

Canvis socials en països islàmics

YOLANDA AIXELÀ CABRÉ

Introducció

La violència que s'està generant en algunes societats musulmanes a l'actualitat sobre un sector del col·lectiu femení és la conseqüència d'una realitat social complexa, fruit d'unes reivindicacions d'igualtat sexual de notable ressò pel qüestionament que representen de certs pressupostos islàmics. L'article ens permetrà percebre tant el poder central que ostenta globalment la dona en l'àmbit dels canvis socials -malgrat que aquest poder aparegui en la quotidianitat com a visiblement perifèric-, com la profunda divisió social que es dona avui dia en alguns països del nord de l'Àfrica, per exemple Egipte, Tunísia, Algèria i el Marroc.

Dones i discurs a l'Islam

El col·lectiu femení àrab-musulmà ha estat recreat per a l'activitat procreativa.² S'ha posat sota la seva responsabilitat la reproducció social i cultural islàmica, la qual cosa ha fet prevaler la seva tasca social sobre la seva possible emancipació individual. Aquest compromís l'ha dibuixat a imatge del model musulmà, fent-ne d'ella una figura invisible i col·lectiva. Molts aspectes de la vida quotidiana confirmen aquest fet: l'ús del vel per transitar pel carrer, l'absència de nom propi,³ el dret al repudi per

1. Mernissi (1992), referint-se al cas marroquí, afirma que "les dones són les úniques que reivindiquen públicament, no només de paraula, sinó d'obra (treient-se el vel i sortint), la seva voluntat d'afirmar-se com a individu. Constitueixen, als nostres dies, un dels components més dinàmics de la societat civil" (p. 215).

2. Malgrat no ser considerat co-creador, com molt clarament afirma C. Delaney a la seva teoria monogenètica (1991).

3. A Egipte, el nom d'una dona casada a l'espai públic no fa referència al seu nom propi sinó a la seva descendència -si és possible masculina-; el nom el componen dues paraules: mare (*Umm*) i el nom del seu primogènit (*Kassim Mohamed...*). En són una prova les referències femenines que es realitzen fora de l'esfera domèstica, mostrades en diferents monografies com la d'Atiya, Zennie-Ziegler, Rugh, o el meu propi tot just inicial treball de camp.

esterilitat,⁴ les seves llargues estades a la casa, la seva dependència masculina... Però no hem de plantejar solament que a la dona musulmana li manca llibertat personal per l'opressió que l'envolta, realment ella exerceix un paper primordial, ja que és a causa de les seves activitats que prenen sentit aspectes tan fonamentals com ara l'honor⁵ i la família,⁶ fent-se possible també, amb la seva intervenció, la transmissió de valors ètics propis de la cultura a què pertany.⁷ Una prova del paper rellevant que la dona pot tenir en els canvis socials d'aquests països és la temença que desperta la seva emancipació, que en la majoria dels casos és interpretada com el pas infranquejable a la dissolució de la comunitat musulmana.

L'Islam ha motllurat la dona a la mida de les seves necessitats i l'ha combatuda quan aquesta ha volgut manipular ostentósament el seu poder.⁸ Sota l'ambigua complementarietat, l'Alcorà ha amagat unes relacions sexuals de dominació-subordinació,⁹ enfront de les quals la seva capacitat potencial de moviments s'ha vist mermada. Tot el que és depèn de la seva tasca reproductora i perpetuadora d'uns continguts islàmics; el seu prestigi descansa en la seva adscripció a un grup familiar patrilíneal. L'Islam ha potenciat la seva maternitat en detriment d'altres rols que s'han adjudicat a

4. "En un context àrab-musulmà, ser estèril és exposar-se a ser repudiada o a acceptar que el marit prengui una segona esposa" (Chabi Labidi, 1989, p. 22). Dels països que tractarem aquí, només Tunísia ha incorporat novetats en aquest aspecte.

5. Jamous (1993, p. 223); Delaney (*op. cit.*, p. 39).

6. Bouhdiba (1980).

7. A l'actualitat, "la primera educació maternal es veu aviat completada, rellevada i substituïda per l'escolarització, sovint obligatòria, dispensada i imposada per l'Estat o per organismes privats", (Lacoste 1993, p. 256). Això implica, en els casos de les escoles laiques o poc religioses, l'adopció de valors morals diferents.

8. Les reivindicacions feministes d'aquests països destaquen la importància de reinterpretar novament l'Alcorà, atès que creuen que el model femení és el resultat de la lectura interpretativa dels juristes musulmans, Nouredine (1991, p. 21). Hi estan d'acord altres especialistes en el tema, com El Khayat (1988), Daoud (1993), Almodóvar (1989), i destacades figures d'aquests moviments feministes: Huda Sarawi (egípcia), Tahar el Haddad (tunisiana), etc.

9. El Corán, sura IV, versicle 38, p. 112.

un sexe masculí que té com a màxima obligació ocupar-se de l'esposa i la descendència. Per aquesta raó, ell és el proveïdor i el protector de la família, qui té el deure de possibilitar que ella pugui realitzar el seu objectiu vital i el del matrimoni en el seu conjunt: estendre l'Islam mitjançant la reproducció i les aliances entre grups. Així, el discurs s'ha introduït en el col·lectiu femení fins a punt que la gran majoria de dones estan convençudes de la important missió que han d'acomplir en la societat.

Alguns desencadenants dels canvis socials

Certament, en aquest segle s'han produït nombrosos canvis, però en moltes ocasions han estat merament formals, i les reivindicacions polítiques han quedat en obtencions, llevat d'excepcions, quotidianes. Això podria ser resultat del fet que, fins fa poc temps, la "lluita alliberadora" de les dones estava sempre carregada d'un contingut d'alliberament polític del col·lectiu àrab-musulmà enfront del colonialisme, i no com una reivindicació femenina i individual.¹⁰ És més, sembla que les noves consecucions són més tolerades que interioritzades i que, en principi, sols han provocat l'aparició de violències¹¹ o malentesos. Entre aquests últims destacariem, per exemple, aquelles interpretacions que han relacionat alguna llibertat possible amb una llibertat realment presa.¹²

10. Tenim el cas algerià que relata Fanon (1966) i que recull Allami (1988), o l'egipci, que explica Almodóvar (1989), entre d'altres.

11. Apareix una llarga recopilació de violències prodigades en aquestes circumstàncies a Egipte en el llibre d'El Masry (1963). Malgrat que el to del llibre deixa molt a desitjar mostra algunes informacions, aparentment ben documentades, extretes dels diaris dels anys seixanta.

12. Labidi esmenta suspicàcies despertades en nenes o pares. Per il·lustrar aquesta qüestió citarem un dels exemples que ella explica: un pare insta constantment la seva filla que no sigui tocada per cap home, des que aquesta compleix els cinc anys. Un dia, en un bany públic (*hammam*), és tocada per un xicot, i pensant que ha sigut desflorada, agafa un atac d'histèria. Els pares, en vista de la seva impotència per calmar-la, la porten a un psiquiatre que, després d'examinar-la, en dictamina una crisi d'angoixa (*ibidem*, pp. 83 i 84).

No obstant això dos factors, entre d'altres, estan generant transformacions en el gènere i en les seves relacions: les polítiques demogràfiques i els canvis legislatius.

Polítiques demogràfiques

Una transformació que estan introduint els Estats nord-africans, tímidament la gran majoria -menys en el cas de Tunísia-¹³ i profundament controvertida, són les mesures anticonceptives que acompanyen les noves polítiques demogràfiques. Aquestes comporten, d'una manera subtil, una redefinició del gènere femení i de la família i, alhora, una reestructuració d'aquests en l'entramat social.

La dona, que fins ara tenia com a única obligació la procreació, la qual donava sentit a la seva existència, passa a haver de deixar l'activitat reproductora de costat -cosa que li provoca, inevitablement, una crisi identitària- per controlar el que abans semblava que era només a les mans del destí: la descendència. D'aquesta manera, es descobreix la dona no sols com a detentora de la seva sexualitat;¹⁴ és el plaer que, malgrat que ja exercia un paper predominant a l'Islam, aconsegueix desculpabilitzar-se, almenys aparentement, des de el punt de vista femení dins de la institució matrimonial. Fora d'ella, continuen estant escrupolosament vetades les relacions sexuals. Fins i tot els nous mètodes anticonceptius han despertat certes suspicàcies al si de les famílies, fins al punt que hi ha hagut un augment en la demanda de cirurgians especialistes en la ruptura d'himen als qui es presenten tant adolescents deshonrades com pares a la cerca d'un certificat de virginitat.¹⁵ El que ens interessa, en aquest cas, és destacar

13. Els Estats marroquí i algerià continuen tenint unes legislacions inspirades en el dret musulmà, reconeixent-hi, explícitament o implícitament, la procreació com a finalitat del matrimoni, mentre Tunísia no només nega el dret al repudi en cas d'esterilitat, sinó que reconeix el dret a l'avortament per raons socials (Lacoste, *ibidem*, p. 228).

14. Fins llavors l'acte sexual en el matrimoni tenia com a fi únic la procreació (Chebel, 1986, p. 115).

15. Bessis (1992, pp. 122 i 123).

que la maternitat, que abans ocupava una part important de la quotidianitat femenina, com un objectiu prioritari, ara deixa pas a la possibilitat de realitzar altres activitats extradomèstiques, per exemple les laborals.

Aquestes polítiques anticonceptives també afecten la família extensa atès que, anteriorment, la riquesa de la mateixa família provenia d'un alt nombre de membres en el grup familiar; ara, per contra, als centres urbans es presenta com una càrrega econòmica, de vegades difícilment assumible. La família, en aquests casos, tendeix a intentar reduir-se, adoptant involuntàriament la forma nuclear occidental. Els mètodes anticonceptius resulten necessaris en aquests contextos ja que, en davallar la taxa de mortalitat, ens trobem que, per un costat, poden coexistir diverses generacions¹⁶ i que, per l'altre, el nombre de descendents que sobreviuen els primers mesos de vida és molt més gran, de manera que se n'amplia el nombre de membres.

Així és com una transformació, en aparença poc transcendent, en la política demogràfica estatal, col·labora en la redefinició d'uns models que deixen de banda el seu particularisme islàmic per assemblar-se a altres referents culturals. I si en tenim algun dubte de quines són les intencions governamentals, tan sols cal referir-se al programa de creixement demogràfic nacional de Tunísia, mitjançant el qual pretenen, a l'any 2000, reduir l'índex de creixement a 3,9 fills per dona, cosa que es traduiria en una taxa anticonceptiva del 60%, canviant així els valors de la dona en la família i en la societat.¹⁷ Però malgrat aquestes intencions, hem de destacar, com molt bé exposa C. Lacoste, que els esforços governamentals magrebins no han aconseguit transformar el model de dona que ella anomena mare-abans-de-tot, fent-lo sols vacil·lar lleument.¹⁸

16. Fargues (1991, p. 14).

17. Citació extreta de la ponència de Beghili Keddad, el 1992, responsable del programa de creixement demogràfic de Tunísia.

18. Lacoste (*ibidem*, p. 225).

Les noves legislacions

Tots els governs de què tractem a l'article han introduït, abans o després, noves legislacions amb la intenció d'aconseguir una igualtat dels sexes¹⁹ i una igualtat laboral,²⁰ que pogués avenir-se amb l'ideal democràtic del model d'Estat-nació. Així, podríem enumerar molts dels articles incorporats a les constitucions d'aquests països que permeten potenciar les activitats femenines més enllà de les que recomana el model femení musulmà. Entre ells, no només els que anuncien la igualtat de drets, sinó els que faciliten la incorporació a l'educació²¹ com a mitjà per qualificar-se i per optar a llocs de responsabilitat i prestigi social.

Amb tot, malgrat que les millores han estat nombroses i que s'ha intentat equiparar al màxim tots dos sexes mitjançant, la majoria de les vegades, la noció de ciutadania, la realitat, menys en el cas de Tunísia, és lluny d'acostar-se a l'occidental, ja que el dret de família, primordial en la definició dels drets i els deures femenins, pràcticament no ha sofert modificacions, legitimant d'aquesta manera una certa forma de recrear la realitat femenina paral·lela al model proposat per l'Islam. Llavors trobem que l'Estat ha modificat els drets femenins, però que la incidència que ha pogut tenir sobre la realitat no s'acostava a la pretesa per certs moviments de dones feministes de tipus occidental d'aquests països.

Tot i això, s'ha de reconèixer la potenciació que els Estats han fet de la dona treballadora, encara que ens trobem amb un fet força significatiu -per les seves implicacions- que s'està produint a l'actualitat: el propi model femení ha estat utilitzat per recrear el tipus d'activitat que la dona podia desenvolupar en el món laboral,²² així ha quedat limitada, a grans trets, a quatre professions:

19. El Marroc recull la igualtat de la dona ciutadana a l'home a l'article 8è (El-Khayat, *ibidem*, p. 158). Egipte a l'article 3r. (Almodóvar *ibidem*, p. 204).

20. Mernissi (1986); El Khayat (*op. cit.*).

21. Al cas marroquí la igualtat en el dret a l'educació i el treball es manifesta a l'article 13è. (Mernissi (1988, p. 68).

22. Les ocupacions s'han extret, entre d'altres, d'Abrous (1989).

-l'ensenyament, perquè està vinculat amb la seva aportació familiar, des del punt de vista de la transmissió cultural;

-la medicina, perquè es relaciona tant amb la cura que té de parents i malalts com amb la seva maternitat;

-el secretariat, perquè es considera com a col·laboració auxiliar que prolonga la subordinació i la dependència femenina al col·lectiu masculí;

-la neteja domèstica, com a activitat que coneixen ja i que realitzen quotidianament.

Canvis i violències

Els canvis que hem mencionat al llarg d'aquest breu article són alguns dels desencadenants que provocaran l'aparició d'una violència reaccionària en contra d'una part del col·lectiu femení. La societat percep les transformacions en la praxi femenina com a canvis potencials d'un model islàmic propi.²³ La posició més extrema serà la representada per alguns moviments radicals religiosos que, en vista d'una pèrdua dels significats essencials dels gèneres i de les seves relacions, s'oposen obertament a aquest sector del col·lectiu femení que ha accedit a l'educació i a un treball assalariat reconegut socialment.²⁴ La seva preocupació és la dona que exerceix els privilegis visibles de la "modernitat", que defensa i porta el baluard del feminisme com a estratègia política d'igualtat sexual.²⁵

Però, paral·lelament al creixement d'aquests moviments feministes, reivindicadors d'una emancipació femenina, estan apareixent al Magrib -no se sap si dins o fora dels grups fonamentalistes islàmics- altres moviments protagonitzats per dones que el que reivindiquen és la seva islamitat.²⁶ Aquests no parteixen d'un concepte de desigualtat sinó d'un de separació i

23. Bessis (*ibidem*, p. 167).

24. Daou (*ibidem*, p. 103).

25. Mernissi (1992, p. 216).

26. Tant Daoud (*ibidem*, p. 29), com Mernissi (1992, p. 220), enuncien aquest fet malgrat que cap de les dues el tracta en profunditat.

defensen un projecte, no d'alliberament, sinó d'afirmació de si mateixes, a l'igual del feminisme de tipus occidental però amb un altre objectiu: la societat musulmana; Daoud els anomena feministes islamistes.²⁷ Aquests grups han convertit el vel -com han fet als islamistes radicals o, fins i tot, alguns Estats-²⁸ en un mitjà d'accedir a la política -per les implicacions que en representa l'ús-, en una estratègia social de reivindicació i en una forma de "reculturitzar" específica i alternativa a la promoguda per alguns governs.

De fet, aquests/es islamistes utilitzen el dret democràtic de la contestació moderna per abordar un problema moral sorgit per l'acció d'un model d'Estat-nació inoperant i contradictori, construït amb referents aliens; aquests grups recullen el llenguatge reivindicatiu del dret dels individus per defensar un model col·lectiu cultural donat, tot enunciant les seves demandes, en algunes ocasions, sota els signes de la violència.

Hem intentat submergir-nos en un context ple de sentiments creuats i models d'estil de vida diferents que, de moment, només estan conduït, en aquests països, a un relatiu caos social i a una profunda desorientació moral. La seva materialització són les joves filles esquinqades en la revolta, que entre un desig ardent d'assemblar-se a les seves mares i el sentiment confús de continuar el model dominant que proposen els seus Estats -o alguns moviments femenins-, no saben cap on dirigir-se, tot mirant de mantenir, sempre que se'ls permeti, una postura ambigua davant de la realitat, que ni les delati ni les confongui en la seva mobilitat per l'entramat social.

27. Potser seria més correcte anomenar-los feministes islamitzants, per evitar confusions amb altres moviments.

28. Per a Mernissi (1992, p. 226) l'ús del vel "és un manà celestial per als polítics en crisi. No es tracta d'un tros de tela, és una divisió del treball (...) qualsevol Estat musulmà pot reduir a la meitat el nombre de desocupats oficials si recorre a la Shari'a en el sentit de tradició despòtica califal".

Bibliografia

ABROUS, Dahbia.

1989 *L'Honneur face au travail des femmes en Algerie*, Paris, L'Harmattan.

ALLAMI, Noria.

1988 *Violées, dévoilées*, Paris, L'Harmattan.

ATIYA, Nayra.

1984 *Five Egiptian Women tell their Stories*, El Caire, The American University in Cairo Press.

BÉSSIS, Sophie.

1992 *Femmes du Maghreb: l'enjeux*, Tunis, Cères Productions.

BOUHDIBA, Abdelwaheb.

1980 *La sexualidad en el Islam*, Caracas, Monte Ávila.

CHABI LABIDI, Lilia.

1989 *Çabra Hachma. Sexualité et tradition*, Tunis, Dar Annawras.

CHEBÉL, Malek.

1986 "Mythologies Maghrebines contemporaines", *Peuples Méditerranées*, gener-març, pp. 91-121.

DAOUAD, Zakya.

1993 *Féminisme et politique au Maghreb*, Paris, Eddif.

DELANEY, Carol.

1991 *The Seed and the Soil. Gender and Cosmology in Turkish Village*, Berkeley, University of California Press.

EL CORÁN.

1980 *Barcelona*, Plaza & Janes (traducció de Juan Vernet).

EL KHAYAT, Ghita.

1988 *Le Monde arabe au féminin*, Paris, L'Harmattan.

EL MASRY, Youssef.

1963 *Drama sexual de la mujer árabe*, Barcelona, Fontanella.

FANON, Frantz.

1968 *Sociología de una revolución*, Mèxic D. F., Era.

FARGUES, Philippe.

1991 "Demographie et politique dans le Monde Arabe", *Afeman, Journées scientifiques de Tours*, 4-6, juliol, p. 20.

JAMOUS, Raymond.

1993 "De la muerte de los hombres a la faz de dios: violencia y paz en el Rif", dins J. Pitt Rivers i J. G. Peritany, *Honor y gracia*, Madrid, Alianza, pp. 221-252.

KEDDAD NASSIRA, Béghili.

1992 "Femmes et population et développement", *Séminaire Démographique Nationale*, Tunis, del 29-6 al 3-7.

KEPEL, Gilles.

1991 *La revanche de Dios. Cristianos, judíos y musulmanes a la reconquista del mundo*, Madrid, Anaya & Muchnik.

KHOURI-DAGHER, Nadia.

1985 «Les femmes et l'«économie égyptienne»», *Tiers Mon*, núm. 102, pp. 335-350.

LACOSTE-DUJARDIN, Camille.

1993 *Las madres contra las mujeres*, Madrid, Cátedra.

MERNISSI, Fátima.

1988 *Chahrazad n'est pas marocaine*, Casablanca, La Fennec.

MERNISSI, Fàtima.

1992 *El miedo a la modernidad. Islam y democracia*, Madrid, Ed. de Oriente y del Mediterráneo.

NOUREDINE, Saadi.

1991 *La Femme et la loi en Algerie*, Casablanca, La Fenec.

RUGH, Andrea B.

1988 *Family in Contemporary Egypt*, El Caire, University of Cairo Press.

RUIZ DE ALMODÓVAR, Caridad.

1989 *Historia del Movimiento Feminista Egipcio*, Granada, Universidad de Granada.

ZENNIE-ZIEGLER, Wedad.

1985 *La Face voilée des femmes d'Egypte*, Paris, Mercure du France.