

BOLETÍN *MALALA*, UNIVERSIDAD DE SÃO PAULO: DESAFÍOS, RESISTENCIAS Y ESPACIO EN BRASIL PARA DEBATES SOBRE EL ISLAM Y EL MUNDO MUSULMÁN

Ariel Finguerut²

Cila Lima³

Resumo:

A criação de uma publicação para o Grupo de Trabalho Oriente Médio e Mundo Muçulmano (GT-OMMM), em 2013, coordenada pelo professor Peter Robert Demant, ocorreu apenas quatro anos após a fundação do GT, vinculado ao Laboratório de Estudos da Ásia (LEA), no departamento de História da Universidade de São Paulo. O boletim Malala, a começar pela proposta do seu nome suscitou uma série de reflexões sobre disputas político-acadêmicas e questões metodológicas. A experiência com o Boletim tem nos levado a alguns questionamentos: quem estuda Oriente Médio e mundo muçulmano no Brasil, como são e o que se espera desses estudos. A proposta deste *paper* é abordar a implantação, os primeiros resultados e as percepções que o Boletim recebeu durante este um ano de vida, pontuando a recepção da comunidade acadêmica e as perspectivas que se abrem para se pensar a metodologia para os estudos sobre Oriente Médio e mundo muçulmano no Brasil.

Palavras-chave: divulgação científica sobre o Islã; islamofilia versus islamofobia; metodologia para estudos sobre Oriente Médio e Mundo Muçulmano

Abstract:

The creation of a publication for the Working Group Middle East and the Muslim World (GT-OMMM) in 2013, coordinated by Professor Peter Robert Demant, occurred just four years after the foundation of the GT, linked to the Laboratory for the Study of Asia (LEA) in the Department of History, University of São Paulo. The Malala Electronic Bulletin, starting with the proposal of its name creates a series of reflections and political and academic disputes and on methodological issues. The experience with the Bulletin has led us to some questions: who studies Middle Eastern and Muslim world in Brazil and what is expected on these studies and work. The purpose of this paper is to address the deployment, to discuss the initial results and the perceptions that the Bulletin received during this first year of existence. In this paper we will also discuss the methodology for the study of Middle Eastern and Muslim world in Brazil.

² Doctor en Ciencia Política. Contacto: arielfing@gmail.com

³ Doctoranda en Historia Social por la Universidade de São Paulo (USP). Contactos: cila.li@usp.br, <https://usp-br.academia.edu/cilalima>, autora do libro *Women and Islamism: the cases of Egypt and Turkey*, 2013.

Introducción

La propuesta de este *paper* es el debate de los temas, los conceptos y los problemas que la iniciativa del *Boletín Electrónico Malala* suscitaron. Vale destacar que nuestra perspectiva es la de una reflexión como *insiders*, una vez que los autores son cofundadores y miembros de la comisión editorial. En el primer momento, presentamos y contextualizamos la propuesta del Boletín, aliando las percepciones y las reacciones iniciales a los apuntes sobre los posibles caminos metodológicos, que ultrapasan los límites de los estudios brasileños sobre el Islam, el Medio Oriente, el mundo musulmán y sus diásporas, inseridos inevitablemente también en las publicaciones de ese Boletín.

El Boletín Malala surgió el 2013, como parte de las actividades del Grupo de Trabajo Medio Oriente y el Mundo Musulmán⁴ vinculado al Laboratorio de Estudios de Asia-LEA, en el departamento de Historia, de la Universidade de São Paulo-USP). El GT-OMMM existe desde el 2009 y su coordinador es el Profesor Doctor Peter Robert Demant, tiene diez integrantes (estudiantes de maestría y doctorado de la USP y de otras instituciones). Además de los autores de este *paper*, Ariel Finguerut y Cila Lima, son también cofundadores del Boletín el Profesor Peter Demant y el investigador científico Danilo Guiral Bassi. Actualmente, tenemos también la colaboración de una investigadora más, Natália Nahas Maia Carneiro.

La iniciativa de trabajar con un formato electrónico surgió teniendo por objetivo llegar a un público más amplio, más allá del medio académico, pretendiendo, incluso, un proyecto que puede ser realizado totalmente sin financiamiento (no por el motivo de no quererlo, sino por todavía no tenerlo). El Boletín Electrónico, como formato, pretende contar con la colaboración autónoma de autores plural sin, necesariamente, estar vinculado al GT, a la USP o, incluso, estar en Brasil. De la misma manera, proyectamos un público lector, amplio, plural, no solamente académico, pero de algún modo interesados por el Islam y el mundo musulmán. Este ha sido un primer punto que observamos cierta resistencia: adoptar el formato de un boletín, es decir, algo periódico con formato electrónico. Ante tal propuesta, la primera reacción que pudimos notar ha sido por la preferencia a un formato tradicional – en papel – y no por algo periódico, tal vez un libro o un sello editorial para publicar libros. La gran dificultad para crear nuestra publicación o hasta lanzar libros es la falta de recursos y la dificultad de formar un consejo de

⁴ En portugués – Grupo de Trabalho Oriente Médio Mundo Muçulmanos (GT OMMM).

editores y de establecer alianzas, mantener un director de arte, además de revisores, traductores y equipos para otros trabajos técnicos (como impresión, transcripción de entrevistas, divulgación, comercialización etc.).

Definido el formato electrónico, los colaboradores técnicos (comisión editorial compuesta por los nombres mencionados anteriormente) y las posibilidades de contribución (entrevista, ensayo, artículo, reseña de libro o de película, texto de opinión, relato de investigación o de viajes, retrato intelectual y resumen de disertación o de tesis, con relación a la propuesta del Boletín), el gran desafío sería, en este momento, nombrar el Boletín. De las posibilidades más técnicas y descriptivas a un nombre propio, se optó por la segunda posibilidad. En esta coyuntura, surgió la propuesta de hiciéramos un homenaje y una referencia a la lucha simbólica de la joven pakistaní Malala Yousafzai (1997 -) atacada por el Talibán en respuesta a su campaña por el derecho a la educación para las mujeres. El intento de asesinarla ocurrió en octubre de 2012, sin embargo frustrando a los extremistas, que no consiguieron callarle. A partir del 2013 Malala ganó aún más visibilidad, especialmente fuera del Pakistán, teniendo destaque en las Naciones Unidas y siendo recibida por muchos liderazgos internacionales. A pesar del exagero de la ONU y de esos liderazgos en su manifestación de apoyo, mercadorizando y convirtiendo Malala en una heroína (como si ella participase anteriormente de movimientos de mujeres y tuviese tenido fuerzas políticas para el duro combate que las mujeres enfrentan en el Pakistán). Malala, como ella propia dijo, en su discurso en la ONU cuando cumplió sus 16 años, “era solamente una chica como las otras”, la diferencia es que su campaña por la educación se cayó en las manos de la media internacional y, por ello, ella se volvió en objeto fácil de críticas y violencias en su país (donde muchas niñas y mujeres son asesinadas todos los días). No obstante, la divulgación de su caso sensibilizó el mundo y trajo consigo nuevamente el debate sobre la región del Pakistán y sus inúmeros grupos extremistas.

El caso Malala, distinto de otros casos semejantes, fue discutido internacionalmente por muchos intelectuales de las más variadas tendencias, feministas, historiadores, economistas, políticos, sociólogos, antropólogos etc., pues, si en gran parte se debe a la misoginia y al sexismo de estos grupos extremistas, había un componente más: Malala sería agredida aunque fuera un chico. El mensaje de los talibanes fue claro, su poder militar era, todavía, grande y muy vigente. Nadie podría desafiarlos, especialmente en el ámbito internacional, aunque tal desafío fuera simbólico.

Por esto elegimos nombrar el Boletín como Malala, su símbolo no se asocia exclusivamente a las luchas de las mujeres, sino a las luchas por la libertad, por el derecho a las leyes de protección y por posibilidades de una vida sin sufrimientos y conflictos armados. Nuestra propuesta, bien como su inspiración académica del nombre Malala, es ultrapasar la barrera entre un discurso tan establecido en Brasil, en el que las producciones críticas tienen sido definidas, por lo general, en rótulos dicotómicos como orientalistas/islamofóbicas o universalistas/relativistas. La intención del Boletín es romper prejuicios, manteniendo un diálogo abierto entre las más diversas corrientes de pensamiento, con el intuito de producir lecturas lúcidas, transparentes y, sobretodo, científicas acerca de las realidades del pueblo musulmán. Buscamos en las actividades del GT-OMMM y en las publicaciones del Boletín Electrónico Malala un debate plural no dejando, sin embargo, perder las balizas de las Ciencias Sociales, como demuestran nuestras palabras en el Boletín sobre o nombre Malala⁵:

Malala Yousafzai el día 12 de julio de 2013, al cumplir dieciséis años, habló en el plenario de las Naciones Unidas sobre educación, lucha y coraje, declarando, ya en el inicio, que “no sabe al cierto qué las personas esperan de ella”. Malala despierta desconfianzas y también expectativas. Con sus 16 años recién cumplidos, ella puede todavía cambiar de opinión, de postura o incluso puede rever sus banderas y relación con el Islam. Por lo tanto, sabemos de los riesgos que estamos aceptando al elegir Malala como nombre de nuestro boletín electrónico. Su trayectoria, de una chica pakistaní que, el día 9 de octubre de 2012, fue agredida en el rostro, en ataque asumido por el grupo extremista Talibán, en respuesta a su lucha por educación, tanto por la internet como en dimensión internacional, con divulgación por la gran media, hasta su discurso en la ONU en conmemoración a sus 16 años y recuperada del atentado despierta gran conmoción.

El mundo conoció la lucha de esa joven musulmana por educación, igualdad y en contra el extremismo religioso. Sin dejarse vencer o callarse (puesto que se salvó del ataque), ni poniéndose como víctima, tampoco prometiendo vengarse o declarando “guerra”, Malala mostró la fuerza de sus (delicadas, pero asertivas) palabras, declarando en la ONU que ella, Malala, es “una chica entre muchas”. Para nosotros, Malala, más que un símbolo político, es una inspiración académica. Ella nos lleva a pensar que podemos trascender y vencer prejuicios, superar estereotipos y crear un espacio para discusión e intercambiar ideas sin miedo, con pluralidad, coraje y apertura, sin abrir mano de textos

⁵ Ver Boletim Malala nº 1 e 2 in www.sites.usp.br/malala

claros, de investigaciones serias y de debates con ideas que muchas veces pueden ser contradictorias sobre el Medio Oriente y el mundo musulmán.

Reflexiones metodológicas

Comentar sobre metodología para los estudios sobre el Islam y el mundo musulmán en el Brasil es un tema delicado, extremadamente polémico y susceptible a comprensiones exaltadas o, incluso, no raramente, confundidas. Por esto, en el primer momento se hace necesario definir muy bien los términos usados en este presente artículo: el término Islam aquí usado se refiere a la religión fundada por Mahoma y sus conjuntos de dogmas, teniendo ese un largo proceso de expansión, involucrando la aplastante mayoría de los países de la región Sur de Asia, del Medio Oriente y del Norte de África; Países musulmanes y/o mundo musulmán se refieren al conjunto de países en que la mayoría del pueblo es seguidor del Islam y las estructuras basilares de sus culturas vienen de esta práctica religiosa; Islamismo se refiere específicamente a la militancia político-religiosa, sea moderada o extremista, de pequeña (pero, creciente) parte de la población, por el cumplimiento religioso islámico, con raíz ideológica fundamentalista y que se declara, en un continuo permanente, en oposición al Occidente; Mujeres musulmanas se refieren a las poblaciones de mujeres seguidoras del Islam, cuyas prácticas culturales, en las esferas pública y privada, son estructuradas basilarmente en conformidad con sus prácticas religiosas; Por fin, modernidad que se refiere al irreversible proceso de cambios sociales en los modos de vida del planeta, que está en adaptación, transformación, adecuación y autenticación en cada uno de los países, sea en el mundo cristiano, judaico, islámico u otro.

En el segundo momento, es importante destacar que mirar ese Universo como investigadores científicos no musulmanes, en el intento de fomentar un debate dentro de la comunidad académica sobre metodología y el esquema científico, implica buscar entender los argumentos de todos los actores, sin dejarse caer en una visión maniquea, por ejemplo, de clasificar cada una de las grandes religiones monoteístas como superior a o inferior a. Si buscamos las raíces más profundas de los estudios sobre el Islam y el mundo musulmán tendríamos que partir de la propia idea de Occidente y de su relación con el Islam, tendríamos que desarrollar una larga pesquisa y no solamente un *paper*.

Sin embargo es inevitable que hablemos aquí del Occidente y de su relación con el Islam, una vez que el propio movimiento de renovar islámico se autodefine por esa oposición y colocamos en el debate el mundo musulmán actual es, necesariamente, hablar aún de esos movimientos sociales islámicos.

A pesar de la importancia y de la respetuosidad de muchos intelectuales brasileños estudiosos de los más diversos aspectos sobre el mundo musulmán, que ultrapasan la barrera de la defensa y de la crítica infundada, en Brasil se puede observar una línea académica bastante proteccionista del Islam. Proteccionismo este caracterizado por tres ejes: a) la defensa antiamericanista, b) la defensa inconsecuente y desinformada y c) la defensa fundamentalista. En el primer caso, independientemente del nivel de seriedad y de relevancia del análisis, el discurso está atravesado por palabras clave que nos sugieren entender que todas los males en el mundo musulmán resulta de un largo embate de los EEUU en contra los pueblos musulmanes; en el segundo caso (que se compone, infelizmente, de un significativo grupo) el discurso está impregnado de un profundo desprecio con el trabajo científico, estando al borde de una muestra bastante amplia de lo que suelen decir aquí en Brasil “de la filosofía de bar”, donde no hay interés en buscar la veracidad de la información o en desarrollar lecturas analíticas sobre la realidad; y, la tercero caso se compone de aquellos que defienden ardorosamente todos los grupos musulmanes fundamentalistas, independientemente de sus extremismos, violencias, terrorismos, negando, asimismo, toda la suerte de opresión y de martirio vivido por las poblaciones musulmanas en las últimas décadas.

En el caso, por ejemplo, de los poquísimos estudiosos sobre género, llega, incluso, a una militancia por el Islam, en el que los estudiosos no siendo musulmanes y tampoco declarándose como tal, no solo usan y se saludan haciendo reverencias y protocolos musulmanes, pero también conmemoran surgimientos de nuevas mezquitas e de nuevos convertidos (o revertidos, concepto usado extensamente y equivocadamente por esos estudiosos militantes, que solamente habría sentido si usado por la propia boca de un musulmán, ya que quiere decir que todo ser humano en su esencia es musulmán, entonces él no se convierte, únicamente vuelve a su origen). Aunque el estudio científico no sea completamente imbuido de neutralidad como desearía Max Weber, y la militancia, por veces, es considerada inherente, como afirma Antonio Gramsci en su concepto de intelectual orgánico, confundirse con el propio objeto de estudio, solamente perjudica el análisis y nubla cualquier posibilidad de comprensión de la complejidad de

ese debate/confronto cultural, debate multicultural y/o agresivo anhelo de expansión de la modernidad, del propio Islam y de los fundamentalismos en el mundo.

Al realizar la discusión metodológica propuesta aquí, mencionaremos las implicaciones y las dificultades de lidiar con la sombra de algunos conceptos, como por ejemplo de: orientalismo, islamofobia, antiamericanismo y relativismo. Pues estos si no son pensados analíticamente y con el máximo de exención posible, pueden producir grandes dificultades al debate abierto académico. Saber distinguir discursos de odio de los posibles discursos críticos es fundamental.

Una primera dificultad es lidiar con el concepto de orientalismo, aceptando su límite en los tiempos actuales. La importancia y la contribución del rumbo metodológico propuesto por el orientalismo de Edward Said eran enormes (cuando das lecturas de poco conocimiento sobre las poblaciones musulmanas años hacia atrás), bastantes relevantes, tanto que se propagaron rápidamente. Sin embargo, no se puede negar que hoy esto es un concepto de menor extensión, pues el mundo se globalizó intensamente con relación al intercambio cultural y a las posibilidades de comunicación intercultural. La gama de informaciones, especialmente después de los años 80, aunque deturpadas en y por todas las naciones, no nos permite decir que el Islam es un tema totalmente incógnita para las poblaciones externas. La inmensa producción escrita por los propios intelectuales musulmanes dentro de sus países o en diásporas revela ese mundo y permiten a los intelectuales no musulmanes hablar de él con mucho más proximidad. En los discursos externos actuales no se imperan más los términos de completa ignorancia sobre el Islam o los pueblos musulmanes, pero se sobresalen mucho más los términos en que aparecen una relación automática entre el Islam y el terrorismo. Esa imagen que el mundo pasó a tener de los pueblos musulmanes ligados a la violencia, no tiene nada que ver con una formulación orientalista, se debe en casi su totalidad a los propios eventos terroristas y al deseo de esos grupos terroristas musulmanes de mostrar al mundo su fuerza y su capacidad destructiva. Por supuesto que aquí, no podemos exentar la media internacional y nacional, que colabora con el terrorismo, al hacer también una imagen automática de un Islam violento y el Medio Oriente en guerra. Vale recordar, un ejemplo, que el Profesor Samuel Feldberg citó, en entrevista a ser publicada en el Boletín Malala3, acerca del conflicto Israel/Palestina: “el número de muertos en todos los años de conflicto entre Israel y Palestina es menor que el número de muertes por asesinatos en un año en Brasil o el número de muertos en un año de conflicto en Siria, no obstante la

media hace parecer ser mucho mayor”. Sin embargo, nuevamente aquí no se trata de una visión orientalista, sino del deseo mercantil en el cual el sensacionalismo vende más.

La segunda dificultad es lidiar con el concepto de islamofobia, que es un neologismo y como tal puede tener múltiples usos y utilidades. El concepto ganó fuerza a partir de los textos de autores populares como Tariq Ramadan y Slavoj Žižek que pasaron a usar y a reflexionar el término. Islamofobia puede tener dos sentidos principales: el primer se aplica a casos de manifestaciones de odio, violencia, discriminación y xenofobia en contra el Islam o pueblos musulmanes. En esos términos, cuando un autor usa, por ejemplo, trechos del Corán para construir una visión de mundo, que generaliza y alimenta prejuicios sobre el Islam. El segundo sentido, se aplica a casos en que autores o militantes del islamismo intentan protegerse de críticas, descalificando el interlocutor. De un lado, podemos hacer algunas preguntas como, por ejemplo, ¿es posible criticar el Islam sin ser orientalista o islamofóbico? ¿Cualquier crítica al Islam o a los países musulmanes alimenta conspiraciones islamofóbicas? ¿No musulmanes cuando critican el Islam están siendo hostiles? Por otro lado, cuando autores no musulmanes, no, necesariamente, simpáticos al Islam, comparan el discurso antimusulmanes con discursos históricos de odio y de persecución, como, por ejemplo, los dirigidos a los judíos, también hay serios problemas y resistencias. ¿Es aceptable comparar el discurso de odio en contra los musulmanes a, por ejemplo, el antisemitismo? El Profesor Wolfgang Benz, investigador acerca del antisemitismo en Alemania, hizo esta comparación y relata la hostilidad con la cual sus ideas fueron recibidas, siendo rápidamente descalificado y tachado, entre otras cosas, de antisemita. Astrit Bötticher sintetiza el obstáculo alrededor del concepto de islamofobia, presentándolo como “nada además de una mordaza usada para silenciar los críticos, así como una forma de musulmanes extremistas dominar el debate”. Una variable de la segunda definición de islamofobia, como muestra Bötticher, está dirigida a musulmanes liberales, que critican o argumentan en el sentido de una reforma en el Islam incorporando ideas y prácticas como los Derechos Humanos, Estado Secular y Derechos Civiles. En esta línea, autores como Ayaan Hirsi Ali, Walid Phares, Khaled Abu Toameh y Irshad Manji argumentan, muchas veces bajo amenaza de muerte, que democracia, derechos humanos, emancipación de las mujeres y diferencias con relación a orientaciones sexuales, no hieren el honor o la teología del Islam.

La tercera dificultad para el debate abierto sobre el Islam y el mundo musulmán es lidiar con el antiamericanismo. Como argumentamos (Finguerut, 2014): el antiamericanismo tiene raíces culturales e históricas. Sin duda, hubo y todavía habrá intervenciones militares, invasiones y posturas imperialistas por parte de los EEUU, pero estos hechos históricos son insuficientes para explicar una percepción de que los Estados Unidos son una nación arrogante, violenta o imperialista, pudiendo justificar levantes de ataques terroristas o acciones violentas en el Medio Oriente y entre los musulmanes. Culpar los EEUU muchas veces funciona como una panacea, un remedio para todos los males. Como juega Kenneth M. Pollack (2013), es fácil ser un especialista en Medio Oriente cuando basta tener dos respuestas “depende” o culpar los Estados Unidos.

Este frívolo debate en el que, independientemente del contexto, siempre se le imputa a los EEUU la tutela de los movimientos sociales musulmanes, solamente refuerza la idea de *inferioridad* muy usada por los islamofóbicos, pues una población que no produciría sus propios movimientos sociales sólo podría ser una población débil, que carece de capacidades. En este sentido, consideramos aquí que los fundamentalismos musulmanes y los feminismos musulmanes (seculares o islámicos), son movimientos internos, no únicamente en términos de actuación política, sino de producción teórica. Recibir influencia o inspiración en movimientos externos, no significa necesariamente ser forzados o que no tengan producción propia. En el caso, por ejemplo, de los feminismos, no hay un solo país en el mundo cuyos movimientos feministas no hayan sido inspirados por los feminismos franceses, estadounidenses o ingleses. Sin embargo, no se puede decir que los movimientos feministas postcoloniales en la América Latina, en África o en el Medio Oriente no sean frutos de deseos internos y no tengan su autenticidad o no estén produciendo sus propios lenguajes y formulaciones feministas. Criticar los Estados Unidos sea por la interferencia indebida o por la inercia es necesario, pero imputar a ese país o germinar y la permanencia de esos movimientos en los países musulmanes es un error nocivo que está al servicio de los propios fundamentalismos y de las formulaciones islamófilas.

Cuando se critica el Islam a través de las denuncias de violencias, no se quiere, necesariamente, condescender con la idea de un Islam bárbaro, pero ser una representación de una faceta de la realidad, que no sólo los no musulmanes pueden ver, pero los propios musulmanes críticos están mostrando. Hablar de la violencia y de la

falta de protección en países musulmanes no es exclusividad del Occidente o de los Estados Unidos. La RAWA (*Revolutionary Association of the Women of Afghanistan*), por ejemplo, ONG feminista con sede en Kabul, en el Afganistán y en Lahore, en el Pakistán, no es una organización occidental, sus miembros son mujeres afganas y pakistaníes, muchas declaradamente musulmanas que actúan con una mirada feminista secular. Esa organización es combativa en contra los grupos fundamentalistas en la región, especialmente el Talibán, es extremadamente combativa en contra la presencia de los EEUU y, después, de desilusionarse con la ex-URSS, también combate intervenciones de Rusia. Las publicaciones de esa ONG en su página en el Facebook son impactantes, absolutamente tristes, con imágenes de violencias muy difíciles de mirarse. La propia presentación del sitio web de esa ONG es espantosa.

En cambio, pensando en un contexto comparativo, si hacemos denuncias feministas sobre la realidad brasileña, por ejemplo, siendo uno de los temas de esa denuncia la violencia, tendremos la misma sensación de repudio y voluntad de no leer los reportajes, porque son imágenes dolorosas, deshumanas y crueles. ¿Por qué podemos hacer esa denuncia de la realidad brasileña, o de cualquier país con la mayoría cristiana y no podemos hacer esas denuncias de países con mayoría musulmana?

Sin duda, los países musulmanes preservan un atraso si considerado con relación las leyes de protección y de derechos humanos. Las causas son inúmeras, desde regímenes autoritarios, dictatoriales, ortodoxia religiosa y fundamentalismo muy influentes en las políticas y estructuras sociales hasta el conservadorismo y los tradicionalismos étnicos. Reconocerlo, no significa no reconocer que los derechos humanos son infringidos en todos los rincones del planeta, pero solo identificar un punto en el cual las poblaciones musulmanas pueden estar en desventaja con relación a otras poblaciones y, en este sentido, reconocer también que organismos internacionales de protección como la ONU (puesto que ésta no se restringe a su Consejería de Seguridad), CEDAW (Convention on the Elimination of Discrimination Against Women) y demás tratados internacionales de derechos humanos, pueden ser importantes para el fortalecimiento de esas poblaciones, en el sentido de ofrecerles leyes de protección internacional. Considerando, por ejemplo, el propio Afganistán y el Pakistán, que por los acuerdos de la ONU y el vínculo estrecho de los movimientos de mujeres locales a los organismos internacionales de protección, algunas importantes conquistas fueron establecidas con relación a la situación de las mujeres en los días actuales, por ejemplo,

respectivamente, en virtud de los sistemas de cuotas implantados, el Afganistán cuenta con un 27,7% de mujeres en el parlamento y el Pakistán cuenta con un 22,5%⁶. En este semestre de 2014, ejemplificando, el Pakistán pasó a tener una comisaría de la mujer (fuertemente armada), donde se promueve la protección de algunas víctimas, como el primer caso de desfiguración por ácido llevado a la condenación.

El propio feminismo islámico y movimientos de mujeres musulmanas denuncian la malévolas situación de las mujeres en muchos países musulmanes. ¿Por qué nosotros, no musulmanes, estudiosos del género y del Islam, no podemos hablar de la cuestión de la violencia en contra las mujeres musulmanas, si ellas mismas están denunciándola? Por ejemplo, como lo hacen, entre otras, las feministas islámicas: Asma Barlas (pakistaní, autora del libro, *“Believing women” in Islam: unreading patriarchal interpretations of the Qur’an*) declarando, en su pronunciamiento en el congreso feminista islámico de 2005, que en muchas sociedades musulmanas la mujer es tratada “como ciudadana de segunda clase” y a menudo “perseguida violenta y moralmente”. Para ella “ni todas las cosas que hace el musulmán es islámico, mucho menos coránico” y las lecturas sobre la posición de la mujer en el Corán fueron hechas de modos muy diferentes, pues hay una lejanía entre los términos musulmán e islámico, dijo ella: “aun habiendo profunda correlación, esos términos no son idénticos y tampoco intercambiables”. Barlas defiende que la opresión es oriunda del patriarcado unido a esas diferentes interpretaciones. Patriarcado es definido por ella en dos dimensiones: en términos religiosos, las reglas societarias y familiares siendo “dictadas por el padre que asume un tan real como simbólico continuo entre padre (Dios)/ padre (hombre) (...) extendiendo a los objetivos del marido el regular de la vida de sus esposas y niños”; en términos seculares, “hay una política sexual que favorece los hombres por transformar el sexo biológico en género politizado, priorizando el hombre mientras piensa la mujer como diferente (desigual), menos que (o el otro)” (traducciones nuestras- 2005); y, la iraní Ziba Mir-Hosseini declarando: “como muchas mujeres iraníes yo apoyé la revolución de 1979 y creí en la justicia del Islam, pero pronto descubrí que en un Estado islámico, comprometido con la sharía – el eje principal del proyecto islamista – yo era una ciudadana de segunda clase” (1996: 2). Sus reflexiones se basan en las cuestiones: “¿si la equidad y la justicia son inherentes al Islam, ellas no deberían estar expresadas en las leyes regulatorias entre hombres y

⁶ Table 6a - Women in Parliament, last update: december 2012, <http://unstats.un.org/unsd/demographic/products/indwm/default.htm>

mujeres y sus respectivos derechos?” Y “¿por qué las mujeres son tratadas como ciudadanas de segunda clase en los libros del *fiqh* que definen los términos de la sharía?” (Traducciones nuestras- 2004: 2).

En la tradición islámica, bien como en todas las otras religiones monoteístas, hay indicaciones explícitas con relación a la distribución de *status* entre los géneros, en las cuales se propone la supremacía masculina. Pero, el Islam como una religión legalista (Roded, 1999: 93) trae prescripciones religiosas para todos los comportamientos de la vida. Muchos autores debaten ese *status* dividiéndose en grupos que consideran real la opresión y la subordinación de la mujer, pero las ven como extrínseca al Islam; otros consideran la opresión no mayor en los países musulmanes que en otras partes del mundo; otros consideran el Islam irrevocablemente no igualitario con respecto a los géneros; y, hay los que desconocen cualquier tipo de opresión en el Islam, como, por ejemplo, los fundamentalistas (Keddie, 1991: 2).

Las sociedades musulmanas priman por una ortodoxia religiosa en la que la religiosidad se centra fundamentalmente en las escrituras sagradas, sin embargo, musulmanes más modernos suavizan los versículos escriturales más conservadores o incluso, considerados, por el propio feminismo islámico, como misóginos, en el sentido de no los cuestionar, porque es sagrado, pero también de no los aplicar. No obstante, el contrario también puede ser verificado, islamistas tradicionalistas y/o extremistas defienden esos versículos y, muchas veces, se hacen cumplir estrictamente, como la violencia en contra la “mujer desobediente”. Ilustrativo de eso puede ser los cientos de mujeres que, aun en los días actuales, están siendo desfiguradas por ácido, debido a diversas cuestiones y muchas de ellas banales (como mostrar el cabello, uñas pintadas, ropas pegadas al cuerpo y tantas otras) o por no cumplir algún orden de sus maridos, fijémonos en los casos bastantes divulgados en el Pakistán.

El debate sobre el *status* de la mujer en el Islam también se condujo para un poco más lejano de la cuestión religiosa, como en el caso de Deniz Kandiyoti y Nawal el Saadawi, respectivamente estudiosas de la sexualidad de la mujer turca y de la mujer árabe. El Saadawi (2002: 11) hace una lectura economicista de la realidad egipcia y es categórica en eliminar el papel de la religión sobre la opresión y precarización de la mujer árabe, declarando que estas vienen de la sociedad patriarcal y dividida en clases. Kandiyoti, para quien el enfoque de la opresión no se da en la religión, considera, no obstante, inconsistente eliminar el Islam como categoría de análisis en los intentos de

abarcar alguna especificidad de la subordinación de la mujer musulmana. En ese sentido, ella estudia el sistema patriarcado y su relación con el Islam en el artículo “Islam and Patriarchy: a comparative perspective” (1991: 23 - 42) en dos sistemas, uno siendo el de África subsahariana y el otro el conjunto de los países el Medio Oriente, Norte de África y Sur de Asia. En el primero, la autora encontró muchas formas de resistencia por las mujeres de inserción del patriarcado clásico, manteniendo varias estructuras familiares “indígenas” o autóctonas, a veces, con algunos aspectos matrilineales. En el segundo, encontró el predominio del patriarcado clásico, sistema patrilineal y patrilocal⁷, en el que jóvenes muchachas son llevadas al casamiento, donde pasa a la sumisión a todos los miembros masculinos de la familia del novio y a la subordinación a la suegra (en un tipo de matriarcado posmenopáusico, cuando la madre del novio pasa a tener plenos poderes).

Algunas cuestiones son neurálgicas para la mujer musulmana con respecto a las leyes y a sus derechos, en los países que persisten con la manutención de la segregación de género: la poligamia compulsoria, el divorcio y el testimonio. Poligamia en el Islam es la práctica que consiste en el que prescribe el verso del Corán “cásense con las mujeres que les gusten: dos, tres o cuatro de ellas. Pero si tienen el temor de no obrar con justicia, entonces con una sola”⁸. Muy común en los países árabes, aunque en la Siria y en el Líbano se lleve en cuenta la sumisión del cuidado justo con todas las mujeres casadas, por eso es una práctica más presente en las familias que tengan más posesiones y en Túnez y Turquía la poligamia es prohibida.

En la ley islámica⁹ del divorcio (o, del repudio) se reserva el derecho al hombre de iniciarlo, sin restricciones o juzgamiento (excepto por el límite de tres veces con la

⁷ Sobre la estructura patrilineal y patrilocal de las sociedades árabes ver Fatima Mernissi, 1987 y Emmanuel Todd, 1994.

⁸ “Marry of the women who seem good to you, two, three, or four, and if ye fear that ye cannot do justice [to so many] then one [only]” (Mernissi: 1987: 46).

⁹ Cuando uno se refiere a la ley islámica se quiere decir un conjunto de fuentes religiosas, EL Saadawi (2002: 274-traducción nuestra) dice que “la legislación islámica es (...) retirada del Corán, de los refranes de los *ahadith* del profeta Mahoma y de los estudios de pensadores musulmanes y hombres de saber que se empeñaron en explicar y desarrollar las ideas contenidas en aquellas dos fuentes. Los refranes del Profeta no están relacionadas con un único periodo, pero cubren muchos años. Una vez que cada versículo o refrán estaba relacionado a una circunstancia o incidente particular y a un ambiente especial en términos de lugar y tiempo, él frecuentemente tiende a englobar directivas o instrucciones conflictivas o, por lo menos, una orientación que no estaba siempre en conformidad con una línea uniforme de pensamiento. Esto es especialmente verdadero con relación a la vida de las mujeres y sus problemas”.

De acuerdo con Ruth Roded (1999: 95) “La fuente primaria de la ley islámica es, naturalmente, el Corán. El Corán contiene instrucciones detalladas sobre algunas cuestiones relativas a las mujeres, como herencia, orientaciones sobre otros temas, tales como el matrimonio y el divorcio, y principios u ordenanzas muy específicas (...). La segunda fuente de la ley islámica son las palabras y las acciones normativas (*sunna*) del

misma mujer, cuando ese pasa a ser definitivo, hasta que él se case y se divorcie nuevamente). En casos específicos, como por ejemplo, cuando no hay una consumación sexual del matrimonio, la mujer tiene el derecho de pedir el divorcio, pero deberá haber testimonios y ser juzgada por jueces islámicos (los ulemas) (ver Fatima Mernissi, 1987: 49, Nikki Keddie, 1991: 8 y Nawal El Saadawi, 2002: 274-95).

Y, por último, el testimonio, que según Ruth Roded es fundamental para entender el *status* de la mujer en las instancias juzgadoras y en la ley islámica, está basado en el versículo del Corán, en el que aparece el testimonio de un hombre equivalente al testimonio de dos mujeres: “y llamadas para testificar, de entre sus hombres, dos testigos. Y si dos hombres no estén disponibles, entonces un hombre y dos mujeres. De tal como ustedes aprobar como testigos, para que si una de las mujeres peca (aunque sea por olvido) la otra se acordará”¹⁰.

Ese *status* de la mujer musulmana, indicado principalmente en el Corán, en los *ahadith* y en la sharía, está siendo interpretado diferentemente en cada país, según el grado de modernización, la inserción del islamismo en los ámbitos políticos, las condiciones socioeconómicas y las tradiciones étnicas. Lo que permitió que en algunos países como, por ejemplo, Turquía, Túnez, Argelia y Líbano hubiera relevantes cambios en los códigos civil y penal en el sentido de una mayor emancipación. Sin embargo, en países gobernados por los partidos islamistas (pensados aquí, como dichos anteriormente, con raíz ideológica fundamentalista) ha habido considerable retroceso y estagnación social en los derechos de las mujeres, principalmente los formalizados en la legislación, es el caso del Egipto, del Pakistán, del Irán y del Afganistán.

Finalmente, la cuarta dificultad para un debate abierto y académico sobre el Islam y el mundo musulmán es lidiar con la influencia y con el discurso relativista que generalmente vigora. Muchas veces el enfoque relativista empieza presuponiendo que todo (comportamientos, instituciones, valores etc.) no pasa de una expresión cultural. Todo es cultural y cada cultura es única, luego, no existen patrones y, luego, todo se

Profeta que fueron transmitidos por sus compañeros para las generaciones futuras a través de una cadena de transmisores. Otra fuente fue el consenso de las autoridades legales de la comunidad islámica (*ijma'*). El cuarto pilar de la ley islámica es la analogía (*qiyas*) con base en el Corán o en la *Sunna*. A partir del siglo VIII, los juristas, en varias partes del imperio islámico, desarrollaron esa ley empleando las fuentes y raciocinio independiente en diferentes grados” (traducción nuestra).

¹⁰ And call to witness, from among your men, two witnesses.

And if two men be not (at hand) then a man and two women,

Of such as ye approve as witnesses, so that if one [of the women RR] erreth (through forgetfulness) the other will remember. (Roded, 1999: 104).

vuelve relativo. La cultura que dentro de una comunidad define las ideas básicas sobre verdad, bien común, belleza, convivio etc. ¿Poligamia compulsoria? ¿Mutilaciones genitales? ¿Ataques suicidas? ¿Intolerancia religiosa? ¿Matrimonios (estupros legalizados) con niñas? Quiénes seríamos “nosotros” para decir algo. Rápidamente, estamos sometidos a ser acusados de “juzgar” una “otra cultura” que no conocemos y, supuestamente, jamás podríamos conocer. Como indica Ernest Gellner, el relativismo lleva al nihilismo. El relativismo según este autor, coloca la moralidad dentro de los “grandes conjuntos” de la cultura y del conocimiento, en sus palabras (Gellner, 1997: 83): “o relativismo presupone o postula un mundo simétrico: la cultura. La A tiene una versión propia de sí misma y de la cultura B y, recíprocamente, la B tiene una visión propia de sí misma y de la A”. El investigador en esos términos se vuelve solamente en un “traductor neutro”, lo que, en los casos de los estudios sobre el Islam y el mundo musulmán implica en un gran riesgo de encontrar trabajos que, si no justifican, son renuentes en llamar la violencia en contra la mujer o el terrorismo y la intolerancia religiosa como tales y se dejan caer en un limbo discursivo. Nuevamente volviendo a Gellner (1997: 69): “si todo en el mundo es fragmentado y multiforme, si nada se asemeja realmente a la nada, si nadie es capaz de conocer el otro (o a sí propio) y si nadie es capaz de comunicarse, ¿qué más resta que la expresión, en una prosa impenetrable, de la angustia generada por esa situación.”

Muchas veces, intelectuales defienden lo que popularmente quedó conocido como lo “políticamente correcto”, esto es, reclaman por más cuidados y nuevas reglas en la escritura, en las formulaciones y en los conceptos, fomentando y alimentando discursos relativistas. Si no se puede criticarlos, ¿se debe aceptarlos? El filósofo marxista Slavoj Žižek (2013) argumenta que clasificar un segmento del debate político como fascista, por ejemplo, es una forma de descalificación peligrosa, pues excluye del papel político actores que desean el poder, tal como otros actores socialistas o socialdemócratas. En el caso del debate sobre el Islam, lo políticamente correcto se manifiesta en dos momentos: en el debate acerca del terrorismo y en las manifestaciones de humor. Muchas manifestaciones de humor juegan con el exagero y con estereotipos. Entre musulmanes, bien como entre cualquier grupo de personas, hay humor y los chistes circulan, teniendo los gobernantes como objeto, otras religiones, otros países y muchas veces, expresa prejuicios raciales, religiosos, de género, pero

funcionan como una “válvula de escape” o como una microsociología, que enseña a las personas a lidiar y a expresar sus sentimientos.

Joseph Telushkin (1998), que estudió el humor judío, identificó en su origen un elemento fuertemente religioso, pues encontró el humor en textos sagrados y la reproducción de chistes y de situaciones jocosas como forma de transmitir aprendizajes y mensajes religiosos. En el caso del Islam, habitualmente, manifestaciones de humor, críticas o no, son consideradas blasfemias. Como Az Zaqqum (2008) que corajosamente escribió un libro de humor sobre el Islam, enfatiza que no se trata de una religión sin humor, sino que gracias a una rígida élite religiosa, que refuerza una percepción de que no hay espacio para el humor en el Islam y todo intento de cuestionar la “seriedad” religiosa es forma de blasfemia y como tal no puede ser tolerada.

Por otro lado, la misma élite religiosa que condena el humor – aceptado por el Occidente – muchas veces es renuente en la condena – vehemente en el Occidente – de los ataques terroristas motivados por cuestiones nacionales religiosas perpetradas por musulmanes. El “terrorista” es, para la media occidental, el “mártir” entre círculos religiosos conservadores en el mundo musulmán. O, son vistos como “radicales” que no representan el Islam, aunque sean de alguna forma financiados, entrenados y motivados para actuar y para reclutar. Gellner (1992) es enfático sobre los riesgos de relativizar o mismo de tener un enfoque tolerante y multiculturalista delante de los fundamentalistas o, incluso, del terrorismo. Tolerar lo intolerante es una dirección única, un suicidio de significado altruista.

Ese debate alimenta, principalmente en el Occidente, las discusiones alrededor de la libertad de expresión y de los límites del multiculturalismo. Lo políticamente correcto surge en ese contexto como una forma de censura, una censura en los términos de Timothy G. Ash (2013) que funciona en nombre de una supuesta armonía entre diferentes comunidades. Si hay “fundamentalistas islámicos” puede haber también “fundamentalistas iluministas” y el futuro del Occidente pasaría por una armonización entre las fuerzas que se ponen como judía-cristiana, musulmana o humanista secular. Para Ash (2013), la solución está en encontrar y moldar una coyuntura, en que todas las creencias sean permitidas y la grande cuestión sería discutir “cómo podemos vivir juntos”. La libertad de expresión y lo políticamente correcto de las sociedades occidentales multiculturales intentan definir no exactamente en el que se debe concordar, pero, especialmente, en cómo discordar. En este aspecto, los intelectuales

ganan importancia y extrema relevancia, pues son ellos quienes ejercen y actúan en el convencimiento de la opinión pública, que por consiguiente, influencia las políticas públicas y los posicionamientos del Estado.

Para Ash (2013), muchas veces en el Occidente, los intelectuales parten de una visión de mundo liberal que, en sus palabras, es algo que “amamos pero no osamos pronunciar su nombre” o sea, muchas veces intelectuales argumentan como liberales, pero temen ser nombrados “liberales”. A pesar del histórico de tolerancia que carga el concepto de liberalismo, presuponiendo igualdad ante la ley y la libertad religiosa y la tolerancia. Como recuerda Thomas Sowell (2012): dice más la tolerancia al proselitismo, a la herejía y a la apostasía que propiamente al relativismo cultural. No obstante, Sowell (2012) también recuerda que el liberalismo históricamente convive bien con las interferencias y la propia censura, en una buena medida porque los intelectuales de inspiración liberal juzgan poder movilizar y educar a las personas llevando el “conocimiento” o las “luces” a la vida de las personas comunes.

El mes de agosto de 2013, lanzamos la primera versión del Boletín Electrónico Malala, contando con la entrevista “Las divisiones internas funcionan como freno estructural a las revoluciones de la “primavera árabe” de Peter Demant, el artículo “Entre George W. Bush y Obama: la relación de los EEUU con el Islam y el mundo musulmán” y la reseña “Nuevas perspectivas en los estudios sobre movimientos sociales en el Islam y en el mundo musulmán- *Social, Mobilization and Contestation in the Middle East and North Africa* (Joel Beinin e Frédéric Vairel)” de Ariel Finguerut, el ensayo “La “primavera” para las mujeres árabes: ideales y realidades” de Cila Lima, un artículo “Una mirada sobre Hezbollah: el terrorismo frente al reformismo socioeconómico del partido y la teoría de la sociedad de resistencia” de Natália Nahas Carneiro Maia, “Palestina e Israel: relatos de una pesquisa de campo” de Danilo Guiral Bassi y “*Saving Face*- reseña” de Joana Marinho.

¿Existiría un perfil o un direccionamiento común para esos textos? En común podemos indicar que algunas tesis tradicionales fueron cuestionadas. Maia (2013) cuestiona la asociación muchas veces automáticas que encontramos entre el Hezbollah y el terrorismo. Lima (2013) enfatiza que al contrario de la visión generalmente divulgada sobre la auto sumisión de las mujeres musulmanas, ellas participan activamente de movimientos por emancipación, afirmándose como feministas, con paradigmas seculares, o islámicos. Finguerut (2013) enfatiza las raíces culturales y conductuales

para entender el antiamericanismo en el Medio Oriente y entre musulmanes y Marinho (2013) brutalidad de los ataques con ácido que no se restringen al Islam o al Pakistán.

En el Boletín de número dos contamos con la entrevista “Derechos Humanos, los Baha’is y el Medio Oriente” de Marcos Alan S. V. Ferreira y Flavio Rassekh; el artículo (parte I) “Imperialismo y guerra civil en el mundo árabe: la tragedia Siria” de Peter Demant; el artículo “El Egipto en un cruce de caminos: la influencia de los militares en la política y una sociedad dividida” de José Antônio Lima; el relato de viaje “Un diario vikingo sueco en Dubái” de Katarina Ausenius (traducido por Daniella Kohlen Abramovay); la reseña de la película *The Gatekeepers* “La mayoría de los israelíes no está escuchando” de Natália Nahas Carneiro Maia; y, la reseña del libro *What’s really wrong with the Middle East* “La costumbre y la estructura en el Medio Oriente: de la dinámica familiar a los regímenes políticos” de Alcindo Gabriel Francisco.

La estructura del Boletín Electrónico Malala

Artículos

El carácter más académico se manifiesta en la propuesta de los artículos. Lo que se espera de un artículo es la presentación de ideas o tesis más consolidadas, con referencias bibliográficas. En ese formato se espera que algunas cuestiones de investigación sean presentadas, problematizadas y, eventualmente, respondidas. En un artículo se espera del autor una capacidad clara de expresión, uso de citas fidedignas y precisas que corroboren para el dominio del tema en discusión. Hay algunas variedades, pero un artículo académico debe tener una línea conductora presentada en la introducción, indicando para donde el texto irá, tanto en las cuestiones teóricas, como en el que se refiere a la pesquisa que fue desarrollada. Un buen artículo, como muestra Ellen Lupton (2012), presenta más que resultados, consigue también involucra al lector con una escritura creativa, con *insights* e confronta diferentes lados, perspectivas y argumentos. En un artículo se espera que los argumentos del autor sean más analíticos, es necesario clarezza también con las fuentes. Muchas veces los artículos se proponen a hacer una comparación, sea entre dos países, dos autores o dos líneas teóricas. En los términos de Jean Leca (2009), los estudios comparativos buscan “encontrar una

explicación que sea unívoco con moderación para ser aplicado a diferentes contextos¹¹". En síntesis, como una vez más nos indica Leca, el objetivo de un artículo que se propone a ser comparativo en última instancia busca una singularización y, al atingirla, está produciendo un conocimiento de esfera universal.

Ensayos

Si un artículo presupone presentar un resultado, una síntesis, una singularización, un ensayo es, en especial, un ejercicio intelectual, un intento, una experiencia. Y tratándose de experiencia del GT-OMMM y todas las dificultades propias de estudiar el Medio Oriente y el mundo musulmán en el Brasil, la propuesta de los ensayos gana importancia singular. En los términos de Max Bense (2014: 213): "escribir ensaísticamente es escribir intentando capturar su objetivo por vía experimental, descubrir o inventar su objetivo en el hecho propio de escribir, dar forma, comunicar, interrogar, andar a tientas, probar, iluminar e indicar todo que puede darse a ver bajo las condiciones morales e intelectuales del autor". El ensayo es un intento de extraer una idea, es un proceso intelectual, con idas y vueltas, que traduce una investigación o una reflexión en curso, en marcha. En otras palabras, al contrario de un artículo, que se tiene claro un resultado a alcanzar, mostrar, en un ensayo lo que se tiene, muchas veces, es sólo una idea inicial, sin una llegada clara. El autor de un ensayo tiene posibilidades y libertades que otros formatos académicos difícilmente lo proporcionarían. Bense (2013) recuerda los autores clásicos que utilizaron el formato del ensayo, justamente para encontrar la libertad (driblando la censura o respondiendo a los críticos) y romper barreras formalistas. En un ensayo, al contrario de un artículo, no se anuncia de o se delimita el objeto que será discutido en el texto, ese proceso ocurre a lo largo del texto como en camadas o a los pocos con idas y vueltas. Ese proceso, para Francisco Iglésias (1971), exige de los ensayistas cautela, pues abre escapatorias para los textos de gran amplitud y ambigüedad. Un ensayo, para Iglesias, no es patrimonio de un género y está entre la digresión y la objetividad. La objetividad, sin duda, es una preocupación que no podemos perder de vista, como nos muestra Bense (2013): es la objetividad del ensayo que determinará su *status* científico o no.

¹¹ En el original: (comparative studies seeks) to find an explanation that is as univocal and parsimonious as possible and applicable to different contexts.

Reseñas de libros o de películas

Mantenemos disponible una lista de libros y películas sugeridos para reseñas, pero dejamos abierto para que sean publicados otros que no estén en la lista. Las reseñas de los libros pueden tener variados formatos, desde la crítica contundente hasta una amplia síntesis y libro informe. Incentivamos los autores para colocar sus interpretaciones, opiniones propias y críticas, pero siempre basados en informaciones de fuentes fiables, con el intuito de realmente establecer un debate acerca del libro y no una descalificación barata del trabajo ajeno.

La producción cinematográfica sobre OMMM es vasta y tiene un papel central en las percepciones y reflexiones sobre ese tema y asunto tanto si pensamos en el Occidente, como también en las barreras impuestas por la lengua, cuando pensamos en la literatura autóctona. Martin Scorsese (2013), caracterizando la producción cinematográfica, dice que el cine en síntesis, traduce verdades emocionales, codificadas, son en otras palabras, gestos, miradas, reacciones, que no solamente despiertan la fantasía en el telespectador, como ejerce sobre él gran poder, el poder de crear discursos, hacer invocaciones, crear y recrear el propio mundo y la vida. Para Scorsese, hacer cine es lidiar con la metáfora de la luz, que significa tanto una analogía técnica – es necesaria una sala oscura para pasar una película (que alumbra el sitio) - como también es una metáfora para la creación. Una película – cuyo diferencial está en tratar imágenes como lenguaje – así como en la escritura – cuyo lenguaje tiene la mediación de las palabras – puede tener diferentes géneros, estilos y escuelas. Él indica (2013) que tal como por detrás de un libro, por detrás de una película hay un autor que pretende construir una “narrativa” inicialmente visual, pero que en los términos de Alfred Hitchcock (apud Scorsese, 2013: 135): “las imágenes en secuencia en una película, nos comunica mucho”.

Relatos de investigación y/o de viaje

Lo que no podríamos excluir del Boletín Electrónico Malala era un espacio para que los investigadores relatasen sus experiencias y pesquisas en el Medio Oriente o países y diásporas musulmanas. Como estamos lejos, tener un espacio para que los investigadores cuenten sus experiencias en pesquisa de campo se vuelve una fundamental importancia. En esa sesión hay muchas posibilidades de narrativas, oscilando entre textos estrictamente académicos, hasta narrativas centradas en el relato

de un viaje. La narrativa académica enfoca en una pesquisa que fue realizada o está para ser realizada en el Medio Oriente. En ella, el autor presenta sus hipótesis de pesquisa, describe el contacto con las fuentes, relata algunas entrevistas hechas o que se pretendían hacer. En esa perspectiva, el texto se acerca a un proyecto de pesquisa, enfatizando la percepción que el investigador tuvo a partir del contacto con el trabajo de campo. La narrativa de viaje presenta las emociones, sensaciones e impresiones delante de algo o un sitio. En ese sentido, el “viaje” funciona como una metáfora para que se busque algo, puede ser una ruptura, una inmersión en una otra cultura y el relato de esa experiencia mezcla experiencias personales con posibles referencias a la etnología, a la filosofía, a la psicología o a la historia. Como muestra Christoph Otterbeck (2013), el viajante es un “extraño para el mundo”, viajar puede despertar sentimientos dispares como la nostalgia, el deslumbramiento. Otterbeck recuerda Fernando Pessoa enfatizando que a veces elegimos nuestros destinos de forma voluntaria, pero la vida es un viaje experimental, hecho involuntariamente.

Retratos intelectuales

Todavía inédito en nuestro Boletín, tenemos esa otra posibilidad, la propuesta de retratos intelectuales. En esa sesión, se espera una presentación amplia y bien construida de un intelectual, cuya obra mantenga relación con el OMMM. El gran desafío para ese formato es, al mismo tiempo, encontrar un autor que conozca y tenga familiaridad con la producción del intelectual a ser retratado y que consiga construir un texto conciso, presentando las principales obras, conceptos y momentos de la trayectoria de ese intelectual elegido.

Resúmenes de disertaciones y tesis

Los trabajos académicos sobre el Islam y/o el mundo musulmán son aún muy escasos y están concentrados en su mayoría en las universidades de São Paulo, Rio de Janeiro y Santa Catarina. Por ello, nos parece importante que esas pesquisas sean mostradas de alguna manera, lo ideal sería si para cada número del Boletín Malala pudiésemos presentar una pesquisa diferente, pero este tópico todavía se mantiene inédito, tal vez, por timidez de los investigadores o por falta, aún, de mayor divulgación de ese vehículo.

Otras posibilidades de contribución

Otras posibilidades de contribución para el Boletín son las entrevistas y textos de opinión. Las entrevistas son evaluadas por la comisión editorial, conforme la temática propuesta para cada edición, pudiendo éstas, así como todas las otras modalidades, estar en portugués o en inglés. Los textos de opinión siguen un formato periodístico y buscan fomentar el debate y ser un espacio para que el autor exprese sus opiniones y consideraciones sin cualquier vínculo con evaluaciones o interferencia de la comisión editorial del Boletín.

Consideraciones finales

Muchas veces el escepticismo académico-científico nos hace más reactivos que propositivos. Mostrar obstáculos y dificultades en el debate tiene su valor, pero por si sola no indica soluciones metodológicas. Como bien sintetiza Van Evera (1997): como investigadores, muchas veces, necesitamos mucho para explicar poco. En nuestra percepción hay una tendencia dominante en el debate brasileño sobre OMMM que desborda el ámbito académico para un proteccionismo al Islam y en esa defensa, a veces, posibles críticos son descalificados y puestos en líneas teóricas – como orientalismo o islamofobia – que sólo alimenta el embate, pero poco ayuda en la explicación de los fenómenos.

Una alternativa sería retomar los instrumentos de las Ciencias Sociales, enfocando en una argumentación clara, con buena recolecta de datos y colaborando para un debate pertinente. Parece simple, pero no lo es. El investigador, principalmente en el inicio de la pesquisa, en iniciación científica o en la maestría, se refleja en una generación de intelectuales que propusieron grandes teorías e intervenciones en el mundo social. En otras palabras, es una generación que intenta seguir estrictamente el alerta de Karl Marx “los filósofos se limitan a pensar en el mundo, pero lo que importa es transformarlo”, siendo ese llamado no exclusivo de Marx o de los marxistas, él resuena en inúmeros intelectuales y tradiciones intelectuales como, por ejemplo, Pierre Bourdieu, Michel Foucault, Florestan Fernandes, Edward Said, Stuart Hall, Frantz Fanon, Jean Paul Satre y muchos otros.

Muchas veces, en la búsqueda de hacer un trabajo de impacto, se pierde en la argumentación y lidia de forma apresurada con el debate teórico. Otras veces, es el contrario, temiendo desagradar, sea los orientadores, las instituciones de fomento o incluso los propios interlocutores de la pesquisa, el investigador remonta un dibujo de pesquisa “complejo” e intrincado, que se siente como caminando en un “campo minado”. Entre el investigador “que desea transformar el mundo” y el investigador “que teme no tener financiamiento” notamos que temas y cuestiones importantes del debate sobre el Medio Oriente y el mundo musulmán están quedando para atrás. Es necesario volver las atenciones a los problemas y a las contradicciones del mundo real. Es casi un dilema existencial, pero todo investigador necesitaría, de cierta forma – de algún modo –, rebelarse en contra el direccionamiento intelectual construido por las generaciones anteriores, sin esto no creamos, únicamente reproducimos. Y por mencionar el estilo intelectual, como nos muestra Van Evera (1997), no hay problemas en “imitar (no copiar) sus ídolos intelectuales”, pero es necesario que rescatemos la importancia del argumento, de los hechos, de la objetividad. Sin la libertad de expresión, no importa ni siquiera criticar o defender el Islam, todos pierden. Nuestro deber como investigadores sociales es, especialmente, que seamos relevantes, respondiendo cuestiones sociales urgentes, avanzando con el debate y rompiendo con prejuicios y barreras que impiden el avance del conocimiento. Con ese objetivo creamos el Boletín Electrónico Malala.

Referencias

ASH, Timothy Garton. **Os Fatos são subversivos**. São Paulo: Ed. Cia das Letras, 2013.

BARLAS, Asma. "Believing women" in Islam: unreading patriarchal interpretations of the Qur'an. University of Texas Press, 2002.

BARLAS, Asma. Qur'anic hermeneutics and women's liberation. *International Congress on Islamic Feminism*, Barcelona, Spain, October 29, 2005.

BENSE, Max. O ensaio e sua prosa. In *Serrote # 16*. São Paulo, 2014.

BENZ, Wolfgang. Entrevista com Astrid Wolfgang. 2009. Disponível em <http://www.cepsr.com/clanek.php?ID=372> . Acessado em 14/06/2014.

BOLETIM ELETRÔNICO MALALA - *NÚMERO 1 e 2*. Disponível em www.sites.usp.br/malala, último acesso em 13.05.2014.

BOTTICHER, Astrit. Islamophobia? The German discussion about islamophobia. In *Central European Political Studies Review*, 2009 (<http://www.cepsr.com/clanek.php?ID=372>), Acessado em 14/06/2014.

EL SAADAWI, Nawal. A face oculta de Eva: as mulheres do mundo árabe. SP: Editora Global, 2002.

ELTAHAWY, Mona. Why do they hate us? *Foreign Policy* April, 23, 2012.

EVERA, Stephen Van. Guide to methods for students of political science. Ed. Cornell, NY. 1997.

FINGUERUT, Ariel. Entre George W. Bush (2000 – 2008) e Barack H. Obama (2009): a efetividade da nova direita no consenso político norte-americano. São Paulo, Tese de doutorado defendida na Unicamp, 2014.

GELLNER, Ernest. Pós-modernismo, razão e religião. São Paulo: Ed. Instituto Piaget, 1992.

GELLNER, Ernest. Muslim society. NY: Ed. Cambridge Studies in Social and Cultural Anthropology. 3ª edição, 1997.

IGLÉSIAS, Francisco. História e ideologia. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1971.

KANDIYOTI, Deniz. Women, Islam & the state. Philadelphia: Temple University Press, 1991.

KEDDIE, Nikkie & BARON, Beth. Women in Middle Eastern history. Shifting boundaries in sex and gender. London e New Haven: Yale University press, 1991.

LECA, Jean. Comparative, Arab, and European studies: still a French exceptionalism? In *International Political Science Review* V. 30 n. 5 Nov. 2009.

LUPTON, Ellen. Thinking with type. Ny: Ed. Princeton Press, 2012.

MERNISSI, Fatima. Beyond the veil. Male-female dynamics in modern Muslim society. Indiana University Press, 1987.

MIR-HOSSEINI, Ziba. "stretching the limits: a feminist reading of the Sharia in post-khomeini Iran", in YAMANI, Mai. Feminism and Islam: legal and literary perspectives, New York: New York University Press, 1996.

MIR-HOSSEINI, Ziba. The quest for gender justice Emerging feminist voices in Islam. Appeared in Islam 21, Issue No. 36, May 2004.

OTTERBECK, Christoph. Sobre expedições científicas e experimentos estéticos. In *Humboldt # 107*, 2013. Disponível em < [www. goethe.de/Humboldt](http://www.goethe.de/Humboldt)> Acessado em 20.04.2014.

POLLACK, Kenneth M. Unthinkable: Iran, the bomb, and American strategy. NY: Ed. Simon & Schuster, 2013.

RODED, Ruth. Women in Islam and the Middle East: a reader. London &NY: Tauris, 1999.

SCORSESE, MARTIN. A imagem persistente. In *Serrote # 16*. São Paulo, 2014.

SOWELL, Thomas. Intellectuals and society. NY: Ed. Basic Books, 2012.

TELUSHKIN, Joseph. Jewish humor: what the best Jewish jokes say about the Jews. NY: Ed. William Morrow Paperbacks, 1998.

TODD, Emmanuel. Le destin des immigrés. Assimilation et ségrégation dans les démocraties occidentales. Éditions du Seuil, octobre 1994.

ZAQQUM, Az. The humor of Islam...You'll die laughing. Chicago: Ed. BookSurge Publishing, 2008.

ZIZEK, Slavoj. Alguém disse totalitarismo? SP: Ed. Boitempo, 2013.