intereses en aras de una supuesta rectitud religiosa. Sin embargo, en lo que fue la primera manifestación en la historia del nuevo Estado, cientos de mujeres se reunieron fuera de las Cámaras para demostrar su disgusto. Finalmente, incluso la Asamblea de Punjab aceptó el Acta de Aplicación de la Ley Shariat, la cual de cualquier manera tenía como intención complementar más que suplantar las leyes consuetudinarias existentes, por lo que aquellos que se rehusaban a dar a sus hijas parte de las propiedades familiares, podían confidencialmente apelar en una corte local.¹⁸

Así, resulta claro que, a menos que las intenciones del Estado fueran las de ampliar la brecha existente entre la ley y la práctica, la receptividad de éste hacia las demandas de las mujeres no puede ser medida en términos de los actos legales por sí solos. Existen muchos indicadores más reveladores que tienden a escapar de la vista de la mayoría de los analistas. Un ejemplo de lo anterior es la posición adoptada por el Estado pakistaní para rehabilitar a las mujeres secuestradas durante los disturbios de la partición. Ella no surgió de una buena voluntad simplista, sino que tuvo interesantes antecedentes. Sadat Hassan Manto, un conocido escritor de cuentos en urdu, fue llevado a juicio dos veces por sus historias “Khul Do” y “Thanda Ghosht”, en las que contaba traumáticas experiencias de mujeres sometidas a abusos y violaciones de todo tipo. El hecho de ver en papel las realidades humanas hacía dudar a las familias antes de tomar de regreso a las mujeres deshonradas. Ante este hecho, y las subsecuentes presiones por parte de las asociaciones de mujeres, el Estado tuvo la tarea de aplicar las normas morales islámicas y rehabilitar a las mujeres ultrajadas. Aún así, para abril de 1949, a pesar de que cerca de 50 000 mujeres habían sido subsanadas, las barreras sociales impedían su completa integración. La inicial oposición del Estado a ayudar a estas mujeres podía haber parecido totalmente

¹⁷ David Gilmartin, “Kinship, Women and Politics in Twentieth Century Punjab”, in *The Extended Family*, pp. 165-169

¹⁸ Ayesha Hatalal, “The convenience...” *Op. cit.*, pág. 86-87.

contradictoria en la moralidad islámica pero, dada la rigidez de la sociedad, no es del todo sorprendente.

Si bien la situación de estas mujeres "agraviadas" es un ejemplo extremo de la influencia de los valores sociales en la acción del Estado, ello demuestra que aún en los casos donde el Estado podía ejercer un juicio autónomo, su actuación era definitivamente imperceptible. De ahí que la condición social, y no la iniciativa del Estado fuera el factor más importante para explicar la actitud hacia las mujeres. En efecto, aún cuando éstas podían expresar sus opiniones, la gran mayoría de las mujeres que se lanzaron a la vida pública estaba conformada por las esposas, hijas o hermanas de personalidades, lo cual no es una prueba convincente del incremento de oportunidades para las mujeres. Tal vez el *purdah* comenzó a declinar, pero los límites de movilidad de la mayoría de las mujeres continuaba estando definido por la arena doméstica. Las reuniones mixtas eran excepciones a la regla: un privilegio de familias urbanas de clase media y alta que debía ser deplorado, no imitado.

Muchos observadores occidentales se impresionan ante la extraña existencia de mujeres altamente preparadas y exitosas, en una sociedad caracterizada por el conservadurismo y la tradición, como hemos visto. Esto sólo puede ser entendido al analizar la relación existente entre la sociedad y el Estado. Los pronunciamientos sociales del Estado siempre estarían inmersos en el Islam pero no negarían a sus ciudadanos liberales el derecho de tener una interpretación propia de la forma de vida islámica. Así, el Estado puede tolerar toda clase de musulmanes, aún a las mujeres liberadas, sólo mientras sus propias credenciales islámicas – que lo legitiman – no se pongan en riesgo.

Es por ello que en cada fase de la historia de Pakistán podemos encontrar mujeres de carácter y valentía, un tributo de la resistencia de las familias que se burlan pero nunca desafían a las leyes de represión social y mucho menos al Estado. Lo anterior también explica el relativo aislamiento en que se encuentran las familias ilustradas pakistaníes en una sociedad cuyos valores se contraponen a un orden conservador implacable y monolítico. Sobre todo explica por qué las mujeres educadas, en vez de quejarse por la falta de oportunidades de empleo, prefieran optar por la comodidad de sus hogares.¹⁹

Este curioso fenómeno, que es parte de la adaptación entre las clases dominantes y el Estado, ha tenido grandes implicaciones para las mujeres pakistaníes en general. Las mujeres que se han preocupado por extraer concesiones del Estado pertenecen principalmente a la clase dominante y, si bien dicen hablar en nombre de todas las mujeres, generalmente evaden

¹⁹ Rashida Patel, Cultural Transition and Employment of Women, pág. 72.

sobrepasar los términos de su posición social y tienen que respetar los límites dentro de los cuales el Estado formula sus políticas.

De hecho, las reglas del conservadurismo social y los inestables fundamentos de su propio proyecto de construcción y consolidación es lo que ha impedido la intervención abierta del Estado del lado de las mujeres. Así por ejemplo, en febrero de 1949 cuando, en su primera sesión, el Consejo de la Liga Musulmana Pakistán se rehusó a considerar la elección de una mujer candidata para la oficina de la Secretaria Adjunta, ningún reproche oficial fue publicado. Fue solamente con la salida de todas las mujeres Miembros de la Liga, cuando el Estado tuvo que modificar su política, principalmente porque este grupo de mujeres estaba dirigido por la esposa del primer ministro, Begum Rana Liaquat Ali Khan, quien durante los días del incidente fundó la Asociación de Mujeres Pakistán (APWA). Descrita como una organización "no-política" de mujeres, sin importar casta, religión o color, la APWA fue vista como el más claro ejemplo de una actitud progresista que planteaba la emancipación femenina. La extensa publicidad oficial que se le dio en su momento es un claro indicador de la disposición del Estado para apoyar a las activistas de los derechos de las mujeres dispuestas a trabajar dentro de los límites prescritos.

Sin embargo, el patrocinio de organizaciones tales como la APWA fue más una forma de cálculo político que un verdadero compromiso con la emancipación femenina. El Estado no tenía influencia alguna sobre los grupos de presión femeninos, cuyo crecimiento podía ser adjudicado a la APWA. Más aún, los orígenes de clase de las dirigentes aseguraba que las demandas hechas al Estado por estas mujeres, no serían radicales ni molestas. Por el contrario, el simple proyecto de la existencia de grupos dominados por mujeres de la clase trabajadora, aunque distante y remoto, era suficiente evidencia para persuadir al Estado a apoyar a la APWA por medio de una serie de medidas de bienestar social y actividades educativas. Tomar en cuenta los intereses del pequeño número de mujeres que habían sido orilladas al mercado laboral, ya sea por sus necesidades materiales o por la deplorable condición existente en el medio rural, caracterizado por una serie de privaciones económicas y abusos sexuales, habría colocado al Estado en un verdadero dilema. Fue por esta razón que el Estado se remitió únicamente a los derechos de las mujeres definidos por las clases dominantes, especialmente si éstos provenían de plataformas públicas subsidiadas oficialmente.

A este respecto, la demanda impuesta por una empleada del gobierno, ante la primera Comisión de Pago Pakistán, resulta ser un ejemplo interesante. Su petición de que las mujeres en el servicio público deberían ganar 50% más que los hombres, debido a que su costo de vida era más alto (el transporte para las mujeres tenía un costo de cuatro veces más que el de los hombres, por ejemplo) tenía como fin la obtención de un salario mínimo más alto, ya que bajo las leyes

gubernamentales, que también la restringían a trabajos de oficina en el departamento médico y de contabilidad, las mujeres no podían permanecer trabajando después del matrimonio. Estos argumentos fueron rechazados bajo la premisa de que las mujeres y los hombres debían gozar de una igualdad laboral. Los miembros de la Comisión de Pago, sin embargo, jugaron una política de doble cara en la cual, por un lado, decían estar de acuerdo con esta visión igualitaria pero, por el otro, continuaban apoyando el mismo sistema desfavorable para las mujeres. Las mujeres no podían participar en ciertas actividades, argumentaban en la comisión, debido a sus "deficiencias físicas", que ningún gobierno tenía posibilidad de eliminar.²⁰

La utilización de las leyes de la naturaleza resultaría ser una defensa perfecta para un gobierno culpable de discriminación sexual. A pesar de que el reporte interno del Comité Constitucional en Derechos Fundamentales había tenido un especial cuidado en incorporar las demandas de las mujeres afiliadas al APWA, al establecer que las mujeres pakistaníes debían tener igualdad de *status*, de oportunidad y de salarios, tal entusiasmo no era fácil ni de promover ni de sostener. Sin embargo, si bien la cuestión de las mujeres no era una prioridad para sus autores, las demandas de aquéllas se hicieron efectivas en 1951, cuando Pakistán adoptó su primera Constitución.²¹

3.1.3. Hacia la consolidación del Estado y las reformas para la familia de Ayub (1960-1970)

En octubre de 1958, un golpe de estado dirigido por el general Ayub Khan, jefe del Ejército, tomó el gobierno de Pakistán y declaró la ley marcial²². A pesar de que Mohtarma Fatima Jinnah se propuso como candidata para la presidencia y perdió la elección, simbolizó grandes posibilidades para las mujeres pakistaníes en los sesentas. Las buenas noticias continuaron, pues el general Ayub y su gabinete aprobaron subsecuentemente una serie de leyes, una de las cuales habría de ser la mas progresista implementada en Pakistán, la llamada "*Family*

²⁰ Government of Pakistan, Report of the Pakistan Pay Commission. Karachi: Govt. Of Pakistan, 1949, pág. 46

²¹ Khawar Mumtaz y Farid Shaheed (eds.), Women of Pakistan: Two Steps Forward, one step back? London, Zed Press, 1987, pág. 54

²² El término "Ley Marcial" es utilizado para describir el sistema de gobierno que existe cuando un dictador militar toma el poder y gobierna un país. En Pakistán, esto ha ocurrido tres veces, bajo el gobierno de Ayub Khan, de Zial-ul Haq y mas recientemente, de Pervaiz Musharriif, quien aún lo mantiene. Bajo la ley marcial, la Constitución y el sistema de leyes establecido son suspendidos. Así, por ejemplo, la legislatura del parlamento es interrumpida, las leyes de gobierno se convierten en un simple ejercicio del deseo del general en turno (en nuestro caso Musharriif). Esta es una situación potencialmente peligrosa porque los derechos y las libertades garantizados por la Constitución pueden ser tomados por el dictador. Por supuesto que de acuerdo con las políticas del que toma el poder, estos derechos y libertades pueden también ser alargados en algunas esferas. Puede llevar a una sociedad más liberal, porque la mayoría ya no podría imponer sus valores al resto de la sociedad. Un ejemplo de esto es el gobierno de Ayub Khan, cuando la sociedad pakistaní era más liberal; por ejemplo, el alcohol era legal. En la situación actual, aún cuando Musharriif ha impuesto la Ley Marcial en Pakistán, no ha restringido ni alargado los derechos de los ciudadanos. Estos cuentan

Law Ordinance" de 1961. Si bien las provisiones de esta ley no fueron del todo revolucionarias, si son trascendentales.

Bajo esta ordenanza, todos los matrimonios tenían que estar registrados en los consejos locales, por lo que de alguna manera tenía como objetivo desalentar la poligamia y regular los divorcios, al prescribir un procedimiento determinado para ambos. Aún cuando no abolía el derecho de un hombre a casarse con más de una mujer a la vez, estipulaba que primero debía tener el permiso de la esposa existente. En caso de que la esposa no pudiera, o no quisiera darle a su esposo el permiso, éste podía llevar su caso al consejo local, cuyo presidente establecería una comisión de arbitraje para decidir si las razones del hombre para tomar a otra mujer eran "necesarias y justas".²³

Dicha ordenanza vino a representar un claro avance con respecto al acta de disolución de matrimonios musulmanes de 1939, que ya les había dado el derecho a las mujeres a iniciar procesos de divorcio y una mayor seguridad para obtener la custodia de sus hijos. Por su parte, a los hombres, les quitó el derecho de declarar el divorcio por repudio. Además, la ley proveía seguridad a los hijos cuyos padres habían muerto dándoles derecho a heredar la propiedad de sus abuelos y modificó también el acta matrimonial de 1929, incrementando la edad legal para casarse de 14 a 16 años para las mujeres y de 18 a 21 para los hombres.²⁴ Así, después de todo, las mujeres tenían algo que festejar.

Para las mujeres pakistaníes informadas, la ordenanza de 1961 se convirtió en un símbolo de sus derechos legales y fue vista como un avance significativo en lo que toca a sus relaciones con el Estado. La ley familiar de 1961 fue el primer, si no el único intento del Estado, de hacer valer su autonomía de acción frente a aquellos sectores conservadores que sostenían al orden social tradicional a pesar de que esto significaba inmiscuirse en el sacrosanto dominio de la familia. Era una prueba de la consolidación de la autoridad del Estado frente a asuntos tan explosivos como lo eran el divorcio y el matrimonio.

Sin embargo, los obstáculos para implementar la ordenanza y su visible fracaso en originar algún cambio substancial en las actitudes de más allá de una pequeña sección de la sociedad, no fueron del todo alentadores. La implementación de la ley dependía del éxito de los Consejos Locales establecidos bajo dicho sistema, cuya naturaleza esencialmente no democrática, fue uno de los principales blancos de la oposición al gobierno del General Ayub y,

exactamente con los mismos derechos que antes, con excepción, por supuesto, del derecho a votar y a gobernar. Ese derecho en la actualidad, está reservado solamente a Pervaiz Musharraf.

²³ West Pakistan Govt., *The Muslim Family Ordinance, 1961*. Lahore: West Pakistan Press, 1968. Section 6.

²⁴ Khawar Muintaz y Fareeda Shaheed, *Op. Cit.*, pág. 70-80.

consecuentemente, a las reformas de la ley familiar, las cuales fueron en gran medida impopulares.

Otra de las ambiciosas políticas de Estado para el desarrollo económico fue el incremento en la participación de las mujeres en el mercado laboral. En 1951, las mujeres constituían únicamente un 3.1% del total de la fuerza laboral, mientras que para el censo de 1961, esta cifra había crecido a un 9.3%.²⁵ Sin embargo, la gran mayoría de ellas (89.12%) estaba dedicada a las actividades agrícolas y, entre 1961 y 1964, el número de mujeres empleadas en los sectores no-agrícolas de la economía se incrementó en aproximadamente 250,000.²⁶ A pesar de que el número de mujeres empleadas fuera del hogar no era grande – en 1961 el 48% de ellas seguía siendo clasificada como “amas de casa” – el incremento en el número de mujeres con una formación universitaria empezó a ser visto, cada vez más, como una amenaza a la estructura de los valores establecidos.²⁷

A la larga, el régimen de Ayub no pudo evitar los levantamientos y las tensiones sociales generadas por las políticas económicas y políticas de su Estado, por lo que la caída de su gobierno fue inevitable. En marzo de 1969, el General Yahya Khan, jefe de la armada pakistani, tomó el poder como resultado de la guerra civil originada en ese país. La separación de Pakistán del Este o creación de Bangladesh, seguida de la derrota del ejército pakistani en las manos del ejército indio, habría de poner en entredicho la capacidad de sobrevivencia del Estado. Fue entonces cuando en 1971, el líder populista, Zulfikar Ali Bhutto, tomó el poder cuando su “progresista” Partido del Pueblo Pakistán (PPP) ganó las elecciones en el mismo año.

3.1.4. Las mujeres y el populismo de Bhutto (1970-1977)

Los años setenta en Pakistán estuvieron marcados por el surgimiento de un movimiento político populista, el PPP, liderado por Zulfikar Ali Bhutto y que fue, por lo menos en las fases iniciales, una “izquierda progresista” en el espectro político. Sin embargo, la politización de los grupos marginados, los crecientes grupos de inmigrantes rurales desempleados, y su tendencia a la violencia, fueron elementos suficientes para obstaculizar la posibilidad de que el Estado adoptara una postura “demasiado” progresista hacia las mujeres. La fuerza de la oposición religiosa al estilo político y social “secular” de Bhutto sería un obstáculo mayor. La creencia en que la falta de una moralidad islámica era la causa que había llevado a la desintegración del país, era común en gran parte de la sociedad pakistani. Con sus credenciales islámicas en peligro,

²⁵ Govt. Of Pakistan, Pakistan Manpower Institute, Khalida Shah, “Women’s Participation in the Labour Force in Pakistan – a Macro Level Profile”, in Employment for Women in Pakistan. Islamabad: Govt. Of Pakistan Press, 1983, pág. 49.

²⁶ Govt. Of Pakistan, Central Statistics Office Survey, 1964, Karachi: Govt. Of Pakistan Press, 1962, pág. 67.

Bhutto no podía arriesgar su supervivencia política al meterse en controversias tales como "la liberación de la mujer".²⁸

Y sin embargo, a pesar de su renovado compromiso en el "Islam", los 70 continuaron viendo cada vez más mujeres ocupando puestos públicos al lado de los hombres. En efecto, el acceso de un creciente número de mujeres a las aulas universitarias y los cambios socioeconómicos impulsados por el Estado, llevaron a muchas mujeres a abandonar la seguridad de la arena doméstica. Un alto número de iniciativas fue lanzado por el gobierno para alentar la participación de las mujeres en todas las esferas de la sociedad. Así, por ejemplo, una mujer fue proclamada gobernadora de la provincia de Sind; otra fue elegida diputada en la Asamblea Nacional y el servicio exterior se abrió por primera vez para las mujeres.²⁹ La visibilidad y desenvolvura pública de la Sra. Bhutto contrastaba en gran medida con el velo que utilizaba la esposa de Ayub Khan. Aún más simbólico que el papel de las primeras damas, fue la creciente regularidad con que las mujeres sin velo de diversos niveles sociales aparecían en la televisión durante la era de Bhutto.

En 1973, como parte de las reformas administrativas de Bhutto, las mujeres se volvieron elegibles para poder desempeñar cargos públicos. La *Constitución*, firmada en el mismo año bajo la Ordenanza de la ley Familiar, definió la igualdad para todos los ciudadanos como uno de sus principios básicos de su política de Derechos Fundamentales; se establecía que no debía haber discriminación teniendo como base únicamente el género.³⁰ El Estado también emprendió una serie de medidas especiales para proteger a las mujeres y a los niños, y garantizó el sufragio efectivo. Otro artículo de la Constitución prometía beneficios de maternidad a las mujeres empleadas. Así, al verse beneficiadas, muchas mujeres de todas las clases sociales se unieron al PPP.

Sin embargo, aquellos que aclamaron estas nuevas prerrogativas de las mujeres en los esfuerzos del Estado Pakistán para salvaguardar sus intereses, no hubieran podido imaginar que la Constitución de 1973, así como sus predecesoras, serían honradas más por la violación de sus preceptos que por su cumplimiento. Un mejor ejemplo de la falta de avances substantivos durante los años de Bhutto fue la decisión de otorgar a las mujeres diez asientos, tanto en la Asamblea Nacional como en la Provincial. Sin embargo, solamente cinco mujeres pudieron ser elegidas en los sufragios de 1970. Así, a pesar de ser casi la mitad de la población, solamente diez mujeres

²⁷ Govt. Of Pakistan, *Pakistan Population Census*. Karachi: Govt. Of Pakistan Press, 1962.

²⁸ Mumtaz Ahmed, "Ideology, Power and Protest: Toward Explaining Islamic Revivalism in Pakistan". Georgetown University: *Centre of Strategic International Studies*, unpublished paper for a workshop on Islamic revivalism, 4 January 1983, pág. 18-19.

²⁹ Khawar Mumtaz and Fareeda Shaheed, *op cit*, pág. 100-120.

³⁰ Govt. Of Pakistan, *Constitution Act of 1973*. Islamabad: Govt. Of Pakistan Press, 1973. Article 25 (1).

podían ser nombradas en la Asamblea, lo cual representa un buen indicador de la persistencia de las barreras culturales en lo que toca a su participación en la política.

La política de Estado bajo el régimen de Bhutto se basó en gran medida en asuntos de clase más que de género. Fue la estructura de clases y las orientaciones ideológicas particulares de sus familias, las que en última instancia determinarían el modo y extensión de las medidas adoptadas por Bhutto en el terreno familiar. A este respecto, una encuesta en 1974 a mujeres de clase baja, media y alta – tanto amas de casa como con un trabajo remunerado – mostró que el 98% de ellas se adhería a los valores tradicionales. La gran mayoría de ellas todavía consideraba que el papel primordial de las mujeres era el ámbito doméstico; 72% de las amas de casa y 46% de las mujeres con carrera aceptaban la dominación cultural de los hombres.³¹

A pesar de que Pakistán fue partícipe de los objetivos de la declaración del Año Internacional de la Mujer, decretado por Naciones Unidas en 1975 y de que el gobierno de Bhutto creó una Comisión especial sobre los Derechos de las Mujeres en enero de 1976, con miras a evaluar su situación y mejorar su nivel social, económico y legal, poco se avanzó en lo que toca a la implementación de la Ley de Ordenanza Familiar de 1961, sugiriendo una serie de cambios en las provisiones existentes. Así, a pesar del creciente número de movimientos de mujeres que surgieron durante la era de Bhutto,³² la condición de la mujer siguió siendo insatisfactoria.³³

La fácil convergencia entre los descontentos socioeconómicos y políticos y las sensibilidades religiosas, manifiestas en las campañas de la Alianza Nacional Pakistaní contra las políticas de Bhutto muestran lo infructuoso del populismo del PPP. La participación de las mujeres en actividades fuera de la familia parecía haberse convertido en una perversión de las normas tradicionales de honor y protección. Fue así como después de las elecciones parlamentarias de 1977, el jefe del Ejército, General Zia-Ul-Haq, tomó el poder por medio de un golpe de Estado, imponiendo la ley marcial y suspendiendo la Constitución.³⁴ Luego de anunciar sus intenciones de islamizar el Código Penal de Pakistán e invitar a la Liga Musulmana de Pakistán y a Jammát-i-Islami a participar en su gabinete, arrestó y luego asesinó a Bhutto en 1979. Siendo un musulmán devoto, Zia se proclamó designado divino para volver a la sociedad pakistani a la “pureza moral del antiguo Islam”.

³¹ M. Sabihuddin Baqai, Changes in the status and Roles of Women in Pakistan (an empirical study in Karachi Metropolitan Area), Karachi: Dept. of Sociology, University of Karachi, 1976, pág. 15-24.

³² Shahnaz J. Rouse “Women’s Movements in Contemporary Pakistan: Results and Prospects”. University of Michigan, working paper no. 74, December 1984.

³³ Quizá el aspecto más positivo durante esta era fue que le dio a las mujeres urbanas la oportunidad de tomar conciencia sobre la condición de las mujeres de las clases bajas.

³⁴ Jalal, The State of Martial Rule, chapter 7.

3.1.5. Un paso hacia delante, dos hacia atrás: las mujeres bajo el conservadurismo islámico de Zia (1977-1988).

El nuevo gobierno de Zia-Ul-Haq lanzó rápidamente campañas para la islamización de Pakistán. Dándose cuenta de que muy poca gente había sido persuadida por las políticas de Bhutto, el General calculó que al tocar el asunto de las mujeres confirmaría el compromiso de su régimen al Islam y, por ende, su legitimidad. El hacer de las mujeres el punto central de su programa de “islamización”, lo llevó a ganar significativos aplausos de parte de los partidos religiosos, así como de amplios sectores de la sociedad. Sus promesas de proteger la santidad del chador (o velo) y del chardivari (o seclusión) – conocidos símbolos del honor de las mujeres y la seguridad de la familia tradicional – tocó fibras muy sensibles y prioritarias de la estructura de los valores de la clase media y media baja.³⁵

Cuando el 10 de febrero de 1979 Zia implementó la primera parte de las leyes islámicas, como lo fue el prohibir la participación de las mujeres en los deportes y establecer planes para crear instituciones separadas por género, obtuvo un consenso por default, debido a la apatía y resignación existente. Pero al General no le preocupaba lo que la gente opinara o dijera en la intimidad de sus hogares, siempre y cuando no saliera de ahí.

Teniendo como base fundamental la aplicación rigurosa de los castigos islámicos, más que la justicia, la Ordenanza Hudood de 1979 fue promulgada con el anuncio de más medidas “islámicas” a tomar. Las provisiones del reglamento incluían temas relacionados con el adulterio, la fornicación, la prostitución y la violación, entre otros, prescribiendo castigos severos como el amputamiento de dedos y manos del acusado así como azotes.³⁶

Las partes que más afectaban a las mujeres en este reglamento se referían a la *zina* (relación sexual extra-marital) y la “*zina-bil-jabr*” (violación). Bajo la ordenanza, los hombres y las mujeres acusados de *zina* debían ser condenados a las mismas sentencias, sean de muerte por apedreamiento o por latigazos. La confesión propia o el testimonio de cuatro hombres musulmanes de reconocida moral era suficiente para dictaminar la culpabilidad de los acusados. Sin embargo, al aplicar los mismos principios a casos como la *zina-bil-jabr*, la ordenanza enterraba efectivamente la diferencia entre violación y adulterio. En otras palabras, en caso de que el violador no confesara, era necesaria la presencia de cuatro hombres musulmanes con reconocida moral en la escena del crimen para encontrarlo culpable. Por supuesto que este reglamento no explicaba como podía ser que cuatro hombres musulmanes de correcta moral permitirían que la violación tuviera lugar.

³⁵ Ahmed, Ideology, Power and Protest: Toward Explaining Islamic Revivalism in Pakistan, pág. 11.

No todos comprendieron integralmente las implicaciones de la Ordenanza Hudood hasta que las cortes empezaron a realizar veredictos basados en ella. Si bien es notable que este reglamento daba una sanción legal a la discriminación sexual, lo es aún más el hecho de que sus principales víctimas eran sin excepción las mujeres de los estratos más pobres de la sociedad pakistani. El caso de Safia Bibi en 1982 (hubo decenas de casos similares a través de los años ochentas), quien era una sirvienta casi ciega que fue sujeta a varias violaciones por parte de su patrón y el hijo de éste, quedando finalmente embarazada, culpada entonces de adulterio y castigada con quince latigazos, tres años de prisión y mil rupees, dejando a sus violadores en libertad por falta de suficientes pruebas, es uno de los ejemplos de las terribles decisiones de las Cortes basadas en la Ordenanza Hudood.³⁷

Claramente, el efecto de las leyes basadas en la discriminación por género en Pakistán son mejor comprendidas al diferenciar entre las mujeres de acuerdo a su clase. Mientras la Ordenanza Hudood es en principio una amenaza a todas las mujeres, aquellas pertenecientes a familias de clase media y alta tenían menor posibilidad de sufrir sus consecuencias directamente. El valor dado al "honor" por las familias privilegiadas económica y socialmente requería que el Estado ignorara sus agresiones sexuales, inclusive aquellas de sus mujeres. Zia no estaba en la posición de empujar su campaña islamizadora al grado de cuestionar el honor de las mujeres de clase media y alta. Tenía que dar algo a cambio de su apoyo.

Con el fin de adelantarse a las críticas nacionales e internacionales de sus políticas hacia las mujeres, Zia estableció una Dirección para la Mujer como parte de su gabinete un mes antes de la Ordenanza Hudood. Su propósito específico era salvaguardar las necesidades e intereses de las mujeres en las políticas y programas gubernamentales y no gubernamentales. Sin embargo, a pesar de todas las actividades y recursos utilizados para mejorar "el conocimiento y la protección de los derechos" de las mujeres, el impacto que esta Dirección tuvo sobre los derechos de éstas y las actividades relacionadas con su desarrollo fueron prácticamente nulas. Ya que si bien esta División buscaba una rápida implementación de programas para las mujeres dentro del aparato estatal, aceptó, paradójicamente, las leyes más discriminatorias.³⁸

Irónicamente, fue la Ordenanza Hudood la que contribuyó a impulsar aún más la actividad de las cerca de cien organizaciones de mujeres.³⁹ En septiembre de 1981, por ejemplo, un grupo de mujeres urbanas de la clase media y alta formaron el Foro de Acción de las Mujeres

³⁶ Govt. Of Pakistan, A Collection of Islamic Laws. Islamabad: Govt. Of Pakistan Press, 1980. Hudood Ordinance, 1979, VI, 1-9.

³⁷ Ver Anita Weiss, "Women's Position in Pakistan: Sociocultural Effects of Islamization" en Asian Survey, XXV (August 1985) 8, y Mumtaz y Shahced, (eds.), Op. Cit., pág. 103-105.

³⁸ Weiss, "Women's Position in Pakistan", Asian Survey, XXV (August 1985) 8, p. 872.

(WAF) en Karachi, después de que una corte militar acusara a una niña de quince años de adulterio y la sentenciara a azotes.³⁹ Al registrar su protesta públicamente, los miembros de la WAF hicieron más que retar la decisión de la corte. Aun cuando la iniciativa estaba confinada a una muy pequeña sección de mujeres pakistaníes urbanas y educadas, simbolizaba el inicio de una lucha larga y dolorosa contra el uso del aparato estatal para promover una visión mundial islámica unilateral.

No importaba si las mujeres que se unieron a la WAF, o la apoyaron de alguna forma, estuvieran conscientes de las complejas dinámicas de su relación con el Estado. Lo trascendental era la creciente discriminación contra las mujeres que aspiraban obtener algo más que la seguridad del *chardivari*. Hubo reportes de profesoras amonestadas o despedidas simplemente por sus creencias políticas, o bien de empleadas públicas a las que se les obligó a adoptar el código de vestido "islámico" (el velo) en sus áreas laborales. Aún mayor era el temor de las amas de casa de clase media y alta de que el régimen, ante la presión, suprimiera las Leyes de la Familia de 1961.⁴¹

En un corto periodo de tiempo, la WAF habría de extenderse a un mayor número de centros urbanos (Lahore, Islamabad, Peshawar, Bahawalpur, Lyallpur y Quetta). Un gran número de organizaciones de mujeres, entre ellas la APWA, reteniendo su existencia autónoma, decidió dar su apoyo incondicional a la WAF para avanzar en los derechos de las mujeres, incluyendo el empleo, seguridad física, matrimonio, planeación familiar, aborto y discriminación. Sin embargo, la WAF y los grupos de mujeres que con ella se asociaron, se enfrentaron a los mismos dilemas y obstáculos que habían impedido a las mujeres educadas de clase media y alta avanzar demandas que el Estado tuviera la capacidad o deseo de satisfacer. Al formular la estrategia en contra de las políticas del régimen de Zia, las mujeres reiteraron su lealtad al Islam y al Estado. Actuando tácticamente, la WAF introdujo clases sobre El Corán a sus miembros y apoyo a los *ulemas* que no simpatizaban con las interpretaciones del General Zia sobre el Libro Sagrado y la Sunna.⁴² Así, ante las pocas opciones, más que el jugar de acuerdo con las reglas del gobierno, la WAF decidió nombrarse "grupo de presión", pudiendo así canalizar las demandas de las mujeres ante el Estado, enmendar los adversos efectos de las leyes de Zia y ganar apoyo de muchos hombres pakistaníes reconocidos así como a una amplia sección de los *ulema*.

La marcha del WAF y otros grupos de mujeres del 12 de febrero de 1983 en Lahore contra la Ley de Evidencia (que buscaba reducir el peso de los testigos a la mitad del de los

³⁹ J. Henry Korson y Michelle Maskiell, "Islamization and Social Policy in Pakistan: the Constitutional Crisis and the status of Women", *Asian Survey*, XXV, June 1985, 6, pág. 600.

⁴⁰ Rouse, *Women's Movements in Contemporary Pakistan: Results and Prospects*, pág. 9.

⁴¹ S/autor "Aims and Objectives of the Women's Action Forum". WAF papers, Lahore Chapter.

hombres en asuntos financieros⁴³) muestra lo anterior. A pesar de que cientos de mujeres activistas fueron arrestadas y la ley se implementó en 1984, la WAF y otras organizaciones de mujeres jugaron un papel primordial al estar al tanto de los intentos del régimen de obtener rápidos resultados en sus políticas de "islamización". Asimismo, algunas leyes gubernamentales que trataban de imponer restricciones a las mujeres si bien no fueron totalmente rechazadas, como la Qisas y Diyat, por lo menos fueron pospuestas o atenuadas, como la Shahadat o ley de evidencia.

Esto no quiere decir que las mujeres fueran capaces de forzar al gobierno a retractarse de las posiciones que se habían vuelto integrales para la perpetuación del sistema. Menos aún debido a las contradicciones internas existentes en el seno de las diversas organizaciones de mujeres. Además, aún las mujeres más competentes y excepcionales miembros de la WAF y de otras organizaciones nunca se atrevieron a cuestionar el nexo existente entre el Islam y el Estado Pakistani. Así, la violencia contra las mujeres se incrementaba y todo el país se tornó a un Islam sumamente conservador y rigorista. Los cambios fueron evidentes desde la forma en que las mujeres vestían hasta como se comportaban. Es por ello que la muerte de Zia en agosto de 1988 y la emergencia de Benazir Bhutto como primer ministro, como producto del triunfo del Partido Popular Pakistani (PPP) en las elecciones de 1988, no fuera visto por los defensores de los derechos de la mujer en Pakistán más que como una simple coincidencia. En ausencia de una alianza entre las organizaciones de mujeres y las corrientes políticas, los asuntos de género no serían prioridad para los miembros del nuevo parlamento electo.

3.1.6. Periodo Post-Ley Marcial: de Benazir a Nawaz Sharif (1988-1998).

Benazir Bhutto, hija del líder popular Zulfikar Ali Bhutto, fue educada en Oxford y Harvard y pretendía entrar al servicio exterior pakistani, cuando su vida cambió dramáticamente en 1977 cuando su padre, entonces primer ministro, fue derrocado por un golpe de Estado al mando del General Zia-Ul-Haq y posteriormente asesinado. Bhutto había estado al pendiente de los acontecimientos en Pakistán desde su exilio en Gran Bretaña, regresando a su país de origen en 1986, siendo proclamada candidata por el mismo partido de su padre el PPP, tras la muerte de Zia.

Después de ganar la mayoría parlamentaria en las elecciones de 1988, Benazir Bhutto designó 20 asientos de los 93 obtenidos a las mujeres. A la edad de 35 años y siendo la primer mujer en gobernar una nación musulmana, dijo estar preparada para cooperar con otros partidos si éstos tomaban la iniciativa.

⁴² Mumtaz y Shaheed (eds), *Op Cit.*, pág. 130-131.

Los medios de comunicación del país, que hasta entonces se habían pronunciado en contra de la educación para las mujeres, se volvieron respetuosos hacia ellas e incluso propagaban su igualdad. Este cambio de actitud era notable principalmente cuando proyectaban la imagen de Benazir. El papel de la mujer en las sociedades musulmanas adquirió entonces connotaciones simbólicas. La llegada de una mujer al poder parecía traer consigo una revolución psicológica.

Sin embargo, el líder de la oposición formada por una coalición de partidos, Nawaz Sharif, acusó al gobierno en turno de corrupción y mal uso de los fondos. Tras una de las más grandes manifestaciones en Karachi, que incluía a decenas de mujeres que la culpaban de no haber cumplido con las promesas de acabar con las leyes discriminatorias de Zia y no haber apoyado en nada a la causa feminista, Benazir fue destituida de su cargo.

El nuevo gobierno de Nawaz Sharif comenzó en agosto de 1990 y solamente duró un par de años. En el poco lapso de tiempo que duró su gobierno, una de las pocas cosas que hizo a favor de las mujeres fue el prohibir la detención de las mujeres en la noche, pues el 85% de ellas sufrían de abusos físicos, psicológicos y sexuales cuando esto ocurría. Además, si bien un muy pequeño número de mujeres estudiaba y enseñaba en las universidades, un creciente número de ellas ingresó a los sectores público y comercial. Los abogados de Karachi estiman que el número de jueces femeninos en las cortes civiles se incrementó a un 30% del total. Sin embargo, no todo era color de rosa, pues también existen reportes que muestran la discriminación a que se enfrentaban las profesionistas y aún cuando a las mujeres se les permitió participar en las competencias atléticas internacionales, pocas lo hacían.⁴⁴

No sólo fueron las mujeres las que enfrentaron la discriminación, pues si bien las minorías en Pakistán tenían (y tienen) el derecho de practicar su fe, no lo tenían de insultar a Mahoma, y aquellos que así lo hicieron, se les sentenció a la pena de muerte.⁴⁵

La crisis de confianza a la que se enfrentó el nuevo gobierno llevó a que por tercera vez, en cinco años, el primer ministro de Pakistán fuera destituido. Al no tener mucho tiempo al mando, la conmoción pública fue casi nula. Sin haber conseguido suficientes pruebas que inculparan a Benazir Bhutto de todos los cargos que se le habían imputado a ella y a su marido, la señora Bhutto volvió al mando en octubre de 1993 tras una lucha épica contra el dictador militar en una sociedad dominada por los hombres y religiosamente intolerante.

⁴³ Charles H. Kennedy, "In Pakistan, Islamic Laws are applied without political control", *The New York Times*, July 24, 1988.

⁴⁴ U.S. State Department, *US State Dept's Report on Human Rights Abuses in Pakistan*. U.S. State Department's Annual Report for 1994.

⁴⁵ Gul Masih, "Pakistani court sentences Catholic to death for insulting Mohammed", en *National Catholic Reporter*, December 4, 1992, vol. 29, no. 6 pág. 16.

Sin embargo, este segundo gobierno de Benazir Bhutto no corrió con mejor suerte. La familia Bhutto generó un sinnúmero de conflictos que llevaron al regreso de Nawaz Sharif en 1997. Siendo la propia madre de Benazir su mayor rival política al creerse líder del Partido Popular Pakistán con derecho a suceder a su esposo muerto y con un hermano detenido bajo los cargos de rebelión contra el Estado y secuestro de una aeronave pakistani, el gobernar un país de la talla de Pakistán no le resultaría nada sencillo.⁴⁶

Si bien es destacable que Benazir Bhutto fue la única primer ministro musulmana que asistió a la Conferencia de Naciones Unidas sobre Población y Desarrollo en el Cairo,⁴⁷ muchos activistas WAF expresaron su decepción ante los esfuerzos de la Sra. Bhutto por presentarse más como líder nacional, que como abogada de los derechos de las mujeres. Además, aun cuando el PPP cumplió sus promesas al eliminar las provisiones de la Ordenanza Huddod así como la Ley de Evidencia, casos de violación, mutilación o maltrato en general a las mujeres continuaban siendo típicos y sin ser seriamente investigados. Aún más, sus políticas no fueron muy diferentes a las de Nawaz Sharif, de la Liga Musulmana, y su logro más celebrado fue la creación del Banco para las Mujeres, propuesta hecha por el régimen de Zia para promover la segregación.

En 1997 regresó Nawaz Sharif por segunda vez al poder. Pakistán contaba entonces con 140 millones de habitantes, un cuarto de los cuales era extremadamente pobre, dos tercios no podían leer, miles vivían sin acceso a los servicios de salud básica, y la corrupción estaba a su máxima expresión. La disputa con India sobre el territorio pakistani continuaba y ambos países gastaban más de la tercera parte de sus presupuestos en defensa.

Frente a este panorama, las mujeres no eran prioridad. Si bien en marzo de 1997 se estipuló que las parejas que se casaran por amor no violaban las enseñanzas del Islam, aún cuando sus matrimonios no fueran arreglados por sus padres, el gobierno de Nawaz Sharif ordenó una serie de medidas que prohibían los bailes mixtos, las mujeres anunciadas sin dupattas (un tipo de mascada), excesivos movimientos pélvicos y programas que no reflejaran las normas y cultura de la República Islámica de Pakistán en la televisión.⁴⁸ Estas medidas mandaron a la industria de entretenimiento a la bancarrota.

Finalmente, un golpe de Estado incruento en octubre de 1999 en manos del General Pervez Musharraf, quien acusó al depuesto primer ministro Nawaz Sharif de corrupción, cerró este capítulo de la historia de Pakistán.

⁴⁶ John-Thor Dhalburg, "Bhutto family feud leads to bloodshed", en *Los Angeles Times*, January 6, 1994, part A, page 6, column 1.

⁴⁷ Tribune Wires. "Pakistan's woman premier to face Cairo spotlight", en *Chicago Tribune*, september 2, 1994, pág. 2, zona C.

3.2. SITUACIÓN ACTUAL DE LAS MUJERES EN PAKISTÁN

Las políticas del actual primer ministro, general Pervez Musharraf, en cuanto a las elecciones de los cuerpos locales, las cortes para mujeres a nivel distrito y el reducir la edad de los votantes de 21 a 18 ha sido vista con buenos ojos por parte de la opinión pública en general. Se espera que los consejos y asambleas locales prueben ser verdaderas instituciones representativas que cambiarán la situación de los pobres.

Mujeres líderes en varias esferas de la vida cotidiana han dado la bienvenida a la decisión de Pervez de dar igual representación a las mujeres en las elecciones de los cuerpos locales y asambleas de distritos. Expresan la esperanza de que el dar un mayor vínculo a las mujeres con estas instituciones mejorará su trabajo y proveerá de mayores oportunidades. Durante el mes de abril de 2000, Pervez Musharraf anunció una serie de iniciativas para mejorar los derechos humanos, especialmente de las mujeres y las minorías no musulmanas. Proclamó reglas más estrictas en la persecución de casos de blasfemia y tomó medidas para que los “asesinatos por honor” de las mujeres sean tomados como asesinatos como tal.

De la misma manera, anunció en marzo de 2000, ante la visita del presidente estadounidense William Clinton, que convocará a elecciones locales entre diciembre y julio del 2001, dando voz a las clases bajas, mujeres y minorías. Musharraf aseguró que la nueva estructura proveerá una transferencia de poder sin precedentes de la elite a la vasta mayoría, y la democracia estará completamente en marcha en octubre del 2002. El plan tiene como fin acabar con la burocracia y darle a la gente lo que quiere: respeto, igualdad, justicia y buenos ingresos. Se asegurarán que solamente candidatos honestos participen en las elecciones y que un tercio de los asientos en el parlamento sean para las mujeres.⁴⁹

3.2.1. La Constitución pakistani y su política hacia las mujeres

Si buscamos tener una visión completa de la situación de las mujeres en un país, un recurso importante es la Constitución Política del mismo. Esta es la entidad que esquematiza más claramente el marco legal, ilustra las normas de la sociedad y define los parámetros dentro de los cuales las leyes deben regir. Así, con el fin de llevar a cabo un análisis completo de la manera en que las mujeres son tratadas en la sociedad pakistani, necesitamos analizar su Constitución para conocer el tipo de prohibiciones, derechos y obligaciones que le concede al sexo femenino. La cuestión fundamental aquí consiste en examinar si las mujeres y los hombres gozan de igualdad

⁴⁸ Amit Baruah. “Crackdown on jeans culture in Pak”, en *The Hindu* October 13, 1997, pág. 17.

ante la ley.

Este asunto no resulta nada fácil de explorar si observamos que la Constitución pakistaní se encuentra llena de contradicciones. Tal vez sea la fuente, o mejor aún, el reflejo de las contradicciones que existen dentro de la psicología pakistaní, una curiosa y conflictiva mezcla entre la modernidad y la tradición. Fue a causa de esta complejidad que en los primeros años que siguieron a la independencia pakistaní no se creó una Constitución. Entre 1947 y 1962, Pakistán no tenía Constitución. La Constitución de 1962 fue delineada bajo las órdenes del dictador militar, General Ayub Khan, y solamente tuvo un simbólico apoyo de la población. No fue sino hasta 1973, un cuarto de siglo después del nacimiento del país, cuando una Constitución fue creada por un mandato popular. Esta Constitución existe hasta la fecha, con ligeras modificaciones. Sus autores fueron un grupo de gente de distintos ámbitos: catedráticos religiosos, consultores militares, tecnócratas educados en Occidente, terratenientes feudales y modernos hombres de negocios. No es sorprendente entonces que su producto contenga tantas discrepancias. Un documento que es a primera vista sorprendentemente sencillo, en realidad resulta ser un complejo conjunto de principios en conflicto.

La parte que se ocupa de las mujeres es bastante complicada y se caracteriza por su falta de claridad y por la vaguedad en su significado. Es un documento que deja a los lectores un amplio margen a la interpretación. A continuación me enfocaré en los aspectos que se refieren a las mujeres en las diferentes secciones de la Constitución pakistaní.

El primer punto sobresaliente que muestra la compleja naturaleza de la Constitución de Pakistán se encuentra en el *PREÁMBULO*, en donde se señala:

“...Wherein the principles of democracy, freedom, equality, tolerance and social justice, as enunciated by Islam, shall be fully observed...”⁵⁰

Este es un párrafo interesante porque, por un lado, apoya los principios de democracia, libertad, igualdad, tolerancia y justicia social pero, por el otro, establece que deben llevarse a cabo en concordancia con el Islam. Así, cualquier persona que busque comprender esta sección primero debe identificar los principios en sí y después deberá revisar si su interpretación no se contrapone a la doctrina islámica. Son dos tipos de análisis los que se deben realizar, lo que lleva a una dinámica bastante compleja. Si bien analizar los principios es una tarea difícil de por sí; hacerlo de acuerdo con el Islam y sus diversas interpretaciones, lo es aún más.

⁴⁹ Wire Services, “Pakistan will hold local elections”, en *Los Angeles Times*, March 24, 2000, pág. 18., Farhan Bochari, “Pakistan details election plans” en *Financial Times*, august 15, 2000, London, ed. 1. Pág. 10.

El resultado, es la ausencia de principios claros para la formulación de las leyes. Además, al permitir que la validez de una ley se obtenga de una doctrina teológica, se abre la puerta a la aceptación de leyes subjetivas y excluyentes basadas en el hecho de que de acuerdo con sus hacedores, son leyes “islámicas”. Como las interpretaciones del Islam pueden variar enormemente (como lo vimos en el capítulo anterior), llegamos a una situación donde no hay una línea clara a seguir que nos indique lo que está permitido y lo que no lo está. Esto crea una situación en la que la validez de la ley, ya sea partidaria o no de los principios de justicia y democracia, estará basada en las creencias religiosas de la persona que la analice.

Las implicaciones para las mujeres son claras: aparentemente, la Constitución les otorga igualdad y libertad, pero es posible que algunas leyes que las discriminan sean aceptadas si sus promulgadores estipulan que de alguna manera son “islámicas” y si el juez que la aplica está de acuerdo con ello.

El siguiente capítulo de la Constitución que resulta interesante analizar para nuestro tema es el que se intitula, *DERECHOS FUNDAMENTALES*. En la parte de “*Igualdad de los Ciudadanos ante la ley*”, artículo 25, se establece:

- (1) “All citizens are equal before law and are entitled to equal protection of law.”
- (2) “There shall be no discrimination on the basis of sex alone.”
- (3) “Nothing in this Article shall prevent the State from making any special provision for the protection of women and children.”

Este artículo asienta claramente sus metas y “casi” nada del conflicto presente en el preámbulo permanece aquí. La parte (1) establece abiertamente que todos los ciudadanos de Pakistán tienen la misma protección bajo la ley. Así, si nos preguntamos “¿tienen las mujeres y los hombres igualdad de protección de la ley?”, la Constitución responde vigorosamente en afirmativo, la parte (2) pone en claro que la discriminación basada en el sexo está prohibida. Por si esto fuera poco, la parte (3) incluso beneficia a las mujeres al expresar que aún cuando los hombres y las mujeres deben ser tratados iguales, el Estado se reserva el derecho de realizar cualquier disposición especial a favor de las mujeres. Uno aquí pensaría que el Estado trata de proteger a las mujeres y reivindicarse de todos los males cometidos contra ellas en el pasado, dándoles, ahora, privilegios especiales.

Después de leer este artículo, podríamos concluir que la Constitución realmente pone los

⁵⁶ Los párrafos tomados de la Constitución fueron dejados en su idioma original, inglés, debido a que no se encontró el documento traducido al español y, siguiendo nuestra línea de análisis, la interpretación, una traducción propia no

derechos de los hombres y de las mujeres en un plano de igualdad, al tratar a ambos de una manera equitativa y si acaso fuera parcial, sería al dar un mayor apoyo a las mujeres.

Sin embargo, este artículo resulta ser, una vez más, característico de la Constitución pakistaní: muy sencillo a simple vista, pero con un complejo significado si uno realiza un análisis más profundo. El elemento de este artículo que podría resultar problemático en lo que toca a la igualdad de los sexos, viene precisamente de la parte que más parecería ayudar a las mujeres, la (3). En primer lugar, este fragmento hace oficial la posibilidad de que la sociedad podría no ser del todo justa hacia las mujeres, y entonces éstas necesitarían la ayuda del Estado.

En segundo lugar, aunque no lo parezca, esta sección podría afectar a las mujeres o quitarles algunos derechos al permitir al Estado aplicar leyes que tengan por objetivo la “protección” de las mujeres, llevando al establecimiento de leyes discriminatorias. Por ejemplo, una ley que no permita a las mujeres utilizar el transporte público podría ser aprobada con base de que ello podría poner sus vidas en riesgo. Esta ley sería válida al encontrarse bajo el artículo 25 de la Constitución. De hecho, los actos en contra de las mujeres que suceden en el país vecino, Afghanistanistán, tienen el mismo sustento, la “protección” de sus mujeres.

Así, vemos que este artículo de la Constitución puede ser enormemente benéfico para las mujeres de la misma manera que puede tener efectos negativos. Una vez más, todo dependerá de quién lo interprete.

Dentro del mismo capítulo, la siguiente sección que resulta importante analizar en nuestro estudio es la de “*No-discriminación en cuanto al acceso a los espacios públicos*”; el artículo 26 explica:

- (1) “In respect of access to places of public entertainment or resort, not intended for religious purposes only, there shall be no discrimination against any citizen on the ground only of race, religion, caste, sex, residence or place of birth.”
- (2) “Nothing in clause (1) shall prevent the State from making any special provision for women and children.”

Este artículo es importante porque establece que no debe haber discriminación contra las mujeres para entrar a lugares públicos. Sin embargo, de manera muy similar a los fragmentos de la Constitución que hemos visto anteriormente, esta prohibición contra la discriminación no es tan completa ni clara como aparenta.

En primer lugar, la primera parte (1), pone en claro que aplica a lugares públicos que no son únicamente religiosos por naturaleza. Esto deja la puerta abierta a leyes que prohíban a las

hubiera sido tan exacta como lo es el documento original.

mujeres visitar ciertos lugares públicos con la base de que estos sitios son “religiosos”. Muchos de los lugares más importantes en Pakistán son religiosos. Tomemos por ejemplo, la Mezquita Shah Faisal en Islamabad. es totalmente religiosa y aún así es una de las mayores atracciones de la ciudad e incluso del país. Sin embargo, de acuerdo con las consideraciones de este artículo, una ley que les niegue el acceso a las mujeres. será válida constitucionalmente, privándoles así de uno de los mayores sitios en Pakistán.

El segundo fragmento (2) de este artículo permite al Estado formular “provisiones especiales” para las mujeres. Como se explicó anteriormente, este tipo de provisiones puede tener efectos negativos para éstas al permitirle al Estado aprobar leyes que pueden discriminarlas con base a la idea de que las mujeres necesitan un cuidado especial.

Del análisis anterior, es claro que el artículo 26 está lejos de ser la entidad inocente y benefactora que parece ser. Mientras en la superficie parece ayudar a las mujeres, en realidad puede ser utilizada para lastimarlas y privarlas de libertades básicas.

A continuación, el artículo 27 de la Constitución de Pakistán, referente a la “*Seguridad contra la discriminación en los servicios públicos*”, en su primer apartado señala:

“No citizen otherwise qualified for appointment in the service of Pakistan shall be discriminated against in respect of any such appointment on the ground only of race, religion, caste, sex, residence or place of birth :.....Provided further that, in the interest of the said service, specified posts or services may be reserved for members of either sex if such posts or services entail the performance of duties and functions which cannot be adequately performed by members of the other sex....”

Si bien este artículo establece que la discriminación sexual en el área laboral no será tolerada, una vez más, y como en las secciones previas, no lo logra del todo. Indica que la discriminación sexual puede ser tolerada si puede demostrarse que el trabajo en cuestión es más adecuada para un género específico. Por supuesto, esto aplica a ambos, hombres y mujeres. Sin embargo, dado el carácter patriarcal de la sociedad pakistani, en la práctica, esto perjudicaría más a las mujeres pues los patrones podrían argumentar que un puesto es más adecuado para un hombre que para una mujer. Implícitamente, este artículo justifica la designación de roles según el género, al determinar que los hombres y las mujeres tienen diferentes capacidades y, por lo tanto, las mujeres deberían tal vez ser empleadas en distintos ramos.

El siguiente capítulo de la Constitución de Pakistán, que contiene puntos interesantes a discutir, es el que lleva como título *PRINCIPIOS DE POLÍTICA*. El artículo 32 referente a la

"Promoción de instituciones gubernamentales locales", señala:

"The State shall encourage local Government institutions composed of elected representatives of the areas concerned and in such institutions special representation will be given to peasants, workers and women."

Este artículo hace un reconocimiento del Estado a la poca representación de las mujeres en el gobierno. Las provisiones de este artículo llevan al gobierno a corregir esta situación al proclamar la representación de las mujeres en instituciones especiales. A diferencia de las secciones anteriores, este artículo no tiene contradicción alguna y tiene como fin único el funcionar para el beneficio de las mujeres.

Dentro del mismo capítulo, el artículo 34, "*Completa participación de las mujeres en la vida nacional*", es bastante notorio por su apoyo hacia ellas:

"Steps shall be taken to ensure full participation of women in all spheres of national life."

Como la sección previa, este artículo reconoce las dificultades a las que las mujeres se enfrentan en la sociedad pakistani. El artículo apunta que el gobierno necesita tomar medidas para permitir a las mujeres volverse miembros activos de la sociedad, indicando así que no lo son en la actualidad. Si bien no se sugiere algún tipo de medio para lograrlo, tampoco da pie a ninguna restricción.

En conclusión, este análisis muestra que una de las cosas más claras en la Constitución Pakistán es su vaguedad. Vaguedad que surge como resultado del intento de sus promulgadores de buscar un equilibrio entre la modernidad y la tradición. Casi todos los artículos que analizamos otorgan plenos derechos a las mujeres pero después se los restringen de alguna manera, o dan posibilidades al gobierno para hacerlo de acuerdo al "interés público". Así, a la pregunta "¿tienen los hombres y las mujeres la misma protección de la ley?", no se puede contestar con un simple "sí" o "no". Si bien "sí" tienen la misma protección de la ley, ésta "también" puede ser desigual. La Constitución no resuelve esta cuestión; esta responsabilidad recae en los políticos y más específicamente, en los jueces. En un análisis terminal, entonces, los derechos de las mujeres en Pakistán, su destino, dependerán no de su Constitución, sino de su lector, sus creencias religiosas, sus valores y en consecuencia, sus interpretaciones.

3.2.2. El marco legal actual y su relación con las mujeres en Pakistán

Es difícil comprender el fenómeno de las leyes pakistaníes si las divorciamos de los procesos políticos, económicos y sociales. La inconsistencia e inestabilidad de la ley son

evidentes como lo es en el caso de la Constitución. Además, muchas veces resulta difícil considerar a la ley como regla a seguir debido a que los cambios de gobierno y las dinámicas políticas, hacen que muchos otros factores influyan en las decisiones que toman los políticos en ese momento. He analizado la postura de la Constitución en relación con la mujer. Ahora, examinaré de cerca al sistema legal, remitiéndome a leyes específicas y a decisiones judiciales que afectan a las mujeres tanto de manera positiva como negativa.

Las desigualdades sufridas por las mujeres del sub-continente en el área de las leyes familiares han sido graves. Ello explica el hecho de que la Ordenanza de las Leyes de Familia (*Muslim Family Laws Ordinance "MFLO"*) decretada en 1961 durante el gobierno de Ayub Khan, el dictador militar más secular, fuera vista como un avance significativo. De hecho, esta ordenanza es considerada la más benéfica de todas las leyes que conciernen a las mujeres.

En la actualidad la Ordenanza Familiar aún prevalece, mantenida con vehemencia por los grupos de mujeres y apoyada por los ciudadanos a favor de los derechos de éstas. La MFLO es altamente valorada por una simple razón: se ocupa de la ley familiar, y ésta ha sido tradicionalmente el área más controversial, pues es en ella donde las mujeres han enfrentado más leyes discriminatorias debido a prácticas tales como la poligamia. Es precisamente a ésta práctica a la que la MFLO más afecta y tiene como objetivo regularizar, beneficiando así a las mujeres. De hecho, la MFLO ha jugado un papel preponderante en la disminución de la práctica de la poligamia en Pakistán.

Antes de la promulgación de la MFLO, el gobierno no ponía restricción alguna ni mantenía ningún registro de la práctica de la poligamia. Un hombre se podía casar hasta cuatro veces sin importar el consentimiento de sus esposas. La implementación de la MFLO cambió en gran medida esta situación. Las restricciones más significativas a la poligamia se encuentran en la Sección 6. En la primera parte de esta sección se establece que para obtener permiso de contraer un matrimonio polígamo, es necesario referirse a un Consejo de Arbitraje (AC), que consta de jueces independientes que escuchan casos particulares y dan veredictos basados en los hechos presentados y en los principios de la MFLO.⁵¹

Básicamente, para que una solicitud de matrimonio polígamo sea aceptada, el que así lo solicite deberá mostrar el consentimiento de su(s) esposa(s) existente(s) y las razones para tal petición. La segunda parte de la sección 6 señala que es el Consejo el que realizará una audiencia de las partes involucradas y una vez que esté convencido de que un matrimonio adicional es "*necesario y justo*", dará el permiso. Para llegar a esta conclusión, el Consejo deberá considerar

⁵¹ Rubya Mehdi. *The Islamisation of the Law in Pakistan*. Surrey, UK : Curzon Press Ltd. 1994. Pgs. 157-165.

circunstancias tales como esterilidad, incapacidad física, impotencia, evasión al mantenimiento de relaciones conyugales, demencia y el propio consentimiento de la esposa o esposas.

La sección 14 de la MFLO señala que cualquier persona que no esté satisfecha de la decisión tomada por el AC puede apelar al “collector”, un oficial de apelación que escuchará el caso y realizará un veredicto independiente. Aún cuando no se otorgue dicho permiso, el matrimonio puede contraerse, sin embargo, no sería registrado oficialmente, lo que significa que cualquier problema que pueda ocurrir dentro de tal matrimonio no contaría con una solución jurídica. Además, la sanción por haber contraído otro matrimonio sin el permiso del Consejo, consiste en que el solicitante pague inmediatamente la completa dote de la(s) esposa(s) existente(s), también puede ser encarcelado hasta por un año y multado hasta por cinco mil rupees (esto es, aproximadamente 35 mil pesos actuales).⁵²

Por otra parte, la sección 5 señala que la esposa debe buscar una disolución judicial de su matrimonio con base en que su esposo ha contraído una esposa adicional en contraposición de las provisiones de la MFLO concerniente a la poligamia. Esto resulta ser de suma importancia pues de no denunciar un acto que va en contra de la ley, no hay manera de resolverlo o acabar con él.

Finalmente, a pesar de que la MFLO provee sanciones y otorga derechos a la mujer como el de disolver su matrimonio si uno segundo es contraído y le niega el registro a éste último, no lo declara como ilegal o nulo, lo cual hace a la ley menos efectiva contra la arbitrariedad y poligamia injustificada. Con respecto a ésto, una importante académica y abogada, Rashida Patel, señala:

...if restrictions on polygamy are to be effective, the law should go further and lay down, that if another marriage is contracted during the subsistence of a marriage, without the prior permission from the relevant judicial authority, such polygamous marriage shall be illegal and void...⁵³

La inefectividad de las políticas contra la poligamia de la MFLO también obedece a que el Consejo, AC, no tiene la experiencia debida, la frialdad para tratar los casos ni la autoridad para sancionarlos que posee una Corte.⁵⁴ Es debido a estos factores que las restricciones son muchas veces inefectivas en términos prácticos.

Todo esto muestra que a pesar de que Pakistán ha puesto impresionantes restricciones a la poligamia, especialmente si se le compara con otros Estados islámicos como Arabia Saudita, en la

⁵² *Ídem*. Al día de hoy, 13/07, un dólar americano equivale aproximadamente a 65 rupees.

⁵³ Rashida Patel. *Women and Law in Pakistan*. Karachi: Faiza Publishers. 1979. pág. 95.

⁵⁴ Lucy Carroll. *The Muslim Family Laws Ordinance, 1961: Provisions and Procedures – a reference paper for current research*. *Indian Sociology (NS)*, Vol. 13, No.1. 1979, pág. 132, Pags 117-143.

práctica, el requisito de obtener un permiso previo del Consejo para poder contraer un matrimonio polígamo, resulta ser más una formalidad que un obstáculo efectivo. Aún así, las mujeres se encuentran mejor actualmente que antes de la promulgación de la MFLO.⁵⁵

No puede decirse lo mismo de algunas otras leyes. Por ejemplo, se dotó de poder a las Cortes Sharia (sistema de cortes paralelas que utilizan únicamente al Corán como ley básica, como se explicó anteriormente) para aceptar peticiones recibidas de individuos, asentando leyes que son contrarias a los principios coránicos y que excluyen a la ley familiar, específicamente a la MFLO de su jurisdicción. Sin embargo, en 1991, bajo el gobierno de Nawaz Sharif, una ley fue aceptada bajo el nombre de "Shariah Bill", que tenía como fin acabar con la exclusión de la MFLO en las Cortes Sharia. Desde entonces existe una gran inestabilidad en estas cortes porque en cualquier momento se puede realizar todo tipo de cambios a las leyes (inclusive MFLO), las cuales no siempre van de acuerdo con los principios del Islam, al depender de la interpretación y decisión del juez.⁵⁶

Las leyes que tienen por objetivo disminuir la efectividad de la MFLO están con seguridad en contra de las mujeres. Sin embargo, al hacerlo actúan silenciosa e implícitamente. Aún peores que éstas se encuentran las leyes que evidentemente dañan a las mujeres. Tristemente, algunas de estas leyes existen en Pakistán al día de hoy. Es a éstas a las que nos referiremos a continuación. Es importante notar que los efectos negativos de estas leyes no recaen en las mujeres educadas de la alta sociedad sino en las mujeres analfabetas, de las áreas rurales. Tal vez la parte más triste de todo esto es que su contraparte, la de la clase alta, nunca las han ayudado, más aún, se han apartado de ellas.

La violencia doméstica y el abuso sexual son crímenes en Pakistán y, por lo menos en teoría, objeto de sanciones. Sin embargo, en la práctica, el maltrato a las esposas es visto como una característica normal en la vida conyugal y la intervención estatal es evitada. Esta actitud está reflejada en algunas decisiones judiciales sobre disputas matrimoniales. En una corte pakistani, ante la denuncia de una mujer de haber sido objeto de un trato cruel y de haber sido confinada ilegalmente por su esposo, el juez se pronunció en contra de ella, al señalar que estas acciones eran parte del "derecho marital" del esposo.⁵⁷

En otros casos, donde mujeres han sido brutalmente asesinadas por miembros masculinos de sus propias familias, las sentencias han sido extremadamente piadosas. La mayoría de los casos de provocación fortuita implican a un hombre acusado de haber matado a su esposa debido

⁵⁵ Rubya Mehdi, *Op.cit.* págs. 157-165.

⁵⁶ *idem*

⁵⁷ Hina Jilani, *Whose Laws?: Human Rights and Violence Against Women in Pakistan*. New York: PACT Communications, 1992. Págs. 63-75.

a su infidelidad conyugal. Sin embargo, las cortes han apelado el cargo de provocación súbita aún cuando el hombre no encontró a la mujer en el acto. Además, generalmente aceptan el testimonio de la defensa aún contando con muy poca evidencia y después reducen drásticamente la sentencia dada al marido. Aún más, en los casos donde no se puede demostrar la provocación, las cortes se basan en conceptos tales como el honor familiar para justificar una suave sentencia para los hombres que matan a sus mujeres. De hecho, mientras más violenta sea la naturaleza del crimen, la Corte más favorecerá a la defensa. La presunción es que para que un hombre haya matado a su esposa de una manera tan brutal, ella debió haberlo provocado de alguna forma. Los juzgados han aceptado esta razón aún cuando la provocación sea desconocida.

El abuso sexual representa una de las más terribles formas de maltratar a una mujer. Debido a la debilidad de la ley y del sistema judicial, muy rara vez la víctima puede hacer justicia. La aplicación de la Ley Penal Islámica *zina* (sexo extra-marital), ha empeorado la situación de las mujeres (Ordenanza Zina VII de 1979). Bajo esta ley, una mujer acusada de adulterio es apedreada a muerte y una mujer acusada de fornicación recibe cien latigazos en público. El delito de violación es también tratado con la misma ley. La consecuencia de esto es que el abuso sexual se ha convertido más en una defensa contra la prosecución de adulterio o fornicación, que como un crimen independiente. Debido a los requisitos de evidencia, puede no ser posible probar la violación. La presunción contra la víctima sería que la relación sexual fue consensual. Así, tal vez con la más falsa justicia, la víctima se convertiría en el acusado y el cargo recaería en ella para probar su inocencia.⁵⁸

Las resoluciones de los diversos juzgados de la Corte Sharia Federal han sido, sin duda, los que más han dañado los derechos de las mujeres. El sistema judicial como institución debería estar por encima de la tendencia social e influenciar las actitudes sociales alentando y promoviendo valores positivos en sus pronunciamientos. Sin embargo, la interpretación jurídica de la ley, así como su implementación, ha tenido como consecuencia víctimas de abuso sexual condenadas por haber cometido relaciones sexuales extra-maritales sin su consentimiento. Muchos de los juzgados han convertido los cargos de violación contra el acusado a un caso de *zina*, con base en que la víctima no puso ninguna resistencia mandando así a la víctima a prisión.

Así, el contenido de esta ley ha relegado a las mujeres a una posición inferior en la sociedad, y su aplicación práctica las ha hecho aún más vulnerables a ataques físicos y a la violencia. De hecho, la población femenina en prisión ha aumentado tremendamente a partir del establecimiento de esta ley. Los estudios han mostrado que la mayoría de estas mujeres pertenecen a áreas rurales o zonas urbanas de clase baja. Si bien mujeres de todas las edades se

⁵⁸ *Idem.*

han visto implicadas en tales casos. la mayoría de tales mujeres se encuentran entre los 13 y los 25 años. La ley prescribe que no hay edad mínima para poder ser condenado y aún niñas han sido acusadas del cargo de *zina*.

La discriminación contra las mujeres también es vista en decisiones judiciales de casos donde mujeres acusadas de *zina* han solicitado la libertad bajo fianza. Las cortes han sostenido que una mujer a la que se le concede fianza solamente puede ser liberada bajo la custodia de su marido o esposo. El hecho de que la mujer es un adulto reconocido por la ley, una entidad independiente y quizá en conflicto con su padre y/o esposo según el caso, no es considerado.⁵⁹

La ley *zina* tampoco reconoce la violación dentro del matrimonio. Antes de la aplicación de esta ley, la violación contra una esposa menor de trece años era una ofensa. La ley *zina* terminó con tal provisión. La visión tomada por las cortes está reflejada en un juicio de la Corte Sharia Federal. Un acusado de violación produjo un certificado de matrimonio y utilizó como defensa estar casado con la víctima. La corte, a pesar de notar las marcas de violencia presentes en el cuerpo de la mujer, declaró que en vista del matrimonio, el crimen de violación no podía ser probado y que a lo más, era un "maltrato conyugal".

Los más graves efectos de la ley *zina* fueron sentidos bajo el régimen de Zia-ul Haq, revividos bajo el gobierno de Nawaz Sharif. La evidente injusticia que promovía y su discriminatorio impacto provocaron una enorme protesta en su contra. Sin embargo, no pudo ser revocada. De hecho, Nawaz Sharif fue todavía más allá. En 1999, con el fin de incrementar su popularidad en las áreas rurales, aprobó un proyecto de ley que hacía de la ley *Sharia* la ley suprema, haciendo así de todas las cortes del país, cortes *Sharia*. Las implicaciones de esto hubieran sido dramáticas. Tal vez sea esta una de las razones que llevaron al General Pervez Musharrif a tomar acción, pues lanzó su exitoso golpe de Estado tan pronto como se aceptó esta nueva ley. Con el General Musharrif en el poder y la Ley Marcial impuesta en Pakistán, esta nueva propuesta de ley y la ley *zina* quedan sin efecto por lo menos en teoría. En su lugar, se encuentran los deseos del General mismo. Si la llegada de éste personaje es benéfico o negativo para el desarrollo de las mujeres... sólo el tiempo lo dirá.

En resumen, podemos notar que si bien el incremento de la conciencia social es importante para mejorar la situación de las mujeres, no se puede hacer mucho sin la ayuda de mecanismos legales. En el caso de Pakistán, se puede realizar una fuerte discusión sobre el fallo de la ley en tanto agente disuasivo como de cambio. Más aún, la ley misma ha expuesto a las mujeres a la explotación, discriminación y violencia. Sin embargo, es también cierto que ahí donde la tranquilidad ha llegado para las mujeres, lo ha hecho por medio de la ley y de la

⁵⁹ ídem.

invocación de garantías nacionales de protección. El mejor ejemplo de esto es la MFLO. Así, es importante destacar que el hecho de que la ley funcione para el beneficio o detrimento de las mujeres no depende tanto de la pluma sino de la mano que la sostiene.

3.2.3. Normas sociales en Pakistán: sensaciones e impresiones

Muchos críticos del Islam han asumido la sencilla posición de que todas las mujeres son terriblemente maltratadas en los hogares islámicos tradicionales y medianamente sobajadas en aquellos modernos. Esto puede tener alguna verdad relativa, pues como lo hemos visto en apartados anteriores, las interpretaciones del Islam pueden ser utilizadas para justificar cualquier acto incluso en el ámbito legal. Sin embargo, en la realidad muchas sorpresas y paradojas surgen cuando miramos de cerca la vida de una familia musulmana.

Primero que nada, es necesario señalar que es imposible describir a “la mujer pakistani” por la simple razón de que como otros estereotipos que son tomados como realidad, ella no existe. En Pakistán como en otros países del Tercer Mundo, es quizá aún más difícil que en los países industrializados, identificar a la mujer promedio. La imposición del gobierno colonial británico y subsecuentemente, del modo capitalista de producción, ha significado que la vida de una mujer pakistani pueda permanecer petrificada por siglos o ser radicalmente alterada por la historia de su gente. Dependiendo de su situación geográfica y social, la mujer pakistani puede encontrarse en un ambiente tribal, feudal o urbano. Puede ser una profesionalista altamente calificada y segura de sí misma o dirigir una vida enclaustrada, sin acceso a la información ni a la participación. Así, hay variantes regionales y de clase en el papel de una mujer pakistani.

En las provincias menos pobladas de Baluchistán y la Frontera Noroeste (NWFP) la vida está estrictamente gobernada por un rígido código de creencias y por patrones de comportamiento tribales. En estas zonas, la más ligera desviación de este código tiene consecuencias desastrosas. Una palabra indiscreta a un miembro del sexo opuesto, con el que uno no está casado, puede acabar en un severo castigo. Una mujer no tiene nada que decir en ningún aspecto de su vida, incluyendo su propio matrimonio y una vez casada, pertenece exclusivamente a la familia de su esposo. Si bien este trato es sumamente degradante, esta sociedad se ha conducido de esta forma con sus mujeres desde antes de la llegada del Islam. Fue para darles legitimidad a sus actos que comenzaron a utilizar a la religión, pero este mal uso de la religión no es nuevo en el mundo, pues se han visto a muchos individuos de todas las religiones existentes manipular a sus seguidores en aras de sus propios intereses, como lo vimos con anterioridad.

En cambio, en las provincias más pobladas como Sind y Punjab, una mujer puede mantener vínculos con su familia después del matrimonio y apoyarse en sus hermanos o padres

para separarse o divorciarse. Las mujeres son visibles en las ciudades y se les puede ver trabajando en los campos y en las empresas.⁶⁰ Los centros urbanos son la fuente de la minoría de mujeres pertenecientes a la clase social alta. De esta clase surgen muchas mujeres que han incluso llegado al gobierno o se han convertido en doctoras, científicas, contadoras, y han aumentado su posición controlando incluso sus propios negocios. La mayoría de estas mujeres excepcionales han sido contemporáneas de sus contrapartes en Europa y Estados Unidos precediéndolas solamente en algunos casos como Begum Ra'ana Liaqat Ali Khan (viuda del primer ministro pakistani), que fue embajadora en 1954 y gobernadora de Sind en 1972. La doctora Kaniz Yusuf fue primer vice-canciller de la prestigiosa Universidad Quid-e-Azam en Islamabad en 1973, Kaneez Fatima maneja una de las más grandes empresas desde 1960, Mohtarama Fatima Jinnah, hermana de Mohammad Ali Jinnah, se proclamó como candidata a la presidencia en 1965 contra Ayub Khan, y finalmente, Benazir Bhutto, la primer mujer primer ministro de un país musulmán son interesantes ejemplos.

Sin embargo, los privilegios de estas mujeres urbanas surgen de sus antecedentes de clase. Para las mujeres de clase baja, la realidad es distinta. La mayoría de las mujeres pakistaniés pertenecen a las áreas rurales. Es una mayoría analfabeta que lleva una vida de largas horas de trabajo, que no son compensadas ni reconocidas. La mayoría de estas mujeres llevan una doble vida: fuera y dentro de sus hogares.⁶¹

Si bien es indispensable subrayar en primera instancia la tremenda división que existe entre la mujer de una clase social a otra, así como de un área rural a una urbana, en general, y a pesar de lo que nos pueda parecer a un observador occidental desde fuera, este no es un sistema "impuesto" a las mujeres en todo el sentido de la palabra. Resulta interesante analizar la opinión de ciudadanos de diversos estratos sociales y edades en Karachi y Lahore con los que pude tener contacto durante mi viaje de investigación. Una gran mayoría de los hombres entrevistados consideran que las mujeres están reprimidas mientras que todas las damas entrevistadas se sienten libres pues hacen lo que quieren. Además, sólo uno de los hombres con quien tuve oportunidad de platicar consideró a la religión (de acuerdo a su interpretación) como la causa de la represión hacia las mujeres, mientras que todos los demás se lo atribuyó a los valores, cultura, educación, presión social, leyes e incluso restricciones familiares.

Aún dentro del ámbito más conservador, por ejemplo, la segregación de los sexos y la observancia de un estricto código de conducta, son muchas veces valorados y mantenidos por las propias mujeres. En estas sociedades, aún en la actualidad, un modo de vida ideal es expresado en

⁶⁰ Khawar Mumtaz and Farceda Shaheed, *Op. Cit.*, Zed Press, London, 1987.

términos de la reclusión. Si bien cuarteles de confinamiento como tales ya no son posibles, aún existen algunas elites rurales que pueden mantener a sus mujeres apartadas sin tener que hacer trabajo alguno en los campos, aún cuando esto no resulte del todo conveniente para la economía del hogar. Por su parte, en el ambiente urbano, la reclusión se manifiesta al observar a la mujer de un rico empresario que nunca deja su lujoso hogar, pasa todo el día mirando la televisión, dirigiendo a los sirvientes y supervisando la educación de sus hijos, que algunas veces también la obtienen dentro de la misma casa para “no tener que salir”⁶². Es la común conveniencia a este estado de pasividad en la clase alta la que da como resultado la persistencia de un tipo de sociedad comúnmente denominado “machista”.

La existencia de mujeres que permiten e incluso refuerzan la permanencia de un sistema de patriarcado no es exclusiva de las sociedades islámicas. Tanto en las comunidades occidentales cristianas como en las no cristianas se repiten estos patrones. Como lo vimos en el capítulo anterior, el que el Islam obligue a las mujeres a quedarse en casa y no trabajar es falsa propaganda, creada por aquellos que así les conviene. Y sin embargo, paradójicamente, muchas veces son estas mujeres, que no muestran interés en áreas de controversia ni contradicen el orden y la tradición establecida, las que parecen estar más contentas que sus hermanas que han optado por un estilo de vida más occidentalizado. Tal vez sean los hogares más tradicionales los que las proveen de mayor seguridad. De cualquier forma, resulta evidente que la modernidad tiene poco efecto en la manera en que las mujeres viven o quieren vivir.⁶³

Si en Irán, país extremadamente conservador, las mujeres tienen derecho a la educación, trabajan y pueden formar parte del parlamento, con mayor razón en Pakistán. Aquí, las mujeres pueden adquirir el nivel máximo de estudios, trabajan y aún cuando algunas pueden llegar a sentir un poco de discriminación y enfrentar obstáculos, si perseveran, pueden realizarse profesionalmente en el área que más les interese. Claro que lo anterior no aplica de la misma manera a las clases bajas ni a las áreas rurales, pues ahí, como lo manifestó una de las entrevistadas, “la prioridad es subsistir, la educación no importa”, y es sin embargo esta última la que se requiere para cambiar los modos de vida en toda sociedad.

De esta manera, si bien es cierta la existencia de derechos básicos de educación y desarrollo laboral para las mujeres, también lo es la discriminación que éstas enfrentan en la vida pública en general. En Pakistán, pueden encontrar difícil el uso del transporte público e inclusive el caminar solas pues “la gente podría pensar mal” o “los hombres las mirarían fijamente”, lo cual

⁶¹ Sabeeha Hafeez, *Metropolitan Women in Pakistan: Studies*, Renaissance Publishing House, Delhi, 1990 (1^{ra} published 1981).

⁶² Ahmed, Akber S., *Living Islam*, Facts on File Inc., New York, 1994. pág. 144

⁶³ Ahmed, *op. cit.*, pág. 145

naturalmente las incomoda. El clima social y la falta de ley y orden (como lo mencionan la mayoría de los entrevistados), no hace fácil su movimiento, esto disminuye su presencia en los alrededores causando a la vez una mayor hostilidad hacia las mujeres al ser su aparición casi un espectáculo. Esto causa un círculo vicioso bastante común en esta sociedad: la falta de contacto con las mujeres causa un cierto antagonismo del sexo masculino hacia ellas, lo cual a la vez motiva el temor de ser vistas por sus contrincantes, por lo que lo evitan y de esta manera perpetúan la falta de contacto con ellos.

Lo anterior es un problema social, que tiene que ver con años de costumbre local y solamente se puede resolver con un cambio de actitud e ideas sobre el papel de la mujer y del hombre en la sociedad. Si bien muchas mujeres consideran ser tratadas con igualdad con respecto a sus hermanos, son los hombres los que responden que deben ser educados de manera diferente al ser proveedores del sustento del hogar. Si bien los roles del hombre y de la mujer han estado definidos de esta forma por siglos enteros y son respetados e incluso fomentados tanto por hombres como por mujeres, en la actualidad, y no solamente en Pakistán, la igualdad de las mujeres es aún una meta por alcanzar y para ello, la educación es la mejor respuesta, pues al día de hoy, menos del 29% son letrados en este país.

Otro asunto que tiene que ver con la costumbre local preservada por años es el vestido. Las mujeres, como los hombres, se visten tan diversamente como las diversas tierras de las que vienen. Aquí también la zona geográfica y la clase social tienen mucho que ver. A estos dos factores, sin embargo, se agrega la época en la que viven y, por supuesto, la cultura y religión que practican.

Por supuesto que el clima es el principal determinante de la manera de vestir de la gente. Así, debemos recordar que el Islam nació en un oasis en el desierto y en la actualidad, la mayoría de los países musulmanes, dentro de los que por supuesto se encuentra Pakistán, sostienen un clima bastante cálido en general. En ese clima, la gente necesita protegerse de factores tales como las altas temperaturas y las tormentas de arena, utilizando para su mayor comodidad ropas ligeras que los cubran pero que no los acaloren.⁶⁴ El uso de atuendos apropiados, de preferencia holgados y con telas livianas que dejen correr el aire y controlar la humedad resulta necesario para los habitantes de estas áreas.

Es así como en Pakistán tanto hombres como mujeres utilizan generalmente el *shalwar kameez*, vestido hecho de algodón o seda (dependiendo de la ocasión) que consta de tres piezas: el *shalwar*, un pantalón holgado que también puede sustituirse por una falda larga o mallas para las mujeres; el *kameez*, que es una camisa larga, hasta las rodillas por lo menos; para las mujeres

⁶⁴ Lance Morrow, "The faces of Islam", *Life*, March, 1993, pág. 58

puede ser de manga corta y diferentes tipos de cuello; y la *dupatta*, únicamente para las mujeres, que es una especie de mascada o bufanda hecha de la misma tela del *shalwar* utilizada generalmente para cubrir los pechos y, en su momento, la cabeza. Además del traje típico de Pakistán, el *shalwar kameez*, el *saree*, considerado traje típico de India, también es utilizado por las mujeres de este país, pero debido a la peculiaridad de este traje (la blusita pegadita que muestra el ombligo y la falda envolvente particularmente dispuesta), puede resultar un tanto excitante para la conservadora sociedad pakistani, por lo que el *saree* es más comúnmente utilizado en reuniones familiares o ceremonias especiales.

Para una persona occidental, el uso común de un traje típico tan peculiar como el *shalwar kameez* puede resultar un tanto extraño. Si bien aquí en México, por ejemplo, podemos todavía ver personas utilizando los vestidos típicos de las diversas zonas del país, esto es casi particular de los indígenas y de algunos pueblos, pero no en oficinas, escuelas o centros comerciales de las grandes ciudades. Sin embargo, la variedad de los colores y formas que los *shalwar kameez* han adquirido con el paso de tiempo les ha hecho dejar de ser solamente un traje típico volviéndolos un vestido común para chicos y grandes, clases bajas y altas, hombres y mujeres, que con sus adecuaciones respectivas según el caso, pueden hacer que las personas luzcan bastante bien, y aún más importante, la comodidad y sencillez hacen de los *shalwars*, atuendos simplemente inigualables. No es sorprendente, entonces, que en las entrevistas realizadas, todas las mujeres hayan señalado que utilizaban gustosamente esta indumentaria, pues además de ser la costumbre, se sienten cómodas en ellos y pueden utilizar las *dupattas* para cubrirse la cabeza en caso de ser necesario (protegerse del aire y sol o entrar a lugares religiosos).

Aún cuando la mayoría de la gente utiliza *shalwars* en Pakistán, existe una gran diversidad en los estilos de vestir. Es aquí donde entran los demás factores anteriormente mencionados. En los centros comerciales y áreas más “turísticas”⁶⁵ de las principales ciudades (sobre todo en Islamabad), se puede encontrar gente usando jeans o inclusive trajes de baño en las playas denominadas “francesas”. Son las clases medias o altas las que mayores posibilidades tienen de variar su estilo de vestir, y de hecho, cuando tienen posibilidad de viajar fuera del país, lo hacen aún más. Sin embargo, no todas las personas se inclinan por éste lado de la diversidad. Como mencioné anteriormente, los valores, costumbres y tradiciones tienen un peso muy importante. Si se les suma a los anteriores, aquel de la religión, la interpretación de ésta puede llevar a muchas variaciones en el vestido como en muchos otros aspectos.

⁶⁵ Pakistán no es un país que este acostumbrado a recibir turistas. La mirada hacia éstos no es acogedora al percibirlos como extraños, cerrando de ésta manera un círculo paralelo a aquel de las mujeres.

Es indiscutible el hecho de que el Corán, como la mayoría de los libros sagrados, inculca la modestia. Así, el vestido islámico debe enfatizar lo mismo. Es en este sentido que tanto hombres como mujeres utilizan ropas que parezcan lo más formales y dignificadas posible. Muchas personas consideran que mientras más se cubran el cuerpo, mayor respeto mostrarán hacia su religión y por ello optan a favor del velo. Sin embargo, la interpretación aquí, una vez más, resulta ser diversa, inclusive dentro de una misma familia. Algunos señalarán que mostrar los contornos del cuerpo con ropas muy ajustadas debe ser evitado y otros inclusive utilizarán *kameez* un tanto transparentes.

Considerar que el cubrirse la cabeza es signo de pureza y dignidad no es nada nuevo. Todas las civilizaciones han utilizado en algún momento de su historia algún tipo de velo. Aún en la actualidad es utilizado para entrar a las iglesias católicas por mujeres de avanzada edad, por ejemplo. Como vimos en el capítulo anterior, antiguamente el velo diferenciaba a las mujeres castas de las inmorales. Con el paso de los años y en sociedades muy tradicionales, el uso del velo incluso se convirtió en institución, marcando el rito del paso de niña a mujer y representando la protección de la virtud. Esto podrá parecer algo autoritario o impuesto, pero el uso del velo tenía y aún tiene sus ventajas, tan es así que existe y además es defendido por muchas mujeres.

El uso del velo ha tenido múltiples y cambiantes significados a través de la historia. Unas veces fungió como símbolo de protesta contra algún tipo de régimen y otras como medio de camuflaje de las mujeres feministas o de izquierda. Durante las guerras, el que la mujer pudiera ver sin ser vista frustraba al enemigo, quien le temía aún más cuando escondía armas bajo su velo. De cierta forma, este tipo de ropa dotó de poder a la mujer, quien asumiendo matices políticos tan contradictorios como lo muestra el hecho de que en la actualidad, en países como Turquía el uso del *hijab* está estrictamente prohibido dentro de las instituciones, mientras que en otros una mujer debe usar velo en público (aunque en 1936 el primer monarca de la dinastía Pahlevi, Reza Shah, lo prohibió⁶⁶), se ha tenido que acoplar a su época y a las leyes que su gobierno imponga, no sin luchar y hacer notar su presencia, obviamente.

Lo que si no ha cambiado desde hace algunos años y de ser así, lo ha hecho para fortalecerse, es la idea de adoptar el velo como símbolo de la autenticidad islámica. Para muchos musulmanes esto significa la búsqueda de identidad para evitar los valores occidentales, como lo vimos en el primer capítulo. Si bien algunas mujeres aceptan la idea del velo porque esto es lo que la tradición y la cultura les han inculcado, y no han tenido otra alternativa, otras más utilizan el *hijab* estando convencidas de haber tomado una decisión personal. Una de ellas explica: "mi

⁶⁶ Shahrzad Mojab, "'Muslim' women and 'western' feminists: the debate on particulars and universals", *Monthly Review*, december, 1998, no. 7, vol. 50, pág. 19

madre siempre ha utilizado el velo pero no sabía nada del Islam. Ella lo utilizó como parte de la tradición, mientras que yo lo uso por convicción”.⁶⁷ El *hijab* en los 80 y 90 se ha convertido en una moda entre jóvenes mujeres. Debe enfatizarse que no siempre es utilizado por miedo o presión de la casa. Muchas mujeres lo usan a pesar de la oposición en casa y sobre todo cuando se encuentran fuera de sus países de origen. Es una buena forma de decir: “esto es lo que soy y estoy orgullosa de ello”.⁶⁸

Aquellas que utilizan el velo por convicción propia, señalan una gran variedad de ventajas al hacerlo. Estas mujeres consideran que deben ser apreciadas por su conocimiento, piedad y contribución a la sociedad. Es con este fin que muchas mujeres optan por el velo: para ser valoradas por su mente y no solamente por sus atribuciones físicas.⁶⁹ El velo las dota de poder y libertad. El cubrir sus cuerpos las previene de convertirse en objetos y símbolos sexuales. Al usar el velo, las mujeres reclaman su derecho a ser tratadas como personas y no como objetos. El velo les ofrece honor, dignidad y respeto, destruye la pornografía y la consecuente violencia dirigida hacia ellas ofreciéndoles protección.⁷⁰ A través del velo, la mujer puede ver a todos sin que los demás la vean y puede también aprovechar su anonimato como mejor le convenga. Además, al ser solamente los ojos visibles bajo el velo, una simple mirada podía estar dotada de un inmenso significado.⁷¹

Por otra parte, el *hijab* no es solamente protección de los hombres sino del propio ego de las mujeres también. El *hijab* disminuye la competencia entre mujeres. Impide que las jóvenes pasen horas frente a un espejo poniéndose maquillaje o peinándose. Sakr explica como hay chicas que pasan horas arreglándose el *hijab* tal como si se estuvieran peinando y muchas veces se vió tentado a preguntar “disculpa, ¿el color de tu *hijab* es natural o lo pintaste?”⁷² De esta manera, existen indicadores externos del status, y que permiten diferenciar a unas de otras, tales como el material utilizado para el velo. Aun cuando el velo es negro, el material puede ser de buena o mala calidad, puede ser liso o bordado, parecer más o menos moderno. Las diferencias en estatura y formas particulares permiten reconocer también a la gente sin mirar sus caras.⁷³

En Pakistán, la mayoría de las mujeres realizan sus actividades cotidianas sin velo. Si bien si se puede ver mujeres en las calles totalmente cubiertas, veladas y siguiendo sus

⁶⁷ Fatma Gocek and Shiva Balaghi, Ed. *Reconstructing Gender in the Middle East: Tradition, Identity and Power*. New York: University Press, 1994, pág. 42.

⁶⁸ Ahmed, *op. cit.*, pág. 149

⁶⁹ Anonymous sister. *Hijab: How it Protects and Benefits Women and Society*, Hijab: Muslim Women's Head Covering. Online. http://www.albany.edu/~ha4934/hijab_protect.html.

⁷⁰ Haleh Afshar Ed. *Women in the Middle East: Perceptions, Realities and Struggles for Liberation*. London: The MacMillan Press Ltd, 1993, pág. 12.

⁷¹ Alev Lytle Croutier, “Harem” *The World Behind the Veil*. Abbeville Press Publishers, N.Y. 1944, 223 pp. 77-79.

⁷² Hussein Sakr, *Observations on Hijab*, online, <http://afnet.net/~burhan/women/hijab1.html>

⁷³ Carla Makhloof, *Changing Veils*, Great Britain, University of Texas Press, 1979, pág. 33.

actividades cotidianas (yendo a las escuelas, haciendo sus compras y demás), en general se ve a mujeres en shalwar kameez conduciendo sus autos propios, trabajando, caminando (acompañadas de algún hombre en lugares “públicos”, donde muchas veces utilizan la dupatta para cubrirse la cabeza al igual que en las mezquitas, donde tanto hombres como mujeres lo deben hacer de la misma manera que se deben quitar los zapatos) y siguiendo con su vida. El mandamiento coránico de la modestia se ha seguido aplicando, pero es su interpretación la que ha variado y sigue variando. El hijab o velo nos presenta una mirada sociológica útil dentro de la sociedad musulmana. Así, su catalogación como “vestido islámico” es debatida.⁷⁴

De la misma manera que esta catalogación es debatida, la visión general occidental de que las esposas musulmanas son prisioneras maltratadas también tiene mucho de controversial. Si bien existen maridos tiranos, el retrato real que se percibe dentro de la familia pakistani es de mujeres fuertes con autoridad y mucho que decir en sus hogares; en muchos casos se podría incluso decir que llevan la batuta de los mismos. Aún las mujeres más tradicionales surgen como madres poderosas que controlan casi en su totalidad las vidas de los miembros de su familia (inclusive las finanzas) con habilidad y confianza. Esto resulta como consecuencia de que con los años, y al verse cada vez más envueltos en asuntos externos a la casa, los maridos dejan cada vez más la autoridad del hogar a sus mujeres y se convierten solamente en proveedores. Sin embargo, tanto en las ciudades como en áreas rurales de Pakistán, que constituyen el 70-80%, se les puede ver trabajando en el campo junto a los hombres. Las mujeres también son dueñas de tierras y las gobiernan.

La unidad familiar es muy fuerte en Pakistán. El sistema de unificación familiar en el que abuelos, tíos, sobrinos y nietos viven bajo el mismo techo prevalece tanto en las áreas rurales como en las urbanas. Los mayores de la familia tienen gran poder de decisión y gozan de un alto respeto, en especial la abuela. Además, es muy común que los matrimonios se desarrollen dentro de la misma familia, por lo que es difícil que un esposo pueda ser malo o cruel con su mujer sin sufrir consecuencia alguna. Aún si ella lo tolerara, al estar relacionados, aquel comportamiento causaría controversia familiar. Un altercado de este tipo es poco conveniente en especial para las clases altas, donde hay intereses de por medio.

Si bien no es el único tipo de unión que se da en Pakistán y tanto hombres como mujeres pueden escoger su pareja, a pesar de los inconvenientes que un occidental le pueda encontrar, los matrimonios arreglados son tal vez una de las razones de la estabilidad de los matrimonios musulmanes. Hay pocas estadísticas, pero muchos de los jóvenes musulmanes, aún en occidente, apoyan la noción de este tipo de matrimonios, particularmente a la luz de las altas estadísticas de

⁷⁴ Ahmed, *op. cit.*, pág. 148

divorcio en Occidente.⁷⁵ La mayoría de la gente tiende a pensar que un matrimonio arreglado puede funcionar si uno quiere; de la misma manera que cualquier matrimonio, es un juego de azar y de voluntad, por supuesto. En lo que casi todos están de acuerdo es que no se pueden casar con alguien sin conocerlo. De hecho, la manera en que funcionan estos matrimonios es que los padres o abuelos le proponen al joven diversas opciones, presentandoles a las persona en reuniones casuales en la que los protagonistas se ven, platican, y de ser agradables uno al otro, se pueden comprometer, seguir saliendo (aquí es donde el amor aparece) y entonces se casan enamorados. Aunque generalmente esto se realiza con el fin de unir dos familias siendo provechoso para ambas y con el consentimiento de la pareja, en caso de que una de las partes se arrepienta en cualquiera de las fases de continuar con la siguiente, siempre lo puede hacer aún cuando el enfrentamiento con su familia pueda resultar un tanto difícil.

Sea matrimonio 100% arreglado o no, un hombre puede llegar a tener comportamientos brutales hacia su esposa. Como en todo el mundo, la violencia doméstica también está presente en Pakistán. Además, muchas veces son las propias suegras las que maltratan a sus nueras, asignándoles todas las labores domésticas o restringiéndolas en algún sentido. Existen terribles historias al respecto. Sin embargo, estas conductas tienen orígenes en el inconsciente: siguen patrones de comportamiento en su sociedad muy difíciles de desarraigar. Como en cualquier otra sociedad, no es la creencia de una religión, sino la falta de ésta la causante de estos conflictos. No sólo en las áreas rurales o conservadoras se pueden dar estas situaciones. Incluso modernos matrimonios en Karachi o Islamabad pueden ser poco satisfactorios. La falta de comunicación es característica en muchas parejas, maridos y mujeres se pueden ver envueltos en asuntos extramaritales, las presiones de la vida citadina, de competencia y búsqueda por un mayor nivel de vida, pueden ser insoportables y llevar a la ruptura. Pero esto sí que depende de la actitud de cada uno hacia los problemas en general y sobre todo, de la educación.

Finalmente, puedo cerrar esta sección con otra de las ideas más polémicas del Islam: la idea de los países musulmanes como un paraíso terrenal para el hombre ya que este puede poseer por lo menos cuatro mujeres. Esta idea es, por supuesto, un estereotipo y no una realidad. En Pakistán, mi caso de estudio, solamente el 0.02 por ciento de los hombres son polígamos⁷⁶. Personalmente no conocí a ninguna persona que tuviera más de una esposa. La gran mayoría de los hombres son monógamos y el adulterio es bastante mal visto por la propia sociedad.

Así, podemos concluir que la diversidad de las mujeres aún dentro de una misma clase social o área geográfica de Pakistán, conduce a la imposibilidad de realizar generalizaciones que

⁷⁵ *Ibid.*, pág. 143.

⁷⁶ Ahmed, *op. cit.*, pág. 141

no estén llenas de prejuicios o suposiciones mal fundamentadas. Si bien la situación de las mujeres en Pakistán puede resultar, para una persona occidental, un tanto denigrante, podemos encontrar que es muchas veces la propia mujer la que busca y apoya esta situación. Otras cuestiones más, como la poligamia, el velo o los matrimonios arreglados, han demostrado ser más prácticas socio-culturales que religiosas. Es difícil, entonces, calificar a estas representaciones de poder como una dicotomía de agresor/víctima, pues estas formas de vida y vestido - llamémoslas desiguales o no - se reproducen y promueven tanto por parte de los hombres como de las mujeres.⁷⁷ Lo que sería más efectivo sería trabajar en torno a un ambiente en donde la posibilidad de escoger la manera de vivir por cada persona fuera libre y respetada. Una vez más, la educación tiene un papel fundamental aquí.

3.3. CONCLUSIÓN DEL CAPÍTULO: ¿ATADAS POR SUS PROPIAS MANOS?

El Departamento de Estado de Estados Unidos, en su reporte anual sobre derechos humanos se refirió a la situación de los derechos humanos en Pakistán. Como respuesta, el gobierno de Pakistán declaró como infundado y exagerado este escrito, cuestionando su objetividad y expresó la preocupación de algunos países por juzgar arbitrariamente, ignorando su propio récord en derechos humanos, incluyendo la discriminación racial y económica. El estatuto oficial recordó a los autores del reporte mencionar el injusto sistema económico global y monopolios financieros que agravan la pobreza en los países en desarrollo y además, proveen incentivos para la corrupción llevando a transferencias masivas para beneficiar a las sociedades más ricas. En Pakistán, como en cualquier otra sociedad, hay lugar para mejoras en el ramo de derechos humanos, sin embargo, la mayoría de sus problemas están basados en la pobreza y acentuados por las sanciones impuestas por los países occidentales y por el desigual orden económico global y los conflictos en la región.

Pakistán es una sociedad en desarrollo. Tiene pocos recursos y una enorme población aún en crecimiento. Como consecuencia, el nivel de pobreza del país es muy alto y hay muchos que no cubren ni siquiera sus necesidades básicas de sustento. Ante este escenario, uno se podría incluso preguntar si el desarrollo de los derechos humanos debería ser una prioridad para el Estado. Tal vez se debería tratar este asunto después, una vez que el país se encuentre en una etapa más próspera. Es precisamente este tipo de acercamiento que muchos políticos en Pakistán han adoptado. Sin embargo, aún cuando este razonamiento puede ser válido, no es el óptimo,

⁷⁷ *ibid* pág. 140

pues en la práctica va contra los objetivos de la sociedad en general y empeora su condición en conjunto.

Estudios del Banco Mundial y de Naciones Unidas han claramente mostrado que la superación de las mujeres, como de los hombres, lleva al progreso de la sociedad en general. El incremento de los niveles de educación de aquellas reduce el índice de crecimiento de población y consecuentemente los recursos se pueden dividir entre menos personas, reduciendo así la pobreza. Del lado industrial, un aumento en la participación de las mujeres en la fuerza de trabajo permite aumentar la producción beneficiándose toda la economía con un mayor ingreso y progreso. Así, la inclusión de las mujeres en todas las áreas no puede ser más que benéfico para Pakistán.

Si bien la incorporación de las mujeres a la vida cotidiana ha resultado difícil debido a los factores como los arriba mencionados, grupos ultra conservadores han empeorado la situación. Utilizando interpretaciones erróneas de la religión para justificar sus propios intereses, estos sectores encuentran en la mujer un punto clave para el manejo de la sociedad a su antojo. La ley, como la religión, puede adquirir connotaciones tan diversas, incluso contradictorias, que pueden utilizarse tanto para favorecer a las mujeres como para privarles de sus derechos. La inevitable subjetividad lleva entonces a que los valores, tradiciones y moral de una persona (o grupo de personas) decida lo que está bien y lo que está mal en la sociedad. Esto, sin olvidar la situación política en que se encuentra el país, pues como vimos en el transcurso de éste capítulo, la historia muestra que hay períodos en los que se vuelve obligatorio realizar un acto y otros en los que este mismo acto queda estrictamente prohibido.

Es así como notamos que más que la religión, otros factores como los económicos, los políticos y los sociales afectan la situación de las mujeres en Pakistán. El problema aquí es que los valores culturales y religiosos se tienden a confundir y son distintos en las diferentes áreas de Pakistán. Pero aún cuando esta división es difusa, y la vuelven aún más difusa los interesados en ello, la opresión de las mujeres musulmanas en el sub-continente, que como en todos los países, es una realidad, es resultado de actitudes intolerantes y fanáticas, más no de la religión "per se" que se practica en la zona. Además, como analizamos anteriormente, muchas de las leyes y artículos de la Constitución en Pakistán resultan desiguales con las mujeres y necesitan ser revisadas y actualizadas de acuerdo al marco musulmán y al momento en que vivimos. La jurisprudencia islámica provee la base progresiva y liberal para una sociedad moral y justa, solamente es necesario tomar aquella interpretación ética. Las diversas leyes de un país islámico a otro muestran claramente que mucho depende de las circunstancias socio-políticas y que las escrituras divinas pueden ser interpretadas de manera muy diferente por agentes humanos. Así,

una de las mayores premisas a favor del cambio es que las escrituras sean valoradas a la luz de nuestras propias experiencias y circunstancias históricas.

En la actualidad, son las organizaciones feministas las que están aprendiendo a proteger sus intereses, muchas de ellas basándose inclusive en el Corán. El Pakistán moderno ha producido mujeres profesionistas en todos los ámbitos: desde pilotos hasta primeras ministras. Las mujeres en Pakistán han aprendido que solamente ellas pueden delinear su destino y crear sus propias oportunidades. Cada vez más conscientes de su lugar en la sociedad, son ellas la clave para cambiar el destino de su país y remodelar la sociedad. Es la madre letrada de hoy que alimentará a los jóvenes que moldearán el modo de vida en el Pakistán de mañana.

Sin embargo, como lo hemos señalado anteriormente, la mayor parte de éstas mujeres, con capacidad de adquirir educación, ejercer una profesión e inclusive ser parte del Parlamento, resultan ser una minoría. La gran mayoría en Pakistán son mujeres de clase baja cuya lucha no va más allá de ser una lucha por sobrevivir. Esta clase baja no tiene tanta movilidad de participación en la sociedad como sus hermanas de clase alta. Necesitan de la lucha de éstas por un bienestar de todas y muchas veces debido a intereses políticos y económicos, son olvidadas. A pesar de ello, estas mujeres de clase baja también son y se sienten libres. Si bien programadas por la naturaleza de su hábitat y determinadas por su cultura, tradiciones, hábitos y demás, siempre encuentran forma de hacer lo que más les conviene. No tienen un solo camino a seguir. Aún cuando no pueden elegir lo que les pasa, son libres para responder a ello de una forma u otra. Lo que sucede muchas veces es que la respuesta que eligen tiene como motivo la costumbre o una orden, sin preguntarse hasta que punto resulta conveniente para ellas seguir haciendo lo que han estado haciendo u obedecer. Y a pesar de sus motivos, siguen siendo libres y por tanto responsables de su actuación.⁷⁸

Somos nosotras mismas las que podemos cambiar nuestra situación. Muchas mujeres prefieren la situación en que se encuentran a tener que elegir otra. “Mas vale malo por conocido que bueno por conocer”, dicen por ahí. Y si a esto le sumamos los círculos que se dan en sociedades como la pakistani, en la que por ejemplo, los hombres no están acostumbrados a ver mujeres ni en shorts y pues si vieran a alguien en bikini no se que pasaría, evidentemente, las mujeres *eligen* cubrirse lo más posible estando en público para evitar conocer aquello que podría pasar. De ahí el velo, los matrimonios arreglados y en sectores minoritarios, casi inexistentes, la circuncisión femenina o la poligamia.

De cualquier manera, como todas las sociedades, la pakistani está evolucionando. Las sociedades son dinámicas por su propia naturaleza. Aún las creencias religiosas más rígidas, las

⁷⁸ Fernando Savater, *Ética para Amador*, ed. Ariel, México 1991, pág. 17-66, 189 pp.

costumbres más tradicionales y las tendencias políticas más seguidas están basadas en interpretaciones y ellas cambian con el paso del tiempo. De esta forma, si en la actualidad existen tantas y tan diversas mujeres pakistaníes, podemos asegurar que la variación aumentará aún más. Por tanto, categorizar a las sociedades como “malas” solo sirve para aislarlas e impedir su desarrollo para una verdadera superación. Es entonces necesario abrirnos a nuevas ideas, valores y creencias pues solamente así podremos comprender cómo y con que motivos actúan sociedades que pueden ser tan distintas para nosotros y sin embargo, al analizarlas de cerca y reconocerlas como humanas, resultan tan familiares.

CONCLUSIÓN GENERAL

“Entre los hombres, la diversidad, pocas veces ha sido considerada como lo que es, es decir, un fenómeno natural, el resultado de relaciones directas o indirectas entre las sociedades; los hombres ven en ella más bien una especie de monstruosidad”

(Lévi-Strauss, *Race et histoire*, 1952).

De acuerdo con nuestro estudio, podemos afirmar que la visión occidental de la mujer musulmana no es más que producto de la desinformación existente, la cual tiene una sólida base inclusive en los libros de texto, donde las tendencias eurocentristas, xenófobas y radicales encapsulan una idea del Islam y de las sociedades musulmanas muy difícil de desarraigar. De acuerdo a los intereses políticos y económicos en turno, los musulmanes siguen siendo los enemigos, los otros, contra los cuales se difunde información por todos los medios posibles. Y el problema no es tanto lo que se muestra, sino que eso es *todo* lo que se muestra. Como si todos los musulmanes fueran terroristas o ricos petroleros y como si todas las mujeres fueran reprimidas y estuvieran veladas por imposición de aquellos. Mas aún, la visión occidental resulta incompleta al ser generalizadora y asegurar que dicha condición tiene como raíces esenciales la doctrina islámica sin tomar en cuenta los matices socioeconómicos, culturales y políticos de una sociedad a otra.

Discriminación, restricciones y un sinnúmero de maltratos se llevan a cabo día con día hacia las mujeres en el mundo entero. Sin embargo, la inclinación es a observar a los “otros”, y sobre todo a los musulmanes, olvidando la variedad de ideas y valores que pueden existir inclusive dentro de una misma familia sin importar la religión. Si bien es cierto que en países como Arabia Saudita, las mujeres sufren de limitaciones inauditas, las cuales, en la mayoría de los casos, son justificadas con el Islam, los factores causantes de la situación de las mujeres en este país, así como en muchos otros, son diversos y no solamente religiosos.

El Islam enalteció a la mujer y le otorgó derechos y privilegios que no tenía. En este sentido y con respecto a las tradiciones existentes, el Islam fue un avance. Como religión que es, el Islam enseña principios básicos como el respeto, la igualdad y la dignidad, pero es su interpretación la que puede permitir la tergiversación de sus fines. Ningún buen musulmán, hombre o mujer, siguiendo los principios islámicos de una manera justa y razonable, está a favor

del maltrato a la mujer o de los discriminatorios actos que el gobierno de Talibán¹ en Afganistán, por ejemplo, ha venido realizando en los pasados 15 años. Mas aún, de contar con la posibilidad de leer el Corán por sí mismo y poderlo interpretar de acuerdo con sus propios valores, muy difícilmente creará que aquellos actos tengan un verdadero sustento en el Islam.

Históricamente, el Islam ha incorporado muchas creencias, supersticiones y prácticas locales, por lo que no hay tal cosa como un Islam único: el Islam tiene muchas caras. Sin embargo, aún cuando existe algo como un Islam marroquí, un Islam árabe o un Islam pakistani, también existe, subyacentemente, un fundamento islámico que une a todos los musulmanes.

Son las prácticas locales que cubren y actúan bajo el nombre del Islam las que crean una imagen única de la religión. Muchos de estos hábitos, como aquellos represores hacia las mujeres, traicionan en lugar de reflejar el verdadero espíritu de la fe. El reto es dejar que el Islam se convierta en una herramienta que ponga por alto a la mujer en lugar de oprimirla, pues si bien los textos sagrados no hacen pronunciamientos específicos en su contra, éstos se prestan a diversas, y muchas veces contradictorias, interpretaciones. Aún más, una interpretación misógina inconsciente no es necesariamente exclusiva del Islam, ya que esta puede darse en otras religiones como el cristianismo o el judaísmo.

De hecho, como hemos demostrado, la mayor parte de los impedimentos que sufren las mujeres musulmanes no tienen nada que ver con el Corán, sino vienen de las circunstancias del tiempo, lugar y economía. Los maltratos a las mujeres musulmanas no suceden porque el Corán o el profeta lo establezcan así, sino por las costumbres preexistentes entre la gente que adoptó al Islam, la pobre economía de la mayoría de los países musulmanes y la interpretación del Corán en manos de académicos profundamente conservadores cuyas decisiones muchas veces son ley.

Al igual que cualquier otra religión, la doctrina islámica debe ser utilizada con reservas y ajustes en su significado de acuerdo al tiempo y espacio. Una sociedad no puede ser explicada únicamente basándose en sus creencias. Para analizar la historia sociopolítica de un área geográfica, la religión puede cubrir algunos elementos, pero de ninguna manera todos los que la comprenden. De esta manera, aún las políticas de los Estados más fervientemente "islámicos" no

¹ Entre 1979 y 1989, cuando los comunistas gobernaban Kabul, las mujeres tenían trabajos en el gobierno, utilizaban todo tipo de vestimenta. A partir de 1992, cuando los talibanes tomaron el país, la situación de las mujeres ha sido terrible, pues han sufrido de maltrato e imposiciones basadas en interpretaciones erróneas del Islam que no concuerdan con la época ni el lugar que ocupa la sociedad en la actualidad. Si bien estas acciones no son las mismas en todos los estratos de la sociedad, pues en ciudades como Kabul muchas mujeres utilizan faldas y maquillaje, van a las universidades y son profesionistas, son los sectores más desprotegidos los que sufren las inclemencias de los poderosos.

pueden ser analizadas sin tomar en cuenta su posición geográfica, sus necesidades económicas y los intereses de sus gobernantes, entre otras cosas.

Como bien lo demuestra nuestro estudio sobre Pakistán, el grupo en el poder tiene la facultad de hacer prevalecer los derechos de hombres y mujeres por igual o, por el contrario, de imponer todas las restricciones en contra de quien así lo desee, justificando su política por los medios que sean necesarios, incluyendo aquél que mueve tanto a la gente: su religión. La opción entonces queda en manos del mandatario (y su administración) y de los que lo acreditan como tal, tanto internamente (el pueblo), como externamente (países que los apoyan económica y militarmente con el fin de ganar aliados).

Si bien existen actos presentes en muchas sociedades occidentales y no-occidentales que difícilmente podrían considerarse como “buenos”, como los maltratos físicos y psicológicos hacia las mujeres, la diversidad cultural nos muestra una serie de acciones que podrían parecernos a simple vista “malos” sin serlo. Más que “malos”, de ponerles algún adjetivo sería tal vez “extraños” o mejor aún, “diferentes”. Me refiero a prácticas como la del velo, matrimonios arreglados o inclusive la poligamia. Si bien hemos visto que en Pakistán este tipo de costumbres pueden ser impuestas o falsamente justificadas con base en el Islam (debido a la diversidad de interpretaciones a que puede dar pie), en lo cotidiano, no están generalizadas. Más aún, se pudo comprobar que en los casos en que se practican, son muchas veces las propias mujeres las que lo aprueban e incluso fomentan, sin resultar denigrante para ellas.

Por otra parte, con base a vivencias propias, pude comprobar también que el uso de la vestimenta común, el shalwar hameez, más que ser un símbolo de opresión para la mujer, resulta bastante cómodo, bonito e incluso elegante. Las mujeres en Pakistán pueden ser tan libres como en cualquier lugar del mundo, salvo por las restricciones de que hemos hablado, las cuales, por otra parte, no pueden ser totalmente imputadas a la religión. De ahí que las imágenes occidentales sobre el Islam en general y las mujeres musulmanas en particular resulten ser no solo inexactas sino sesgadas.

La guerra que han venido creando los medios de comunicación occidentales hacia aquellas razas, culturas o ideas que parecen contrarias o distintas a las propias han impedido que la gente medianamente informada e incluso algunos estudiosos en la materia, busquen un entendimiento de aquellas sociedades tan distantes. Esta en nosotros el romper con este juego de imágenes deformadas para comprender a estos pueblos en su especificidad multidimensional.

BIBLIOGRAFÍA

- AFSHAR, Haleh Ed. Women in the Middle East: Perceptions, Realities and Struggles for Liberation. London: The MacMillan Press Ltd, 1993.
- AHMED, Akber S., Living Islam, Facts on File Inc., New York, 1994.
- AHMED, Leila, Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate, Yale University Press, New Haven, 1992.
- BARNET Richard J. y John Cavanagh, Global Dreams, Imperial Corporations and the New World Order, Simon & Schuster, Nueva York, 1994.
- BECK, Lois y Nikkie Keddie, Women in the Muslim World, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1978.
- CHILDERS, Erskine B., The road to Suez: A Study of Western-Arab Relations, London: MacGibbon & Dee, 1962.
- DARNTORN, Robert, Writing News and Telling Stories, Daedalus 104 no. 2, London, 1975.
- ENGINEER, Asghar Ali, The Qu'ran, Women and Modern Society, Sterling Publishers Private Limited, New Delhi, 1999, 230 pp.
- ESPOSITO, John L. Ed., The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World, New York: University Press, 1995.
- ESTRADA Valencia, Rosita, Espacios de Resistencia Cotidiana de la mujer árabe-musulmana, tesis para optar al grado de Maestra en Estudios de Asia y África, el Colegio de México.
- FUKUYAMA, Francis, End of History and the Last Man, Free Press, 1995, 480 pp.
- GANS, Herbert, Deciding What's News: A Study of "CBS Evening News", "NBC Nightly News", "Newsweek" and "Time", Pantheon Books, N.Y. 1979
- GHAREEB, Edmund, Split Vision: Arab Portrayal in the American Media, Washington D.C.: Institute of Middle Eastern and North African Affairs, 1977
- GILMARTIN, David, "Kinship, Women and Politics in Twentieth Century Punjab", The Extended Family.
- GITLIN, Todd, The Whole World is Watching: mass Media in the Making and Unmaking of the New Left, University of California Press, Berkeley, Los Angeles y London, 1980.
- GOCEK, Fatma and Shiva Balaghi, Ed. Reconstructing Gender in the Middle East: Tradition, Identity and Power. New York: University Press, 1994.
- Government of Pakistan, Report of the Pakistan Commission on the Status of Women, Islamabad: Government of Pakistan Press, 1986.

- Government of Pakistan. Report of the Pakistan Pay Commission. Karachi: Govt. Of Pakistan, 1949.
- Govt. Of Pakistan, A Collection of Islamic Laws. Islamabad: Govt. Of Pakistan Press, 1980. Hudood Ordinance, 1979, VI, 1-9.
- Govt. Of Pakistan, Central Statistics Office Survey, 1964. Karachi: Govt. Of Pakistan Press, 1962.
- Govt. Of Pakistan, Constitution Act of 1973. Islamabad: Govt. Of Pakistan Press, 1973. Article 25 (1).
- Govt. Of Pakistan, Pakistan Manpower Institute, Khalida Shah, "Women's Participation in the Labour Force in Pakistan – a Macro Level Profile", in Employment for Women in Pakistan. Islamabad: Govt. Of Pakistan Press, 1983.
- Govt. Of Pakistan, Pakistan Population Census. Karachi: Govt. of Pakistan Press, 1962.
- HAFEEZ, Sabeeha, Metropolitan Women in Pakistan: Studies, Renaissance Publishing House, Delhi, 1990 (1st published 1981).
- HALAL, Ayesha, "The Convenience of Subservience: Women and the State of Pakistan", en Women, Islam and the State (1991) Kandiyoti ed, UK.
- HALAL, Ayesha, The State of Martial Rule: the Origins of Pakistan's Political Economy of Defence. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. Ch. 6.
- HUNTINGTON, Samuel P., The Clash of civilisations, Simon and Schuster, 1996, 367 pp.
- HUSSAIN Mirza, Sarfraz, Muslim Women's Role in the Pakistan Movement, Lahore: Research Society of Pakistan, second edition, 1981.
- IANNI, Octavio, Teorías de la Globalización, traducción por Isabel Vericat Nuñez, 2a ed., siglo XXI, 1997.
- JAWAD, Haifaa A., The rights of women in Islam, Macmillan Press Ltd, London, 1998.
- JILANI, Hina. Whose Laws?: Human Rights and Violence Against Women in Pakistan. New York: PACT Communications. 1992.
- KAYANÍ, Azadé, Entre Coronas y turbantes, Flor de Viento Ediciones, España 1998, 205 pp.
- LODHI, Politics in Pakistan During the Bhutto Period, pág. 221.
- LYTLE Croutier, Alev, "Harem" The World Behind the Veil, Abbeville Press Publishers, N.Y. 1944, 223 pp.
- MAKHLOURF, Carla, Changing Veils, Great Britain, Univertisty of Texas Press, 1979.
- MARTIN, Hans-Peter y Harald Schumann, La trampa de la globalización, p. 24

- MARTIN, G., VALLE, B. y PLAZA, M. El Islam y el Mundo Árabe. Guía didáctica para profesores y formadores, Agencia Española de Cooperación Internacional, Madrid, 1996.
- MATTELART, Armand, Multinational Corporations and the Control of Culture: The Ideological Apparatus of Imperialism, trans. Michael Chanan, Harvester Press, Brighton, Sussex, 1979.
- MEHDI, Rubya. The Islamisation of the Law in Pakistan. Surrey, Uk : Curzon Press Ltd. 1994.
- MERNISSI, Fátima, "La Jariya y el Califa". en Aixa Blarbi, La mujer en la otra orilla, traducido por Carolina Rosés, Flor de Viento Ediciones, Barcelona 1996.
- MINAULT, Gail, Sisterhood or Separatism? The All India Muslim Ladies'conference and the Nationalist Movement, pág. 83-108.
- MOGHADAM, Valentine M. Gender and National Identity: Women and Politics in Muslim Societies, Zed Books, Ltd. 1994.
- MUMTAZ, Khawar y Farid Shaheed (eds.), Women of Pakistan: Two Steps Forward, one step back? London, Zed Press, 1987.
- NAVARRO, J.M. El Islam en las aulas, Icaria, 1997, Barcelona.
- PAPENEK, Hanna, "Purdah: Separate Worlds and Symbolic Shelter", en Hanna Papanek y Gail Minault (eds), Separate Worlds: Studies of Purdah in South Asia, Missouri: South Asia books, 1982.
- PATEL, Rashida, Women and Law in Pakistan. Karachi: Faiza Publishers, 1979.
- PATEL, Rashida, Cultural Transition and Employment of Women, pág. 72.
- RODINSON, Maxime, "Islam and the Modern Economic Revolution", en Marxism and the Muslim World, trans. Michael Palis, Zed Press, London 1979.
- SABIHUDDIN, Baqai, M., Changes in the status and Roles of Women in Pakistan (an empirical study in Karachi Metropolitan Area). Karachi: Dept. of Sociology, University of Karachi, 1976.
- SAID, Edward, Covering Islam: How the media and the experts determine how we see the rest of the world, Pantheon Books, N.Y., 1981.
- SAID, Edward, Orientalismo, Libertarias, Madrid, 1990.
- SAVATER, Fernando, Ética para Amador. Ariel, México 1991, 189 pp.
- SCHILLER, Herbert I., Mass Communications and American Empire, Beacon Press, Boston, 1969.
- SCHILLER, Herbert I., Communication and Cultural Domination, International Arts and Sciences, White Plains, N.Y., 1976.
- SCHILLER, Herbert I., The Mind managers, Boston: Beacon Press, 1973.

- SCHUDSON, Michael, Discovering the News: A Social History of American Newspapers. Basic Books, N.Y., 1978.
- SHARIF-UD-DIN Pirzada, Syed, The Pakistan Resolution and the Historic Lahore Session Karachi: Pakistan Publishers, 1968.
- TUCHMAN, Gaye, Making News: A Study in the Construction of Reality. Free Press, N.Y. 1978.
- U.S. State Department, US State Dept's Report on Human Rights Abuses in Pakistan. U.S. State Department's Annual Report for 1994.
- VERNET, J. (trad.), El Corán, Ed. Optima, Barcelona 2000, 2ª. Edición, 511 pp.
- West Pakistan Govt., The Muslim Family Ordinance, 1961. Lahore: West Pakistan Press, 1968. Section 6.
- WRIGHT Mills, C., "The Cultural Apparatus", en Power, Politics and People: The Collected Essays of C. Wright Mills, ed. Irving Louis Horowitz London, Oxford, N.Y.: Oxford University Press, 1967.

HEMEROGRAFÍA

- ABDULLAHI, A. An-Naim, "A New Islamic Politics; Faith and Human Rights in the Middle East", en Foreign Affairs, May, 1996, pág. 122
- ABU Lughod, Lila "A Community of Secrets: The Separate World of Bedouin Women" en Signs: Journal of Women in Culture and Society, 1985, vol. 10, no. 4, pág. 637.
- AHMED, Akber, "Islam's crossroads; Islamic leadership", en History Today, June 1, 1999, pág. 24
- AHMED, Mumtaz, "Ideology, Power and Protest: Toward Explaining Islamic Revivalism in Pakistan" en Centre of Strategic International Studies, Georgetown University: unpublished paper for a workshop on Islamic revivalism, 4 January 1983, pág. 18-19.
- ALIREZA, Marianne, "Women of Saudi Arabia", en National Geographic, vol. 172, october 1987, pág. 422-453.
- AMANPOUR, Christiane, "Tyranny of the Taliban" en Time, vol. 150, october 13, 1997, pág. 60.
- Anonymous sister. Hijab: How it Protects and Benefits Women and Society, Hijab: Muslim Women's Head Covering. Online. [Http://www.albany.edu/~ha4934/hijab_protect.html](http://www.albany.edu/~ha4934/hijab_protect.html).

- BADAWI, Jamal A., "Gender Equity in Islam", en World Assembly of Muslim Youth, WAMY Studies on Islam, pág. 3.
- BARUAH, Amit, "Crackdown on jeans culture in Pak", en The Hindu October 13, 1997, pág. 17.
- BOCHARI, Farhan, "Pakistan details election plans" en Financial Times, august 15, 2000, London, ed. 1. Pág. 10.
- CARROLL, Lucy. "The Muslim Family Laws Ordinance. 1961: Provisions and Procedures – a reference paper for current research." en Indian Sociology (NS), Vol. 13, No.1. 1979, pág. 132, Pags 117-143.
- CHASE, Chris, "Nine Parts of Desire", en Cosmopolitan, Jan, 1995, vol. 218, no. 1. Pág. 18.
- DHALBURG, John-Thor, "Bhutto family feud leads to bloodshed", en Los Angeles Times, January 6, 1994, part A, page 6, column 1.
- DOWELL, William, "Life in the slow lane" en Time, vol. 137, nov 26, 1990, pág. 46.
- EASTERMAN, Daniel, "The erection is eternal", en New Statesman & Society, February 12, 1993, vol 6, no. 239, pág. 26
- ESPOSITO, John L., "Islam & Christianity face to face: an old conflict & prospects for a new ending", en Commonwealth, January 31, 1997, no. 2, vol. 124, pág. 11.
- FLYNN, Shanon, "The significance of ritual female circumcision and infibulation", en Monitor, Journal of International Studies, volume 5, number 2, The College of William and Mary, 1998, pág. 13-21.
- HASSAN, Riffat, "What Islam teaches about ethics and justice", en U.S. Catholic, Mayo, 1996, vol. 61, no. 5, pág. 15.
- ISHAK, Datuk, "In defense of polygamy", en Asiaweek, January 24, 1997, pág. 7.
- KENNEDY, Charles H., "In Pakistan, Islamic Laws are applied without political control" en The New York Times, July 24, 1988.
- KISHAN Thussu, Daya, "La demonización del Islam", en Economic and Political Weekly, 8 Febrero 1997.
- KORSON, J. Henry y Michelle Maskiell, "Islamization and Social Policy in Pakistan: the Constitutional Crisis and the status of Women", en Asian Survey, XXV. June 1985, 6, pág. 600.
- MASIH, Gul, "Pakistani court sentences Catholic to death for insulting Mohammed", en National Catholic Reporter, December 4, 1992, vol. 29, no. 6 pág. 16.
- MASKIEL, Michelle, "Social Change and Social Control: College educated Punjabi Women, 1913-1960", en Modern Asian Studies 18 (1984) 2, pág. 9, 25.

- MAYER, Ann Elizabeth, "Universal versus Islamic Human Rights: A Clash of Cultures or a Clash with a Construct?" en Michigan Journal of International Law, Vol. 15, 1994, pp. 307-404
- MOJAB, Shahrzad, "'Muslim' women and 'western' feminists: the debate on particulars and universals", en Monthly Review, december, 1998, no. 7, vol. 50, pág. 19
- MORROW, Lance, "The faces of Islam". en Life, March, 1993, pág. 58
- RASHID, Ahmed, "War-torn women" en Far Eastern Economic Review, vol. 147, febrero 1990, pág. 30.
- RASHID, Ahmed, "No way out" en Far Eastern Economic Review, vol. 159, september 26, 1996, pág. 47-48.
- REES, Phil, "Worlds Apart; Islamic Insecurity" en New Statesman, August 1, 1997, no. 4345, vol. 126, pág. 32.
- ROUSE, Shahnaz J. "Women's Movements in Contemporary Pakistan: Results and Prospects" University of Michigan, working paper no. 74, December 1984.
- S/a, "Islam's many faces", en The Economist, May 31, 1997, pág. 16.
- S/a "Aims and Objectives of the Women's Action Forum" WAF papers, Lahore Chapter.
- S/a, "In the name of Eve", en The Economist, August 6, 1994, pág. 10.
- S/a, "World politics and current affairs, Islam", en The Economist, February 15, 1986. Pág 37.
- SAKR, Hussein, Observations on Hijab, online, <http://afternet.com/-burhan/women/hijab1.html>
- SARDAR, Ziauddin, "Freedom, Modernity and Islam" en New Statesman, sept 1998, no. 4401, vol. 127, pág. 44.
- SCHEMLA, Elisabeth, "Islam's veiled threat", en World Press Review, January, 1995, vol. 42, no. 1, pág. 19.
- SHAH, Diane K., Janet Huck, "Eternal Triangles", en Newsweek, 21 Nov 77, Utah, U.S. pág. 113.
- SMOLOWE, Jill, "A rite of passage – or mutilation?", en Time, 26 Sept 94, U.S., pág. 65
- STUBBS, Sukhvinder, "The hooded hordes of prejudice: to typecast all Muslims as fanatical militants is unfair and offensive; discrimination against Muslims", en New Statesman, February 28, 1997, pág. 10
- SUDO, Phil, "The faith and the followers; religion and practice of Islam", en Scholastic Update, 22 octubre, 1993, vol. 126, no. 4, pág. 2
- Tribune Wires, "Pakistan's woman premier to face Cairo spotlight", en Chicago Tribune, september 2, 1994, pág. 2, zona C.

Bibliografía / Xiuzolli Martha Baltierra Miranda

VON Grunbaum, G.E., "Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition" en *Comparative Studies and Cultures and Civilizations*, no. 4, editado por Robert Redfield y Milton Singer en The American Anthropological Association, vol. 57, no. 2, 2ª parte, George Banta Publishing Company, Menasha, Wisconsin, EUA, abril 1955.

WALZER, Michael, "The Islam Explosion" en New Republic, december 8, 1979

WEISS, Anita. "Women's Position in Pakistan: Sociocultural Effects of Islamization" en Asian Survey, XXV (August 1985) 8, pág. 872.

Wire Services, "Pakistan will hold local elections", en Los Angeles Times, March 24, 2000, pág. 18.

INDICE

| | |
|--|-------|
| AGRADECIMIENTOS | P. 2 |
| INTRODUCCIÓN | P. 3 |
| 1. LA MUJER MUSULMANA VISTA POR OCCIDENTE: UNA CRÍTICA AL EUROCENTRISMO | |
| 1.1. Un “nuevo” enemigo para occidente | P. 8 |
| 1.2. El Islam como noticia | P. 13 |
| 1.3. Ojos bien velados | P. 21 |
| 1.4. Conclusión del Capítulo: entendiendo la otredad | P. 28 |
| 2. LA MUJER DESDE EL PUNTO DE VISTA DE LA DOCTRINA Y DE LA PRÁCTICA ISLÁMICA | |
| 2.1. De frente al Islam | P. 30 |
| 2.2. La religión como marco de referencia misógino | P. 35 |
| 2.3. La visión del Corán hacia la mujer musulmana | P. 38 |
| 2.3.1. El aspecto espiritual | P. 40 |
| 2.3.2. El aspecto social | P. 43 |
| 2.3.3. El aspecto político y económico | P. 52 |
| 2.4. La visión de la Sunna o prácticas del profeta hacia la mujer musulmana | P. 54 |
| 2.4.1. El aspecto espiritual | P. 56 |
| 2.4.2. El aspecto social | P. 59 |
| 2.5. Conclusión del Capítulo: ¿prescripción o interpretación? | P. 61 |
| 3. ESTUDIO DE CASO: PAKISTÁN | |
| 3.1. Recuento histórico de las mujeres y el Islam en el Estado de Pakistán | P. 65 |
| 3.1.1. Símbolos de identidad musulmana: Las mujeres en el Islam de Asia del Sur | P. 66 |
| 3.1.2. Situación de la mujer al momento del nacimiento y de los primeros años de Pakistán (1947-1958) | P. 72 |
| 3.1.3. Hacia la consolidación del Estado y las reformas para la familia de Ayub (1960-1970) | P. 76 |
| 3.1.4. Las mujeres y el populismo de Bhutto (1970-1977) | P. 78 |

| | |
|---|--------|
| 3.1.5. Un paso hacia delante, dos hacia atrás: las mujeres bajo el Conservadurismo islámico de Zia (1977-1988) | P. 81 |
| 3.1.6. Periodo Post-Ley Marcial: de Benazir a Nawaz Sharif (1988-1998) | P. 84 |
| 3.2. Situación actual de las mujeres en Pakistán | P. 87 |
| 3.2.1. La Constitución Pakistán y su política hacia las mujeres | P. 87 |
| 3.2.2. El marco legal actual y su relación con las mujeres en Pakistán | P. 92 |
| 3.2.3. Normas sociales en Pakistán: sensaciones e impresiones | P. 98 |
| 3.3. Conclusión del capítulo: ¿Atadas por sus propias manos? | P. 107 |
| | |
| CONCLUSIÓN GENERAL | P. 111 |
| | |
| BIBLIOGRAFÍA | P. 114 |
| | |
| ÍNDICE | P. 121 |