



FEMINISME, INSH'ALLAH!

*La condició de la dona àrab-islàmica en el context revolucionari
actual.*



MAR PAIETTA MOREA

Grau d'HISTÒRIA

Tutora: ANNA MARIA GARCIA ROVIRA

Facultat de Lletres de la UNIVERSITAT de GIRONA

06/06/2014

ÍNDEX de CONTINGUTS

1) INTRODUCCIÓ	2
2) LA PRIMAVERA ÀRAB	6
2.1) <i>Revolucions silencioses</i>	8
<i>MATRIMONI, NATALITAT i MERCAT LABORAL</i>	11
<i>TRADICIÓ i MODERNITAT</i>	14
2.2) <i>Constitucions i justícia dual. La sharia i l'estatut personal.</i>	20
2.3) <i>La dona i l'Islam polític</i>	28
<i>UNA ESTRATÈGIA POLÍTICA QUE VE DE LLUNY</i>	31
3) CONTRAREVOLUCIONS?	35
<i>UN OXÍMORON I UNA REALITAT</i>	37
<i>L'ERUDICIÓ A FAVOR DE LA DONA MUSULMANA</i>	39
<i>FEMINISME ISLÀMIC O NOMÉS FEMINISME?</i>	42
4) CONCLUSIONS: <i>El paradís és als peus de les dones</i>	46
BIBLIOGRAFIA	49

1) INTRODUCCIÓ

A finals del 2010 les mirades es dirigien cap a Tunísia. Pocs mesos més tard, milers d'imatges i gravacions mostraven com la població dels països àrabs (principalment, Tunísia, Egipte, Líbia i Iemen) s'organitzava en places i campaments per demanar l'enderroc dels seus règims en nom de la llibertat i la fi de l'opressió. Alhora, hem estat conscients de la participació de les dones d'aquesta regió en l'anomenada Primavera Àrab.¹ Dones de totes les classes socials, universitàries i mares de família nombrosa, amb texans, camisa i vel, *hijab* o *niqab*, aparegueren a les pantalles de casa nostra com quelcom extraordinari. La dona turca del vestit vermell i la jove egípcia dels sostenidors blaus són ja una icona.

La població occidental, lluny de rebre-ho amb normalitat, no ha acabat de saber encaixar aquestes dones dins un context revolucionari. Com podia ser que la dona àrab (i en conseqüència musulmana), sempre submissa i amagada rere un vel, hagués pogut participar en aquestes primaveres de la mà dels seus companys? Tot i aquesta percepció, generalitzada entre la població occidental, no podem entendre les primaveres àrabs com uns aixecaments imprevisibles sinó que formen part d'un procés que s'estava gestant des de feia anys, i molts intel·lectuals portaven temps advertint aquest canvi. Però a Occident, i especialment a la UE, les revolucions li han esclatat a la cara.²

No creiem convenient detenir-nos en aquests treball a descriure els fets que es varen precipitar durant els mesos més àlgids dels aixecaments. Existeixen ja, a hores d'ara, cronologies i treballs força rigorosos al respecte.³ Sí que intentarem destacar canvis socials, econòmics i polítics que venen de lluny, i que demostrin que les dones àrabs fa temps que fan la seva revolució. D'altra banda, l'anàlisi que pretenem portar a terme,

¹ Al llarg de l'anàlisi, sovint s'utilitzaran els termes "primaveres àrabs", en tant que entenem que les revolucions i aixecaments són a diferents països, en diferents moments, i diferents circumstàncies. Alhora, i com declaren algunes tesis com la de l'autor Lluís Bassets, no deixa de formar part d'un moviment àrab que, alhora, forma part d'una revolució global.

² Alguns dirigents occidentals sí varen saber percebre part d'aquests canvi: el discurs del president Obama a la Universitat del Caire l'any 2009 va anunciar el gir en les relacions d'Estats Units i els països àrabs respecte les polítiques de l'anterior govern de la Casa Blanca.

³ Vegi's, per exemple, SEGURA, Antoni, *Estados Unidos, el islam y el nuevo orden mundial*. Madrid, Alianza Editorial, 2013; BEN JELLOUN, Tahar, *La primavera árabe. El despertar de la dignidad*, Madrid, Alianza Editorial, 2011; RODRÍGUEZ, Olga, *Yo muero hoy*. Debate, Barcelona, 2012.

per molt que insistim no podrà ser exhaustiu, i molt menys podrem donar una conclusió definitiva i tancada en tant que el procés revolucionari continua en marxa i és lluny de finalitzar. De la mateixa manera, cal tenir present la proximitat dels fets en el temps, i la dificultat que això pot comportar en molts moments de la recerca.

Ens proposem mostrar que, lluny de la visió immòbil i submissa que es té de la dona àrab-islàmica (especialment a algunes societats occidentals), aquesta ha suposat i suposa un motor de transformació fonamental per donar empenta a l'anomenada Primavera Àrab. El rumb que prenguin els diferents països respecte a la llibertat de les dones de la regió determinarà quina serà la deriva d'aquests aixecaments. Mostrarem, que les dones àrab-musulmanes porten temps silenciades per un islam mal entès, utilitzat durant dècades (tant pels governs del Magrib com del Mashriq) per reprimir a la meitat de la població i frenar en general el desenvolupament de les societats. La Primavera Àrab seria ara la demanda d'aquests pobles, exigint més llibertat, més justícia i participació en la construcció de les seves societats.

Amb tot, cal remarcar que els primers resultats d'aquestes primaveres àrabs a la majoria dels països no han estat esperançadors, i molts cops el retrocés en matèria de drets de les dones s'ha fet palès després dels alçaments. Però les dones es mouen, participen en l'activisme a peu de carrer, o des de casa seva (gràcies a les xarxes socials), a través de la política, tot i que molts cops militant a partits que representen l'islam conservador. Però l'esperança també s'obra des d'Occident on corrents de pensament estan intentant donar solució a un islam polititzat i opressiu; nosaltres mateixos estem ara analitzant aquest tema influenciats per les circumstàncies, i donant valor a molts autors i autores àrabs i occidentals que porten temps reclamant un islam diferent al predicat pels salafistes; s'obre, per tant, un nou període per a l'estudi d'aquestes societats. A Occident quelcom també trontolla i les demandes d'aquí, molts cops, no disten tant de les de la població àrab. Tot i que en molts països els drets de les dones àrabs perillen, les revolucions en aquesta part del planeta són imparables, així ho demostra la nova constitució tunisiana, i així ho ha demostrat la Primavera Àrab que ha estat un gran toc d'atenció per la política d'aquests països.

Resulta complicat abordar un sol tema quan es tracta de parlar de la dona àrab-musulmana i les seves circumstàncies. Molts cops, aquest treball ens ha portat per camins que ens desbordaven però que representen qüestions fascinants per aquells que

gaudeixen coneixent a les societats. Per exemple, la desconeixença pràcticament absoluta de la religió islàmica ha estat un factor que en ocasions ha frenat la recerca. Tot i això, el que sí que creiem haver pogut detectar és que l'islam que es predica majoritàriament no té perquè ser interpretat com diuen els ortodoxos polítics de l'islam contemporani. Per això, en el transcurs del treball es citaran alguns autors i algunes idees que, acadèmicament, es consideren “moderades” pel que fa a l'emancipació de la dona ja que busquen deslligar a la dona d'un islam retrograda que s'ha reforçat en els últims anys i que predomina en l'actualitat. Tot i la visió *moderada*, l'islam que defensen la majoria d'aquests autors no s'entremescla amb la política: és un islam espiritual, filosòfic, i adaptat a la història del seu present.

A través de la revisió bibliogràfica post-revolucionària que tracta el paper de la dona a les primaveres àrabs i l'impacte en la vida d'aquestes s'intenta donar resposta a moltes preguntes que sorgiren a mida que s'analitzava la realitat de la dona musulmana i de les societats àrabs en general. Les obres de Fàtima Mernissi, Sami Naïr, Sophie Bessis, Antoni Segura i Gemma Martín Muñoz podríem considerar-les els pilars d'aquesta síntesi. Als nostres ulls, les obres de molts d'aquests autors i autores resulten essencials per entendre la realitat actual del món àrab. La capacitat d'anàlisi i previsió, i la vigència d'alguns dels seus treballs així ho confirmen. Els articles publicats a l'obra coordinada per G. Martín Muñoz i S. Bessis “*Mujeres y familia en las sociedades árabes actuales*” en són un exemple. Les autores i autors dels articles recollits a l'obra es preguntaven fins quan aquestes societats es podrien reprimir en front a les transformacions socials, econòmiques i demogràfiques que les dones àrab-musulmanes viuen i que, segons els autors i autores, eren canvis revolucionaris. La publicació del llibre fou el 2010, abans de que esclatés la Primavera Àrab. A hores d'ara, les autores i els autors ja deuen saber part de la resposta.

D'altra banda, la diversitat de la zona també ha resultat un obstacle a l'hora de parlar de la dona àrab-islàmica. La contaminació mediàtica i l'analogia que es sol fer entre els termes *àrab* i *musulmà* ha fomentat el desconeixement sobre el que significa el món àrab, i ha simplificat les precaucions que s'han de tenir a l'hora de considerar aquesta regió del planeta. Per tant, en tot moment tenim en compte totes les diferències regionals i els matisos d'aquestes països (com poden ser els casos de Pakistan o Iran on també hi ha dones musulmanes que no són àrabs) o les importants diferències entre el Magrib el Mashriq. L'efecte contagi que tingueren les primaveres àrabs va reafirmar

aquesta visió homogènia de la regió. Però amb les derives tan diferents que han sofert aquestes revolucions, depenent dels països, les diferències s'han fet palpables. Els termes “revolucions” i “revoltes” han estat usats en el treball indistintament, de manera que no afecten a la comprensió de l'anàlisi, tot i que sabem que el debat no és banal. Però, donat que el procés revolucionari continua a dia d'avui, i que els camins que han escollit els diferents països per donar resposta a aquests aixecaments varien molt entre sí, ens resulta complicat acabar de definir les primaveres àrabs com a “revolucions” o “revoltes”.

La població d'aquesta part del planeta es mobilitza, des de Tunísia a Egipte, Bahrain, Iemen, Líbia i Síria, provocant manifestacions al Marroc i Algèria i fent trontollar el sistema patriarcal a l'Aràbia Saudita o a l'Iran. Aquestes primaveres, tot i les diferències i les regressions que han sofert, comparteixen elements que ens resulten familiars:

“[...] *Rechazo de las dictaduras y de los regímenes autoritarios; convocatoria de elecciones libres y transición a la democracia; jóvenes preparados, en muchos casos con estudios universitarios, pero sin horizonte de futuro, que reclaman recuperar una dignidad secuestrada por las duras condiciones de unos mercados que los condenan a la emigración, el paro y la indigencia.*” (A. Segura, 2013)

El treball ens interpel·la en moltes ocasions, ens porta a reflexionar sobre nosaltres mateixos i sobre el que compartim les societats en aquests temps en que no tenim respostes, i que les alternatives que arriben amb força ens fan ser cautelosos per la nostra desconfiança en la política. En essència, tot i els reptes d'aquest estudi, aquestes línies es donen per satisfetes si fan recordar que l'evolució de les societats i la humanitat també depèn del nou paper de les dones, de la seva visibilitat, i de la seva entrada en la presa de decisions. *Perquè les revolucions seran feministes, o no seran revolucions.*⁴

⁴ Clara referencia al lema del 15M. Per a veure un exemple de les demandes i queixes d'algunes dones del moviment espanyol vegi's PERUGA, Eva, “¿Pero están indignadas?” *El Periódico*, 26/06/2011. <http://m.elperiodico.com/es/noticias/opinion/pero-estan-indignadas-1055289>

2) LA PRIMAVERA ÀRAB

Tots coneixem el fet que ha desencadenat l'allau d'informació sobre les revoltes del món àrab. La immolació de Mohamed Buazizi el 17 de desembre de 2010 representà un punt d'inflexió per a les societats àrabs i per la resta del món que observàvem els aixecaments populars de la regió amb desconcert.⁵ Mohamed portava temps sotmès al seu sistema i la seva acció no degué ser inesperada per alguns dels seus veïns. La solució del jove Mohamed Buazizi fou una mostra més -en aquest cas desesperada- de la lluita constant que els tunisians i tunisianes han de portar a terme per desenvolupar-se socioeconòmicament dins dels seus sistemes corruptes.

Les imatges que ens arribaven de les protestes, al principi, tenien el caràcter d'una revolució espontània on la ciutadania tenia el paper protagonista. A alguns això els pot sobtar, però la crisi d'aquesta regió del planeta ve de lluny. Alguns autors defensen que l'anomenada Primavera Àrab suposa la fi del cicle postcolonial que s'havia obert després de la Segona Guerra Mundial en aquests països, i que s'ha caracteritzat durant tots aquests anys per la dominació d'estats autoritaris. La primera generació que visqué després de les independències es beneficià de les immediates promeses postcoloniales i de la cohesió social; per aquesta última, foren determinants tant les recents independències nacionals com les evolucions que experimentaven les diverses tendències del nacionalisme àrab. Però, per aquesta generació, no foren les aspiracions democràtiques el principal factor de cohesió social. L'experiència històrica mostra que la particularitat d'aquests governs que sorgiren de les independències residia en la legitimitat política assentada en l'estat nacional i els seus dirigents. Els nous estats àrabs -república o monarquia- consagraren el caràcter patrimonial que ha caracteritzat la cultura política d'aquesta regió. Tal i com explica Gema Martín Muñoz: "*sus líderes nacionalistas han creado la nación, luego les pertenece*".⁶

⁵ Molts intel·lectuals i medis de comunicació sostenen que la vertadera guspira que encén les primaveres àrabs es remunta al 9 d'octubre de 2010, durant els enfrontaments entre policia i manifestants al Sàhara Occidental, i que varen donar trenta víctimes mortals com a resultat. Vegis, per exemple: AMARO QUINTA, Ángel, "Feminismos trasn/fronterizos y disidentes: indignaciones antipatriarcales." Universitat d'Alacant. *Feminismo/s* 19, junio 2012, pp. 89-111.

⁶ MARTÍN MUÑOZ, Gema, "Las revoluciones árabes y el fin de la era poscolonial". *Ayer* 91/2013, p. 259.

Als anys vuitanta, però, una nova generació desencantada amb les promeses postcoloniales evidencià el cisma que s'estava produint entre els governants i la societat civil. A la inestabilitat política i econòmica dels estats cal afegir-hi les tenses relacions internacionals (especialment amb Israel) que es visqueren durant les dècades de 1960 i 1970. Durant la dècada dels vuitanta hi hagué una dinàmica reformista que quedà paralitzada per les conseqüències de la Guerra del Golf (1990) i per la nova hegemonia dels Estats Units en el panorama internacional. EEUU i els seus aliats occidentals van desenvolupar un projecte estratègic a l'Orient Mitjà que beneficiava les potències occidentals i promovia l'immobilisme polític, alhora que deixava la democratització de la zona com quelcom no prioritari.⁷ En conseqüència, aquesta regió ha viscut les últimes dues dècades en constant contradicció: entre uns règims immòbils i una població que viu canvis profunds. Avui, la situació insostenible ha portat la població civil a impulsar la transició. Aquesta es mobilitza ara més que mai per donar solucions -algunes desesperades, altres molt més meditades- a les crisis de legitimitat econòmica i política (usurpació de recursos naturals i territorialitat, de sobirania i de drets), intensificades, en els últims anys, per una crisi identitària, produïda essencialment per l'estigmatització generalitzada de la condició de musulmà. D'aquesta manera, la postcolonialitat s'hauria viscut sota formes de govern autocràtiques, basades en el clientelisme i la corrupció.⁸

Actualment, molts autors defineixen la primavera àrab com un intent de la població per implantar un nou ordre basat en l'estat de dret. Alguns parlen de *fi de cicle històric postcolonial* on la societat civil té el paper principal: “*Se ha abierto un periodo de transición a la vez conflictiva e institucionalizada desde 2011, que define un nuevo*

⁷ Per a més informació sobre el període vegi's SEGURA, Antoni, *op.cit.*

⁸ La temàtica de la corrupció es repeteix a totes les manifestacions, des de Marroc a Iemen, una demanda que comparteixen amb moltes manifestacions civils d'Europa, Estats Units o Amèrica Llatina. Segons Sami Naïr, “*la corrupción es una realidad de los sistemas políticos cerrados*”. Vist que aquest fenomen és una demanda que es repeteix en moltes de les manifestacions ciutadanes que tenen lloc arreu del món a l'actualitat, podríem preguntar-nos: vivim en un sistema polític tancat a nivell mundial? Per a més informació vegi's BASSETS, Lluís, *El año de la revolución*. Taurus, Madrid, 2012; i RAMONET, Ignasi, “¿Hacia qué nuevo “sistema-mundo”? a NAÏR, Sami... [et al.], *Las revoluciones árabes. Causas, consecuencias e impacto en América Latina*. Capital Intelectual, Buenos Aires, 2012. pp. 176-193.

*ciclo centrado en la emergencia de la Sociedad como actor principal de la dinámica política y cultural.”*⁹

Els sistemes socials i polítics tancats dels règims àrabs han impedit un debat plural i lliure dins d'aquests estats moderns postcoloniais. El debat hauria d'haver tractat aspectes que avui segueixen en crisi en aquestes regions, com són la controvèrsia que genera el paper de la religió a la política o el significat de la cultura àrab-islàmica dins del patrimoni cultural àrab. Alhora, el predomini de l'estat autoritari sobre els ciutadans i ciutadanes va voler frenar la inevitable aparició d'una societat civil que reflexionés i es pronunciés sobre els seus principals problemes. Els governs d'aquesta regió han bloquejat la mobilitat social, marginat les capes mitges i pobres i han desatès les reivindicacions que sorgien d'aquesta situació, fent concessions insuficients que no han solucionat en absolut els reptes plantejats. Però la situació s'ha fet insostenible i tard o d'hora els problemes no resolts ressegueixen degut al canvi permanent en el que viu qualsevol societat. En aquest cas particular, aquest ressorgiment l'hem anomenat Primavera Àrab, una *“extraordinaria cesura introducida en la consciencia y en la vida de millones de ciudadanos, desde Marruecos hasta Omán.”*¹⁰

2.1) Revoluciones silenciosas

Com hem dit anteriorment, els dirigents àrabs i la seva política han representat les seves societats com quelcom immòbil i han venut la imatge fixa d'una regió on falten evolucions i canvis. Però això és el que ha mancat a la seva governança. Com ens proposem mostrar en aquest apartat, aquesta no ha estat la realitat de les seves societats on hi ha un gran dinamisme i els seus ciutadans i ciutadanes han experimentat canvis socials importants. Avui, les noves generacions joves, formades i coneixedores del món globalitzat en el que viuen segueixen patint la desintegració social i la falta de mercat laboral. La conjuntura econòmica i el creixement demogràfic sovint ha pressionat a aquestes generacions que es segueixen veient forçades a emigrar d'uns sistemes en els que sovint no tenen cabuda.

⁹ NAÏR, Sami, *¿Por qué se rebelan? Revoluciones y contrarrevoluciones en el mundo árabe*. Clave Intelectual, Madrid, 2013, p.11

¹⁰ NAÏR, Sami, *op. cit.*, p. 161.

Ja des dels anys vuitanta els joves àrabs que fugien dels seus països han representat [pels règims] una solució sense cap cost al problema de l'alta natalitat i la falta de mercat laboral. Així, es lliuraven de molta població jove i possiblement crítica amb els seus sistemes. Però aquesta població no es pot ignorar durant molt més temps, ni contenir-la amb les polítiques de migració d'occident que, lluny de donar solucions a la realitat, no han fet més que agreujar la problemàtica, fins arribar a la situació insostenible en la que ens trobem en l'actualitat, especialment a la UE.¹¹

Durant la mateixa època es produí un fet revolucionari que ha estat molt debatut pels analistes de les primaveres àrabs però que no li podem donar el qualificatiu de "causa", com alguns autors han pretès. L'emergència dels mitjans de comunicació de masses a la dècada dels vuitanta fou un fenomen que s'escapà del control dels estats. La televisió per satèl·lit primer i, finalment, internet han trencat amb el monopoli de la comunicació que fins al moment havia estat en mans de les elits governants. Ja s'ha escrit molt sobre el paper que els mitjans de comunicació i les xarxes socials han tingut a les primaveres àrabs i no creiem encertat dedicar-li més extensió de la convenient.¹² Tot i això, i pel que ens ocupa en aquest anàlisi, no es pot passar per alt la importància del *ciberactivisme* de les noies i dones de les primaveres àrabs -i que més endavant citarem de nou-, com tampoc algunes conseqüències que la fi del monopoli de la comunicació va provocar en aquestes societats i que s'han accentuat en els últims anys, contribuint també al fenomen revolucionari. Per una banda, la imatge que occident ha difós sobre els musulmans -i especialment sobre la dona musulmana- ha arribat a les pantalles del món àrab alimentant la frustració i la ràbia de la població davant els nostres prejudicis;

¹¹ Només hem de recordar els fets que hem viscut en els últims mesos entorn als intents, en aquest cas de joves subsaharians, per entrar a Melilla. Per un dels pocs tractaments amb rigor per part dels mitjans espanyols sobre el tema vegi's *Salvados* "Al otro lado de la valla".

http://www.atresplayer.com/television/programas/salvados/temporada-8/capitulo-8-otro-lado-valla_2014040400470.html

Com a exemple recent vegi's també El País, "40 inmigrantes muertos y 14 desaparecidos en las costas de Libia", *El País*, 11/05/2014.

http://internacional.elpais.com/internacional/2014/05/11/actualidad/1399824769_972700.html

¹² Per més informació vegi's SEGURA, Antoni, *op. cit.* p. 257; SIERRA, Gustavo, "Las redes sociales en las revueltas árabes" a NAÏR, Sami... [et al.], *op. cit.* pp. 80-87; VALENZUELA, Javier, "Desencanto árabe 2.0", *EL PAÍS DOMINGO*, 04/03/12; i BEN MHENNI, Lina, *La revolución de la dignidad*. Destino, Barcelona, 2011.

ahora, no deixen d'arribar imatges que representen nous models de vida i tradicions diferents, quelcom impossible fins fa uns anys degut a la censura estatal.¹³

El que es pretén destacar és que, des de l'òptica occidental especialment, cal repensar i comprendre aquestes societats i el paper de les seves dones. Aquestes, han viscut les últimes dècades representades per unes autoritats que no plasmaven els canvis que vivien, visió que s'ha vist reforçada per una farsa mediàtica construïda a través de simplismes i d'informació sensacionalista. Autors com Sophie Bessis, Fàtima Mernissi, Francesca Caferri o Gema Martín Muñoz coincideixen a l'hora d'anomenar aquests fenòmens de canvi *revoluciones silenciosas*; i no precisament perquè no fossin visibles dins dels seus contextos (analistes locals i estrangers porten temps anunciant el canvi), sinó per la ceguesa i la passivitat en la que han viscut alguns polítics nacionals i occidentals davant de les transformacions de la regió:

*“Mientras nosotros estamos demasiado ocupados luchando contra las mezquitas y los fantasmas del extremismo, en el mundo musulmán se están gestando una serie de revoluciones que no vemos. La revolución de los jóvenes y de la tecnología, por ejemplo, la ignoramos hasta que nos explotó en la cara durante los días de invierno en los que el perfume del jazmín tunecino llegó a todo el mundo. La de las mujeres se lleva gestando años ante nuestros ojos, pero tampoco la hemos visto.”*¹⁴

És aquesta última la que ocuparà gran part de la nostra anàlisi. L'actitud que s'adopti enfront de la *revolució femenina* després de les primaveres àrabs determinarà quina serà la deriva d'aquestes nacions i quin és el camí que han escollit per desenvolupar-se i relacionar-se a nivell internacional. Segons Sami Naïr, el grau de civilització d'una societat es mesura comparant-la amb el grau d'emancipació de la dona dins la seva societat. La primavera àrab no només ha representat per a elles una gran oportunitat d'emancipació, ahora, ha estat una gran oportunitat pels països àrabs d'emancipar el seu principal motor de canvi i, per ara, el més dinàmic: les dones. El procés de transformació que aquestes han viscut ha portat els països àrabs cap a

¹³ Cal destacar que són les dones d'aquests territoris les que passen més temps davant dels televisors.

¹⁴ CAFERRI, Francesca, *El paraíso está a los pies de las mujeres. Las mujeres y el futuro del mundo musulmán*. Paidós, Barcelona, 2013, p. 22.

revolucions tan bàsiques i rellevants com són la transició demogràfica, l'accés intensiu a l'educació o el canvi social dins del nucli familiar i l'estructura patriarcal.¹⁵

MATRIMONI, NATALITAT i MERCAT LABORAL

L'any 1991 Fàtima Mernissi, en un dels seus articles recopilats a l'obra *El poder olvidado*, es lamentava pel fracàs dels programes de planificació de la natalitat als països àrab-islàmics. En aquella època l'índex brut de natalitat era d'un 41 per 1000, un dels més elevats del planeta.¹⁶ Enfront de les anàlisis estatals del moment que abordaven el tema i les conclusions simplistes que en sorgien, Mernissi va voler demostrar l'efectivitat real d'aquests estudis deixant al descobert la inexistència de programes sobre la planificació de la natalitat prou seriosos com per fer front a l'explosió demogràfica. Un cop més, els antics règims van evitar el debat públic sobre el tema. Aquest debat hauria obligat a abordar la promoció real de la condició de la dona àrab i, conseqüentment, abordar el problema de l'educació i l'analfabetisme femení a la zona (una de les millors solucions a l'alta natalitat per aquesta regió). Però els debats públics que havien de resoldre aquesta taxa de natalitat desorbitant s'enfocaven cap a un altra direcció i el pes de les responsabilitats tornava a caure sobre les espatlles de les dones: “*por mucho que el estado construya escuelas y hospitales, fabrique autobuses y cree fábricas, las mujeres se las arreglan para destruir todas las provisiones y ahogar al país en un maremoto de niños.*”¹⁷ L'autora marroquí, alhora, intentava explicar en aquella època que aquesta visió negativa de la dona a la societat àrab-islàmica s'alimentava de l'imaginari col·lectiu entorn al concepte de reproducció: donar a llum als països àrabs seria un acte exclusivament femení on la voluntat de l'home quedaria totalment anul·lada.¹⁸

Actualment -i per alegria de Mernissi- podem afirmar que el descens de la natalitat als països àrabs ha estat un dels més forts del planeta en les dues últimes dècades. Encara més, a excepció de Mauritània, la fi de la transició demogràfica al Magrib és una realitat. Segons alguns dels recents treballs estadístics i sociològics de la zona, les dones

¹⁵ MARTÍN MUÑOZ, Gema, *op. cit.*, p. 264.

¹⁶ MERNISSI, Fàtima, “¿Es concebible una planificación de la natalidad sin democracia?”, *El poder olvidado. Las mujeres ante un Islam en cambio*. Icaria editorial, Barcelona, 1995, p. 91.

¹⁷ *Ídem.*, p.92.

¹⁸ Vegi's el concepte de “Teoria Medina” exposat per Fàtima Mernissi a MERNISI, Fàtima, *op. cit.*

del Marroc, Tunísia o Líbia han passat de tenir una mitjana de 7 fills aproximadament, a una d'entre 1 a 3 fills, depenent del país, en tan sols quaranta anys.¹⁹ El canvi l'hem d'atribuir principalment a dos factors: l'augment de l'edat de les dones al casar-se, reforçat posteriorment per l'ús de l'anticoncepció en l'àmbit matrimonial.²⁰

Pel que fa a la zona del Mashriq, tot i que la transició és lluny d'acabar, els índex de fecunditat han experimentat un fort descens en el transcurs de tant sols trenta anys, un descens tant ràpid que no s'havia produït encara a cap altra zona del planeta. Els índex mostren que la variació del nombre de fills per dona ha estat negativa, d'entre el 4,3 [excepcionalitat jordana i síria] i el 2,1.²¹ Tot i que, normalment, el descens de la mortalitat infantil és l'origen del creixement demogràfic, és l'índex de natalitat el que determina el creixement poblacional d'aquesta regió del món. Cal remarcar també, que existeixen diferències i matisos importants entre els països del Mashriq, tant en el ritme com en els nivells inicials i finals de fecunditat als que s'ha arribat en els últims anys. Aquestes desigualtats les trobem en la mitjana d'edat del matrimoni i en l'accés de la dona a l'educació i al treball formal.

L'accés a l'educació ha estat el canvi més transcendental que han experimentat les dones d'aquesta regió fent minvar el percentatge d'adolescents casades, i contribuint a l'augment de la mitjana d'edat en els casaments. Però les conseqüències econòmiques i polítiques incideixen en la transició: l'atur, l'emigració i la falta d'habitatge també contribueixen a retardar l'edat mitjana del matrimoni. Aquest exemple és una mostra més de les precaucions que hem de tenir a l'hora de referir-nos a aquesta regió del planeta degut a la seva diversitat, especialment al Mashriq. De la mateixa manera, l'exemple ens mostra la necessitat d'un estudi minuciós i qualitatiu de les estadístiques. Alberto Veira Ramos, en el seu article "*Demografía y cambio social en el Mashriq*", ens parla de l'actual complexitat de la regió a través de l'exemple saudita:

"[...] aquellos países con una mayor renta, como Arabia Saudí se encuentran entre los que han tenido más éxito en sus políticas educativas y sanitarias, por lo que en

¹⁹ Estadístiques de 2001 a BESSIS, Sophie i MARTÍN MUÑOZ, Gema (coords.), *Mujer y familia en las sociedades árabes actuales*. Edicions Bellaterra, Barcelona, 2010.

²⁰ LOCOHY, Thérèse, y OUADAH-BEDIDI, Zahia "Las familias y las relaciones de género en el Magreb" a BESSIS, Sophie y MARTÍN MUÑOZ, Gema (coords.), *op. cit.*, p. 11.

²¹ Estadístiques de 2006 a VEIRA RAMOS, Alberto "Demografía y cambio social en el Mashriq" a BESSIS, Sophie i MARTÍN MUÑOZ, Gema (coords.), *op. cit.*, p. 155.

ellos, tanto la lucha contra la mortalidad infantil como el avance en la alfabetización y la escolarización han sido más efectivas. ²² *Sin embargo, [...] en los países con una mayor renta per cápita y una economía de tipo rentista, el recurso al trabajo femenino para completar los ingresos familiares ha sido menor que en otros con una inferior renta per cápita, lo que ha contribuido a la aparición de importantes diferencias entre los índices de fecundidad de unos [países] y otros.* ²³

Tot i les dificultats conjunturals i les desigualtats entre els països, els canvis socials i demogràfics són inqüestionables. Gràcies a la posposició del matrimoni es presenta un període nou pels joves àrabs que els possibilitarà la realització d'estudis o, simplement, meditar sobre com i què volen ser a l'adultesa. ²⁴ Tot i això, cal recordar que en l'àmbit laboral aquests joves acabaran molts cops topant amb el problema de l'atur, el clientelisme i la corrupció amb la conseqüent frustració que molts cops això comporta. A tot això, les noies hauran de sumar-hi la decepció que suposa no trobar feina pel sol motiu de ser el que són, o bé per la imposició dels seus familiars o els seus marits. Amb tot l'esforç que aquestes fan i la persistència que han demostrat a nivell formatiu (les estadístiques mostren que no només aconsegueixen accedir amb major nombre, sinó que són elles les que tenen millors resultats acadèmics a gaire bé tots els països àrabs), les dones d'aquesta regió s'enfronten a un mercat laboral amb les portes entreobertes i encara dubtós de la seva capacitat. ²⁵ Segons Nacions Unides “*el porcentaje de mujeres que trabaja en el mundo árabe creció un 20% entre 1990 y 2003, a diferencia del 3% en otras áreas. [...] existen países donde el aumento osciló entre el 60% y el 65% (Omán, Jordania y Argelia) y otros en los que se llegó al 50% (Arabia Saudí y*

²² Segons les estadístiques que presenta Alberto Veira Ramos, el 58,2 per 100 dels universitaris d'Aràbia Saudita són dones; només el 15 per 100 té sortides laborals. VEIRA RAMOS, Alberto “Demografía y cambio social en el Mashriq” a BESSIS, Sophie i MARTÍN MUÑOZ, Gema (coords.), *op. cit.*

²³ Per a més informació sobre les particularitats de la regió del Mashriq vegi's VEIRA RAMOS, Alberto “Demografía y cambio social en el Mashriq” a BESSIS, Sophie y MARTÍN MUÑOZ, Gema (coords.), *op. cit.*, p. 149.

²⁴ Cal recordar, però, que la taxa d'analfabetisme de les dones segueix essent exorbitant. Marroc resulta un dels països amb una de les taxes d'analfabetisme més altes amb un 57,8% i fins a un 84% a les zones rurals. *Anuario IEMed del Mediterráneo, 2010* (versió digital)

²⁵ A Aràbia Saudita, un 21 per 100 de noies realitzen els seus estudis a Estats Units o Europa, gràcies a les beques del rei Abdul.lah. Al tornar al seu país quan de temps resistiran aquestes joves senes votar, treballar o, simplement, expressar-se?

Territorios Palestinos).”²⁶ Però hem de tenir especial precaució amb aquestes estadístiques ja que a les enquestes que reflecteixen les taxes de treball formal, molts cops, el paper econòmic real que la dona representa per aquestes societats es menysprea i sovint s’ha amagat la feina informal que exerceixen, tant al medi rural com a les ciutats.²⁷

TRADICIÓ i MODERNITAT

Com veiem, les estadístiques ens mostren el motor de canvi que la població femenina representa pel món àrab. A hores d’ara podríem pensar que els factors socials i econòmics són importants, però no expliquen les revoltes per si soles. A la regió que anomenem món àrab, la tradició massa cops s’imposa a la realitat. És aquesta primera la que desequilibra el mercat laboral en detriment de les dones: veiem que l’activitat laboral d’aquestes augmenta fins als 25 anys, tot seguit decau i sol estabilitzar-se entre els 30 i els 40 anys. Les dones sovint es troben en situacions contràries a les seves aspiracions personals o, simplement, contràries a les necessitats familiars. Això és reforça gràcies als preceptes inclosos en els estatuts personal i els codis de família que limiten els drets de les dones i les equiparen a la condició de menor d’edat.²⁸ Altres cops són els mateixos homes (amb el suport judicial i estatal que els estatuts personals i familiars atorguen) els que no accepten que la seva dona continuï dins el mercat laboral després de casats, o un cop han estat pares i mares. El model de família institucionalitzat

²⁶ CAFERRI, Francesca, *op. cit.*, p. 23.

²⁷ Per a més informació sobre el treball informal de la dona a la regió vegi’s “El trabajo encubierto de la mujer” a MERNISSI, Fátima, *op. cit.*, p.121.

²⁸ Els codis de l’estatut personal regulen el matrimoni, el divorci, la filiació, els testaments i l’herència, tot i que no tots recullen aquests dos últims apartats que, en alguns casos, són lleis independents. La regulació de la família a la majoria dels països àrabs (amb excepció de Tunísia) es basa en el dret islàmic, la *sharia*, d’origen diví. En canvi, les constitucions i codis civils, penals i mercantils (a excepció d’Àrabia Saudita i altres Emirats del Golf) són de dret positiu. Tot i que moltes constitucions recullen la igualtat dels sexes, els codis de l’estatut personal recullen i perpetuen els principis patriarcals del model de família tradicional, i estableixen una societat jerarquitzada on l’autoritat la tenen els homes, el que suposa un dels majors obstacles per que les dones puguin desenvolupar-se com a ciutadanes. Per exemple, una de les clàusules més humiliants és la d’obediència al marit. Aquesta encara figurava a les constitucions fins el 1993 a Tunísia, el 2003 a Marroc i el 2005 a Algèria. Per més informació vegi’s RUIZ-ALMODÓVAR, Caridad, “La legislación de la familia en los países árabes”. Ayer, núm. 65 (2007), Universidad de Granada. pp. 269-291.

i el paper reproductor que s'ha designat tradicionalment a les dones dins d'aquestes societats s'enfronta avui a canvis importants.

Però les lleis i la tradició patriarcal continua vigent a l'actualitat frenant el creixement econòmic d'aquestes societats que pretenen mantenir a totes les dones àrabs, alhora que malgasten recursos i desaprofiten la productivitat que pot suposar una de les generacions de dones millors formades de tota la història del món àrab. Altre cop, les estadístiques no són reconfortants: l'índex de desigualtat de gènere de 2011 (IDG)²⁹ continuava indicant que les dones d'aquesta regió pateixen una forta discriminació de gènere en comparació als paràmetres més baixos del planeta. Davant totes aquestes transformacions demogràfiques, sumades a l'explosió de la primavera dels pobles, hauríem d'assistir tard o d'hora, a un canvi en l'imaginari col·lectiu pel que fa a la definició dels rols sexuals i la imatge negativa que es té de la dona al món àrab.

Però, perquè no s'ha confiat en la dona com a plena ciutadana o com a motor de canvi social i econòmic dins d'uns països que viuen una vertadera revolució de les relacions entre sexes des de fa temps? Què està passant amb les mentalitats -especialment després de la Primavera Àrab- dins d'una regió on la història i la tradició estan tan arrelades? Com s'ha mencionat molt breument, a les actuals crisis social, política i econòmica d'aquestes societats s'hi ha de sumar una crisi identitària intensificada en els darrers anys i estretament lligada a la cultura àrab-islàmica. Certs autors defensen que, en el transcurs de les últimes dècades s'ha estat fomentat aquesta crisi identitària en la que hauria entrat la regió al topar amb la modernitat, en certa mesura, transmesa i imposada pel poder colonial. La modernitat en aquests països s'hauria viscut de manera anòmala en tant que es percep, en termes socials i culturals, com una amenaça als valors àrab-islàmics que defineixen actualment la identitat de la regió. A la dècada dels noranta, Gema Martín Muñoz es lamentava que a les societats islàmiques “*se perpetua un modelo de Sociedad patriarcal, patrilíneal y jerarquizado por medio de una conservadora interpretación de la Sociedad consagrada en unos Códigos de la Familia que se inspiran en la ley religiosa -la sharia- y en los que se consagra, si bien con diferencias entre unos países y otros, el principio de autoridad del hombre sobre la*

²⁹ L'índex de desigualtat de gènere (IDG) mesura el desavantatge de la dona en tres dimensions: salut reproductiva, apoderament (poder per a generar canvis) y mercat laboral. Varia entre 0, quan no hi ha desavantatge, i 1 quan els desavantatges es donen en totes les dimensions. SEGURA, Antoni, *op. cit.*, p.252.

mujer.”³⁰ La modernització en termes econòmics i tecnològics fou més visible, però aquesta no s’acompanyà dels valors socials i culturals adients pels “temps moderns”, en conseqüència la modernització hauria estat insuficient. Tanmateix, altres autors afirmen que no es pot parlar -especialment per a la regió- en termes d’oposició entre tradició i modernitat. Vista la percepció que es té d’aquesta última en l’imaginari col·lectiu, potser tradició i modernitat haurien de ser concebuts com un parell d’oposats que tinguin en compte la retroalimentació d’aquests conceptes en la història. Com explica Sophie Bessis:

*“[...]la historia reciente nos enseña que la tradición no deja de reinventarse a través de insólitas apropiaciones de la modernidad que, por su parte, también se impregna de recomposiciones de un pasado al que desprecia. Y lo que con frecuencia pensamos que está esculpido en el mármol del pasado es una tradición “reciente”. Este oxímoron resume una parte de las contradicciones que conoce en la actualidad el mundo árabe.”*³¹

Aquestes societats afronten en l’actualitat grans reptes pel que fa a la seva identitat cultural i religiosa per la que passen molts dels problemes esmentats. Les dones àrab-islàmiques viuen entre contradiccions socials, culturals, econòmiques i polítiques i continuant carregant signes identitaris obsolets. El repte d’aquestes societats que s’han revelat contra les seves autoritats és gran i passa tant pel desenvolupament econòmic i la presa de decisions, com per la separació d’espai públic i privat, aspectes on les dones, com hem vist, haurien de tenir un paper important pel desenvolupament dels països.

Però els primers resultats per les dones de les primaveres àrabs han estat força pessimistes: hem sentit parlar de contrarevolucions i “d’hiverns àrabs”. De nou topem amb l’oxímoron que caracteritza les societats; d’un moviment social i revolucionari que havia oblidat les seves diferències i rivalitats, que aconseguí enderrocar alguns dels seus règims sota el lema *irhal* (fot el camp!) dirigit al dictador de torn, en resulten reforçats partits religiosos conservadors. S’ha passat d’un islam d’estat a l’islam polític (molt desprestigiats amb els antics règims). L’islam d’estat que donava suport als dictadors “*se ha mostrado siempre reacio a fomentar los derechos de las mujeres [...] Los logros, en*

³⁰ MARTÍN MUÑOZ, Gema (Comp.), *Mujeres, democracia y desarrollo en el Magreb*. Editorial Pablo Iglesias, Madrid, 1995. p. XII

³¹ BESSIS, Sophie, *Los árabes, las mujeres, la libertad*. Alianza Editorial, Madrid, 2008. p.18

*este campo se han conseguido contra éste, pero, al estar en sí mismo ligado al poder de estado, los ha apoyado con el objetivo de imponer formulaciones vagas, que le permiten cubrirse de cara a los tradicionalistas.”*³² Simplificat, podríem apuntar que l'islam d'estat és un islam “controlat”.

Una de las grandeses d'aquestes primaveres recau en el fet de que es produí al marge de partits polítics i sindicats tradicionals. Ni el llenguatge ni el lideratge de les revolucions es pogueren titllar d'islàmics o d'anti-islàmics, aquests últims característics dels partits d'esquerra tradicionals. Conseqüentment, els règims no pogueren acusar de les revoltes als partits islamistes, recriminació que havia servit altres cops per frenar el canvi social i rebre el suport occidental. La capacitat d'anàlisi i les previsions no són el fort d'aquests governants que tampoc varen preveure l'efecte que tindrien les polítiques contràries a aquests partits.³³ Els partits de caire islamista, reprimits durant anys, han aprofitat els buits identitaris d'aquestes societats a través de la religió ocupant-los amb discursos ortodoxos i simplistes de l'islam més retrògrad i conservador. Alhora, molts d'aquests grups religiosos sovint s'han ocupat d'alguns problemes que els règims havien desatès, especialment entre les classes socials més marginades.

*“En Egipto, [...] la Hermandad Musulmana, formalmente clandestina, había sido crecientemente activa en las últimas fases del régimen de Mubarak, hasta el punto de establecer y consolidar relaciones sociales muy intensas, alternativas al bloque dominante (representado por la burocracia civil y militar), y orientadas a la solidaridad con los más débiles, que habían acabado traduciéndose incluso en un instrumento de orden y disciplina social, no desagradable para el régimen, cada vez más débil. El consenso sobre el partido «Justicia y Libertad», por lo tanto, no es asombroso, mientras mucho más compleja es la valoración de la actitud de la Hermandad hacia el proceso de transición, en particular por lo que se refiere a su relación con los militares, cuyo papel en la transición sigue representando una gran incógnita.”*³⁴

³² NAÏR, Sami, *op. cit.*, p.80

http://elpais.com/diario/2010/11/30/internacional/1291071612_850215.html

³⁴ SCHILLACI, Angelo, “¿De qué color es un espejo? Las primaveras árabes y la comparación constitucional. *ReDCE*. Año 10. Núm. 19. Enero-junio/2013. pp. 151-166.

Per a Sami Naïr l'islam polític, com a fenomen històric i cultural, suposa un perill per aquestes societats. Però, segurament, Naïr fa referència als partits islàmics tradicionals que s'inscriuen dins de la doctrina islàmica dominant que unifica les seves pràctiques sota el model salafista, i no accepta cap proposta de canvi (tot i les particularitats de les societats àrabs actuals). Segons Sophie Bessis aquest islam és el resultat de les contradiccions que sorgeixen entre modernitat i tradició quan no s'ha sabut congeniar aquests conceptes correctament, i dels conflictes produïts quan el predomini d'una cultura, -en matèria econòmica i cultural-, s'imposa sobre una altra. És també d'aquesta corrent de l'islam d'on beuen els partits islamistes reforçats després de les revolucions.³⁵ Malgrat tot, creiem oportú destacar una de les reflexions que Sophie Bessis exposa a la seva obra on afirma que l'islam polític no és conservador, sinó més aviat és reaccionari. Aquesta *reacció* de l'islam polític utilitzaria la tradició com a eina per combatre una modernitat occidental on el materialisme amoral i l'individualisme més salvatge són els valors predominants. Per aquesta raó la historiadora veu el fenomen com un possible “*portador de otra modernidad.*”³⁶

“ [...]lo que se disputa es esta universalidad [dels valors occidentals], en nombre de los valores propios de un islam cuyos textos son releídos por los nuevos ideólogos con el fin de elaborar una interpretación que se adecue a su proyecto. [...] ¿Y si esta nueva forma de lo político que pretende conquistar el mundo musulmán fuera la otra cara de un pensamiento posmoderno que ocupa ya posiciones sólidas en el espacio intelectual occidental?”³⁷

Resulta normal qüestionar-se si el vertader obstacle per la democràcia ha estat l'islam i no la utilització que els governants d'estats i dirigents de partits islàmics n'han fet tradicionalment per legitimar l'opressió de la societat, especialment la que es produeix cap a les dones. Mes endavant intentarem desenvolupar i justificar aquesta idea. Per ara, volem incidir en el retrocés en matèria de drets que han viscut les dones després de les primaveres àrabs un cop els resultats a les urnes han donat majoria als partits religiosos conservadors. Tot i aquest retrocés, resultarà impossible no tenir

³⁵ Per a més informació sobre les branques més ortodoxes de l'islam vegi's KEPPEL, Gilles, *La jihad. Expansió i declivi de l'islamisme*. Editorial Empúries, Barcelona, 2002.

³⁶ BESSIS, Sophie, *op. cit.*, p. 61.

³⁷ BESSIS, Sophie, *op. cit.*, p. 60.

present en tot moment la recent constitució de Tunísia aprovada fa uns mesos i que sembla inicià un camí segur cap a la transició democràtica.

2.2) Constitucions i justícia dual. La sharia i l'estatut personal.

El debat sobre l'estatus de la dona és un tema que podríem discutir a nivell mundial. Però segurament és als països islàmics on més controvèrsies està provocant. Després de les revolucions els drets de les dones són el centre de moltes discussions. Reformistes i conservadors han emprés la disputa sobre la jurisprudència de les dones i l'actitud que cap a elles han de tenir els nous estats. És normal ja que el poble ha donat la seva confiança a les forces islamistes i, en conseqüència, els debats i els consensos han girat entorn a dues qüestions estretament vinculades: la relació entre estat i religió, i els drets de les dones. Aquí volem donar alguns exemples constitucionals que han reforçat la teoria contrarevolucionària que dominava els primers anàlisis de les revolucions, i que demostraven, en molts casos, que la condició jurídica de la dona havia empitjorat. Per això, seguirem el fil de l'anàlisi hermenèutica que Sami Nair ha realitzat respecte al llenguatge constitucional que predominà després de les primaveres àrabs i que representa una amenaça constat de retrocés pel que fa els drets de les dones. Alhora, haurem de considerar la nova constitució de Tunísia aprovada aquest any 2014; aquest país sovint ha estat anomenat per la premsa "el laboratori de la democràcia àrab", així ho reafirma aquesta constitució.

Per Sami Nair, el discurs jurídic que es vol aplicar a la condició de les dones, tant per part dels Germans Musulmans com del Partit *Ennahda* es nodreix clarament del corrent salafista i les interpretacions que fa de la *sharia*. Aquesta corrent, tal i com han declarat fins fa pocs anys els seus mateixos predicadors, es basa essencialment en l'obligació de la dona de desenvolupar-se únicament dins l'espai privat.³⁸ Últimament, els països més conservadors, accepten que en cas que hagués de treballar ho ha de fer en feines exclusivament "femenines", on no hi participin homes. Per tant es obligatòria la separació dels dos sexes (tant en espais públics com privats, i des de l'escola). Després de les revolucions, a primer cop d'ull, sembla que els partits islamistes tradicionals han moderat el seu llenguatge respecte a la condició de les dones.³⁹ Però, si ens detenim a analitzar el discurs constitucional dels principals dirigents dels partits, l'ambigüitat i la confusió es fan paleses. Aquestes contradiccions semàntiques les podem observar en la

³⁸ Vegi's "Capítulo 2. El discurso islamista (en sus diversas variantes) a NAÏR, Sami, *op. cit.*, p. 84.

³⁹ Als països més conservadors aquest discurs continua immòbil i no té cap inconvenient en expressar clarament la intenció de "reislamitzar la societat".

utilització de termes com “*complementarietat*” (en comptes d’igualtat), “*igualtat de gènere*” (*contradictio in adjecto* per sí sol) o bé, una frase que ha estat recurrent durant aquesta anàlisi comparativa i hermenèutica del llenguatge constitucional: “*sense perjudici del que s’estableix a la llei islàmica*”. D’aquesta manera, podem divisar per quin terreny es mou el “nou” llenguatge post-revolucionari dels partits islamistes.

A Tunísia, la situació de les dones en relació a la seva jurisprudència sempre s’ha caracteritzat per ser una de les més avançades de la regió. La presidència de Habib Bourguiba (1956-1987) va representar un avenç pel que fa els drets de les dones. Concretament, l’Estatut Personal de Bourguiba va formar part d’una sèrie de mesures reformistes que va emprendre el president entre el 1956 i 1957. Habib Bourguiba va aprovar el codi d’estatut personal que atorgava a les dones tunisianes drets sense precedents al món àrab. Però després de les eleccions de 2011, amb la victòria dels islamistes, els drets de les dones perillaven. Mostrem a continuació alguns dels exemples que Naïr ens exposa a la seva obra, i que pretenen evidenciar la regressió en matèria de drets que pretenien imposar a través de la jurisprudència els islamistes tunisians. Basant-nos en el discurs de Rachid Ghannouchi, líder del partit *Ennahda* de Tunísia, podem divisar alguns dels arguments legals:

- “*El movimiento acepta [...] las libertades individuales tunecinas, que no contradicen los valores del islam [...]*”.
- “*[..] No aceptaremos la derogación del artículo primero de la Constitución, que indica claramente la identidad arabo-islámica de Túnez*”.⁴⁰

A través de l’anàlisi del discurs se’ns desvelen contradiccions en termes legals que comporten continuar deixant a la dona en una situació de vulnerabilitat i buit constitucional. L’article primer de l’antiga constitució que fa referència el líder d’*Ennahda*, i que s’ha mantingut a la nova constitució, [*Túnez es un país libre, su religión es el Islam, su lengua el árabe y su régimen la república*], sol ser una eina legal a la qual s’aferren aquests partits. Al declarar que la religió del estat és l’islam es fomenta, per una banda, l’exclusió de grups religiosos minoritaris i laics, i per l’altra, es compromet a la dona a acceptar una estat basat en lleis que la perjudiquen clarament, a favor dels homes. Les dones, amb aquestes condicions, serien lliures acceptant no ser musulmanes però caurien en la mateixa exclusió que es perpetua cap a les minories

⁴⁰ NAÏR, Sami, *op. cit.*, pp. 86-87.

religioses. Per tant, ens trobem davant d'un llenguatge enganyós i contradictori que pretén amagar l'endarreriment en matèria de drets. Altres cops, l'ambigüitat deixa de ser-ho i es converteix en un discurs que permet veure clarament l'objectiu final d'aquests partits. Però, en general, prefereixen no acabar de definir les seves intencions perquè saben que la situació és diferent, i que el seu discurs retrògrad ja no s'adapta tant bé als musulmans que participaren a les primaveres àrabs.⁴¹

Així ho demostra la constitució recentment consensuada a Tunísia entre islamistes i laics. L'assassinat de dos dels líders de la oposició per part dels militants islamistes l'any 2013 va provocar una crisi dins el partit d'*Ennahda*. Per aquest fet, i pel descontent de molts sectors de la societat i altres partits polítics, el partit islamista va haver de cedir i abandonar el govern que presidien, acceptant promoure una administració provisional no política que s'encarregués d'organitzar les pròximes eleccions. Després de llargs mesos de negociacions s'aprovà el passat 23 de gener la nova constitució del consens tunisià. El nou text es considera el més avançat del món àrab en termes democràtics; entre els articles més innovadors de la nova constitució destaquen els que garanteixen la igualtat de drets entre homes i dones (en l'àmbit judicial, polític, educatiu i familiar), l'obligació de l'estat d'eradicar la violència de gènere, la llibertat de culte o la llibertat de premsa, entre d'altres.

Les feministes tunisianes han tingut un paper molt important perquè alguns d'aquests objectius hagin estat possibles: en el transcurs de 2012 i 2013 les activistes han realitzat campanyes per exigir paritat en el procés democràtic, i han denunciat els discursos i pràctiques contraries a la llibertat de les dones. Foren elles, també, les que aconseguiren l'any 2011 imposar el sistema de llistes paritàries per les eleccions de l'Assemblea Constituent i les que defensaren el compliment i acceptació, per part dels partits polítics tunisians, del Codi de l'Estatut Personal. Malgrat tot, un dels errors dels que parteix l'Assemblea Constituent és l'incompliment de la paritat en les llistes; la representació real de les dones dins la nova assemblea no reflexa la proporció de la població nacional, on les dones representen el 51 per 100 dels tunisians. Les dones han encapçalat només el 7 per 100 de les 1.500 llistes de candidats, i la majoria provenen de les files dels

⁴¹ CEMBRERO, Ignacio, "Hacemos concesiones dolorosas por el consenso con los laicos", *El País*, 19/01/2014.

http://internacional.elpais.com/internacional/2014/01/19/actualidad/1390157877_893454.html?rel=rosEP

parits islamistes.⁴² Les organitzacions feministes també han denunciat l'ambigüitat en l'apartat que fa referència al dret de la vida i la consideració d'aquest dret de caràcter "sagrat". Això, segons les organitzacions feministes tunisanes pot comportar contradiccions amb la llei de l'avortament vigent en l'actualitat. Alhora, continuen existint reserves estatals pel que fa alguns dels principis de la Convenció sobre l'eliminació de totes les formes de discriminació contra la dona (CEDAW)⁴³, fets que fan que les organitzacions en defensa de les dones estiguin constantment alerta.

Per altra banda, aquesta nova constitució anuncia que prescindeix de la llei islàmica, la *sharia*, com a font principal del dret, frenant així el projecte dels islamistes. Però, per arribar aquests consens constitucional, les forces progressistes també han hagut de fer concessions. La constitució continua recollint que la religió oficial és l'islam (art.1), un article al que s'agafen els islamistes tal i com hem vist en l'anàlisi constitucional de Sami Naïr. Alhora, es reforça i protegeix el caràcter islàmic de l'Estat amb articles com:

*"[...] el Estado asume el papel de guardián de la religión, protector de lo sagrado (art. 6) y garante de una educación pública alentadora de la identidad árabo-musulmana (art. 38). Puesto que el presidente de la República representa al Estado, éste deberá ser musulmán (art. 73). Además, la consagración de la libertad de organización social y política, sólo condicionada al respeto a la ley y a la renuncia a la violencia (art. 34), permite la actividad de asociaciones, sindicatos y partidos inspirados en el islamismo, lo que marca una clara ruptura con el régimen anterior."*⁴⁴

Tot i això, la constitució defineix la cultura àrab-musulmana *"como una [cultura] de carácter abierto, moderado, tolerante y conciliable con los derechos humanos"*

⁴² PNUD, "Las mujeres desempeñan un papel clave en las elecciones históricas de Túnez" Programa de las Naciones Unidas Para el Desarrollo.

http://www.undp.org/content/undp/es/home/ourwork/democraticgovernance/successstories/women_play_majorroleintunisiashistoricelection/

⁴³ Convenció sobre l'eliminació de totes les formes de discriminació contra la dona:

<http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/text/sconvention.htm>

⁴⁴ MARTÍNEZ FUENTES, Guadalupe, "Túnez: nueva Constitución y la democracia posible", *Real Instituto Elcano*, 06/02/2014.

http://www.realinstitutoelcano.org/wps/portal/web/rielcano_es/contenido?WCM_GLOBAL_CONTEXT=/elcano/elcano_es/zonas_es/mediterraneo+y+mundo+arabe/ari7-2014-martinez-tunez-nueva-constitucion-democracia-posible#.U5LUEPnV_wk

universales (Preámbulo y art. 6 y 38).”⁴⁵ D'aquesta manera l'Assemblea Constituent ha realitzat tot un seguit de concessions a islamistes i progressistes per tal de satisfer a totes les forces que componen la cambra i per evitar caure en la situació conflictiva en la que es troba Egipte. La constitució de Tunísia obre una via democràtica per la població que participà a la revolució del gessamí. L'exemple tunisià representa per la Primavera Àrab un possible model a seguir. Però s'haurà d'estar atent per veure si els grans avenços que aquesta constitució suposa per a les dones no queden en paper mullat. Alguns autors i autores denuncien ja a hores d'ara que amb l'aprovació de la constitució pocs veuen canvis reals en la seva vida quotidiana, especialment pel que fa a la situació dels joves i les dones, els principals motors de la Primavera Àrab.⁴⁶

L'ambigüitat en matèria de drets de les dones es pot percebre de manera més clara tant a la constitució aprovada sota el mandat de l'islamista Mohamed Morsi, com a la nova constitució d'Egipte impulsada pel poder militar. A la constitució de 2012 que sorgí de la victòria dels Germans Musulmans l'article 1.14 estipulava que “ [...] *El Estado, asimismo, garantizará la igualdad entre el hombre y la mujer en los ámbitos político, social, cultural y económico, sin prejuicio de lo establecido en la Ley islámica.*”; i es reforça amb: “*Todos los ciudadanos son iguales ante la ley. Todos los ciudadanos comparten los mismos derechos públicos y deberes sin ningún tipo de discriminación por razón de género, origen, etnia, religión, creencias, opinión, estatus social y/o discapacidad.*”⁴⁷ El que aparentment sembla un article inofensiu i aclaridor és, en realitat, un discurs que dóna drets públics a la dona quedant supeditats els seus drets privats a l'àmbit familiar i en conseqüència a la *sharia* i als estatuts personals. Per altra banda, a la constitució impulsada pel nou govern cívico-militar i votada en referèndum els dies 14 i 15 de gener (amb tant sols un 38,6 per 100 de participació dels egipcis i egípcies), l'islam continua sent la religió de l'Estat, els principis de la *sharia* continuen essent la principal font de legislació, i el poder militar ha adquirit privilegis que permeten jutjar a civils a través de tribunals militars. La nova constitució ha estat criticada tant per islamistes, com per grups liberals. Els principals portaveus dels

⁴⁵ *Ídem.*

⁴⁶ Conferència a càrrec de Hania Sholkamy i Larabi Jaidi, “Mujeres y jóvenes a tres años de la primavera árabe” IEMedObs, (Observatori de polítiques mediterrànies) Madrid, 12/02/2014.

⁴⁷ NAÏR, Sami, *op. cit.*, p. 93.

Moviment 6 d'abril, que encapçalava les revolucions ciutadanes, han denunciat que “aquesta constitució portarà de nou al règim repressiu de Hosin Mubarak”⁴⁸

Es podria afirmar que als ciutadans i ciutadanes de molts països àrabs se'ls aplica una “justícia dual”.⁴⁹ Si ens detinguéssim en la resta de constitucions del món àrab els exemples en matèria legal que vulneren els drets de les dones serien infinits. Molts d'aquests estan relacionats amb temes tant controvertits com la poligàmia i la bigàmia, el repudi de l'home a la dona⁵⁰, l'herència de pares a filles o la transmissió de la nacionalitat de la mare.⁵¹ Alhora, i com hem vist, cal insistir en que el resultat que han obtingut les primaveres d'Egipte i Tunísia disten molt entre ells: mentre a Tunísia el consens ha aconseguit, per ara, frenar les polítiques dels partits islamistes respecte a les dones, a Egipte, a la problemàtica que generen els Germans Musulmans s'hi ha de sumar la que suscita el poder militar.⁵² Tanmateix, no podem deixar de recordar els fets que tingueren lloc a la plaça Tahrir durant la primavera egípcia: moltes dones han estat víctimes d'insults, tocaments i violacions. Altres han estat maltractades i assassinades en el transcurs revolucionari.⁵³ Segons un informe d'Amnistia Internacional “*dieciocho mujeres, que habían acudido a manifestar-se y a reclamar la igualdad de los sexos en la plaza Tharir el 9 de marzo de 2011, fueron arrestadas y llevadas al Museo de El Cairo para ser torturadas, en particular mediante descargas eléctricas en el pecho, antes de que diecisiete de ellas fueran trasladadas a una prisión militar. Una vez*

⁴⁸ ZIBELL, Matías, “Egipto cambia de Constitución pero la historia se repite”, *BBC Mundo*, 18/01/2014.

⁴⁹ RUIZ-ALMODÓVAR, Caridad, *op. cit.*

⁵⁰ El repudi resulta una manera ràpida de separar-se de l'esposa i sense conseqüències legals per l'home, que és l'únic que pot exercir aquest dret dins del matrimoni. Evidentment, la dona repudiada no només s'enfronta a un buit legal que no la protegeix en cap aspecte, sinó que queda estigmatitzat per la societat per la seva condició “d'esposa repudiada”.

⁵¹ Per a més informació vegi's l'apartat “5. Sexualidad y matrimonio” a VICENTE GIMÉNEZ, M^a Teresa; RUBIO FERNÁNDEZ, Eva María; PICAZO RAMIREZ, Yolanda; ARMANIAN, Nazanin, y POZA SEBASTIÁN, Alicia. “Los derechos de las mujeres frente a la violencia y la desigualdad” *ANALES DE DERECHO* núm. 31, 2013, p. 52, i RUIZ-ALMODÓVAR, Caridad, *op. cit.*

⁵² ALANDETE, David, “El ejército depone al primer presidente civil”, *El País*, 04/07/2013.

⁵³ En referència a les situacions que visqueren les dones que acudiren a la plaça Tahrir durant les revolucions recomanem amb escreix la pel·lícula *El Cairo 678* (Egipte, 2010) de Mohamed Diab.

desnudas ante un “medico”, se les hizo someter a la prueba de la virginidad, momento inmortalizado fotográficamente por los soldados.”⁵⁴

Inevitablement, aquests fets ens porten a reflexionar sobre la violència de gènere a les societats àrab-islàmiques; aquesta, també es fomenta a través del discurs religiós. La violència és, molts cops, considerada com “un comportamiento tolerado en el que pueden llegar a considerar que existen “grados de violencia” comprensibles frente a la violencia “excesiva”, o que los hombres se sientan mejores personas porque no ejercen el “derecho” a castigar a sus hermanas, novias y esposas [tal i com hauria fet el profeta Mahoma].”⁵⁵ L'article 548 del codi penal de la República Àrab de Síria estipula que:

- “Quien encuentre a su esposa o a uno de sus familiares mujeres o hermana cometiendo adulterio (flagrante delito) o actos sexuales ilegítimos con otro y mate o hiera a uno o los dos de ellos, se beneficiará de una exención de castigo.”
- “Quien encuentre a su esposa o uno de sus familiares mujeres o hermana en estado “sospechoso” con otro (actitud equívoca) se beneficiará de una reducción del castigo.”⁵⁶

D'aquesta manera, i parafrasejant de nou el brillantíssim article “Los derechos de las mujeres frente a la violencia y la desigualdad”, “es así como se abre un paraíso ilimitado de violencia doméstica que, incluso, premia al “castigador” y se ceba en las víctimas.” Altra cop, els exemples en aquest camp serien molts i en alguns casos els resultats són terribles; evitem passar per la impotència que genera enfrontar-se a algunes de les històries i casos reals ben desesperançadors o, simplement, a les estadístiques alarmants de violència de gènere. El que cal emfatitzar a hores d'ara es que aquesta violència no hauria de ser permissible després de les revolucions. És evident que un dels problemes principals després de les primaveres àrabs ha estat el “compliment” poc seriós de les quotes parlamentàries i les estratègies polítiques que han provocat l'escassa presència de dones a les institucions sorgides de les

⁵⁴ GRAMI, Amel, “Los derechos humanos de las mujeres en los países árabes después de las revoluciones” *Debats, Las revueltas árabes*, núm. 117. 2012/4, p.66.

⁵⁵ VICENTE GIMÉNEZ, M^a Teresa; RUBIO FERNÁNDEZ, Eva María; PICAZO RAMIREZ, Yolanda; ARMANIAN, Nazanin, i POZA SEBASTIÁN, *op. cit.*, p. 56.

⁵⁶ *Ídem.*, p. 57.

revolucions.⁵⁷ Això facilitaria l'aplicació real de la constitució. Però, tot i l'empenta que les dones han donat a la revolució sembla que, un cop l'ordre s'està "restablint", els homes es tornen a acomodar al sistema patriarcal que tant els ha beneficiat fins ara, deixant de nou a les dones en mans dels salafistes. Fins i tot, hi ha els que diuen que les dones ja s'haurien excedit dels seus límits (*hudud*).⁵⁸ D'aquesta manera, i a través de la jurisprudència, l'islam polític d'*ultradretes* continua aprofitant-se de la crisi identitària de l'home àrab i de la societat àrab-islàmica en general. Ara, pretén apoderar-se d'una revolució de la societat civil on en un principi no hi va haver participació dels partits polítics islàmics tradicionals.

Aquestes revolucions formen part d'un fenomen mundial caracteritzat per les protestes ciutadanes en contra de la representació política (independentment de la seva forma de govern). L'anàlisi en matèria de drets als països àrabs ens podria portar a reflexionar sobre nosaltres mateixos en tant que ens interpel·la en molts moments com a societat. Alhora, situa la problemàtica dins d'un panorama molt més ampli, però, malauradament, aquest tema desbordaria el nostre treball.⁵⁹ El que pretenem tot seguit és demostrar que la intenció dels "nous" partits islàmics va més enllà de la exclusió de la dona, i que forma part d'una estratègia per frenar la democràcia en un context de revolucions globals.⁶⁰

⁵⁷ Per a més informació vegi's *AWRAQ* núm. 1. 2010, "Rola Abdallah Ali Hayiyya Dashti (Kuwait, 1964)". pp. 142-146; SOUFI, Hana, "Democràcia parlamentària y la representación de las mujeres en los países árabes", *AWRAQ* núm. 2010. pp. 99-118; i ABU-ZAYD, Gehan, "Estudio de caso. En busca del poder político. Mujeres en el parlamento: Egipto, Jordania y Líbano" a *Women in Parliament: Beyond Numbers*, 2002. pp. 99-109; "Igualdad constitucional e inferioridad real" a NAÏR, Sami, *op. cit.*, p. 95.

⁵⁸ Penes legals, castics prescrits a la llei religiosa interpretada d'una manera estricta; literalment: *límits*.

⁵⁹ Respecte al tema vegis el gran article de SCHILLACI, *op. cit.*, pp. 151-166.

⁶⁰ RAMONET, Ignasi, *op. cit.*; i BASSETS, Lluís, *op. cit.*

2.3) La dona i l'Islam polític

És inevitable qüestionar-se reiteradament dins d'aquesta anàlisi perquè, tot i els canvis que hem vist que s'estan produint a la regió, les dones continuen essent les encarregades de mantenir signes identitaris basats en un altre temps. En aquest terreny, el vel -que ha generat discursos radicals i impulsat legislacions que afecten a la realitat de les dones musulmanes a les societats occidentals- sembla convertir-se en el paradigma alliberador de la dona àrab, tant per liberals com per conservadors. Però, si aprofundim una mica, podem veure que les discussions a nivell internacional i regional sobre el tema són el resultat de debats simplistes i superficials que utilitzen la dona com a cap de turc, i que no plantegen el problema real. No obstant això, no podem menysprear la repercussió que han tingut aquests debats simplistes en la percepció que tenim de les societats i les dones àrab-islàmiques, i la que elles tenen de sí mateixes.

Alguns analistes i representants polítics dels últims anys han fet del vel el signe per excel·lència de l'opressió de la dona àrab, perpetuant així la idea colonial que convertia l'alliberament de la dona en un argument més de la societat occidental per justificar la seva empresa civilitzadora.⁶¹ Per tant, no només es fomenta la idea bàsica i superficial de la dona musulmana amagada darrere diferents models de vel, i oprimida per un islam masclista, sinó que es generalitza la idea de l'home musulmà fanàtic i fonamentalista.⁶² D'aquesta manera, es segueix perpetuant el desconeixement del col·lectiu musulmà. El vel també forma part del nostre imaginari col·lectiu entorn al món àrab-islàmic i la societat que el compona. És el vel de la cultura predominant que *“tapa los ojos de Occidente y le impide ver más allá de los estereotipos forjados sobre el islam y sus gentes, sus aspiraciones políticas y sociales, sus anhelos y sus ilusiones.”*⁶³ Malgrat tot, i caient de nou en les contradiccions que defineixen les societats actuals, resulta ineludible remarcar que durant els últims anys s'ha viscut l'extensió de l'ús del vel pels carrers i les universitats àrabs.

⁶¹ BESSIS, Sophie, *op. cit.*

⁶² No deixen de venir-nos a la memòria les declaracions de l'expresident George W. Bush en relació a la necessitat que sentia la nació nord-americana a principis d'aquest segle “d'alliberar” les dones afganeses a través de la guerra.

⁶³ SEGURA, Antoni, *op. cit.*, p. 247.

Segons alguns autors i autores, la *hijab* és un símbol identitari que l'islam polític ha utilitzat com estandard de l'enfrontament cultural. A moltes ciutats del món àrab, amb els anys, els cabells i els colls femenins que es veuen als carrers s'han convertit en una excepció. Segons Sumaya Alí Raja, ⁶⁴ als anys setanta al Iemen, la meitat de les dones del país no utilitzaven *niqab* [vel integral], i ni tan sols es cobrien els cabells. Ara, utilitzant les paraules d'Alí Raja: “*surts al carrer i veus un mar negre de fantasmes.*” ⁶⁵ L'Afganistan, terra del *burka*, era a principis dels seixanta un país per a joves viatgers. És fàcil trobar a internet fotografies de l'època on es veuen estudiants vestides amb texans i faldilles. El contrasta amb la realitat actual no deixa de ser sorprenent.

Durant la visualització del documental *El velo y el miedo* (1993), de la directora algeriana Yamina Benguigui, resulten reveladors els arguments que un grup de nenes i noies d'una escola d'Algèria utilitzen per justificar l'ús del *hijab*: ⁶⁶

“*Yo soy quien ha decidido llevarlo porque nuestra religión nos obliga a llevar el hijab*”

Després d'aquesta resposta, la periodista pregunta a la noia perquè ha escollit el *hijab* i no el *haik* [vel tradicional algerià]:

“*Porqué el hijab es más práctico*” – resum l'estudiant, que no acaba de trobar les paraules justes per culpa de la timidesa, o perquè potser, inconscientment, s'adona de les contradiccions dels seus arguments. Una noia una mica més gran ajuda a la seva companya a redirigir el discurs:

“*Se trata de una convicción, de una obligación; por eso llevamos el hijab. Mientras que el haik no, el haik es una tradición. Argelia fue colonizada por los turcos, y el haik es turco. [...] El hijab es islámico, por eso lo puede llevar*

⁶⁴ Sumaya Alí Raja ha estat la primera dona iemenita en intentar accedir a la presidència del seu país l'any 2006, any en que fou derrotada per Alí Abdalá Saleh (deposat durant la primavera iemenita). Iemen és un dels països més conservadors del món i sol situar-se als últims llocs de les classificacions de Nacions Unides pel que fa a la igualtat entre dones i homes.

⁶⁵ CAFERRI, Francesca, *op. cit.*, p. 57.

⁶⁶ *Mujeres del islam – El velo y el miedo*, (França, 1993) de Yamina Benguigui. Fou una sèrie documental coproduïda per France 2 i Bandits. El film mostra la realitat de les dones musulmanes a la dècada dels noranta del segle passat a Algèria, Egipte i Iran.

cualquier mujer musulmana; aunque provenga de Malasia, Indonesia o de cualquier otro país, debe llevar el hijab. Las llamamos hijabistas; ¿se da cuenta hasta qué punto el hijab está integrado en la sociedad!”

El discurs de la més gran sembla que ha animat la resta de noies. El xivarri i les rialles s'estenen per la classe. Les nenes, emocionades davant arguments que reafirmen la seva identitat com a dones de l'islam, s'animen a fer alguna aportació més:

“Demuestra que eres musulmana, es el símbolo del islam. Cuando vemos a una niña que lleva el hijab es el símbolo del islam”

“Ahora que conocemos perfectamente nuestra religión y que hemos entendido que la forma correcta de vestirse es el hijab nos vestimos con él”

Però no existeix una “forma de vestir musulmana”. La *hijab* es una peça que s'estengué amb la revolució iraniana de 1979.⁶⁷ El que no se'ls ha dit a aquestes nenes és que les musulmanes de generacions anteriors no concebien aquest vel com quelcom obligatori ni distintiu de la religió. A l'entrevista de Benguigui es pot percebre el canvi en la concepció que les noves generacions educades en l'islam polític tenen de la *hijab*. Clarament, les respostes de les nenes es corresponen amb alguns dels punts de l'anàlisi que Sophie Bessies realitza entorn un fenomen que pot exemplificar aquesta extensió de l'ús del vel. Segons Bessis, les noies i dones àrabs haurien oblidat la varietat de vels tradicionals i els usos que a cada regió se'n ha fet. En l'actualitat, la *hijab* seria un signe identitari relativament modern i globalitzat que inscriu a *la dona de l'Islam* dins del món actual; ahora, no deixa de representar el símbol d'una opressió que ve de lluny. Les investigacions de Germaine Tillion a *La condición de la mujer en el área mediterránea* l'any 1966 reforcen la idea de la *hijab* com a signe identitari-religiós modern, en tant que l'estudi confirma que l'ús del vel és molt més antic que la revelació alcorànica.⁶⁸ D'aquesta manera se'ns desvela que en època contemporània s'ha fomentat -i sovint imposat- aquest ús que no és propi de l'alcorà ni de l'islam.

⁶⁷ Sobre el tema recomanem la pel·lícula *Persepolis*, (França, 2007) de Mariane Satrani i Vincent Paronnaud, que mostra la imposició de la *hijab* després de la revolució islàmica d'Iran. La pel·lícula està basada en el còmic autobiogràfic *Persepolis* de la mateixa directora Mariane Satrani, publicat l'any 2000.

⁶⁸ VENDRELL FERRAN, Ingrid, “Reseña de “La condición de la mujer en el área mediterránea” de Germaine Tillion.” *Redalyc, Espacio Abierto*, vol. 15, núm. 4 octubre-deseembre (2006), Universidad de Zulia, Venezuela. pp. 833-841.

UNA ESTRATÈGIA POLÍTICA QUE VE DE LLUNY

Evidentment, l'obligatorietat del vel és la punta de l'iceberg.⁶⁹ Cada dona és lliure de vestir com vulgui, el problema real no és la forma de vestir, sinó el vel moral de la societat que prohibeix sortir a les dones, decidir per elles mateixes, i els nega drets fonamentals. Alhora, cal tenir present la pressió social que s'exerceix sobre les persones que viuen en societats on la comunitat domina l'individu, i on qualsevol diferència (com pot ser portar vel o no) immediatament és senyalada. Per tant, quan sentim les declaracions dels partits islàmics, reforçats després de les revolucions, entorn a l'ús del vel sabem que aquests estan agilitzant i readaptant un discurs islamista que segueix arrelat en la tradició més ortodoxa i immobiliista de l'islam polític. Alhora, aquest islam no predica amb l'exemple: es declara immobiliista i es nega a obrir les portes del *ijtihad*.⁷⁰ Però, ara amb les revolucions, no dubta en readaptar el seu discurs a la nova realitat, evidentment, no sense reticències. Així ho percebem en una de les declaracions entorn al vel del líder de *Ennahda* que Sami Naïr cita a la seva obra: “*La cuestión del hijab, es de carácter personal; cada cual es libre de elegir; nuestra finalidad no es sancionar a la gente ni distribuir certificados de satisfacción a unos y otros. Nuestro objetivo es colaborar en una reforma respecto a la religión, con suavidad. [...] Alcanzaremos nuestros objetivos por etapas, pero por encima de cualquier cosa somos defensores del Islam.*”⁷¹ El missatge es difús, però segurament el certificat de satisfacció el rebrien les noies i dones que vesteixin i s'identifiquin amb la *hijab*. Al capdavall, sembla ser que les estudiants algerianes educades en l'islam han après bé la lliçó.

El que en el fons volem remarcar amb aquesta anàlisi sobre el que representa per a les societats l'ús del vel és que aquest no es redueix als centímetres de pell que poden mostrar les dones àrabs -debat que ha servit aquí a Occident per estendre la confusió i propagar la ignorància cap aquest col·lectiu-. Alhora, tampoc és una simple imposició de l'islam. La lluita de les dones àrabs va més enllà del debat superficial de la obligatorietat del vel. És la lluita constant per la llibertat de decidir sobre els seus actes i

⁶⁹ Només fa falta veure com entenen les mateixes nenes algerianes de *El velo y el miedo* la poligàmia, i quins arguments utilitzen per adaptar-la a l'actualitat incloent-la com a característica de la identitat islàmica.

⁷⁰ Interpretació del text sagrat que els erudits oficials de l'islam conservador consideren tancada i finalitzada des del 1258.

⁷¹ NAÏR, Sami, *op. cit.* p. 89.

sobre el futur de les seves societats. L'islam polític utilitza el vel com a una estratègia més per a modelar la *comunitat* a favor de les elits que dominen aquestes regions. Per Fátima Mernissi la funció del vel o *hijab* [literalment “cortina”] és amagar la realitat i els problemes de les societats àrab-islàmiques. El vel del que parla Mernissi és un vel que està estretament lligat a la política, i no el que s'escull voluntàriament fruit de la “coqueteria femenina”.⁷²

El 2012 Mona Eltahawy, periodista d'origen egipci assentada als Estats Units, publicà l'article *Why do they hate us?* [Perquè ells ens odien?]. A l'assaig podem llegir afirmacions del caràcter d'aquesta:

*“Pero son los hombres los que no pueden controlarse a sí mismos en las calles, en las que, desde Marruecos a Yemen, el acoso sexual es endémico, y es por causa de los hombres que se anima a tantas mujeres a cubrirse enteras de arriba a abajo. El Cairo tiene un vagón [de metro] solo para mujeres para protegernos contra las manos que se deslizan y cosas peores; incontables centros Comerciales de Arabia Saudita son solo para familias, prohibiéndose la entrada a hombres solos, a no ser que se presenten con una mujer que les acompañe.”*⁷³

Com podem deduir, aquestes afirmacions van provocar un allau de comentaris a favor i, sobretot, en contra de la periodista. Però, i com va declarar la mateixa autora, el text no deixa de ser una provocació, un intent més de polemitzar el debat de la violència de gènere ignorat per la política d'aquests països.⁷⁴ Segurament, i com podem deduir, Mona Eltahawy no pretén carregar tota la culpa sobre les espatlles dels homes. Ells també arrossegueu amb la obligació de mantenir un honor basat en una supremacia masculina que és fictícia, i que fereix l'orgull de molts quan les dones àrabs trenquen esquemes sagrats i els fan topar amb la realitat. Però a la majoria d'aquestes societats sempre s'exerceix més pressió sobre les dones: als estats àrab-islàmics s'ha utilitzat

⁷² MERNISSI, Fátima, *op. cit.*

⁷³ ELTAHAWY, Mona, “¿Por qué nos odian a las mujeres?”, *Foreign Policy* (en español), Junio 2012 (versió digital).

⁷⁴ Mona Eltahawy fou arrestada el 24 de novembre de 2011 durant les protestes a la Plaça Tahrir al Caire. Segons ha declarat, va estar detinguda durant 12 hores i fou física i sexualment agredida durant la detenció.

l'islam com a pretext per imposar uns codis de família que segueixen oprimint a les dones i limiten els seus drets.

Arribats aquests punt del treball, podríem sostenir amb seguretat que els estats àrabs -tant els règims autoritaris d'abans de la revolució, com els actuals partits islamistes- són hostils a les dones i, en conseqüència, a la força de progrés i productivitat que representen pels seus països. Si hem estat capaços -com hem vist anteriorment- d'accedir als treballs estadístics que revelen la gran capacitat de canvi que aquests països estan desaprovechant al excloure a les dones del sistema, resulta normal dubtar que caps d'estat, monarques o alts funcionaris no hagin tingut tal necessitat de recerca per millorar els seus països. Per aquest fet, no deixa de seduir-nos la tesi de Fàtima Mernissi segons la qual l'opressió i exclusió de la dona àrab forma part d'una estratègia per frenar la democràcia a la zona i mantenir unes elits corruptes a través de la riquesa i la cultura de les poblacions. La situació dels drets de les dones àrab-musulmanes seria la prova actual de la connivència entre uns governs poc responsables i l'extensió de l'islam polític internacional als anys vuitanta.

La resposta segons Mernissi, tot i maquiavèlica, és fàcil d'entendre. El vel polític del que parla la sociòloga marroquí va formar part d'un programa estatal panàrab que finançà una campanya a favor de l'islam més ortodox i conservador. Els Germans Musulmans d'Egipte, per exemple, a la dècada dels setanta, visqueren un període de renovació, reforçat per la incorporació massiva d'un pròsper moviment estudiantil islàmic i per l'absorció d'altres organitzacions com *al-Gam'a al-Islamiyya* [literalment, "associació islàmica"].⁷⁵ L'objectiu d'aquesta política finançada per petro-dòlars, i on les principals universitats àrabs i les monarquies del golf varen tenir un paper decisiu, fou bloquejar el debat democràtic a la regió. Grups financers i *lobbies* del petroli nacionals i estrangers han reprimat les societats a través de les autoritats polítiques del món àrab. Alhora, aquestes últimes dirigeixen la discussió cap al camp de la religió, on les dones són de nou llençades a mans dels islamistes, i els seus drets la moneda de canvi. D'aquesta manera, l'islam predominant a la segona meitat del segle XX i principis del XXI no només ha utilitzat la dona com estratègia política, sinó tot una tradició cultural i religiosa. Per això, actualment, es podria proclamar que "*después de*

⁷⁵ KEPELLS, Gills, *op. cit.*

*un eclipse muy breve, Dios ha vuelto para vestir a las mujeres. Porque su cuerpo es el diablo, se nos había olvidado.”*⁷⁶

D'aquesta manera l'islam polític actual bloqueja l'adaptació de la religió a la realitat i al present fent-ne un terreny per a les interpretacions més rigoristes i la manipulació integrista. Els autors citats en aquest treball s'enfronten a la involució islàmica i no dubten en formular preguntes molestes, que no fan altra cosa que revifar les primaveres àrabs. Amb tot, ens agradaria concloure el treball amb una visió positiva pel que fa al futur de les dones i les societats àrab-islàmiques en general, i que contraresti les tesis en voga que han predominat, que parlen d'hiverns àrabs, contrarevolucions i fracassos.

⁷⁶ BESSIS, Sophie, *op. cit.*, p. 17.

3) CONTRAREVOLUCIONS?

L'estiu de 2011, en unes declaracions a la periodista italiana Francesca Caferri, Fàtima Mernissi es mostrava emocionada davant les revoltes, i confessava:

*“No te sé decir cómo terminará, pero esas mujeres que se han echado a la calle, desde Yemen hasta Egipto, y las que se han puesto al volante en Arabia Saudí son algo realmente maravilloso. Aunque la tendencia se frenara un poco, aunque se volviera atrás en algún país, créeme, el mecanismo se ha puesto en marcha y no se detendrá. Es el fin de los hudud [límits sagrats].”*⁷⁷

Les dones del món àrab guanyen en nombre als seus companys, i estan demostrant ser més actives laboralment que els homes dels seus països. Dones que, per necessitat o per vocació, treballen cada dia tot i estar amenaçades de mort; joves decidides a defensar el seu dret a estudiar; revolucionaries, *blogueres*, feministes, -amb vel o sense-, han donat cara a tot un moviment femení que és bloquejat dia a dia als països musulmans. El llibre de Malala Yusufzai, la nena paquistanesa que els talibans varen disparar el 2012 per assistir a classe, ha estat *best seller* al món occidental i la seva història s'ha reproduït pels principals mitjans dels països del nord, bé amb simples cròniques, bé amb entrevistes a la protagonista.⁷⁸ L'any 2011 la periodista iemenita Tawakul Karman, fundadora l'any 2005 del grup “Periodistes sense cadenes”, fou la primera dona àrab en rebre el Premi Nobel de la Pau. Tawakul Karman, que milita al principal partit polític islamista de la oposició al Iemen (Congregació Iemenita per la Reforma), es convertí en el símbol de les dones de la primavera iemenita. Asmaa Mahfouz, una treballadora de 26 anys, es convertia en la cara de la revolució egípcia gràcies a un vídeo que penjà el 18 de gener de 2011 al canal YouTube, on convocava el poble egipci a participar activament en els aixecaments del 25 de gener, “dia de la ira” egípcia.⁷⁹ Alguns experts, parlen de la gestació d'una espècie de *ciberfeminisme* a la regió sud del Mediterrani, en tant que han estat diverses les dones que han utilitzat

⁷⁷ CAFERRI, Francesca, *op. cit.* p. 142.

⁷⁸ LAMB, Christina; YOUSAFZAI, Malala, *Yo soy Malala*, Alianza Editorial, Madrid, 2013.

⁷⁹ Vídeo d'Asmaa Mahfouz convocant els ciutadans i ciutadanes egipcis:

<http://www.youtube.com/watch?v=SgjIgMdsEuk>

aquest medi per reivindicar els seus drets. El fenomen deixaria a les noies lluitar des de l'espai privat, domèstic.⁸⁰

Als països de la península Aràbiga, on les monarquies han creat un *apartheid* femení brutal, el moviment feminista no s'atreveix a identificar-se com a tal, i a cap de les possibles activistes se'ls acudiria reivindicar directament la igualtat entre ciutadans i ciutadanes. Però, des del 2005 les dones saudites tenen el seu propi document d'identitat.⁸¹ El 2011, Manal al-Sharif, juntament amb altres dones, varen prendre la iniciativa de gravar-se conduint un cotxe a l'Aràbia Saudita penjant posteriorment el vídeo al YouTube. La notícia i les imatges varen donar la volta al món.⁸² Evidentment, el moviment a la pràctica dona resultats insuficients, però sempre són un gran pas. Alhora, fa unes setmanes que un vídeo de les filles del rei d'Aràbia Saudita circula per internet i la notícia ha estat recollida per els principals mitjans internacional. En aquest vídeo podem veure a dues de les filles del rei denunciant al seu pare i els seus germanastres per tenir-les retingudes al palau des de l'any 2001. La mare de les noies, que es separà del rei saudita, Abd-Al·lah ibn Abd-al-Aziz Al Saïd (conegut com abd-Al·lah d'Aràbia Saudita) i resideix en l'actualitat a Europa, porta anys denunciant la situació a les ambaixades de l'Aràbia Saudita a Londres i Paris, i a les principals organitzacions de drets humans. El cas està adquirint rellevància a mida que es fa visible a través del medis de comunicació i les xarxes socials. No sorprèn que la monarquia saudita estigui estudiant la possibilitat de censurar el canal YouTube al seu país, com veiem, una de les eines més efectives que tenen les dones saudites per manifestar la seva opressió.⁸³

Al Marroc l'any 2004 s'aconseguí aprovar una reforma substancial de la *mudawana* [codi de la família del Marroc] després de més de quinze anys de lluita, a més de la constitució aprovada l'any 2011 que intenta trencar amb la distribució dels rols sexuals

⁸⁰ AMARO QUINTA, Ángel, "Feminismos trasn/fronterizos y disidentes: indignaciones antipatriarcales." Universitat d'Alacant. *Feminismo/s* 19, junio 2012, pp. 89-111.

⁸¹ Abans estaven inscrites en els documents dels seus pares o els seus marits.

⁸² Vídeo de Manal al-Sharif infringint la llei que prohibeix conduir a les dones saudites: http://www.youtube.com/watch?v=sowNSH_W2r0

⁸³ Vídeo de les princeses Sahar i Jawaher bint Abd-Al·lah Al Saïd demanant ajuda internacional i condemnant l'actitud del seu pare i els seus germanastres:

https://www.youtube.com/watch?v=VI44jJSjc_U&feature=youtu.be

actuals. Tot i les vaguetats en alguns dels seus articles que han denunciat activistes i intel·lectuals i la dificultat de l'aplicació real de les lleis, s'ha obert un dels períodes més rellevants pel que fa a les polítiques de gènere al Marroc. A Algèria, tot hi que les feministes han abandonat la consigna de finals dels vuitanta que reclamava la retirada del codi, aquestes han aconseguit fer polèmiques algunes de les disposicions i tornar a revifar els debats entorn al codi.

Des del Centre Egipci dels Drets de la Dona [ECWR, en anglès] es va denunciar l'exclusió d'aquestes de l'empresa democràtica que s'iniciava a Egipte. El text que presentaren va ser firmat per 102 organitzacions egípcies de dones que veuen amb escepticisme el rumb que ha pres el país després de la caiguda del règim. El moviment feminista àrab actual no s'escapa de l'espiral revolucionària que viu la regió; aquest corrent també es veu en un procés de canvi i renovació, s'adona que és necessària ara més que mai. Però, les associacions i grups feministes es troben en un doble front després de les revolucions: manifestant-se per les injustícies de sempre, i defensant el que han aconseguit fins ara. La relació històrica entre aquests grups i l'islam polític, com podem deduir, no ha estat ben avinguda. El feminisme ha estat titllat tradicionalment per l'islam dominant com a moviment anti-islàmic. En conseqüència, les seves seguidores serien unes males musulmanes o instruments d'occident, en el millor dels casos; unes depravades i prostitutes en els pitjors. Podem deduir, així, que el context en el que es mouen aquestes activistes no és fàcil:

*“No siempre se gana, más bien al contrario, pero se intenta, a veces con éxito, romper el silencio que existe ante la subordinación de las opiniones y los poderes a la ola creciente de discursos religiosos.”*⁸⁴

UN OXÍMORON I UNA REALITAT

La revolució femenina també afecta als partits islamistes. Nadia Yasín, filla del xeic Abdeslam Yasín fundador del moviment Justícia i Caritat de Marroc, exemplifica aquest fenomen des de fa temps, i les feministes tradicionals han de saber considerar-lo: *“Esta señora de cincuenta y cuatro años parece estar hecha expresamente para romper con todos los estereotipos que el mundo occidental tiene con respecto a las mujeres musulmanas. Es feminista y conservadora, lleva velo y no es para nada sumisa, se*

⁸⁴ BESSIS, Sophie, *op. cit.* p. 114.

educó al estilo occidental, pero no está occidentalizada, lo es todo y lo contrario de todo."⁸⁵ Nadia Yasín és un model femení cada cop més estès al món àrab que utilitza la religió per reafirmar-se dins la societat, refusant qualsevol model occidental. Aquest perfil de dona "política" sol moure's entre els vint-i-cinc i els cinquanta anys; llicenciades en matèries com *fiqh* (jurisprudència islàmica), *sharia*, (lleï), *sunna* (tradició), història, geografia i, evidentment, estudioses de l'alcorà. Moltes diuen no estar interessades en la política però la seva presència i relació amb els partits està fent gran un component feminista important dins dels moviments islamistes. En part, gràcies a elles els islamistes han hagut de cedir en alguns moments perquè saben que, en el fons, ni tan sols les "seves dones de l'Islam" volen un retorn al passat pel que fa la seva condició. El paper de *murchidat*, "consellera espiritual" o "predicadora", s'ha estès en els últims anys al Marroc a partir de la seva reinstauració l'any 2006. Una de les *murchidats* formada pel partit Justícia i Caritat de Nadia Yasín explicava:

*"Me vienen sobre todo mujeres que antes no sabían a quién pedir consejo [...] Me hablan de sus dudas, me preguntan qué dice el Corán sobre las relaciones con sus maridos y con sus hijos, o sobre el papel que desempeñan en la familia. Yo las escucho y les respondo en el dialecto marroquí, no en árabe clásico como haría el imán, así me comprenden bien. Además, como soy mujer conmigo hablan de todo."*⁸⁶

Es trencà així amb l'hegemonia masculina a las mesquites per primer cop al regne marroquí i a tot el món musulmà. El moviment Justícia i Caritat de Nadia Yasín, reivindicà l'autoria del canvi ja que la majoria de les seleccionades pel càrrec de "consellera espiritual" -que depèn de l'estat- procedien de les files del dos principals partits islamistes, el Partit de la Justícia i el Desenvolupament (PJD) i Justícia i Caritat (JC). Les estadístiques i els comicis mostren també que, no només són les islamistes les que tenen major consens entre la població femenina, sinó que són també les dones que predominen dins els parlaments post-revolucionaris.⁸⁷ És normal, són elles les que durant més temps han fet feina a peu de carrer, principalment a través de serveis socials i educació als barris amb més dificultats, alleugerint la feina de moltes dones musulmanes. En el cas del Marroc, gràcies al paper de les *murchidat*, els centres

⁸⁵ CAFERRI, Francesca, *op. cit.*, p. 150.

⁸⁶ *Ídem.*, p. 149.

⁸⁷ LAKHDAR, Latifa, "Las Primaveras árabes y las mujeres: riesgos y esperanzas", *Revista Debats, Las revueltas árabes*, núm. 117. 2012/4. pp. 70-75.

religiosos s'han convertit en un autèntic lloc de socialització per a moltes dones, molts cops l'únic espai on socialitzar-se fora de la família. Sembla que les islamistes capten molts punts de la realitat femenina dels seus països, i que saben parlar a les dones del poble en el seu idioma: el religiós.

Però, són dones del perfil de Nadia Yasín les que ajuden a bloquejar reformes profundes com la de la *mudawuana* i dificulten el terreny a les activistes en defensa dels drets femenins. Aquestes dones, contribueixen molts cops a reforçar el discurs patriarcal de l'islam dominant i justifiquen, en realitat, un discurs basat en la submissió de la dona musulmana. El fenomen del *feminisme islàmic conservador* és un dels paradigmes més visible de l'evolució que ha sofert l'islam polític en els últims anys, on aquest, més que ser un islam purament fonamentalista s'ha convertit en el que Sophie Bessis anomena una espècie de “*islamo-nacional-populismo*”.⁸⁸ Al mateix temps, l'anomenada *laïcité* francesa és amplament rebutjada per les classes populars, essencialment perquè es percep com un concepte que refusa la religió a la societat en lloc de garantir un tracte igualitari entre confessions. Segons Sophie Bessis aquest fenomen s'entén si tenim en compte que:

*“Esta adhesión se explica en primer lugar por las mismas causas que han llevado a los hombres a los brazos del islam político: la existencia única del referente islámico en la oferta ideológica de la que disponen los árabes, la desertificación del paisaje político que han llevado a cabo los poderes autoritarios, que han convertido a las mezquitas en los únicos lugares de expresión de la contestación, el contagio identitario que va más allá de los movimientos religiosos... habría sido sorprendente que las mujeres escaparan a este contexto situándose fuera de su sociedad. Al igual que los hombres, una parte de ellas han elegido, por tanto, el proyecto político del islam contemporáneo.”*⁸⁹

L'ERUDICIÓ A FAVOR DE LA DONA MUSULMANA

Al llarg de l'anàlisi, podem constatar una tendència a descriure l'islam bé com la solució, bé com el problema per a la democràcia d'aquesta regió. Però, probablement, no sigui ni una cosa, ni l'altra. El que sí que podem haver deduït, -i segurament molts hem observat en el nostre dia a dia-, és que el debat de la religió és indispensable a

⁸⁸ Vegi's al respecte “Capítulo 4. ¿Qué roles para las mujeres?” a BESSIS, Sophie, *op. cit.*, p. 73.

⁸⁹ BESSIS, Sophie, *op. cit.*, p. 101.

l'hora d'abordar aquestes societats. Com enfrontar-se a l'onada de l'islam polític conservador actual que sembla estar convencent a moltes dones musulmanes amb el seu discurs ambigu? La nova situació social, econòmica i política a nivell regional i internacional ha focalitzat molts estudis sobre la regió provocant una explosió d'informació sobre aquesta societat en general, i les seves dones en particular.

Sobten, especialment, els estudis que fan referència a les interpretacions més modernes de l'Alcorà. Aquests busquen treure la dona àrab-musulmana del relat confessional predominant en l'actualitat, basat en el model salafista, del qual en són hereus els partits islamistes que guanyaren les eleccions tant a Tunísia com a Egipte. Homes i dones s'han posat en marxa per recuperar una religió que, tot i l'opressió que la defineix en l'actualitat, també és seva. Per aquestes corrents, la població, i les dones especialment, han de fer-se un lloc a l'islam, un islam basat en el respecte i els drets humans i situat en el seu context històric. Per aquesta gran empresa, les dones contenen amb bases sòlides on recolzar-se: en els últims anys es revaloren treballs importantíssims d'estudiosos àrabs de principis de segle. La història de finals del segle XIX i començaments del XX dóna mostres dels intents d'alguns intel·lectuals del món àrab d'adaptar les seves societats a la modernitat del segle que es presentava. No dubtaren en formular propostes per a una renovació del que havia esdevingut l'islam i tots coincidien en què l'alliberament de la dona era un pilar fonamental de la religió que havia de ser qüestionat per força si el que es buscava era un progrés real de la societat. Noms com el de l'egipci Kacem Amin o el tunisià Tahar Haddad representaven veus fortes a favor dels drets de la dona àrab a principis del segle passat.⁹⁰ Alhora, el moviment feminista àrab que aflorà a les primeres dècades del segle XX, (el moviment neix a la mateixa època en que començà a sorgir l'islam polític que coneixem actualment) es nodria dels intel·lectuals de l'època i les idees que aquests proporcionaven.

Avui, un segle després, els seus treballs haurien estat titllats d'islamofòbia i ells acusats d'heretgia. Evidentment, segueixen existint grans pensadors a tot el món àrab, però l'impacte dels seus treballs i anàlisis al propi territoris és veu reduït per la repressió que amenaça les seves vides, i els evoca a l'exili on acaben ensenyant a les universitats

⁹⁰ SARAIEB, Nouredine, "*Islam, réformisme et condition feminine en Tunisie: Tahar Haddad (1898-1935)*", *Clio. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 9/1999. <http://clio.revues.org/285#article-285>

americanes o europees. Un gran nombre d'intel·lectuals ha estat assassinat des de principis dels noranta i la repressió continua a dia d'avui, després de la primavera àrab:

“HRW [Human Rights Whatch] constata «el deterioro generalizado de la libertad de expresión, reunión y prensa». Tras aplastar a los partidarios de los Hermanos Musulmanes -apunta la organización-, la persecución se ha ampliado a los activistas seculares, intelectuales disidentes y periodistas. El asesinato de manifestantes y el uso excesivo de la fuerza por parte de policía y ejército sigue impune.”⁹¹

D'aquesta manera corrents de pensament molt importants pel món àrab són esclafats per les forces de l'estat, i bloquejats per *lobbies* intel·lectuals. En el moment en que els treballs dels investigadors s'allunyen del dogma la versió oficial més obscurantista de l'islam s'encarrega de frenar aquestes tesis que podrien representar un impuls per la renovació de la religió. N'és exemple “*el cas Abu Zayd*” doctor de la Universitat del Caire en estudis islàmics i àrabs que insistí en el canvi humanístic necessari de l'islam, irritant alguns fonamentalistes islàmics. Fou acusat d'apostasia i condemnat a l'exili per obres com *Critica del discurs islàmic* (1995). Per tot això podem reincidir: es promou i s'accepta l'immobilisme de la cultura i la societat àrab-islàmica. Però, com demostren molts autors com Nasr Hamid abu Zayd, el patrimoni històric i cultural que arrossega l'islam pot conduir a una reforma positiva de la societat a través de l'aprenentatge humanístic de la religió, i situant aquesta en el seu context històric.⁹² És aquí on occident també té un paper crucial. L'interès d'investigadors i investigadores occidentals que puguin establir ponts entre corrents de pensament obre un nou panorama pels acadèmics àrab-musulmans. Aquí i allà els esforços dels erudits i erudites són especialment importants.

⁹¹ Carrión, Francisco “Egipto endurece su Código Penal entre críticas por la represión”, *El Mundo*, 04/04/2014 <http://www.elmundo.es/internacional/2014/04/04/533ec058e2704ec0338b4571.html>

⁹² Per a més informació sobre el tema vegi's GÓMEZ GARCÍA, LUZ, “Nasr Hamid abu Zayd, intelectual egipcio renovador del islam”, *El País*. 10/07/2010; CEPEDDELLO BOISO, José, “Dos hitos en el camino hacia una concepción democrática y humanista del islam: Mohammed Arkoun y Nasr Hamid Abu Zayd”. *Revista Internacional de Pensamiento Político*, vol. 6 (2011), Universidad Pablo de Olavide de Sevilla. pp. 287-300; GONZÁLEZ FERRÍN, Emilio, “Antecedentes históricos en el pensamiento reformista islámico”, *AWRAQ*, núm. 1, 2010, pp. 5-26; i *AWRAQ* núm. 1. 2010, “Nasr Hamid Abu Zayd (octubre 1943, julio 2010)”. pp. 126-129.

FEMINISME ISLÀMIC O NOMÉS FEMINISME?

Actualment, existeix un corrent d'estudi important en defensa de les dones musulmanes a occident. Concretament, és a la ciutat de Barcelona on a través de la Junta Islàmica Catalana el focus del moviment és més visible, i on dones i homes a favor de l'islam han declarat voler portar una revolució cultural a la seva religió. Es combat, així, els islamistes des del seu propi terreny, especialment pel que fa a la defensa de la condició de la dona musulmana.⁹³ És el que es coneix com *Gender Jihad*, o Feminisme Islàmic. Ja hem pogut comprovar les contradiccions a les que la unió d'aquests dos termes pot conduir. Però aquest feminisme contemporani, que es declara musulmà i que neix al cor de la mateixa modernitat, vol representar una ruptura amb els corrents d'estudis oficials que es consideren academicistes al món musulmà. Evidentment, la situació geogràfica en la que es troben aquestes dones i homes ajuda a anunciar obertament aquesta empresa radical. Però, també s'ha de considerar la problemàtica que ha generat en els últims anys la cultura musulmana a Europa. Per una banda, l'estigmatització d'aquesta cultura s'aprofita als discursos polítics d'ultradreta que, lamentablement, cada cop tenen més acollida al continent; per l'altra, algunes comunitats musulmanes europees radicalitzen el seu discurs condemnant la nova societat a la que migren i refusen els seus costums.

Alguns autors situen l'albada d'aquest feminisme islàmic, -o almenys l'ús del terme- al voltant de la dècada dels noranta als països islàmics, especialment a l'Iran un cop la República Islàmica va eliminar les principals organitzacions feministes (gairebé totes laiques). Les activistes i estudioses que conformaven aquestes antigues organitzacions, com les feministes laiques Shahla Sherkat (fundadora de la revista *Zanan* [Dones]) i Nasrin Soouedeh, o la musulmana Faeze Rafsenyani, filla del que fou un dels Presidents de la República, l'ayatulá Hashemi Rafseyani (1997-2005), es llençaren a la recerca de recursos legals que defensessin els drets de les dones dins les escriptures, principalment l'Alcorà i la *sharia*. L'autodenominació "feministes islàmiques" els va permetre estudiar i indagar de manera relativament lliure.⁹⁴ Però,

⁹³ Pàgina web oficial de la Junta Islàmica Catalana: <http://www.juntaislamica.org/>

⁹⁴ Per a més informació sobre els orígens del terme vegi's RODRÍGUEZ MAGDA, Rosa María, *La España convertida al islam*, Madrid, Áltera, 2006; i VICENTE GIMÉNEZ, M^a Teresa; RUBIO FERNÁNDEZ, Eva María; PICAZO RAMIREZ, Yolanda; ARMANIAN, Nazanin, y POZA SEBASTIÁN, Alicia., *op. cit.*

costa titllar als *Gender Jihad* de Barcelona de moviment feminista mimètic, perquè respon a una realitat europea, que connecta amb la realitat de les dones i homes dels països musulmans.

Les autores del feminisme islàmic barceloní es reuniren per primer cop l'any 2005 a la capital catalana gràcies a l'organització del I Congrés Internacional de Feminisme Islàmic. Les ponències ja es poden trobar recollides en el seu primer llibre, que inclou també el segon congrés. En aquests escrits intenten donar solucions a temes controvertits per la comunitat musulmana com l'alliberament de la dona, la completa igualtat entre musulmans i musulmanes, la reinterpretació de la *sharia*, o el concepte d'*ijtihad*. La majoria de les estudioses d'aquest moviment consideren que el feminisme de caràcter antireligiós constitueix un obstacle per l'alliberament de les dones musulmanes i contribueix a reforçar el patriarcat. Per això, la pretensió de superioritat de la cultura occidental -i en conseqüència del feminisme ortodox d'occident- no constitueix un enemic efectiu del fonamentalisme. No s'aconsegueix alliberar les dones atacant l'islam en el seu conjunt, sinó atacant els que sustenten la subordinació de la dona, destruint el seu discurs des de l'arrel i oferint a les dones musulmanes els elements pel seu alliberament. Una clau per a la comprensió del moviment és situar-lo com a part del feminisme postcolonial teoritzat per autores com Valentine Moghadam o Amina Wadud. Abans d'aquestes feministes islàmiques no existia cap corrent d'aquest caràcter que es declarés obertament religiós i musulmà.⁹⁵

A aquestes alçades, resulta comprensible preguntar-se què representa realment el feminisme islàmic per a aquestes societats i per a les dones especialment. És un oxímoron per sí sol, com afirmen moltes autores que participen en el debat, o un intent més de congeniar les contradiccions que caracteritzen a les societats àrabs? A les dones musulmanes se'ls presenta una oportunitat d'alliberar-se d'un islam opressiu i ortodox, sense deixar de ser dones de l'islam? Evidentment, definir en aquestes pàgines el que significa el feminisme islàmic per les societats àrabs suposa una feina pràcticament impossible en tant que els discursos que genera aquest són, a hores d'ara, un estudi obert i en constant divulgació. Tot i això, el feminisme islàmic, tot i el gran nombre de

⁹⁵ Per a més informació sobre el feminisme islàmic vegi's PRADO, Abdennur... [et al.], *La emergencia del feminismo islámico. Selección de ponencias del Primer y Segundo Congreso Internacional de Feminismo Islámico*, Barcelona, oozebap Asbab, 2008.

detractors, ⁹⁶ és una realitat emergent en l'àmbit internacional, en tant que gaudeix d'un discurs intel·lectual sòlid que s'ha desenvolupat en el camp de l'activisme en pro dels drets de les dones. Per aquesta raó, el moviment intenta mantenir un equilibri entre les aportacions teòriques que han generat les acadèmies i les formes d'aplicar aquest discurs en les diferents realitats dels musulmans i les musulmanes. Aquest corrent, a dia d'avui, arrossega quatre congressos a les seves espatlles. ⁹⁷

En general, el debat sobre la condició de la dona musulmana s'ha reprès des de molts sectors de les societats, i ho ha fet encara amb més força a partir de les primaveres àrabs. Alhora, aquestes dones gaudeixen del recolzament de molts treballs intel·lectuals que sembla que s'estan desempolsant i que poden suposar un eina més per a la lluita emancipadora de les dones àrab-islàmiques. Les mateixes investigacions de Germinie Tillion i Fàtima Mernissi, citades en aquest treball, són exemples d'idees que es revaloren:

“Así pues, las causas de la reclusión femenina no se deben a la religión musulmana, ya que tal como la pensó Mahoma, ésta debía representar una igualdad de género dentro de la sociedad árabe y un mejoramiento de la condición femenina al dotar a las mujeres de la posibilidad de heredar. A este respecto el profeta es claro: las hijas pueden heredar de sus padres, las viudas pueden heredar de sus maridos. Habrán que buscarse, pues, las causas de este envilecimiento de la condición de la mujer en enclaves más bien de tipo sociológico, demográfico y geográfico, y dejar a un lado la cuestión religiosa.” ⁹⁸

Germinie Tillion

“Actualmente, el argumento histórico es más importante que nunca para defender los derechos de la mujer en las teocracias musulmanas. Esto es así porque cualquier estrategia política relacionada con la mujer, sea de tipo económico [...] o de tipo legal

⁹⁶ DORIA, Sergi, “«El feminismo islámico no existe»”, *El Mundo*, 27/03/2011.

<http://www.abc.es/20110327/internacional/abcp-feminismo-islamico-existe-wassyla-20110327.html>

⁹⁷ NACHAWATI, Leila, “En el IV Congreso Internacional de Feminismo Islámico”, *Periodismohumano*, 25/10/2010.

<http://alianzas.periodismohumano.com/2010/10/25/en-el-iv-congreso-internacional-de-feminismo-islamico/>

⁹⁸ VENDRELL FERRAN, Íngrid, *op. cit.* p. 835.

[...], actualmente se justifica y legitima por medio de la tradición del Profeta, es decir la tradición histórica. Por lo tanto en el mundo musulmán, en países en los cuales la religión y el Estado están muy unidos, la única arma disponible a las personas progresivas de ambos sexos para luchar por los derechos humanos en general y los derechos de la mujer en particular es buscar la justificación de sus reivindicaciones políticas en la historia del islam.”⁹⁹

Fàtima Mernissi

Totes aquestes dones i homes representen un gran avenç, en tant que suposen la inauguració de camins nous per a les dones àrab-islàmiques. Englobant perfils de dones molt diversos -des de feministes musulmanes d'occident, fins a laiques àrabs-, totes coincideixen en què les dones musulmanes, independentment del país i els graus de repressió, viuen oprimides dins les seves societats. Tot i el greu retrocés que comporta la incorporació de moltes dones al joc dels islamistes ortodoxos, en el fons, aquestes també saben que el canvi passa per la transformació -i el no retrocés- del seu lloc dins la societat àrab-islàmica. Tot i que ara, aquestes dones es contradiguin, aquests sol fet, representa un signe més de la maduresa i la consciència que les noies i dones àrabs estan tenint d'elles mateixes com a motor social. Potser als *Gender Jihad* no els hi falta raó: potser responen a la pregunta de Bessis, “*com independitzar-se d'un deu al què s'ha privat d'esperit i s'ha convertit, amb el pas dels segles, en un meticulós escrivà de lamentables prohibicions?*”¹⁰⁰ Vist com està arrelat l'islam integrista en la vida de la majoria de dones i famílies, probablement el canvi que tregui a les dones del relat confessional retrògrad passa per assumir les noves realitats sense trencar els vincles amb el passat.¹⁰¹ Potser, aquesta població té la gran oportunitat de renovar la seva religió i fomentar una filosofia i una cultura àrab-islàmica que encaixi en la vida de tots els musulmans i musulmanes. Sigui com sigui, aquesta és la complexa realitat sobre la llibertat de la dona àrab que passa inevitablement pel debat religiós i, alhora, pel moviment d'alliberament de les societats àrab-islàmiques, anomenat en l'actualitat Primavera Àrab.

⁹⁹ MERNISSI, Fàtima, *op. cit.*, p. 164.

¹⁰⁰ BESSIS, Sophie, *op. cit.*, p. 13.

¹⁰¹ KOHUT, Andrew, “Most Muslims Want Democracy, personal Freedoms, and Islam in Political Life” Pew Reserch Center, 10/07/2012.

4) CONCLUSIONS: *El paradís és als peus de les dones* ¹⁰²

El futur de les dones musulmanes després de les primaveres àrabs es presenta incert, com també el de les seves societats. L'islam polític predominant a l'actualitat continua mostrant una obsessió amb la dona i tot el que comporta ser-ho. No s'han de deixar de denunciar les polítiques controvertides i el model de país que els partits islamistes, en el fons, pretenen imposar, "reislamitzant" a la societat *suaument*, adverbi que ha utilitzat en algun discurs Rachid Gannouchi [líder d'*Ennahda*]. La seva renovació de discurs i l'ambigüitat en el llenguatge constitucional són, en sí mateixos, una amenaça constat de retrocés.

Però, els canvis socials, econòmics i demogràfics que hem intentat exposar aquí, i que demostren el potencial que les dones àrab-islàmiques representen per les seves societats són el testimoni de les profundes mutacions que aquests països estan experimentant, i que són fonamentals per a l'equilibri del planeta. Alhora, aquestes transformacions estan suposant una ruptura amb l'estereotip de família àrab que es tenia fins ara obrint el camí cap a la revolució dels rols sexuals.

Per altra banda, si recordem el paper de les dones d'aquests països en el transcurs de les lluites nacionals, comprenem la consciència que moltes tenen del seu potencial i la seva responsabilitat. Aquest caràcter s'ha vist reflectit clarament en la participació a les revolucions actuals. L'aprenentatge i l'experiència que aquestes han adquirit, juntament amb la revolució dels rols sexuals, poden conduir cap a una nova percepció que accepti la realitat de la dona musulmana. Perquè moltes d'elles saben que la construcció d'aquestes democràcies passa inevitablement per la defensa dels seus drets.

Tanmateix, aquesta contrarevolució islàmica que ha petit en un principi la Primavera Àrab, - i que ha estat percebuda com a tal, no només per intel·lectuals i acadèmics, sinó, i especialment, per una gran part de la població que participà en les primaveres- ha preparat el terreny als ciutadans per afrontar el debat sobre els conflictes que genera l'islam dels partits actuals en la política contemporània d'aquests països. Dins d'aquest debat, la condició de la dona esdevé central pel consens entre laics i islamistes, en tant

¹⁰² Una de les *sures* del profeta Mahoma a la que fa referència la periodista italiana Francesca Caferrì i que dona títol al seu llibre.

que aquesta esdevé una peça clau alhora d'oprimir a les societats àrab-islàmiques en general.

Per tot això, l'islam polític tradicional que sorgí reforçat de la revolució tard o d'hora acabarà no tenint cabuda dins la realitat de les dones àrab-islàmiques i les seves famílies.

Tot aquest moviment de canvi, està recolzat per bases solides i intel·lectuals. Els erudits musulmans i les forces progressistes laiques s'adonen de que han deixat via lliure a les interpretacions de l'islam més conservadores, menyspreant una peça importantíssima que configura les seves societats. Els esforços i sacrificis que realitzen per canviar la situació social, i el motor de canvi que representen aquests intel·lectuals resulten peces importantíssimes. Però, divinat l'arrelament de la religió en la vida dels ciutadans i ciutadanes àrabs, sorgeixen corrents que assumeixen la gran tasca d'afrontar els problemes des de la mateixa òptica que l'opressor, és a dir, abordar la falta de llibertat i drets de la dona a través dels arguments que una interpretació humanista de l'islam pot aportar.

Per aquesta causa, hem vist que existeixen nombrosos exemples de lluites en pro dels drets de les dones que venen de lluny i que representen un pilar fonamental per defensar-se de l'islamisme actual que es nega a enfrontar-se a la modernitat i a la realitat de les dones musulmanes. A més a més, tot i la influència predominant que l'islam polític té en la vida de les dones, els moviments feministes àrabs viuen un procés de renovació espectacular que, alhora, està suposant una renovació pel feminisme tradicional. El més paradigmàtic, l'anomenat *feminisme islàmic*, amb totes les interpretacions que aquest oxímoron permet.

Occident, en aquest aspecte, té un paper protagonista. Els debats acadèmics sobre la regió, i la condició de la dona musulmana estan proliferant als països del nord. No només això sinó que també es donen a conèixer corrents i intel·lectuals musulmans del món acadèmic àrab que fins ara havien estat sospitosament desconegudes o poc estudiats pel cànon occidental. La Primavera Àrab, entre moltes altres coses, està servint per desmentir la onada d'informació tendenciosa que s'escampà a partir dels atemptats de l'11S i que ha estigmatitzat a musulmanes i musulmans. La realitat que les dones àrabs han viscut durant les diferents primaveres -tot i la diversitat d'aquestes- servirà

per trencar amb aquest imaginari occidental que veu a la dona àrab submisa, sempre caminant un pas enrere del seu home.

Així doncs, veient que l'estratègia política que ha suposat la repressió de la dona al món àrab segueix persistint després de les primaveres, els debats polítics en aquesta regió s'estan centrant en les controvèrsies que genera la religió en la vida dels ciutadans i ciutadanes. En aquest aspecte, l'emancipació de la dona del relat confessional salafista és un pilar clau per donar empenta al canvi social. Perquè les primaveres àrabs seran feministes o no deixaran d'oprimir a la meitat de la població d'aquesta regió del món.

BIBLIOGRAFIA

- ❖ AMINI, Ibrahim, *Introducción a las obligaciones y derechos de la mujer*. La Asamblea Mundial de Ahl-ul Bayt (a.s.), Teherán, 2011.
- ❖ BASSETS, Lluís, *El año de la revolución*. Taurus, Madrid, 2012.
- ❖ BEN JELLOUN, Tahar, *La primavera árabe. El despertar de la dignidad*. Alianza Editorial, Madrid, 2011.
- ❖ BEN MHENNI, Lina, *La revolución de la dignidad*. Destino, Barcelona, 2011.
- ❖ BESSIS, Sophie, *Los árabes, las mujeres, la libertad*. Alianza Editorial, Madrid, 2008.
- ❖ BESSIS, Sophie y MARTÍN MUÑOZ, Gema (coords.), *Mujer y familia en las sociedades árabes actuales*. Edicions Bellaterra, Barcelona, 2010.
- ❖ BLOCH, Marc, "Apología para la historia o el oficio del historiador". Fondo de cultura económica, México, 2001.
- ❖ CAFERRI, Francesca, *El paraíso está a los pies de las mujeres. Las mujeres y el futuro del mundo musulmán*. Paidós, Barcelona, 2013.
- ❖ *EL CORAN*. Herder Editorial, Barcelona, 2005.
- ❖ KEPPEL, Gilles, *La jihad. Expansió i declivi de l'islamisme*. Editorial Empúries, Barcelona, 2002.
- ❖ LAMB, Christina, i YOUSAFZAY, Malala, *Yo soy Malala*. Alianza Editorial, Madrid, 2013.
- ❖ MARTÍN MUÑOZ, Gema (Comp.), *Mujeres, democracia y desarrollo en el Magreb*. Editorial Pablo Iglesias, Madrid, 1995.
- ❖ MERNISSI, Fatima, *El poder olvidado. Las mujeres ante un Islam en cambio*. Icaria editorial, Barcelona, 1995.
- ❖ MERNISSI, Fatima, *Marruecos a través de sus mujeres*. Ediciones del oriente y del mediterráneo, Madrid, 2000.
- ❖ NAÏR, Sami... [et al.], *Las revoluciones árabes. Causas, consecuencias e impacto en América Latina*. Capital Intelectual, Buenos Aires, 2012.
- ❖ NAÏR, Sami, *¿Por qué se rebelan? Revoluciones y contrarrevoluciones en el mundo árabe*. Clave Intelectual, Madrid, 2013.

- ❖ PRADO, Abdennur... [et al.], *La emergencia del feminismo islámico. Selección de ponencias del Primer y Segundo Congreso Internacional de Feminismo Islámico*. Oozebap Asbab, Barcelona, 2008.
- ❖ RODRÍGUEZ, Olga, *Yo muero hoy*. Barcelona, Debate, 2012.
- ❖ SEGURA, Antoni, *Estados Unidos, el islam y el nuevo orden mundial*. Alianza Editorial, Madrid, 2013.

ARTÍCLES, REVISTES I TREBALLS

- ❖ ABU-ZAYD, Gehan, “Estudio de caso. En busca del poder político. Mujeres en el parlamento: Egipto, Jordania y Líbano” a *Women in Parliament: Beyond Numbers*, 2002. Pàgs. 99-109.
- ❖ ACHAMAWI, Randa, “El papel de las mujeres en la primavera árabe”. *Quaderns de la Mediterrània*, núm. 16 (2011), IEMed. Pàgs. 273-281.
- ❖ ALANDETE, David, “El ejército depone al primer presidente civil”, *El País*, 04/07/2013.
- ❖ AMARO QUINTA, Ángel, “Feminismos trasn/fronterizos y disidentes: indignaciones antipatriarcales.” Universitat d’Alacant. *Feminismo/s* 19, junio 2012, Pàgs. 89-111.
- ❖ AWRAQ núm. 1. 2010, “Rola Abdallah Ali Hayiyya Dashti (Kuwait, 1964)”. Pàgs. 142-146.
- ❖ BLOOM, MIA, “Female Suicide Bombers: a Global Trend”, *Dædalus*, winter 2007, Pàgs. 1-9.
- ❖ CARRIÓN, Francisco “Egipto endurece su Código Penal entre críticas por la represión”, *El Mundo*. 04/04/2014
- ❖ CEMBRERO, Ignacio, “Hacemos concesiones dolorosas por el consenso con los laicos”, *El País*, 19/01/2014.
- ❖ CEPEDDELLO BOISO, José, “Dos hitos en el camino hacia una concepción democrática y humanista del islam: Mohammed Arkoun y Nasr Hamid Abu Zayd”. *Revista Internacional de Pensamiento Político*, vol. 6 (2011), Universidad Pablo de Olavide de Sevilla. Pàgs. 287-300.
- ❖ DORIA, Sergi, “«El feminismo islámico no existe»”, *El Mundo*, 27/03/2011.

- ❖ El País, “40 inmigrantes muertos y 14 desaparecidos en las costas de Libia”. *El País*, 11/05/2014.
- ❖ ELTAHAWY, Mona, “¿Por qué nos odian a las mujeres?”, *Foreign Policy* (en español), Junio 2012.
- ❖ GÓMEZ GARCÍA, LUZ, “Nasr Hamid abu Zayd, intelectual egipcio renovador del islam”, *El País*. 10/07/2010.
- ❖ GONZÁLEZ FERRÍN, Emilio, “Antecedentes históricos en el pensamiento reformista islámico”, AWRAQ, núm. 1, 2010, Pàgs. 5-26.
- ❖ GRAMI, Amel, “Los derechos humanos de las mujeres en los países árabes después de las revoluciones” *Debats, Las revueltas árabes*, núm. 117. 2012/4, p.66.
- ❖ IEMed (European Institute of the Mediterranean) “Construcción estatal y estado de derecho en las sociedades árabes postrevolucionarias: retos de los procesos de transición”, 12 de marzo de 2013.
- ❖ LAKHDAR, Latifa, “Las Primaveras árabes y las mujeres: riesgos y esperanzas”, (versión española de Josep Carles Lainez), *Revista Debats*, “Las revueltas árabes”, núm. 117. 2012/4. Pàgs. 70-75.
- ❖ LOCOHY, Thérèse, y OUADAH-BEDIDI, Zahia “Las familias y las relaciones de género en el Magreb” a: BESSIS, Sophie y MARTÍN MUÑOZ, Gema (coords.), *Mujer y familia en las sociedades árabes actuales*. Barcelona, Edicions Bellaterra, 2010. Pàgs. 13-47.
- ❖ MARTÍNEZ FUENTES, Guadalupe, “Túnez: nueva Constitución y la democracia posible”, *Real Instituto Elcano*, 06/02/2014. (versió digital).
- ❖ MARTÍN MUÑOZ, Gema, “Las revoluciones árabes y el fin de la era poscolonial”. *Ayer* 91/2013. Pàgs. 257-271.
- ❖ NACHAWATI, Leila, “En el IV Congreso Internacional de Feminismo Islámico”, *Periodismohumano*, 25/10/2010.
- ❖ PNUD, “Las mujeres desempeñan un papel clave en las elecciones históricas de Túnez” Programa de las Naciones Unidas Para el Desarrollo.
- ❖ RAMONET, Ignasi, “¿Hacia qué nuevo “sistema-mundo”? a: NAÏR, Sami... [et al.], *Las revoluciones árabes. Causas, consecuencias e impacto en América Latina*. Capital Intelectual Buenos Aires, 2012. Pàgs. 176-193.
- ❖ REVISTA DEBATS, “Las revueltas árabes”, núm. 117. 2012/4.

- ❖ RUIZ-ALMODÓVAR, Caridad, “La legislación de la familia en los países árabes”. *Ayer*, núm. 65 (2007), Universidad de Granada. Pàgs. 269-291.
- ❖ SALAS RODRÍGUEZ, Ana “Aportaciones del feminismo islámico como feminismo poscolonial para la emancipación de las mujeres musulmanas. Revisión bibliográfica de fuentes.” *T.F.M.* (Trabajo Fin de Máster), Universidad Complutense, Madrid, 2012.
- ❖ SARAIEB, Noureddine, “Islam, réformisme et condition feminine en Tunisie: Tahar Haddad (1898-1935), *Clio. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 9/1999.
- ❖ SCHILLACI, Angelo, “¿De qué color es un espejo? Las primaveras árabes y la comparación constitucional”. *ReDCE*, núm. 19 Enero-junio (2013). Pàgs. 151-166.
- ❖ SIERRA, Gustavo, “Las redes sociales en las revueltas árabes” a: NAÏR, Sami... [et al.], *Las revoluciones árabes. Causas, consecuencias e impacto en América Latina*. Capital Intelectual, Buenos Aires, 2012.
- ❖ SOUFI, Hana, “Democracia parlamentaria y la representación de las mujeres en los países árabes”, *AWRAQ* núm. 2010. Pàgs. 99-118.
- ❖ TESON, Núria, “Mubarak barre del Parlamento egipcio a la oposición islamista”, *El País*. 30/11/2010.
- ❖ VALENZUELA, Javier, “Desencanto árabe 2.0”, *EL PAÍS DOMINGO*, 04/03/12.
- ❖ VENDRELL FERRAN, Ingrid, Reseña de “La condición de la mujer en el área mediterránea” de Germaine Tillion. *Redalyc, Espacio Abierto*, vol. 15, núm. 4 Octubre-diciembre (2006), Universidad de Zulia, Venezuela. Pàgs. 833-841.
- ❖ VICENTE GIMÉNEZ, M^a Teresa; RUBIO FERNÁNDEZ, Eva María; PICAZO RAMIREZ, Yolanda; ARMANIAN, Nazanin, y POZA SEBASTIÁN, Alicia. “Los derechos de las mujeres frente a la violencia y la desigualdad” *ANALES DE DERECHO* núm. 31, 2013. Pàgs. 1-65.
- ❖ VEIRA RAMOS, Alberto “Demografía y cambio social en el Mashriq” a: Sophie y MARTÍN MUÑOZ, Gema (coords.), *Mujer y familia en las sociedades árabes actuales*. Barcelona, Edicions Bellaterra, 2010. Pàgs. 151-196.

- ❖ Hania Sholkamy i Larabi Jaidi, “Mujeres y jóvenes a tres años de la primavera árabe” (conferència) *IEMedObs*, (Observatori de polítiques mediterrànies) Madrid, 12/02/2014.
- ❖ ZIBELL, Matías, “Egipto cambia de Constitución pero la historia se repite”, *BBC Mundo*, 18/01/2014.

FILMOGRAFIA

- ❖ *Persepolis* (França, 2007) de Marjane Satrapi i Vincent Paronnaud
- ❖ *El Cairo 678* (Egipte, 2010) de Mohamed Diab.
- ❖ *Barakat!* (França, Algèria 2006) de Djamilia Sahraoui
- ❖ *La pelote de laine* (Algèria, França 2005) de Fatma-Zohra Zamoum
- ❖ *Ni Allah, ni Maître!* (Tunísia, França 2011) de Nadia el Fani
- ❖ *Mujeres del islam – El velo y el miedo* (França, 1993) de Yamina Benguigui
- ❖ *Al otro lado de la valla – Salvados* (Espanya, 2014) de Jordi Évole

WEBS

- ❖ <http://casaarabe.es>
- ❖ <http://nazanin.es>
- ❖ <http://islamyciencia.com>
- ❖ <http://islamcatala.wordpress.com>
- ❖ <http://webislam.com>
- ❖ <http://atunisiangirl.blogspot.com.es/>
- ❖ <http://mujerpalabra.net>
- ❖ <http://juntaislamica.org>
- ❖ <http://abdennurprado.wordpress.com>
- ❖ <http://onu.org>

- ❖ <http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/text/sconvention.htm>
(Convenció sobre l'eliminació de totes les formes de discriminació contra la dona)
- ❖ <http://amnesty.com/es>
- ❖ <http://elpais.com>
- ❖ <http://bbc.co.uk/mundo>
- ❖ <http://publico.es>
- ❖ <http://elmundo.es>
- ❖ <http://ine.es>
- ❖ <http://unctad.org/es/Paginas/Statistics.aspx>
- ❖ <http://indexmundi.com/map/?v=74&l=es>
- ❖ <http://iemed.org>
- ❖ <http://ecwronline.org/english/index.html>
- ❖ <http://youtube.com>
- ❖ <http://rae.es>
- ❖ <http://wordreference.com>
- ❖ <http://diccionari.cat>
- ❖ <http://dlc.iec.cat>