



Mujeres en Oriente Medio

agentes de desarrollo en un contexto de conflicto

mujeres en oriente medio

Belén Zurbano Berenguer (Coord.)

Colección Ámbitos para la Comunicación
Serie Digital
Núm. 3

COORDINA
Belén Zurbano Berenguer

EDITA
Asociación Universitaria Comunicación y Cultura (AUCC)

COLABORAN
Unidad para la Igualdad, Oficina de Cooperación al Desarrollo
y Facultad de Comunicación (Universidad de Sevilla)

Marzo de 2012

I.S.B.N.: 978-84-937600-4-5

DISEÑO Y MAQUETACIÓN
Corchea 69 Producciones

REPRODUCCIÓN
Argüelles Servicios Gráficos Digitales S.A.U.

مُجَلِّدَاتٌ فِي شَرْقِ الْمِثْلِ

agentes de desarrollo en un contexto de conflicto

Prólogo

Belén Zurbano Berenguer..... 5

Perspectiva histórica y realidades actuales

Conflicto en Oriente Próximo: visión histórica y actualidad desde una perspectiva de género

María José Lera Rodríguez..... 11

Oriente Medio en conflicto: la mujer en el contexto político desde una perspectiva histórica

Ali Younes Camacho 42

Identidades múltiples en un contexto complejo

Breve aproximación a la construcción del “otro”:
Diversidad, alteridad e imaginarios sobre Oriente Medio
María Rosario Narváez Jiménez 66

La mujer en el cine iraní contemporáneo. Una mirada a través de la obra de Abbas Kiarostami

Irene Liberia Vayá 89

Medios de comunicación y nuevas tecnologías en la representación y participación de las mujeres en la Primavera Árabe

El rol de Internet en la primavera árabe: Mitos y realidades. Un enfoque de género

Jesús Cruz Álvarez 135

La representación de la mujer egipcia en los medios de comunicación durante la primavera árabe. Un acercamiento a la (ir)realidad construida
Othman Saadi Haddach y Belén Zurbano Berenguer... 160

Teoría y práctica del feminismo desde una perspectiva crítica

La mujer en Oriente Medio: mujeres anónimas y reconocidas activistas
Ali Younes Camacho 190

El feminismo postcolonial: una apuesta crítica para el reconocimiento de las mujeres colonizadas como sujetos de cambio y transformación social
Rocío Medina 209

مکتوب

(*Maktub*: estaba escrito). La sociedad actual se ha planteado como una sucesión de acontecimientos inevitables e inexpugnables. Con el argumento de la inevitabilidad y de la rentabilidad (el razonamiento de los males menores) se suceden ante nuestros ojos injusticias a las que asistimos entre los discursos establecidos de la necesidad y el derrotismo. A los tradicionales conflictos en el mundo africano, en *las Áfricas* como me gusta llamarlas para romper con la idea total y homogeneizadora de un continente tan plural, se ha sucedido, de un modo más o menos repentino la llamada Primavera Árabe. Una multitud de protestas, revueltas y en ocasiones revoluciones que se han extendido desde el Magreb islámico a los países propiamente orientales en un impulso libertario sin parangón que ha hecho virar las tornas de una mentalidad occidental que se había vuelto pasiva y conservadora.

La crisis económica que azota nuestras sociedades del *primer mundo* en los últimos años también ha incidido en el cisma creado en el paradigma desarrollista. La terrible oposición entre las dificultades domésticas y los valores y miserias que guiaron los levantamientos civiles en la región han evidenciado un abismo en el que es complicado deshacerse de posiciones éticas. El acercamiento de estas realidades, tan

مكتوب

lejanas y a la vez tan próximas y actuales, ha generado un clima social propicio para una nueva reflexión sobre los complejos acontecimientos que los y las árabes, los y las musulmanas/es han protagonizado en su historia reciente – incluido este último capítulo de revueltas que conocemos como “Primavera Árabe”–, sobre las condiciones de vida que afrontan y sobre las luchas que siguen librando esos que a ojos de Occidente no siguen siendo más que “otros” y “otras”.

Una nueva reflexión que rompa con el discurso de la deslegitimación y brutalización del mundo árabo-musulmán tras los atentados del 11 de septiembre. Después del 2001, a la lejanía geográfica y cultural se unió el rechazo social. El término *fundamentalismo* se convirtió en sinónimo de *islamismo* para los medios de comunicación y la población occidental, cayendo de esta manera en una enorme y nada inocente falacia. La construcción social del musulmán como el *otro* violento, violador de derechos humanos, bárbaro, inculto, dictatorial y subdesarrollado (por contraposición al *yo*, por supuesto siempre occidental, pacifista, respetuoso con los derechos humanos, civilizado, culto, democrático y avanzado en términos de *desarrollo*) inevitablemente generó de forma automática una legitimación de las políticas occidentales (mayoritariamente estadounidenses) de colonización que, como presentamos en varios de los capítulos de este libro, tuvieron más que graves consecuencias en algunos de los países del llamado Oriente Medio.

mulheres en oriente medio

En este contexto de especial actividad por parte de la población civil de los países árabes y de un discurso mediático que se ha hecho eco del mismo (en otras ocasiones no ha sido así, no es que la contestación civil no haya existido) este libro nace con la voluntad de aunar esfuerzos y miradas para acercar, reflexionar y construir un discurso plural, diverso, contextualizado y alejado de prejuicios sobre la realidad que está aconteciendo y, sobre todo, el papel de la mujer en ella y en su transformación. La mujer, ese ser no pasivo, no sumiso, no perennemente humillado y no sólo víctima. Una mujer más allá de la cosificación, infantilización y victimización de la que es presa en los discursos occidentales. Una mujer que parece que se ha dejado ver en las revoluciones pero que siempre ha estado de diversas formas, ahí, en la lucha diaria por la mejora de sus propias condiciones de vida, pero también de las de su comunidad, tejiendo una paz para ella y para todos.

El principal problema de las mujeres árabes no es el velo, sino la pobreza y la violencia de un sistema patriarcal que, basado en una interpretación estrecha y desfasada del Islam, utiliza la religión para subyugar e invisibilizar a éstas. En este sentido, esta obra pretende ser un grano de arena más, una pequeña aportación en la reconstrucción de un discurso más justo y problematizado en tanto que complejo, de la realidad de unas mujeres tan diversas como ricas en prismas y perspectivas sobre sus propias luchas y estrategias. Como demuestra por ejemplo la diversidad de ramas en las que se escinden los feminismos árabe y musulmán, los que apuestan de forma

mulheres en oriente medio

diferente (a través de la religión o al margen de ella) por un mismo fin: la emancipación de la mujer árabe y la igualdad de derechos y oportunidades.

Para mí es un placer poder presentar esta obra colectiva en la que el denominador común entre la riqueza de enfoques y acercamientos disciplinares no es otro que la voluntad de conocer, de acercarse sin prejuicios al otro y a la otra para poder, desde el conocimiento y el respeto, divulgar una realidad desconocida y a menudo cargada de prejuicios en nuestro contexto occidental. En esta obra que tiene como objeto central a la mujer, ésta es reconocida mucho más allá de su lamentable papel de víctima de los conflictos: es una inestimable agente de construcción de paz. Este año, el premio Nobel de la Paz así lo ha reconocido además, otorgando su galardón a Ellen Johnson-Sirleaf, presidenta de Liberia, Leymah Gbowee, su ayudante, y Tawakul Karman, yemení y líder en la Primavera Árabe. De este modo la lucha no violenta por sus derechos y el reconcomiendo de su labor como agentes de paz y justicia para todos se ha visto reconocida. El comité encargado de la distinción afirmó que no se podrá conseguir una democracia y paz duradera en el mundo si no se garantizaban las mismas oportunidades que los hombres de influir en el desarrollo a todos los niveles de la sociedad. Todos los que firmamos en este libro lo suscribimos.

Estos textos pretenden apoyar, desde diversos foros, académicos y sociales, la lucha de estas mujeres contra su propia situación de opresión y violencia y contra los conflictos

مُجَلَّدَاتٌ فِي شَرْقِ الْمِثْلِ

políticos, sociales y económicos que asolan la región. Acercar, reflexionar, dialogar, conocer, debatir, acompañar. Ésta es nuestra responsabilidad, porque como dice Amin Maalouf, es nuestra mirada la que encierra a los demás, pero también la que puede liberarlos. Estaba escrito. Maktub. بَوْتِكُمْ

Belén Zurbano Berenguer

مُجَلَّدَاتٌ فِي شَرْقِ الْمِثْلِ

**Conflicto en Oriente Próximo. Visión histórica y
actualidad desde una perspectiva de género**

María José Lera Rodríguez¹

**PERSPECTIVA HISTÓRICA Y REALIDADES
ACTUALES**

¹ María José Lera Rodríguez: lera@us.es

Los llamados conflictos en Oriente Próximo se iniciaron hace ya más de cien años, con el comienzo de la Primera Guerra Mundial, que supuso el derrumbamiento del imperio otomano, con acontecimientos que abarcan desde la toma y ocupación de Libia (1911) hasta la pérdida de todos los territorios de Oriente Próximo hasta que en 1923 dejaron su territorio reducido a la actual Turquía.

Este periodo, que se inicia en Palestina a finales del siglo XIX con la llegada de los judíos en nombre de la organización sionista, y continúa hasta la actualidad, ha llevado a los pueblos a tener que sobrevivir a conflictos bélicos, en los que Francia e Inglaterra fueron los países ganadores. Se puede situar la fecha inicial de todos los conflictos en el acuerdo de Syke-Picots —un pacto secreto entre Francia e Inglaterra firmado en 1916—, por el que se inicia el reparto, diseño y distribución de países, la asignación de reyes o presidentes y el dominio de Occidente sobre la población árabe que allí residía.

El reparto se hizo delineando países como Líbano o Siria, que quedaron bajo jurisdicción francesa; y Palestina, Irak y la inventada Jordania, bajo mandato británico. Podemos situar aquí el inicio de los «conflictos de Oriente Próximo», donde pueblos que compartían religión, cultura, costumbres, lengua, leyes e historia pasan a ser divididos por fronteras arbitrarias y bajo dominio occidental, donde ya se escondía el deseo de controlar su gran fuente de riquezas: el petróleo de toda la zona.

Al mismo tiempo, y paralelamente, continúa la ocupación del territorio palestino por parte de los llamados sionistas, quienes apoyados por el ejército británico van

progresivamente ocupando tierras, expulsando a los palestinos que allí vivían y creando lo que llamamos un Estado dentro de otro Estado, con sus propias leyes, bancos y ejército o grupos paramilitares, quienes dotados de artillería y del apoyo económico del resto de sionistas del mundo van adquiriendo más poder y, además, cuentan con el apoyo de Gran Bretaña tras la firma de la Declaración de Balfour (1917), que promete dicha tierra al llamado pueblo judío aduciendo un supuesto derecho histórico reconocido en la Biblia.

La presencia del pueblo judío sionista en Oriente Próximo tampoco es casual, y cumple el rol de ser una potencia apoyada en la zona por Occidente, que controlaría el crecimiento y desarrollo de los territorios y convirtiéndose en origen de más y más conflictos. Esta presencia se materializa al final de la Segunda Guerra Mundial, cuando tras el descubrimiento de los campos de concentración nazis se multiplica la inmigración a Palestina y se establece el llamado Estado de Israel con la declaración de Ben Gurión (jefe militar) el 14 de mayo de 1948.

Desde esta fecha, la existencia del Estado de Israel, apoyado inicialmente por los británicos y, con posterioridad, con la ayuda de Estados Unidos, ha sido la gran fuente de conflictos violentos en todo Oriente Próximo, tanto con operaciones militares explícitas como encubiertas realizadas por sus servicios secretos o Mosad. La situación pervive hasta la actualidad, en la cual Israel es el gran Estado armado de toda la zona, con el cuarto ejército más potente del mundo, el primero en tecnología militar, y dotado de más de 300 cabezas nucleares no declaradas, amparándose en el principio de ambigüedad (no declaran si las tienen o no las tienen, la llamada opción Sansón) (Hersh 1991) y que

suponen el apoyo necesario para cualquier ocupación, como es la de Irak, las invasiones del Líbano, Siria o Egipto y, evidentemente, la de Palestina.

El papel de la mujer

El papel de la mujer desde el inicio de todos estos conflictos ha sido muy activo, tanto en lo referente a su participación en el activismo político, asuntos sociales, educación o participación en la lucha armada. Sin importar la religión, las mujeres se han organizado para luchar por sus derechos y los de su pueblo, ayudando a los más necesitados, haciendo valer su voz y cooperando o dirigiendo operaciones armadas contra los británicos antes de la existencia de Israel; y contra la propia Israel después de 1948. La participación de la mujer se puede generalizar a todos los países árabes, si bien a continuación pondremos ejemplos principalmente de Palestina, siguiendo su evolución en los últimos cien años.

1. Inicio de los movimientos de las mujeres en Palestina (1929-1939)

Ya desde 1910 existían asociaciones benéficas de mujeres palestinas para cumplir con funciones socioeconómicas importantes, especialmente por el colapso y la pobreza que siguieron a la primera Guerra Mundial. Las mujeres palestinas también desempeñaron un rol importante en las protestas contra las políticas británicas, como por ejemplo en 1920, antes incluso del Mandato Británico, cuando veinte mujeres del norte de Palestina enviaron a los administradores de la región una carta de protesta por la Declaración Balfour en la

mujeres en oriente medio

que decían que «las mujeres musulmanes y cristianas que representan a las mujeres palestinas se oponen vigorosamente a ella» (Fleischmann, 2000: 17). Las protestas no sólo se formulaban por escrito, sino que también eran activas y públicas, hasta el punto de que algunas activistas, como Sara Barakat, fueron arrestadas antes de la aplicación de la Declaración Balfour para impedir que se organizara una manifestación en contra de la misma (Antonious 1980 :30).

Las mujeres participaron directamente en los disturbios violentos entre árabes y judíos que se produjeron en Jaffa en mayo de 1921 con manifestaciones y protestas en las calles, organizando encuentros, creando comités y recaudando fondos para apoyar a una delegación femenina que visitó Londres en nombre del Ejecutivo Árabe, que organizaba debates públicos, presentaciones y pidiendo directamente al gobierno británico la independencia de Palestina y que se pusiera fin a la inmigración judía (Antonious, 1980).

Las revueltas continuaron y los incidentes del «muro de las lamentaciones» de 1929 generaron muchas revueltas con repercusiones violentas. Este hecho llevó a la muerte de 133 judíos y 116 árabes, los británicos arrestaron a más de 1.300 palestinos y ejecutaron a tres hombres árabes prisioneros en Acre, lo que causó un profundo impacto en la sociedad palestina. Las delegaciones, cartas y protestas en las calles no estaban arrojando frutos, y es en este contexto de crisis donde las mujeres palestinas, respondiendo a las peticiones del Ejecutivo Árabe de liderar el movimiento nacionalista, deciden actuar formalmente organizando su propio movimiento político, exclusivamente femenino.

El 26 de octubre de 1929 supondría el inicio formal del

mujeres en oriente medio

movimiento de mujeres en Palestina con la creación del Comité Ejecutivo de Mujeres Árabes (AWE, Arabic Women Executive Committee). Muchas de estas mujeres procedían de familias nacionalistas palestinas importantes, especialmente de la región de Jerusalén. El comité planificó y acordó organizar en Jerusalén el primer Congreso de Mujeres el 17 de noviembre de ese mismo año, durante la visita del Alto Comisionado de Palestina, a quien le hicieron llegar sus conclusiones. El nivel de organización del congreso llegó a sorprender a todos, y realmente se institucionalizó el movimiento femenino con la participación de todo tipo de mujeres, con independencia de la religión que profesaran.

Se coordinaron con los movimientos femeninos de Egipto, Irak y Siria (que también existían desde principios de siglo), unificaron el movimiento en Palestina ejerciendo de estructura que incluyera a todas las asociaciones (culturales, caritativas, políticas, etc.) y estableciendo la Asociación de Mujeres Árabes (AWA, Arabic Women Association) para impulsar la industria y el intercambio económico en la región y difundir la cultura árabe en Palestina. El movimiento subrayaba que «las mujeres musulmanas comparten con sus hermanas, mujeres cristianas, el despertar del nacionalismo femenino» (Fleischmann, 2000: 22).

Todas sus integrantes fueron especialmente activas durante la siguiente década, participando en manifestaciones contra el Mandato Británico, proporcionando apoyo a los prisioneros y rebeldes, escribiendo cartas y manifiestos, protestando abierta y públicamente contra las Autoridades Británicas y haciendo campañas internacionales y regionales en busca de apoyo para el movimiento nacional palestino. El movimiento tenía representación local en todas las ciudades palestinas,

mujeres en oriente medio

desde Haifa o Jaffa (donde las mujeres eran especialmente activas), Nablus, Hebrón, Belén o Jerusalén. Este activismo llevó a muchas mujeres a la cárcel, a padecer torturas y a que se intentara sofocar su participación, cosa que no mermó la fuerza del mismo.

El activismo de las mujeres fue tal que en la prensa se comparaban las actividades nacionalistas de hombres y de mujeres, donde los primeros salían peor parados. De hecho, se publicaba que durante las revueltas árabes (1936-1939) las mujeres enviaron más telegramas protestando por las políticas británicas que los hombres, que organizaron una manifestación en Haifa contra la Casa del Gobierno y explicando que «son las mujeres las que planean actividades contra los gobiernos, mientras que los hombres nunca toman medidas sobre los límites de las autoridades». En otro panfleto distribuido en Haifa hacen un llamamiento para que se les unan los hombres, donde añaden que “son las mujeres las únicas que levantan la voz contra el gobierno, mientras que algunos hombres hasta se reúnen con los gobernadores locales” (Fleischmann, 2000: 26).

Este activismo femenino puede chocar con la percepción occidental, algo que parece que, casi cien años después, aún no se ha superado. De hecho, las mujeres árabes eran conscientes del mismo y se puede apreciar en la propia voz de las mujeres palestinas y, concretamente, en una entrevista a Matiel Mogannam –líder de AWA (la segunda por la izquierda en la foto de las representantes de AWA)- publicada en *Palestine Post* el 7 de diciembre de 1936.

Todas las mujeres inglesas piensan que las mujeres árabes son incultas, creen que solamente hablan árabe, que todas usan velo y corren despavoridas ante la presencia de un

mujeres en oriente medio

hombre. Cuánto se sorprenderían si las vieran con ropa europea, medias de seda, zapatos de tacón, peinados con permanente y manos con la manicura (Fleischmann, 2000: 30).

Conscientes de ello, y sabiendo que para debilitar las políticas colonizadoras británicas en Palestina era crucial contar con el apoyo y la solidaridad de las mujeres occidentales, y especialmente de las británicas. Por ello, uno de los puntos de la agenda de las mujeres árabes era mostrar en el exterior una imagen positiva y moderna de sí mismas, así eran frecuentes los mensajes en inglés y dirigidos a la comunidad internacional donde se ponía énfasis en la libertad de la mujer árabe en contra de los estereotipos que de ella se difundían en Occidente. Seguidamente, un fragmento de la versión inglesa de la revista *Filastin* publicado el 7 de diciembre de 1936, que lo muestra con elocuencia:

Reconforta poder informar a Occidente y a los occidentales que deben poner fin a sus estereotipos de la mujer árabe y su supuesto estado de esclavitud. La mujer árabe no es como piensan los occidentales, una criatura velada tras una cortina de voluptuosos harenes de ricos pachás. Es una ciudadana libre e ilustrada que disfruta de igualdad de derechos y privilegios como sus compañeros y participa en sus actividades políticas. (Fleischmann, 2000: 26).

Si bien estaba impulsado por mujeres de clase media y alta, este movimiento alcanzaba a las mujeres rurales y campesinas, quienes también continuaban su lucha directamente sobre el terreno defendiendo su cultura, su tierra y participando directa e indirectamente en la lucha del pueblo palestino contra la inmigración judía y las políticas británicas.

mujeres en oriente medio

Al mismo tiempo que defendían su libertad e independencia, luchaban por los derechos tradicionales de la mujer árabe, especialmente en Palestina; lo cual era necesario para preservar una cultura árabe sometida a la colonización británica y a los ataques de la inmigración judía. De manera especialmente inteligente, se empleaba la defensa de sus derechos tradicionales para fortalecer su lucha diaria en las calles, en la prensa y con los representantes políticos. Un ejemplo ilustrativo era la defensa del derecho de la mujer árabe a la segregación por género, argumentando un derecho a vivir en dignidad y separada socialmente de los hombres que les servía para no compartir prisiones o no ser sometidas a los mismos tratos crueles que sufrían sus compañeros. De hecho, con estas reivindicaciones transformaban lo que Occidente podría entender como una opresión de género en un derecho con el que combatían las políticas británicas, a las que culpaban de violación básica de su cultura, y llamaban a ejercer la «justicia británica» dado que estaban sometidas a sus leyes coloniales. Así, las consideradas limitaciones de género por Occidente se convertían en una táctica para poder continuar con su lucha; táctica que, como veremos más adelante, siguen utilizando hoy día.

Una década más tarde, a finales de 1938, se organiza en El Cairo la Conferencia de Mujeres del Oriente Próximo, sobre el problema de Palestina. Después de esta convención, la Asociación de Mujeres Árabes (AWA) se dividía en dos: la AWA y la Unión de Mujeres Árabes (AWU). Las causas de esta escisión guardaban relación con el nacionalismo palestino y las diferencias entre las dos principales familias de Jerusalén, una de ellas más permisiva con el Mandato Británico (la familia Nashashib), mientras que la otra (la familia Al-

mujeres en oriente medio

Hussaini) defendía la independencia de Palestina. La Unión de Mujeres Árabes (AWU) se alineó con la facción independentista con mayor influencia y lucha política, mientras la Asociación de Mujeres Árabes (AWA) lo hizo con la facción pro-británica representada por la familia Nashashib y se dirigió más a las asociaciones de apoyo a los más necesitados, mujeres y niños. Sin embargo, a pesar de la división, seguían presentando públicamente un trabajo común femenino, argumentando además que eran un ejemplo ante los hombres, que sí estaban muy divididos, lo que significaba cierto debilitamiento de la lucha.

A partir de 1939 y la cruel y brutal represión que sufrió el pueblo palestino por las revueltas árabes, el movimiento nacional quedó prácticamente neutralizado, cubierto por una calma engañosa que concluyó con la destrucción de más de 500 aldeas palestinas, la limpieza étnica y la constitución del estado de Israel en 1948.

2. Nakba, diáspora y supervivencia del pueblo palestino (1948-1967)

El movimiento de mujeres continúa a través del tiempo, y modificando temporalmente su activismo político para concentrarse en crear instituciones de apoyo social y económico ante las calamidades que masivamente van sucediendo. Destacan en la creación de clínicas, escuelas u orfanatos, en la atención a refugiados y a prisioneros, y en la tentativa de paliar, en la medida de lo posible, los dramáticos sucesos de más de dos décadas de sufrimiento. Al mismo tiempo, también colaboran en el desarrollo de clubs sociales, deportivos y culturales y se van introduciendo más en la

مُجَرَبَاتُ فِي شَرْقِ الْمَرْجَبِ

sección liderada por mujeres del movimiento pan-arábico, con implicaciones políticas, y en la cooperación con los hombres en el apoyo directo e indirecto a los luchadores del pueblo palestino; si bien los dramáticos acontecimientos posteriores a 1948 solo dejan espacio para la supervivencia de la comunidad y, en especial, para la creación de una red de instituciones de apoyo ante el conocido como «el desastre palestino» o la Nakba, que concluye con la expulsión de su tierra de más de 750.000 palestinos, ya supervivientes de una limpieza étnica planificada y ejecutada por los paramilitares sionistas-judíos (Pappe, 2006).

La Unión de Mujeres Árabes (AWU) va extendiendo sus actividades más benéficas ante los graves acontecimientos, se va estableciendo en Belén, crece en Jerusalén y en numerosos lugares, para dar protección especialmente a los miles y miles de refugiados que van llegando de todas partes, y se van concentrando sobre todo en lo que hoy día es Cisjordania. Son asociaciones de mujeres que actualmente continúan ejerciendo su labor de apoyo a los más necesitados, al mismo tiempo que ejercían una lucha incuestionable no solamente para apoyar la supervivencia física, sino para preservar y defender la cultura tradicional palestina y sus costumbres mediante la fundación de museos, asociaciones, etc.

Importante es destacar el papel de Hind Al-Husseini, profesora, trabajadora social y miembro de la familia Al-Husseini (que apoyó el Arab Woman Union). Hind fue una activista en las décadas anteriores, y una de las que en los años 30 viajó a Londres como parte de la Delegación de mujeres palestinas para defender la independencia de su tierra. Fundadora y presidenta de la Solidarity Women Association, se dedicó a viajar por toda Palestina para crear

مُجَرَبَاتُ فِي شَرْقِ الْمَرْجَبِ

una red de escuelas para los más pequeños (*kindergarten*), fundando 22 centros infantiles.

Tras la limpieza étnica de Palestina en los años 1947 y 1948, los refugiados llegaban a Jerusalén por miles. Especialmente dramática fue la masacre de Dear Yassim que tuvo lugar el 9 de abril de 1948; localidad cercana a Jerusalén donde, de las 750 personas que allí vivían, al menos 200 fueron asesinadas en una tarde por las fuerzas paramilitares sionistas-judías (Irgún y Stern).

El día siguiente de la masacre, cuando Hind Al Husseiní pasó por delante del Santo Sepulcro, presenció un hecho que no podía dejarla indiferente: se encontró a 55 menores que habían sobrevivido a la matanza (el mayor tenía 12 años, el más pequeño sólo 1) llorando desconsolados y solos, a punto de ser deportados en camiones en los que se les enviaría al oeste de Palestina. Al presenciar esta desoladora imagen preguntó quiénes eran y qué hacían allí; le respondieron que eran de Dear Yassim. Su reacción inmediata fue cogerlos a todos y buscarles protección; para ello recabó apoyo en el convento de Sahyoun (en Vía Dolorosa), donde le proporcionaron dos habitaciones para atenderlos. Tres semanas después, y ante el peligro que ella misma corría al acudir diariamente a cubrir las necesidades de los menores, buscó espacio en su propia casa, donde vivía con su madre, y continuó con su labor de proporcionarles asistencia, comida, ropa y afecto. De hecho, los temores del ataque se confirmaron y, semanas después que los niños abandonaron el convento, las habitaciones fueron bombardeadas. Pensó que había que educarlos igualmente, con lo que fundó un orfanato-escuela para atenderlos, escuela que aún existe en Jerusalén, está actualmente dirigida por su hija adoptiva y

mulheres en oriente medio

continúa siendo refugio de muchos niños y niñas palestinos, de cualquier religión, tanto para recibir educación –escuela–, como cuidados –orfanato–: la llamada Dar al-Tifl al-Arabi (Casa de los niños árabes).

En un principio recibió el apoyo económico de su familia, pero luego se dedicó a recaudar financiación en todo el mundo, con la que proporcionaba mantas, camas, comida, juguetes y todo lo necesario. En 1967 pudo comprar la casa, que era propiedad de la familia, lo que supuso la institucionalización oficial de la escuela. En el año 2008 había 1.500 estudiantes, de los cuales sólo 35 eran huérfanos; el descenso de la cifra de menores atendidos se debe a las limitaciones actuales del muro, que impide que familias con huérfanos puedan llevar allí a los menores, dado que tienen prohibido el paso.

Hind Al-Husseine ha sido condecorada en numerosas ocasiones: con el *Jordan Globe Medallion por el trabajo social* (1983), el *Jordan Globe Medallion por la educación* (1985), y el *First Degree Medallion* de Alemania Germany (1989). Es una mujer cuya labor es reconocida por todo el pueblo palestino. En 2009 se realizó el documental «138 libras en mi bolsillo», dinero que llevaba cuando se encontró a los huérfanos de Deir Yassim. En 2010 se realizó la película *Miral*, donde se narra su experiencia.

En palabras de su propia hija, «ni siquiera miles de hombres europeos podrían realizar lo que una sola mujer árabe ha hecho» (Dirbas 2009, minuto 17:28).

3. Lucha por Palestina: Creación de la OLP

La Organización por la Liberación de Palestina (OLP) fue

mulheres en oriente medio

creada en 1964 en Jerusalén con el apoyo de la liga árabe y bajo el auspicio de Yaml Abdul-Nasser de Egipto, con el objetivo de que se convirtiera en una especie de gobierno palestino que representara a todos los exiliados por la guerra árabe-israelí de 1948, lo que supuso el nacimiento de una estructura política y el reforzamiento de la lucha armada o militar.

En agosto de 1965 y por sugerencia de la OLP se organizó una conferencia en Egipto a la que se invitó a delegadas de toda Palestina para crear una organización que representase y movilizara a las mujeres con el fin de luchar por la liberación de su pueblo. Este fue el inicio de la Unión General de Mujeres Palestina (General Union of Palestinian Women, GUPW). En un principio tenía sus oficinas en Jerusalén, las cuales fueron cerradas en 1967 tras la ocupación israelí de todo el territorio y el rechazo de Jordania de reconocer a la OLP. El resto de los movimientos de mujeres, pasados estos acontecimientos, conservaron su identidad anterior para no verse afectados por las autoridades jordanas que perseguían toda actividad de la OLP. El movimiento estaba representado en todas las ciudades de la actual Cisjordania y Gaza. Las actividades se hacían de manera clandestina y en secreto. Dadas las dificultades que esto representa para un movimiento que precisamente necesita visibilización, cuando la OLP se estableció en El Cairo, la responsabilidad de la facción de mujeres también fue enviada a Egipto constituyéndose como el comité ejecutivo del GUPW, puesto que allí podían trabajar abiertamente (Antonious, 1980 :35).

Como era de esperar, la participación activa de las mujeres era decisiva. Se iniciaron protestas contra la «detención administrativa» (encarcelamiento durante seis meses sin

mulheres en oriente medio

ninguna acusación formal, y que se podía prolongar otros seis meses según estimaran los jueces). La protesta era importante, sobre todo porque muchos de los detenidos sin cargos eran niños o personas muy mayores. En Julio de 1967 (un mes después de la ocupación israelí) comenzaron a redactar y publicar informes y manifiestos sobre las torturas, los arrestos masivos y las detenciones; unos informes que se remitían a los diplomáticos internacionales, al Vaticano y a la Cruz Roja Internacional solicitando su colaboración para detener tremendas injusticias.

En aquella época, las mujeres no eran muy perseguidas, pues probablemente estaban aún bajo la influencia del papel sumiso que el estereotipo occidental seguía transmitiendo, por lo que podían organizar encuentros con internacionales y liderar huelgas y manifestaciones. La permisividad de Occidente con las mujeres palestinas ha hecho posible que, tanto militar como políticamente, su participación haya sido especialmente alta, dado que a los hombres se les atacaba, deportaba o, directamente, asesinaba con mayor frecuencia. Tanto hombres como mujeres eran conscientes de la ventaja que ellas tenían al sufrir menos riesgos por su participación activa y política. La ocupación israelí consideraba que las mujeres eran menos amenazadoras.

Se aprecia que las habilidades femeninas les permitían alcanzar posiciones de liderazgo en las que eran realmente buenas, y aún mejores en términos de seguridad. Cada vez que los hombres montaban una buena organización, esta era destruida y ellos arrestados. La presión política sobre las mujeres era menor, por lo que en algunos movimientos (por ejemplo, en el Frente Democrático Popular por la Liberación de Palestina) el papel de la mujer fue esencial para mantener

mulheres en oriente medio

y sostener las estructuras que se creaban (Hasso, 1998: 453). Sin embargo, las más implicadas sí eran acosadas y perseguidas por las autoridades israelíes, como lo fue una de las líderes de este movimiento, Aisha Oda, encarcelada desde el 1969 hasta el 1979.

Con mucha inteligencia, las mujeres seguían jugando con su doble rol: por un lado la defensa de sus derechos culturales tradicionales y, por otro, la participación activa en la lucha Palestina. Una integrante del GUPW fue detenida para someterla a un interrogatorio porque se la acusaba de haber recibido a un *fedayeen* (combatiente) en ausencia de su marido. Su respuesta fue que, “ciertamente, las mujeres árabes eran muy conservadoras y que bajo ningún concepto podrían recibir a un hombre en ausencia de su esposo”. No obstante, estos juegos dejaron de funcionar y las más activistas eran detenidas repetidamente, encarceladas para que no pudieran organizar ningún disturbio ni manifestaciones y retenidas de manera preventiva cada vez que Israel atacaba, pues se suponía que iban a organizar alguna acción de protesta.

Son muchas las mujeres que han sido encarceladas, torturadas, deportadas y asesinadas, y especialmente desde la creación de la OLP y la organización de la lucha palestina. Antes de la ocupación de junio de 1967 el número de mujeres encarceladas por razones políticas se podían contar con los dedos de una mano. Esto, nuevamente, era consecuencia del paternalismo occidental y la suposición de que la opinión de las mujeres no era importante. Conforme crecía la resistencia, también crecía la presión contra las mujeres. En 1969, fueron arrestadas unas 100 mujeres; en 1969 fueron 200. Entre 1967 y 1979 había un total de 1.229 en las listas de mujeres

مُجَلَّاتٌ فِي شَرْقِ الْمِثْرَاقِ

que habían sido o estaban aún encarceladas. No obstante, esta lista es parcial, pues no incluye muchas que no fueron registradas, o las cientos de mujeres y niñas que fueron «secuestradas» en Gaza y deportadas en los campos de detención del Sinaí en 1972. Antonius (Antonious, 1980) estima que al menos 2.000 mujeres han sido encarceladas por los israelíes, pues solamente se recogen los datos cuando son detenidas en arrestos masivos. Pero no se informa de las detenciones individuales, a menos que se trate de una mujer de prestigio reconocido en su comunidad o en el ámbito internacional. Por el contrario, cuando un hombre es arrestado su mujer, su madre o sus hermanas también son arrestadas para interrogarlas, durante semanas o incluso meses, sin que quede registrado en ningún lugar.

Para hacerse una idea de los arrestos masivos, solo en el año 1976 fueron encarcelados 33.000 hombres y mujeres, de los que 8.000 lo fueron en arrestos masivos indiscriminados. No hay ninguna democracia en el mundo que siga ninguna política semejante de detener a inocentes masivamente y someterlos a tal crueldad y maltrato (Antonious, 1980: 30).

A pesar de la enorme y cruel represión, la lucha de las mujeres continuaba —y continua— adoptando todas las dimensiones posibles. Por ejemplo, un grupo de mujeres de Gaza (de Rafah y Khan Junis) fueron a la prisión a ver a sus hombres, a quienes sospechaban que estaban torturando. Pero no las dejaron verlos, por lo que decidieron valientemente asaltar la prisión, tras lo que fueron atacadas por los israelíes; tres de ellas murieron y 13 resultaron heridas. Entonces, más mujeres continuaron la lucha, ahora con una huelga de hambre en el Santo Sepulcro en Jerusalén, para protestar contra la ocupación. Los israelíes llegaron y les

مُجَلَّاتٌ فِي شَرْقِ الْمِثْرَاقِ

preguntaron que hacían allí, pues no era tiempo de rezos y, además, muchas eran musulmanas (porque llevaban el hiyab o pañuelo), por lo que les pidieron que se fueran al lugar que les correspondía, la mezquita. Ellas respondieron que ellas no discriminaban a musulmanes y cristianos y que todos y todas respetaban ese lugar. En aquel momento eran unas 90 mujeres. Los soldados registraron sus bolsos, encontraron su manifiesto y detuvieron a tres. Pero rechazaron marcharse, y el manifiesto era una protesta contra la ocupación de Jerusalén, contra el castigo sufrido a manos de los israelíes y contra el incumplimiento de las Convenciones de Ginebra en lo referente a confiscación de propiedades, deportación, explotación laboral, matanzas relacionadas con la resistencia... y contra de la ocupación militar en general.

Estas son algunas de las acciones que tantas y tantas mujeres han realizado por la liberación de Palestina; algunas han llegado a oídos y ojos occidentales, mientras que otras siguen aún en el más absoluto de los anonimatos para nosotros. Mujeres como Issam Abdel-Hadi, que fue la presidenta de GUPW y aún vive en Amman (Jordania), son ejemplos que han inspirado y siguen inspirando la lucha de la mujer; en 2002 recibió el premio Ibn Rush que le otorgó la Fundación Ibn Rushd por la libertad de pensamiento; en 2005 fue una de las ocho mujeres palestinas nominadas al premio Nobel de la paz por su lucha por la liberación del pueblo palestino. La participación de las mujeres tanto en la organización política como en la participación en la lucha armada ha sido fundamental, como es el caso de Rasmiya Odeh, sometida a todo tipo de torturas en prisión por participar en la colocación de dos explosivos en Jerusalén; o Dalal Mughrabi, que con sólo 18 años lideraba un grupo de hombres palestinos con la misión de tomar prisioneros a soldados

mulheres en oriente medio

israelíes para intercambiarlos por presos palestinos (que se contaban por miles). Dala Moghrabi, consiguió secuestrar un autobús de militares israelíes y cumplir su misión de llegar a Tel Aviv desde Haifa con la bandera palestina. El final de su misión fue morir asesinada en el suelo, con el cuello bajo la bota de Barak (el actual ministro de defensa israelí), quién le disparó un tiro en la cabeza. O Laila Khaled, que participó en dos operaciones de secuestro de aviones, para reivindicar la denuncia de la ocupación militar y el genocidio palestino. Vive actualmente en Jordania y es una leyenda para todo el pueblo palestino.

4. El papel de la mujer en la Primera Intifada (1987-1990)

La creación de la OLP permitió crear unas estructuras organizativas que incluían los principales partidos, frentes y movimientos en Palestina, siendo los partidos que la incluyen Fatah, el Frente Popular para la Liberación de Palestina, el Frente Democrático para la Liberación de Palestina y el Partido Comunista Palestino. Los cuatro partidos promovían una agenda de transformación social para la liberación del pueblo palestino, y los cuatro usaban los «comités» como estructura de organización principal. Todos los partidos tenían a su vez dos líneas de activismo: la resistencia civil y la resistencia armada. A su vez, todos los partidos incluían los comités de mujeres, que participaban en todas las acciones, ya fueran civiles (como huelgas, boicots, campañas internacionales o creación de instituciones) o acciones militantes de grupos de activistas que atacaban a las fuerzas israelíes. Se organizaron masivamente estos ataques, tanto civiles como armados, llevados a cabo fundamentalmente con piedras contra los militares, y fueron denominados Primera

mulheres en oriente medio

Intifada palestina (1987).

El rol de la mujer en la Intifada, como en toda la lucha de la liberación Palestina, ha sido fundamental. Organizadas por los comités, las acciones estaban centralizadas y se comunicaba diariamente cuál era la acción a llevar a cabo, en la que participaban todos los miembros de la sociedad, desde los menores hasta los más mayores, mediante la estructura de comités previamente creada; las mujeres participaban en acciones organizadas inteligentemente para garantizar el éxito, de manera que había segregación por género y por edad en función de la acción a llevar a cabo, lo que constituía todo un ejemplo de una lucha conjunta y cooperativa contra las fuerzas de la ocupación, donde hombres y mujeres, niños y niñas, luchaban conjuntamente utilizando la propia estructura de su sociedad, resistiendo en el campo y en la ciudad, en la casa y en la calle, y convirtiendo las tradiciones culturales en armas políticas y de lucha, lo que permitió que la primera Intifada se realizara desde todos los aspectos de la vida cotidiana, social, cultural posible. Todos los miembros de la gran familia palestina participaron en ella, con sus diferentes roles, lo que llevó a que el mundo se diera cuenta de la opresión infinita a la que el pueblo palestino estaba (y está) sometido. La participación de la mujer no sólo fue crucial, sino que se hizo desde todos sus roles, desde los intelectuales, de luchadoras, provocadoras y defensoras; y especialmente, por la colaboración entre todo el pueblo palestino.

Para ilustrar esta lucha cooperativa pondré los siguientes ejemplos, tomados de conversaciones con mujeres palestinas. Una vez que se recibían los panfletos donde se indicaba la actividad del día, que podía ser una manifestación,

mujeres en oriente medio

una huelga o una protesta con piedras, cada uno tomaba su rol. Los niños organizados en grupos y preparados con piedras las lanzaban contra los jeeps israelíes que invadían la ciudad; mientras, las mujeres igualmente organizadas acudían a liberarlos para que no fuesen arrestados por los soldados. Una mujer cogió a un chico y le dio una bofetada diciéndole: «te dije que fueras a comprar un kilo de patatas y te entretienes tirándoles piedras a estos soldados, ya te he repetido que no te metas en estas cosas». La mujer no conocía al joven de nada, pero mientras lo agarraba por los brazos impedía su detención. La lucha de las mujeres por salvar a los niños de los soldados era cuerpo a cuerpo, utilizando para ello todas las tácticas posibles. Nayuan, una maestra visiblemente embarazada, cuando conseguía arrebatar a un niño de los soldados decía a los militares en voz calmada y tranquila: «mira, estoy embarazada, aquí hay un bebé al que evidentemente sé que no quieres hacer daño». Inmediatamente el soldado no solamente permitía la liberación del chico, sino que protegía a la mujer para que no sufriera ningún daño.

Desde las casas, las funciones eran desde observación y vigilancia 24 horas al día, no fuera que llegaran los soldados, tareas en que se iban turnando los miembros de la familia –y especialmente las mujeres- para que nunca pudieran estar desprevenidos, hasta lanzar silbidos coordinados entre viviendas cuando llegaban, no solo para avisarse, sino para confundirlos porque no podían identificar de donde venían o, mejor dicho, procedían de todas las casas, pues en todas había alguna mujer preparada para silbar y lo más fuerte posible.

La atención a los detenidos también era tarea de mujeres,

mujeres en oriente medio

pues tenían permiso para visitarlos y, además podían confrontar directamente a los soldados sin ser inmediatamente detenidas. Se les proporcionaba ropa, alimento, mantas, medicamentos y lo que pudieran llevarles, todo lo cual era confeccionado, cocinado o comprado en las tiendas por grupos de mujeres que, además, se habían reunido previamente (y durante) para organizar charlas y preparar estrategias de resistencia. Estas tareas eran realizadas más por mujeres casadas, mientras que las solteras participaban más directamente en las acciones de la calle como salvar a los niños que tiraban las piedras.

Las mujeres se organizaban igualmente para visitar a los enfermos en los hospitales (y proporcionar información a las familias) y visitar a las familias de mártires, que tenían heridos, prisioneros o deportados. Delegaciones mixtas de hombres y mujeres ofrecían a las familias con más bajas entre sus familiares regalos de reconocimiento por su sacrificio, como manera de compensar sus pérdidas personales y económicas y pudieran continuar llevando su vida familiar (Jean-Klein, 2003: 565).

Las asociaciones de los comités de mujeres también estaban organizadas (urbano y rural), siendo, por ejemplo, las mujeres urbanas, generalmente con mayor nivel educativo, las encargadas de coordinar los centros regionales. Si bien estaba el activismo espontáneo, más representado en las áreas rurales y entornos de menor nivel socioeconómico, que desarrollaban igualmente acciones importantes, como era la participación en esconder a sus hijos, maridos y vecinos, o en confrontar directamente al ejército con medios caseros cuando iban a detenerlos.

mujeres en oriente medio

5. Los acuerdos de Oslo (1990-2000)

La primera Intifada palestina necesitaba una respuesta por parte de la comunidad internacional. En este contexto se llevaron a cabo una serie de negociaciones secretas el Gobierno del Estado de Israel y el Grupo de la OLP, en representación del pueblo palestino, en el llamado "Proceso de Paz" que se inicia formalmente en Madrid en el año 1991. Ambas partes convienen que ha llegado el momento de poner fin a decenios de enfrentamientos y conflictos, de reconocer sus legítimos derechos políticos mutuos, de tratar de vivir en un régimen de coexistencia pacífica y de dignidad y seguridad mutuas y de alcanzar una solución de paz justa, duradera y global y una reconciliación histórica mediante un proceso político convenido.

"El objetivo de las negociaciones israelo-palestinas es, entre otras cosas, establecer un gobierno autónomo provisional palestino, vale decir, un Consejo elegido ("el Consejo") para la población palestina de Cisjordania y la Franja de Gaza, durante un período de transición de no más de cinco años, que desemboque en una solución permanente basada en las resoluciones 242 (1967) y 338 (1973) del Consejo de Seguridad de la ONU. Lo que se concretó, entre otras cosas, en la constitución de la Autoridad Palestina, que debería regular las siguientes esferas: educación y cultura, salud, bienestar social, impuestos directos, turismo y cualquier otra facultad convenida". (Asamblea General Naciones Unidas 1993, anexo 1, pag 4)

En 1992 se fundó el Comité Técnico de Asuntos de la Mujer (WATC) en Jerusalén para que fuera uno de los equipos técnicos que apoyara las negociaciones de paz. Además, se

mujeres en oriente medio

intentaba que formasen parte de la infraestructura del futuro estado palestino, que integraría la cuestión de género en todos los trabajos preparatorios, para cumplir la declaración de independencia redactada en 1988, que afirmaba los principios de igualdad entre todos los palestinos, sin importar su sexo, raza o religión.

El comité de los asuntos femeninos (WATC) intenta aunar los esfuerzos de todos los comités de mujeres de todos los partidos políticos y de todas las organizaciones femeninas que hasta ahora habían creado la historia del movimiento activista de mujeres palestinas. Con la intención de incrementar la representación de la mujer en los equipos de negociación consiguieron tener una amplia representación en las áreas de medio ambiente, educación, y en los grupos de información, contribuyendo a desarrollar una agenda para la mujer en armonía con los principios de la Declaración de los Derechos de la Mujer Palestina, tema que fue discutido en 1994 en la Unión General de la Mujer Palestina (GUPW).

A pesar de las buenas intenciones que podrían tener los «acuerdos de paz», los hechos sobre el terreno no variaban y la ocupación israelí continuaba con sucesivos y continuos ataques a la población palestina, envueltos en unas palabras de «paz», que no tenían claros efectos en el terreno. La ocupación continuaba, se incrementaban la construcción de asentamientos, los encarcelamientos y la opresión. La llamada a la internacionalización de los problemas del pueblo palestino y, particularmente de las mujeres, se apreciaba en los encuentros internacionales, donde se observaba un feminismo occidental más centrado en los problemas individuales y sus derechos en la sociedad, y un feminismo árabe y africano más orientado hacia la defensa de sus

mulheres en oriente medio

derechos cómo mujeres respecto a un agresor exterior.

Estas diferencias se ponían de manifiesto en las diferentes conferencias, entendiendo que el feminismo llamado "indígena" y del "tercer mundo" (oriente próximo y África) contemplaba una visión de unión de hombres y mujeres en igualdad de condiciones y de lucha compartida, contra los agentes exteriores que les hacían imposible la supervivencia. Por su parte, las mujeres occidentales centraban su discurso en la liberación de la mujer en términos individualistas y relacionados con pautas culturales (por ejemplo, la ablación del clítoris), ignorando la situación de opresión en la que las otras (y los otros) sobrevivían, y separando la lucha nacionalista de la feminista, negando incluso en algunos sectores feministas que el movimiento nacionalista de mujeres incluya el feminismo (Hasso, 1998: 442). Las mujeres palestinas consiguieron exitosamente sortear estas críticas, e integran actualmente la lucha por la liberación nacional (con poco o ningún apoyo occidental) con la lucha por la liberación individual (claramente apoyada por occidente, siendo una línea preferente en los proyectos de cooperación y desarrollo). Sin embargo, bajo estos debates sigue estando la percepción errónea y sesgada de Occidente de la (in)capacidad de lucha de las mujeres árabes, aunque fuese muy superior a la occidental ya desde principios de siglo; sesgo y estereotipos que se siguen observando actualmente con la cuestión del velo o el no velo, asumiendo por occidente que este es un símbolo de sumisión de la mujer árabe, aunque esté bien alejado de la realidad.

A esta nueva perspectiva de «paz», donde se intenta reprimir la resistencia en todas sus formas, la unión de mujeres y hombres por la liberación del pueblo palestino continúa, si

mulheres en oriente medio

bien, la red creada anteriormente en la lucha por la determinación del pueblo palestino ha quedado mermada, especialmente tras la declaración de independencia firmada en 1988 por la OLP (alcanzada con muchas disputas) (Karmi 2007), en la que se acepta un Estado palestino en menos del 20 por ciento de su territorio, y el desarrollo del ilusorio "proceso de paz". El rol de la Autoridad Nacional Palestina en la creación de la "paz" y las diferencias sobre el terreno, elevó la frustración de todo un pueblo, que no solo fue separado físicamente en dos territorios (Gaza y Cisjordania), sino que la existencia de cientos de puestos de control dentro de los mismos imposibilitaban las acciones de lucha compartidas que hasta ahora se habían realizado. En voz de una mujer implicada políticamente, Rawda Al Tamimi:

Lo que se suponía era la paz, nos ha separado en diferentes áreas geográficas. Aunque la ANP –Autoridad Nacional Palestina- es consciente de ello, continua convenciendo a la gente de que estamos en un estado de paz y que el mundo entero nos mira como un Estado. Tenemos un ejercito, líderes que nos protegen y estabilidad. Esta ilusión fue la razón para que la gente se sintiera cada vez más y más frustrada (Abdul Hadi, 2007: 50).

7.- La Segunda Intifada (2000- 2010)

Este descontento y frustración desembocó en la segunda Intifada que tuvo como rol predominante la lucha armada. Si bien la mayoría de los palestinos seguían resistiendo con las técnicas anteriores de denuncia y no violentas (piedras, resistencia a la ocupación, etc.), la naturaleza de la misma era bien distinta. De hecho, muchos la llaman la invasión israelí, y no simplemente la Intifada (declaraciones de Soraida Hussein, actualmente Directora General del Comité Técnico de

mulheres en oriente medio

Asuntos de la Mujer, WATC). La respuesta del pueblo palestino a dicha ocupación fue nuevamente utilizada por Israel para reprimir aún más si esto era posible.

Los testimonios de las mujeres sobre su vida diaria y su participación en la lucha civil durante esta «Intifada» vuelven a poner de manifiesto sus inimaginables habilidades para sobrevivir y proteger a sus seres más queridos y defender el derecho de vivir en su tierra. La fortaleza y tenacidad que despliegan vuelven a ser ejemplos dignos de mencionar y recordar (Abdul Hadi 2007), aunque la coordinación entre toda la sociedad no llegó a asemejarse a las alcanzadas en las primeras; la resistencia civil tomaba forma más espontánea.

Un importante aspecto de la fortaleza de las mujeres son sus creencias en la importancia del valor de la dignidad; la importancia de proporcionar seguridad a sus hijos (niños y hombres que son aún más duramente castigados, torturados, encarcelados, deportados y asesinados) de mostrar orgullo, ser desafiantes y retadores; aspectos que practican diariamente con el ejemplo. Desafían frente a frente a la violencia del Estado de Israel, su ilegalidad y el poder que ejercen sobre todos; les gritan, dicen que tienen derechos y hablan con más voz que los hombres y esposos, a los cuales, a veces, los soldados piden ayuda para que callen a sus mujeres, ante lo que responden que tienen todo su derecho a hablar, como en cualquier estado democrático (Abdul Hadi 2007: 55).

En sus relaciones con los militares israelíes y los guardianes de las prisiones, las mujeres hablan alto, les preguntan, les responden, piden explicaciones, se niegan, y montan un espectáculo si es necesario. En los puestos de control

mulheres en oriente medio

someten a presión a los soldados, son asertivas y, en muchas ocasiones, hacen una escena antes de hacer algo humillante. Lo hacen por ellas mismas, como individuos, con y para los miembros de sus familias, y por la comunidad y la nación.

Hacen todo lo que pueden para mantener el hogar, preparar la comida, y cuidar física y emocionalmente a sus familiares. Cumplen las celebraciones familiares y las costumbres de la comunidad, intentando generar un sentido de normalidad y continuidad en medio del caos en el que viven. A pesar de las incursiones y la violencia, las mujeres continúan asumiendo sus roles culturales, sociales y educativos; y participando en una resistencia desde la casa que les permite seguir siendo fuertes y valientes.

El concepto de determinación se observa claramente en la manera en que tratan a sus hijos cuando son arrestados, y durante los interrogatorios y encarcelamientos. Por ejemplo, Najah Al-Jabji cuenta como protegía a los niños detrás del sofá mientras el tanque estaba en la puerta de su casa y disparando, como una gallina protege a sus polluelos les gritaba «dispárenme a la cabeza, pero no a los niños». (Abdul Hadi, 2007: 52).

Rawda Al tamimi, de Jerusalén, habla de la determinación en términos de encolerizar a los soldados, liberar a los prisioneros y confrontar al enemigo. Protegía a su hijo con su propio cuerpo para que no se lo llevaran, o se negaba a abandonar su casa cuando los tanques la arrasaban. Dice: «lo importante es que los retes con determinación y terquedad. Nada les molesta más que tu resolución y firmeza. Es la única arma que tenemos para desafiar a nuestros enemigos» (Abdul Hadi 2007: 52).

mujeres en oriente medio

No obstante, todas estas acciones son muy válidas para mantener la dignidad y permanecer sufriendo en los territorios, pero no han podido parar el muro donde quedan encarcelados casi tres millones de palestinos (Cisjordania), haciendo su vida prácticamente imposible, ni detener los ataques contra inocentes que son sacados por la fuerza de sus casas por las noches (detenciones que siguen ocurriendo casi diariamente), ni los bombardeos masivos contra la población de Gaza, que sobrevive al mayor asedio que nunca se ha hecho contra una población que viven encerrada entre el mar, el muro y los puestos fronterizos, y que constituye el mayor campo de concentración o exterminio del mundo.

Como ejemplo de determinación y de la lucha de la mujer palestina finalizaremos con Ahlam Al Tamimi, quien en el año 2003 fue sentenciada a 16 cadenas perpetuas por planificar acciones militares, resultado de las cuales murieron 12 soldados. Ahlam Al Tamimi, quien durante sus años de prisión y en apoyo a la lucha por la resistencia palestina se hizo miembro de Hamas, ha sido liberada el 18 de octubre de 2011 gracias al intercambio de un prisionero israelí por 1.027 presos palestinos (quedan aún 10.000 en las cárceles). A pesar de estar condenada de por vida, se comprometió con otro preso palestino, se llegaron a casar por correspondencia y, en su pueblo, hubo una gran celebración por la boda a la que faltaron, obviamente, ambos novios. En el trato de intercambios de presos Ahlam afirmó que solo accedería a su libertad si también se le otorgaba a su esposo... y la petición fue aceptada.

Actualmente, noviembre de 2011, Ahlam se encuentra en Jordania esperando a que pueda llegar a visitarla su marido,

mujeres en oriente medio

quien sigue esperando los permisos en Ramallah para por fin, poder encontrarse con ella físicamente.

«las mujeres palestinas son las guardianas de la antorcha eterna de nuestra continuada existencia» (Mahmoud Darwish)

Este escrito no podría haberse elaborado sin los testimonios que ante una taza de café he compartido con muchas mujeres palestinas, pero especialmente importantes son los relatos de Samia Shannan, Soraida Hussein y Esperanza Shannan, tres hermanas hispano-árabe parlantes y que junto a sus otras cuatro hermanas son sin duda un ejemplo de lucha inspirador para todas las mujeres del mundo.

Bibliografía

Abdul Hadi, F. (2007). *If I were given the choice... Palestinian women's stories of daily life during the years 2000 to 2003 of the second intifada*. Jerusalem, Women's centre for legal aid and counselling.

Antonious, S. (1980). "Prisoners for Palestine: A List of Women Political Prisoners." *Journal of Palestine Studies* 9(3): 29-80.

Asamblea General Naciones Unidas (1993). Declaración de Principios sobre las Disposiciones relacionadas con un Gobierno Autónomo Provisional (Palestino). A/48/486. Washington, Naciones Unidas. S/26560.

mulheres en oriente medio

Dirbas, S. (2009). *Woman, war and welfare in Jerusalem*. The story of Hind Al-Husseini. Jerusalem, Bergen Resource Centre for International Development.

Fleischmann, E. (2000). "The Emergence of the Palestinian Women's Movement, 1929-39." *Journal of Palestine Studies* 29(3): 16-32.

Hasso, F. S. (1998). "The "Women's Front": Nationalism, Feminism, and Modernity in Palestine." *Gender and Society* 12(4): 441-465.

Hersh, S. M. (1991). *The Samson Option. Israel's Nuclear Arsenal and American Foreign Policy*. New York, Random House.

Jean-Klein, I. (2003). "Into Committees, out of the House?: Familiar Forms in the Organization of Palestinian Committee Activism during the First Intifada." *American Ethnologist* 30(4): 556-577.

Karmi, G. (2007). *Married to another man: Israel's dilemma in Palestine*. London.

Pappe, I. (2006). *La limpieza étnica de Palestina*. Barcelona, Crítica.

mulheres en oriente medio

Oriente Medio en conflicto: la mujer en el contexto político desde una perspectiva histórica

Ali Younes Camacho¹

¹ Ali Younes Camacho: syriannomad@hotmail.es

Una perspectiva histórica: Desde la descolonización hasta nuestros días

Para comprender la situación de la mujer en Oriente Medio y en un entorno de conflictos, se hace necesario introducirse desde una perspectiva histórica en el contexto político y social actual que hunde sus raíces más directas en la descolonización de los países de la zona, tras la Segunda Guerra Mundial, momento en el que se constituyen los estados modernos sobre el mapa, con diferentes regímenes políticos, los cuales han moldeado la situación de la mujer dentro de cada estado, e incluso dentro del mismo, según la zona del país donde vive.

Tras la descolonización, surgen estados ligados por intereses políticos y económicos a sus antiguas metrópolis, mientras que otros deciden romper con la antigua potencia colonial por medio de revoluciones o de golpes de estado generalmente dirigidos por oficiales de los ejércitos nacionales recién formados, contra el nuevo jefe de estado al servicio de las antaño potencias ocupantes.

Estos acontecimientos reproducen un mapa político muy diverso, inspirado en ideologías políticas que iban desde el nacionalismo árabe o panarabismo, regímenes liberales inspirados en los occidentales, y monarquías teocráticas, hasta el estado de Israel.

La situación de la mujer en cada estado es una mezcla por un lado del denominador cultural común en los países árabes de Oriente Medio, y cercano a otros países no árabes como Turquía, Irán o Afganistán, gracias al Islam, y por otro lado

mujeres en oriente medio

del régimen político de cada estado, donde se marcaba la diferencia en lo que respecta a los derechos de la mujer.

Dejando de lado a Israel, caso muy particular y controvertido que trataremos más adelante, podemos afirmar que en la esfera de los países árabes de Oriente Medio, es bajo los regímenes inspirados en el panarabismo donde la mujer ha disfrutado de más derechos, junto con regímenes de corte más liberal como Líbano, y dentro de los países no árabes, regímenes laicos como el de Turquía, por poner algunos ejemplos.

El panarabismo recibe influencia del socialismo, pero adaptado al mundo árabe, y del mismo surgen dos regímenes principales que inspiran a otros países de la zona. Se trata del Nasserismo, que triunfa en Egipto con la llegada al poder de Gamal Abdel Nasser, y del Baazismo, que triunfa en Irak y en Siria. Hubo otros países influenciados por el Nasserismo como Libia y Yemen.

Los elementos comunes que defiende el panarabismo para la unificación de los 22 estados árabes son una historia y una cultura común, además de factores económicos y sociales. Los principios de esta ideología son:

1. La unificación del mundo árabe en una sola nación.
2. Nacionalización de las empresas extranjeras.
3. Reforma agraria.
4. Desarrollo de los servicios públicos, sobre todo la sanidad y la educación.

El panarabismo no es muy conocido con ese nombre en Occidente, pero sí ha llegado a través de los medios de

mujeres en oriente medio

comunicación la fracasada materialización del mismo en regímenes como el Egipto de Nasser, e Irak y Siria con el Baaz en el poder, por diferentes razones.

A pesar de la demonización que se hizo en ocasiones de este tipo de regímenes, sobre todo durante la guerra del Golfo, como fue el caso de Saddam Hussein, obviando la aún mayor crueldad de los regímenes teocráticos, aliados fundamentales de Occidente en la zona, desde la Ciencia Política se hace necesario un análisis más objetivo de los logros y fracasos en la aplicación de estas ideologías que sometemos a estudio.

Mientras que en las monarquías teocráticas del Golfo ni siquiera se reconoce la igualdad de derechos entre mujeres y hombres, y la legislación en ocasiones contempla atrocidades como la decapitación de los hombres y en el caso de las mujeres la lapidación, basada en una interpretación conservadora y fundamentalista del Islam, los regímenes panarabistas sí hacían un reconocimiento formal de la igualdad entre mujeres y hombres en su ordenamiento jurídico, e incluso bajo el yugo del demonizado dictador Saddam, Irak alcanzó uno de los niveles de alfabetización más altos del mundo árabe y consiguió estructurar un sistema de sanidad pública que llegó a estar a la altura del de muchos países occidentales, con las evidentes ventajas que esta situación supuso para las mujeres que vivían en estos estados.

Un último apunte que destacar de la otra cara de la moneda del régimen baazista en Irak, que no llega a los medios occidentales eclipsados por la beligerancia del dictador y sus políticas represivas, es el hecho de que Saddam Hussein fuera el primer líder árabe en incluir a la mujer en el proyecto del

mujeres en oriente medio

Estado iraquí otorgándole derechos en términos de igualdad, al menos formal, con los hombres y la posibilidad de acceder a la Administración Pública y a los altos círculos de poder, como el parlamento.

Manal Younes trabajó codo con codo con el dictador iraquí. Hoy día, como entonces, sigue siendo la presidenta de la Unión General de las Mujeres de Irak. Fue influyente en el diseño y aplicación de políticas orientadas hacia la mujer durante la dictadura. Tras la caída de Saddam, los derechos de la mujer sufrieron un importante revés debido también a las desacertadas políticas llevadas a cabo por el nuevo régimen, el cual eliminó leyes que garantizaban derechos a las mujeres por el simple hecho de haberse elaborado en tiempos de la dictadura.

La versión egipcia del panarabismo, el Nasserismo, se hace popular en el mundo árabe e inspira revueltas contra las monarquías que las antiguas potencias coloniales habían colocado antes de marcharse al pactar con las élites locales de cada nuevo país que surgía de la descolonización. Más tarde entra en declive, tras el fracaso de la Guerra de los Seis Días contra Israel pero había dejado un legado en otros países como Irak, Siria y Libia. El vacío que deja el Nasserismo comienza a ser ocupado por el auge de los movimientos islamistas, a finales de los años 60.

Y tras la caída de la Unión Soviética, principal apoyo del panarabismo, comienzan a perder fuerza este tipo de regímenes, además del desgaste interno provocado por la falta de libertades y por la expansión hacia el este de las economías de mercado, que poco a poco estrechaban el cerco sobre Oriente Medio, de manera que los estados antes

mujeres en oriente medio

alineados con la desaparecida Unión Soviética y que normalmente eran de corte panarabista, abrieron sus mercados al colapsar sus economías internas.

Poco a poco, el panarabismo fue cediendo ante nacionalismos locales como en Egipto y en Líbano, y ante el panislamismo, representado por los Hermanos Musulmanes en Egipto, y por Hamas en Palestina. Nos encontramos con este nuevo panorama a principios de los años 90. El fin de la Guerra Fría no sirve para rebajar las tensiones en Oriente Medio sino para darle luz verde a la única superpotencia, EE.UU., para llevar a cabo una política exterior aún más violenta con esta región.

Oriente Medio deja de ser uno de los campos de batalla principales entre la URSS y EE.UU., donde las tensiones se mantenían en un equilibrio constante. Con el nuevo escenario, la balanza se inclina a favor de los aliados de Occidente en la zona, pero pronto la naturaleza de los conflictos se va transformando para adaptarse a las nuevas circunstancias y surgen las guerras asimétricas como un fenómeno reforzado de la etapa anterior y hace que la lucha de David contra Goliat en los campos de batalla de la región se queden en tablas en muchas ocasiones, obligando a los países con ejércitos regulares a replantearse las estrategias de la Guerra Fría, orientadas al enfrentamiento de dos ejércitos regulares con numerosos efectivos, estrategias que estaban quedando obsoletas ante las nuevas circunstancias.

La política exterior de los EE.UU. en Oriente Medio toma un nuevo rumbo. El primer paso en este sentido fue la llamada primera Guerra del Golfo, en 1991, durante la cual la alianza de países que participaron en esta guerra destruyeron un Irak

mujeres en oriente medio

rico y próspero y el poderío militar que ellos mismos, junto con la Unión Soviética, habían creado con el fin de contrarrestar la influencia del chiísmo iraní en el Golfo. Irak llegó a tener uno de los ejércitos más poderosos del mundo en el decenio de los 80, durante la guerra con Irán, con más de un millón de efectivos y 500.000 reservistas, y contando con arsenal de origen estadounidense, soviético y francés.

El embargo que siguió a esta guerra convirtió a Irak en un país muy pobre, con una economía agonizante, que pudo haber debilitado al régimen de Hussein, pero a un alto coste; la población iraquí sufrió el embargo y sus repercusiones fueron aún peores que en los tiempos de la guerra contra Irán y la de 1991. A partir de este momento, y en numerosas ocasiones en contra de sus regímenes, los pueblos de los diferentes países de la zona comenzaron a expresar su descontento con Occidente de manera manifiesta, llenando las calles de protestas contra el imperialismo estadounidense, contra el sionismo y contra la injerencia occidental en Oriente Medio.

Esta circunstancia, y la caída del Bloque del Este sirvieron de caldo de cultivo para los movimientos islamistas que se fueron haciendo más fuertes, ocupando el vacío dejado por el panarabismo y explotando el descontento de los pueblos con las políticas exteriores de los países occidentales en la región.

Con respecto al régimen político de Israel, quizá sea único en el mundo. Formalmente, es una democracia parlamentaria, al estilo de las democracias occidentales, donde hombres y mujeres disfrutaban de una igualdad reconocida. Sin embargo, los sectores ultraortodoxos de la sociedad israelí tienen mucha influencia en la política del país en todos los niveles, entienden al estado de Israel no solamente como una entidad

mujeres en oriente medio

política, sino también religiosa. De ahí que Benjamín Netanyahu hable de “democracia judía”, un término que se antoja contradictorio, puesto que es excluyente y no tiene en cuenta a ciudadanos israelíes no judíos, como son los llamados palestinos del 48, es decir, palestinos que quedaron dentro de los dominios israelíes tras la guerra de 1948, y que hasta 1967, tras la Guerra de los Seis Días, fueron duramente reprimidos.

De esta forma, los palestinos israelíes quedan relegados a ciudadanos de segunda, incluyendo evidentemente a las mujeres, por lo que el estado israelí pierde así su esencia democrática y se convierte en un estado de apartheid, como declara el profesor universitario israelí Ilán Pappé².

A esta situación hay que añadir las consecuencias de la ausencia de una Constitución en el estado israelí, donde el extremismo religioso y la ideología sionista, base de la fundación de Israel, hacen que la Torah sea la norma suprema, con todo lo que ello representa con respecto a los derechos de los ciudadanos y de la mujer en particular.

Por tanto, si bien la mujer israelí de origen occidental disfruta de más derechos que sus congéneres en otros países de Oriente Medio, el resto de las mujeres que viven en Israel no tienen esos mismos derechos, y no sólo las palestinas, sino también las refugiadas (y refugiados) de origen etíope que viven en el Desierto del Negev esperando a que se les reconozca la nacionalidad israelí que por derecho les corresponde al ser de ser judíos, según la legislación israelí. Además, no son novedad ni poco conocidas las vejaciones a

² Jara, Erika (2011); “Israel debe decidir si quiere ser una democracia o un Estado de apartheid”. <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=134386>
Consultado: 24/10/2011

mujeres en oriente medio

las que las mujeres palestinas son sometidas por parte de las autoridades israelíes.

La eterna lucha entre el velo como prenda y un velo oculto y peligroso: la ignorancia

Hoy día, las hijas de las mujeres que en los años 70 llevaban minifalda en países como Siria, ahora llevan el velo con orgullo en muchos casos, como símbolo de resistencia de su propia cultura ante una globalización que no sólo no cuenta con ellas, sino que las estigmatiza con el conjunto de la sociedad de la que forman parte sin dejar de tener en cuenta que también hay quienes llevan el velo presionadas por sus familias, pero que existen las que lo llevan por convicción, lo cual en Occidente se ha interpretado en ocasiones como un *lavado de cerebro*.

Desde un punto de vista más objetivo, podemos decir que las costumbres, de las cuales el velo forma parte en estas sociedades, se convierten en algo familiar, cotidiano, para la persona desde su primera socialización en el seno de su familia, por lo que nadie está libre de las costumbres de su cultura que a veces sutilmente se imponen, y las personas suelen seguirlas por la necesidad del ser humano de sentirse integrado en el grupo social al que pertenece, sea este una familia, o el conjunto de los habitantes de su país, o incluso más allá de las fronteras como ocurre en el caso de la Umma, o comunidad islámica, con la que todos los musulmanes del mundo se identifican.

En este punto, es procedente explicar que el velo es preislámico, es decir, que ya lo usaban las mujeres antes del

mujeres en oriente medio

Islam, al igual que los hombres ya usaban el turbante. Estas prendas eran necesarias para soportar el sol y el calor del Desierto de Arabia, donde se llegan a alcanzar temperaturas extremas.

Por otro lado, el Corán, al igual que otros textos religiosos, utiliza un lenguaje críptico, y en función de cómo se interpreten sus versículos, algunos extraen la obligatoriedad del uso del velo y otros no llegan a la misma conclusión.

El debate sobre el velo ha despertado mucho entusiasmo entre sus defensores y detractores, quedándose muchas veces en la superficie del asunto. Se ha hablado tanto del velo que se ha olvidado a la persona que hay debajo del mismo. Tanto los que lo defienden como los que lo rechazan deberían tener en cuenta la opinión de su portadora. Lo importante no es si el velo debe o no llevarse, lo fundamental del asunto es que la mujer que lo lleve tenga una voluntad real de hacerlo. En definitiva, la mujer en cuestión debe tener una total libertad para decidir si lo quiere llevar o no.

El fondo de la cuestión es el poder de decisión, de elegir libremente, y el mayor obstáculo para ello es la ignorancia. Por esta razón, hay que centrar el trabajo en conocer el velo en profundidad y en apoyar a la mujer en su liberación, para que ella misma pueda elegir si llevarlo o no.

Cuando EE.UU. invadió Afganistán en 2001, se generó un caluroso debate entorno al burka, prenda que fue explotada por los invasores para atraer y sensibilizar a sectores más amplios de la sociedad. Una de las propuestas más reaccionarias que se escuchaban en los medios llegaba de un grupo de mujeres que se consideraban feministas y consistía

mujeres en oriente medio

en ir a “liberar” a las mujeres afganas quitándoles el burka. Una propuesta desafortunada teniendo en cuenta el más que probable triste destino que encontraría la mujer afgana sin el velo en un país azotado por el caos y aún gobernado por fundamentalistas.

Hay que destacar también la valentía de los profesores universitarios afganos que se arriesgaron a darles clases de forma clandestina en sus propias casas a mujeres afganas a las que les estaba prohibido ir a la Universidad bajo el régimen talibán.

Hoy por hoy, diez años después de la invasión de Afganistán, las mujeres siguen en las mismas condiciones, incluso empeoradas por la guerra. Muchas siguen obligadas a llevar el burka, incluso en los territorios ocupados por fuerzas de la OTAN. En definitiva, de poco sirvió, de momento, la invasión de Afganistán en lo que a la liberación de las mujeres se refiere, mientras que la producción de opio no ha dejado de crecer en este país desde entonces, según datos de la Oficina de la ONU contra la Droga y el Delito (UNODC)³.

La clave del debate y la solución al aspecto represivo del burka pasa por la democratización de Afganistán por su propio pueblo, el reconocimiento de la igualdad entre hombres y mujeres, y la planificación y aplicación de programas dirigidos a liberar a la mujer, comenzando por la alfabetización, la educación, el acceso a servicios sociales y su inserción en el mundo laboral.

³ Centro de Noticias ONU (2011): “Aumenta un 7% cultivo de opio, señala UNODC.

<http://www.un.org/spanish/News/fullstorynews.asp?NewsID=21981>

Consultado: 24/10/2011

La situación de la mujer en Oriente Medio en la actualidad

Como adelantamos anteriormente, la situación de la mujer varía dependiendo del régimen político del país donde vive, y dentro del mismo estado, dependiendo de la zona.

Ya hemos aclarado lo respectivo a las políticas que afectan particularmente a la mujer llevadas a cabo en cada país conforme a su régimen político, pero hay factores comunes a toda la región, independientemente de la forma política del estado, como por ejemplo las diferencias notables que se aprecian entre las mujeres que viven en zonas urbanas, con más acceso a los servicios sociales, a la educación, a la sanidad, en definitiva, a sus derechos y aquellas que habitan las zonas rurales.

De lo anterior podemos deducir que el principal problema para el desarrollo es la pobreza, que se agudiza con el conflicto debido al caos generado, al desorden de las instituciones, y a toda una serie de circunstancias nuevas que desestabilizan la zona en conflicto, destruyendo la vida civil y el orden social.

Las mujeres sufren más en lugares como Palestina, Irak y Afganistán, donde la situación es más grave debido al conflicto palestino-israelí en el primer caso, y a los aún palpitantes conflictos armados en los otros dos casos. Hemos mencionado el asunto de las vejaciones y la violencia sufrida por las mujeres palestinas a las que podemos añadir el acoso sexual denunciado por organizaciones feministas que los

soldados israelíes practican contra las palestinas en los retenes⁴.

Aspectos comunes a los conflictos en Irak y Afganistán son la falta de seguridad y el notable aumento del extremismo religioso, aprovechando la situación de caos. Se demuestra así el fracaso total de los Estados Unidos en su “guerra contra el terrorismo”, pues países laicos como Irak se han convertido hoy en día en auténticos nidos de organizaciones extremistas que cuentan con la ventaja de tener una cantera de jóvenes descontentos con la invasión, frustrados por el alto coste que han tenido que pagar -en ocasiones con la vida misma, como han podido observar al perder a sus familiares, amigos y vecinos - por una democracia que no termina de llegar. O planteándolo desde otra perspectiva, quizá el concepto de “guerra contra el terrorismo” sólo pretendía enmascarar la verdadera misión de los intereses imperialistas de EE.UU. en la región.

Sea cual fuere la razón, lo cierto es que las consecuencias afectan a la mujer de forma particular. En el caso de Irak, la práctica del secuestro de mujeres para pedir rescate comenzó con la situación de caos en el país. Según fuentes del Ministerio del Interior de Irak, entre 2009 y 2010 se produjeron 537 secuestros de niñas, y 224 violaciones en 2009⁵.

⁴ Denunciado en *La Consulta del Oriente Medio* realizada por el WPP con mujeres constructoras de paz, entre el 17 y el 21 de septiembre 2004, y celebrada en Agia Napa, Chipre.

⁵

http://www.iraqi.dk/news/index.php?option=com_content&view=article&id=26968:-----lr&catid=101:2009-08-03-21-12-30&Itemid=375.

Consultado: 24/10/2011

mujeres en oriente medio

Con respecto a Afganistán, durante *La Consulta de Oriente Medio* celebrada en Chipre en 2004⁶, las mujeres han denunciado la creciente tasa de suicidios entre las mujeres jóvenes. Las activistas que participaron en *La Consulta de Oriente Medio* han informado sobre las estrategias que las mujeres de esta región han diseñado para paliar esta dura realidad, como campañas para aumentar los fondos destinados a la educación, la participación política de las mujeres, además de la construcción de centros sanitarios en las aldeas, donde también apostaron por la alfabetización, la cual consideraron como una auténtica revolución. El objetivo fue crear una red de no violencia formada por mujeres de Oriente Medio, con el fin de construir la paz en la región.

Los derechos y libertades de las mujeres en algunos países de Oriente Medio

Freedom House⁷ es una organización dedicada a la promoción de la democracia y los derechos humanos. Aunque en su historial figuran algunas acciones que parecen inclinarse más a defender los intereses de EE.UU.⁸, en un estudio que

⁶ *La Consulta de Oriente Medio* fue organizada por activistas pertenecientes a IFOR en Palestina, Wi'am Center and Middle East Non Violence and Democracy, y Bat Shalom, de Israel. Más información en: http://www.mediterraneas.org/article.php?id_article=374 Consultado: 24.10.2011

⁷ Freedom House: “About us”. Disponible en: <http://www.freedomhouse.org/template.cfm?page=249> . Consultado: 24/10/2011

⁸ Como la consideración de algunas elecciones en ciertos países como fraudulentas cuando la ONU había declarado que eran limpias, por el simple hecho de que el país en cuestión no mantenía buenas relaciones con los EE.UU.

mujeres en oriente medio

realiza sobre la evaluación comparativa sobre los derechos de las mujeres en Oriente Medio, encontramos datos relevantes con respecto a la situación de la mujer en cada país. Tomaremos algunos ejemplos para reflejar los puntos en común y las diferencias entre las circunstancias que rodean a las mujeres de la región dependiendo del país donde viven.

La organización Freedom House toma como baremos de estudio los siguientes elementos:

1. No discriminación y acceso a la justicia.
2. Autonomía, seguridad y libertad de la persona.
3. Derechos económicos e igualdad de oportunidades.
4. Derechos políticos y voz cívica.
5. Derechos sociales y culturales.

Tomaremos como ejemplos países como Egipto, Irak, Jordania, Líbano, Palestina y Siria.

Como es habitual, existe una diferencia entre el reconocimiento formal y legal de los derechos, y la aplicación material de los mismos. Cuanto menor es la brecha que separa el reconocimiento de la aplicación más cerca estaremos de una igualdad real, de una conquista auténtica.

En el caso de Egipto, encontramos un importante movimiento de activistas con una larga tradición en el país en lo que a defensa de los derechos de la mujer se refiere. En este país las mujeres pueden poseer propiedades, aunque el número registrado de propietarias es bajo. Por otro lado, el número de niñas en la educación primaria y secundaria aumentan, aunque la superpoblación que sufre el país hace que la calidad de la enseñanza empeore. Las egipcias que viven

mujeres en oriente medio

sobre todo en las áreas rurales tienen dificultades en su acceso a los servicios básicos de salud. Un problema persistente en Egipto sigue siendo la mutilación genital femenina, a pesar de haber sido prohibida en 1996.

Irak es un ejemplo diferente, debido a las guerras y al embargo sufrido. El nuevo régimen ha garantizado en su normativa que las mujeres tengan un 25% de representación en la Asamblea Nacional. Durante el régimen baazista, también se garantizaba constitucionalmente la igualdad de las mujeres, que eran animadas a presentarse a los tribunales seculares del país, cuando lo necesitaran. Sin embargo, tras la guerra de 1991, Sadam Hussein comenzó a girar hacia políticas más conservadoras con el fin de ganarse a los grupos opositores.

Jordania es un país más cercano a la esfera occidental en su política exterior y ha incluido la igualdad de género entre los más importantes asuntos de la agenda política. Un problema grave en este estado son los crímenes de honor, cuyos culpables suelen recibir sentencias poco estrictas. Las mujeres jordanas ya gozan de la libertad de obtener su pasaporte libremente, sin la necesidad de un tutor masculino. Sin embargo, no tienen derecho a la custodia legal de los hijos así como tienen derecho a la propiedad, aunque sólo el 10% de las propiedades en el país están en poder de mujeres. A nivel de los poderes del Estado, las jordanas participan en las elecciones, acceden a cargos gubernamentales y han incrementado su representación en el parlamento. Sin embargo, en el poder judicial su presencia es baja, al igual que en los altos puestos de la administración y en el cuerpo diplomático. Aún así, es relevante destacar que han

mujeres en oriente medio

cofundado 28 de los 31 partidos políticos existentes en Jordania.

La constitución libanesa también reconoce la igualdad de todos los ciudadanos, sin embargo las mujeres, como ocurre en la mayoría de los casos de los países de la zona, no pueden traspasar su ciudadanía a su cónyuge extranjero o a los hijos en común con éste. La legalidad y la costumbre chocan también en Líbano, uno de los países árabes más abiertos, y aunque la mujer libanesa tenga libertad de movimiento, la tradición y la familia la limitan. El país de los cedros ha sido tan castigado por las guerras y la inestabilidad, que los libaneses consideran la política como una “arena sucia”⁹, razón por la cual la sociedad rechaza que las mujeres sigan la carrera política, hecho que puede explicar que actualmente el Parlamento libanés sólo tiene 3 parlamentarias. Líbano marca la diferencia con el resto de países árabes de la zona en el caso de las mujeres solteras que viven solas, normalmente en la urbe, y suelen ser estudiantes universitarias, y está aumentando el número de solteros y solteras que comparten vivienda.

La situación en Palestina es quizá la más complicada de todas, por la naturaleza específica del conflicto palestino-israelí y por la prolongación del conflicto en el tiempo. Sin embargo, por esta misma razón, la cuestión palestina ha llamado la atención del mundo, lo cual ha fomentado que organizaciones de defensa de los derechos de la mujer colaboren con los legisladores para elaborar normas orientadas a la aplicación de políticas de género. Fuera del

⁹ Mediterráneas: “Comparative assessment of women’s rights in the Middle East and North Africa: A profound disadvantage, in the 17 countries reviewed”. Disponible en:

http://www.mediterraneas.org/article.php?id_article=414 Consultado: 25.11.2011

alcance de la legislación palestina, las palestinas son humilladas y sufren tratamientos degradantes en las prisiones de Israel. Ya dentro de la competencia de las autoridades palestinas, el estudio de Freedom House refleja que no existen leyes que persigan la violencia doméstica y sólo existe una casa de acogida para mujeres maltratadas en la ciudad de Nablus, en Cisjordania. Además, el derecho de propiedad está reconocido, aunque sólo el 7% de las mujeres son propietarias. La tasa de alfabetización es del 87% entre las palestinas, pero se estima que un 90% de las mismas están fuera del mundo laboral, debido a una economía asfixiada por la ocupación, y la falta de servicios de apoyo. La tasa de fertilidad de las palestinas es muy alta, debido a las circunstancias especiales que las rodean y el 10% de los hogares tiene como cabeza de familia a una mujer, siendo estos hogares los más afectados por la pobreza. En resumen, la ocupación israelí, la tradición y la cultura, además de la pobreza merman los derechos de la mujer palestina.

Con respecto a Siria, este país ha fomentado políticas de género aplicadas a la educación, el empleo, y los servicios de planificación familiar. Sin embargo, de nuevo la tradición y una estructura social patriarcal dificultan el acceso de las mujeres sirias a sus derechos. La mujer siria puede tener la custodia de sus hijos hasta cierta edad, pero la tutoría legal corresponde al padre a no ser que haya fallecido o sea discapacitado. Igualmente, puede tener propiedad, y emprender negocios, aunque muy pocas lo hacen. La tasa de analfabetismo entre las mujeres bajó de un 80% a un 25% en poco más de dos décadas. La mujer supone el 10% de los parlamentarios sirios, y su representación en el poder judicial es aún mayor, el 13%, llegando una mujer a ostentar el puesto de fiscal general del Estado, el más alto en el poder

judicial, desde 1998. Por el contrario, las mujeres están menos presentes en el poder ejecutivo.

A modo de conclusión

Hemos podido percibir la complejidad que resulta de abordar una cuestión como la de la situación de la mujer en los conflictos de Oriente Medio. Igualmente, hemos identificado los factores causantes de esa complejidad como los diferentes regímenes políticos, el peso de la tradición, la sociedad patriarcal y la cultura, todo ello agravado por un entorno de conflictos encadenados que han hecho que la zona nunca haya gozado de un período de paz lo suficientemente largo para estabilizarse y desarrollarse, lo que ha originado una pobreza crónica que hace de la materialización de los derechos y las conquistas sociales una tarea ardua, más aún para las mujeres de la región, dadas sus circunstancias particulares.

Una perspectiva histórica nos ha ayudado a visualizar cómo se han desarrollado los acontecimientos en apenas poco más de medio siglo de existencia de la mayoría de los estados de Oriente Medio. Desde la creación de este nuevo mapa a partir de la descolonización, la región ha experimentado sucesivos conflictos al haber sido desde el inicio un tablero de ajedrez en la Guerra Fría y al acabar la misma, lo que suma a la ya compleja situación la injerencia externa de las potencias extranjeras. Ha sido imposible para las sociedades locales desarrollarse normalmente debido a los múltiples obstáculos que se han ido alternando: desde el proceso de independencia a los conflictos locales, pasando por la estabilización de los regímenes y la adaptación a la nueva situación en estados nacionales creados por las potencias coloniales y que obedecían más a los intereses de éstas que a

mujeres en oriente medio

la formación de sociedades cohesionadas culturalmente. Partiendo de esa situación primitiva de estados no creados conforme a los intereses de los pueblos locales, la inestabilidad interna y entre los nuevos países estaba servida. Añadido a esto, el principio de soberanía, recogido por el Derecho Internacional, nunca ha sido respetado por las potencias extranjeras y locales, derrocando regímenes y apoyando grupos armados para desestabilizar la zona continuamente. En este entorno político, social y económicamente inestable, ha sido imposible para la sociedad civil a lo largo de los últimos decenios tomar el protagonismo de los acontecimientos.

Por otro lado, los ordenamientos jurídicos de los estados de la región, generalmente autoritarios, no siempre han sido compatibles con las aspiraciones sociales de los ciudadanos. En algunos casos, la legislación incluso ha tenido un contenido progresista, pero ha chocado con algunas tradiciones de origen patriarcal que han impedido la materialización de la misma, con las consiguientes consecuencias negativas para la mujer.

Por lo tanto, y como ocurre igualmente en las sociedades desarrolladas, sigue habiendo una brecha entre el reconocimiento formal de los derechos, recogido legalmente, y la materialización de los mismos, brecha que se acentúa aún más en el caso de los países en vías de desarrollo como los de Oriente Medio.

Así pues, podemos deducir que las mujeres de Oriente Medio afrontan muchos obstáculos que les impiden acceder a sus derechos, desde la fuerza de la tradición que a veces se traduce en las legislaciones locales, y en caso contrario, la

mujeres en oriente medio

costumbre y el poder político pueden llegar a enfrentarse, creando tensiones añadidas. Además, la mayoría de los regímenes de la zona son sistemas autoritarios que velan por la prevalencia de una casta dominante, influenciada fuertemente por una tradición patriarcal, lo que se traduce en una falta de igualdad en perjuicio de la mujer. Como afirma la profesora y feminista Fátima Mernissi, en realidad, estos regímenes no están en contra de la mujer, sino en contra de la democracia.

Un factor añadido a las dificultades que afronta la mujer en particular es la mencionada falta de soberanía real de los estados y, por ende, la existencia de una injerencia externa que impide el desarrollo de la sociedad civil, por una falta de estabilidad política y económica. En el caso de la mujer palestina a todos estos obstáculos que afronta en común con el resto de las mujeres de Oriente Medio además, tiene que soportar la ocupación, al igual que lo hacen las mujeres afganas y las mujeres iraquíes, pero con el agravante de haber vivido siempre bajo esa ocupación, por lo menos durante dos generaciones, desde 1948.

Podemos resumir la situación de la mujer palestina en este sentido, con otra de las controvertidas declaraciones de Ariel Sharon, otrora primer ministro de Israel, de quien se escribió que en una ocasión llegó a decir que el peor enemigo de Israel era el vientre de las mujeres palestinas.

Sin embargo ahora parece que un nuevo horizonte se dibuja para Oriente Medio. Llega la Primavera Árabe y con ella una nueva esperanza, una nueva lucha en la que la mujer vuelve a tomar partido, quizá más que nunca, consciente de la necesidad de emanciparse, de hacer oír su voz, de caminar

مُجَلَّاتٌ فِي شَرْقِ الْمِثْلِ

junto a los hombres para ser protagonistas de su propio desarrollo histórico y dueñas de su futuro. Han aprendido, tras las lecciones de Irak y Afganistán, que la democracia no es una mercancía más que el capitalismo les pretende vender sino que la democracia ha de ser conquistada por los propios pueblos y no puede venir nunca de fuera, sino del seno de la sociedad que la anhela.

Aún queda un largo camino por recorrer y la mujer en esta Primavera Árabe tiene que luchar para no quedarse en su casa tras la revolución sino para participar activamente en las nuevas instituciones necesariamente democráticas que han de constituirse tras la eliminación de los regímenes tiránicos. En este nuevo escenario la mujer deberá vencer también los demás obstáculos, como las tradiciones que la relegan a un segundo plano, e ir cerrando la brecha entre la igualdad formal conquistada y la igualdad real y material.

Bibliografía

Centro de Noticias ONU (2011): "Aumenta un 7% cultivo de opio, señala UNODC. <http://www.un.org/spanish/News/fullstorynews.asp?NewsID=21981> Consultado: 24/10/2011

Freedom House: "About us". <http://www.freedomhouse.org/template.cfm?page=249> Consultado: 24/10/2011

Iraqi News. http://www.iraqi.dk/news/index.php?option=com_content&view=article&id=26968:-----lr&catid=101:2009-08-03-21-12-30&Itemid=375. Consultado: 24/10/2011

مُجَلَّاتٌ فِي شَرْقِ الْمِثْلِ

Jara, Erika (2011); ""Israel debe decidir si quiere ser una democracia o un Estado de apartheid". <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=134386> Consultado: 24/10/2011

Marsadiraq (2011) <http://www.marsadiraq.com/component/content/article/3667-lr-.html> Consultado: 28/10/2011

Mediterraneas (2005): "Las mujeres de Oriente Medio reclaman vivir en paz" http://www.mediterraneas.org/article.php3?id_article=374 Consultado: 27/10/2011

Mujeres Mediterráneas: "Comparative assessment of women's rights in the Middle East and North Africa: A profound disadvantage, in the 17 countries reviewed". http://www.mediterraneas.org/article.php3?id_article=414 Consultado: 25.11.2011

Pappé, Ilán (2006): *La limpieza étnica de Palestina*, Crítica, Madrid.

Sutuut (2011). <http://www.sutuut.com/ar/News-port/2358-news.html> Consultado: 28/10/2011

IDENTIDADES MÚLTIPLES EN UN CONTEXTO COMPLEJO

mujeres en oriente medio

Breve aproximación a la construcción del “otro”: Diversidad, alteridad e imaginarios sobre Oriente Medio

María Rosario Narváez Jiménez¹

“Así, aunque durante mucho tiempo se preguntaba (sin gran resultado) por las razones que impulsaban a tal clan a tomar por tótem determinado animal (problema simbólico, y por ende analógico), Levi-Strauss propone comparar no el clan y el animal, sino las relaciones entre clanes y la relaciones entre animales; el clan y el animal desaparecen, uno como significado, el otro como significante; la organización de los unos es lo que significa la organización de los otros y la misma relación de significación remite a la sociedad que la elabora”.

Roland Barthes, La aventura semiológica.

“Oriente no es solo el vecino inmediato de Europa, es (...) también la región en la que Europa ha creado sus colonias más grandes, ricas y antiguas, es la fuente de sus civilizaciones y sus lenguas, su contrincante cultural y una de sus imágenes más profundas y repetidas de lo Otro. Además, Oriente ha servido para que Europa (u Occidente) se defina en contraposición a su imagen, su idea, su personalidad y su experiencia. Sin embargo, Oriente no es puramente imaginario. Oriente es una parte integrante de la civilización y de la cultura material europea”.

Edwards Said, Orientalismo.

Oriente Medio y sus múltiples significados

Oriente Medio es un término que se presta a confusión por varios motivos, en primer lugar, por el significado del mismo,

mulheres en oriente medio

¹ María Rosario Narváez Jiménez: mariarosarionarvaez@gmail.com

es decir, ¿qué entendemos por Oriente Medio? La mayoría de las veces no sabemos bien a que nos estamos refiriendo cuando hablamos de Oriente Medio. En ocasiones nos referimos a una región geográfica que abarca parte del norte de África, desde Libia y pasando por Egipto e incluyendo Turquía, Siria, Jordania, Palestina, Irán o Irak, entre otros, y que se caracteriza por compartir una historia común. Y en otras ocasiones, nos referimos a los aspectos sociales y culturales que comparten muchos de estos países, como el Islam (aunque parte de la población profesa otras religiones, especialmente el cristianismo) o la lengua árabe (si bien en países como Turquía e Irán existe una mayor diversidad lingüística). El Islam funciona como elemento homogeneizador que tiende a atribuir una identidad común, aunque no debemos olvidar estos otros aspectos sociales y culturales que aportan una gran diversidad, pues así lo reconoce Humphreys:

“Aun delimitando la extensión de Oriente Medio, este abarca una multitud de diversidad cultural unido por una historia común. Aunque la mayoría de las personas que pueblan esta «región», «al menos el diez por ciento pertenece a otras religiones, sobre todo cristianas» (Humphreys, 2009:34).

Por tanto, y siguiendo con la concepción de Stephen Humphreys, cuando hable de Oriente Medio me referiré a una extensión geográfica con una idiosincrasia particular. Y cuando me refiera al Islam, lo haré partiendo de una concepción cultural y religiosa que influye en el carácter identitario de sus gentes, pero que, ni mucho menos, es el único aspecto a tener en cuenta. Así lo especifica el autor de *Entre la memoria y el deseo*:

“Oriente Medio hace referencia a una región geográfica, definida en parte por rasgos naturales, en parte por intereses estratégicos y políticos, y en parte

mulheres en oriente medio

por concepciones sobre aspectos sociales y culturales. (...) nos referimos a «Oriente Medio» como una estratégica zona geográfica que abarca ocho millones de kilómetros cuadrados y que incluye el norte del continente africano por encima del desierto del Sahara (incluidos Egipto y Sudán), la Península Arábiga, Turquía, las tierras de habla árabe del Creciente Fértil, que se extiende desde la costa del Mediterráneo oriental hasta el río Tigris, Irán y Afganistán. A veces, aunque no siempre, también consideramos dos regiones contiguas: Pakistán y los países musulmanes de Asia central (antiguamente repúblicas de la Unión Soviética) que tienen fronteras con Irán y Afganistán: Tayikistán y Uzbekistán. Pakistán” (Humphreys, 2009: 34).

Por otro lado, con el término Islam el autor se refiere a “una identidad cultural y religiosa que pueden compartir pueblos de lados opuestos del planeta” (Humphreys, 2009:34-35). Además, afirma que aunque identifiquemos Oriente Medio con Islam, son precisamente otros países situados fuera de Oriente Medio, como Bangladesh, Indonesia o la India los que cuentan con más población musulmana. Además, su mayor expansión se produce en otras partes del mundo como pueda ser África subsahariana. Sin olvidar, que tanto en Europa como en Estados Unidos encontramos importantes proporciones de población musulmana.

Diversidad identitaria y procesos de alteridad

Una vez aclarados determinados conceptos claves, me gustaría hacer referencia más concretamente a la diversidad cultural en Oriente Medio y lo haré tomando como referencia la obra de Bernard Lewis, *Las identidades múltiples de Oriente*

mulheres en oriente medio

Medio. Se trata de una complejidad que la mayoría de las veces olvidamos, o simplemente ignoramos, porque desde aquí, desde “Occidente”, nos es más fácil percibir al otro como un todo compacto, un grupo homogéneo cuyos integrantes comparten un modo de pensar, hábitos y costumbres, credos y lenguas similares.

Desde nuestra perspectiva, se trata de un grupo que comparte unas pautas culturales similares, lo que nos lleva a identificarlos como integrantes de ese todo homogéneo. Sin embargo, cabría preguntarnos si ellos, si el “otro”, se identifica así mismo como parte de ese todo, es decir, si se identifica con los atributos y características que nosotros le asignamos. Tampoco deberíamos olvidar la afirmación de Lewis con respecto a la creación de identidades de unos pueblos sobre otros y la correspondiente identificación con dicha identidad por parte de estos, que sería lo ocurrido en Oriente Medio, pues se trata de un término creado y atribuido por Occidente, pero que finalmente se ha terminado convirtiendo en autodenominación por parte de estos mismos pueblos:

“«Oriente Medio» es obviamente un término occidental y data de principios de este siglo. Constituye un testimonio sorprendente del anterior poder y de la influencia continua de Occidente en el hecho de que este término limitado, significativo sólo desde la perspectiva occidental, haya llegado a ser utilizado en todo el mundo. Es incluso utilizado por los pueblos de la región para describir su propia tierra natal. Esto es extraordinario en una época de autoafirmación nacional, comunal y regional, que adopta principalmente una forma antioccidental” (Lewis, 2000:3)

Del mismo modo, es importante reseñar que no existen identidades homogéneas ni estáticas, sino que son múltiples y cambiantes dependiendo de muchas variables como pueden ser el momento histórico, las circunstancias que se den o las relaciones de poder establecidas entre los diferentes grupos. Por tanto, no cabe duda que la denominación de Oriente Medio es una creación occidental, pero lo más importante es que es la consecuencia del ejercicio del poder de un grupo sobre otro. Lo más paradójico es que dicho término ha funcionado tanto para denominar al “otro”, como para que ese otro se sienta identificado con el mismo y se acabe autodenominado con dicho término, convirtiéndose en uno de los caracteres fundamentales que definen su identidad. Tal y como hace referencia Lewis en su obra, la autodenominación por parte de estos pueblos como Oriente Medio reside, precisamente, en la carencia de una identificación colectiva:

“A diferencia de la India, China o Europa, Oriente Medio no posee una identidad colectiva. Desde los primeros tiempos hasta la actualidad, el patrón ha sido un patrón de división: en religión, lenguas, culturas y sobre todo, en la percepción que ha tenido de sí mismo. Actualmente, la adopción general en los países del Este, Oeste, Norte y Sur de Oriente Medio, e incluso del mismo Oriente Medio, de este término sin sentido, sin color, sin forma y, para la mayoría del mundo, inexacto, es la mejor muestra de la falta de una identidad percibida como identidad común en el interior o en el exterior” (Lewis, 2000 :3).

De esta manera, se puede afirmar que el proceso de alteridad, es decir, el proceso de construcción del otro, es visto como un proceso social de construcción vehiculado por concepciones simbólicas de poder que hace que se conviertan

en un proceso que provoca una diferencia que finalmente se concibe de manera natural (Olmos Alcaraz, 2009). Se trataría de un proceso dialéctico en el que el ser humano y la sociedad se construyen mutuamente, es decir, la sociedad es el resultado de las acciones humanas, pero a su vez la sociedad, acaba convirtiéndose en una realidad, por lo que se acaba viendo como algo natural e influyendo en nosotros. Con ello me refiero a la perspectiva de Berger y Luckman en su libro *La construcción social de la realidad*, en donde los autores parten de una concepción de la realidad humana como una realidad construida socialmente (Berger y Luckman, 2006). Es decir, se trata de un proceso de influencia mutua entre la sociedad y el ser humano; creamos la sociedad al mismo tiempo que somos modelados por ella.

Por otro lado, se trata de un proceso cuya interpretación varía dependiendo de los contextos en los que se producen, ya que una interpretación que no tenga en cuenta el contexto cultural se contamina de etnocentrismo, entendiendo por etnocentrismo *“una actitud que considera el mundo y a los otros desde el prisma de la propia etnia y cultura”* (Giner y Lamo De Espinosa, 1998: 660). Todas las culturas se definen etnocéntricas ya que se trata de un proceso básico que se realiza en cualquier cultura con el fin de llevar a cabo la identificación con los miembros de su grupo y de crear diferencias respecto al otro, y en determinados casos desigualdades. De esta manera lo que se hace es crear categorías con el fin de ordenar la realidad. De ahí se deduce que existen multitud de puntos de vista como consecuencia de la multitud de contextos socio culturales.

Sin embargo, se observa una diferencia entre el momento actual de nuestras sociedades y las anteriores, al que el

sociólogo Zygmunt Bauman se refiere con el nombre de *“mundo moderno líquido”* por la continua transformación en que se encuentra la construcción de las identidades y las relaciones de alteridad. Refiriéndose al carácter fronterizo, permeable y plástico del momento actual de nuestra sociedad contemporánea en el que se concibe la cultura en continua transformación y cuyas líneas divisorias son difíciles de trazar.

De igual modo, García Canclini caracteriza a nuestras sociedades actuales por la conformación de diferentes mezclas o hibridación, entendiendo por ello un proceso sociocultural en que sus prácticas y sus estructuras se combinan para generar otras nuevas. Por tanto, esta concepción de hibridación de las sociedades actuales está en conexión con el carácter fronterizo al que he hecho referencia anteriormente, refiriéndome a la dificultad de trazar unos límites precisos que puedan definir el carácter identitario de nuestras sociedades.

Este autor también ve el proceso de hibridación desde la fórmula de “ciclos de hibridación” propuesta por Brian Stross que sería el paso desde formas homogéneas, a otras más heterogéneas, sin que ninguna en si constituya una forma primaria pura. Por ello, sostiene que su proceso de estudio no es la hibridez, sino los procesos de hibridación desde la noción de identidad rompiendo con la ideología que lo ve como conjunto de rasgos fijos, como esencia de una etnia o una nación y que es un proceso que cambian según las épocas y el grupo dominante del momento. Por tanto, en un mundo tan interconectado como el de hoy nuestras identidades se estructuran *“en medios de conjuntos interétnicos, transclasistas y transnacionales”* (García Canclini, 1990:18). La manera en que cada grupo se reapropie de estos repertorios dará lugar a diferentes procesos de hibridación.

Así pues, el proceso de hibridación consistiría en “procesos socioculturales en los que estructuras o prácticas discretas, que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas” (García Canclini, 1990:14), pero refiriéndose a las mezclas interculturales modernas generadas por las integraciones de los Estados nacionales, los populismos políticos y las industrias culturales. O a la manera en que tanto Manuel Castells como Amin Malouf concibe el proceso identitario actual, mezcla entre tradición y modernidad.

Representaciones e imaginarios

Hablamos de representación en el sentido del imaginario o de la percepción que una sociedad determinada, o parte de ella, tiene sobre algún aspecto social. Con ello se hace referencia al aspecto simbólico que forma parte de la realidad y que ayuda a construirla al mismo tiempo que es construida por ella. La importancia de las representaciones, afirma Enrique Santamaría, reside en que no se limita a constituir una mera imagen de un determinado aspecto social, sino que le da sentido e influye en las relaciones de interacción que se llevan a cabo dentro del ámbito social. Pero las representaciones que nos hacemos del “otro” no se reduce a una mera imagen sino que, es más, estas se convierten en una parte constituyente de ese otro, es lo que le da su sentido, es decir, la manera en como lo concebimos. Por tanto, “la realidad” sería un todo constituido por una dimensión simbólica y otra objetiva (Enrique Santamaría, 2002). Se trata de un proceso dialéctico en el que ambas dimensiones se necesitan para dar lugar a lo que conocemos como realidad social.

mulheres en oriente medio

Nuestra representación del “otro” es un imaginario colectivo que se nutre de los estereotipos que *nuestro ámbito cultural se ha encargado de transmitir acerca de la población árabe, o más concretamente de la religión musulmana*, ya que como he comentado más arriba, tendemos a identificar ambos términos como sinónimos. De igual modo, otro factor de gran influencia en la conformación de nuestro imaginario son los medios de comunicación. Como se sabe, una de las funciones de los medios de comunicación, además de la de informar, es la de su contribución y, por tanto, su influencia en las representaciones sociales, que no son más que una visión del mundo compartida, y que mediante el proceso de socialización acaban generando el consenso requerido y necesario para la continuidad de la sociedad.

La expresión de esta cosmovisión del mundo son las actitudes que los miembros de un entorno sociocultural determinado comparten (Martín Serrano, 2004). Los medios contribuyen a la formación de los imaginarios sociales, es decir, influyen en la imagen que “nosotros”, como grupo con unas características socioculturales determinadas, nos formamos de los “otros” a los que consideramos diferentes y pertenecientes a otro grupo. Nuestra mirada construye a ese “otro” como el diferente, le asignamos una serie de valores ajenos a nosotros culturalmente y que constituirán la base de la formación de su identidad, desde nuestro punto de vista, dando lugar a un grupo estigmatizado. Se trata de un proceso de creación del otro basado en nuestra representación del otro, en nuestra propia mirada y que se expresa en una diferenciación entre el “otro” y “nosotros” como grupo:

“El otro es una construcción basada en la propia mirada, en nuestra representación de quien es identificado como diferente” (De Lucas, 2008: 27).

mulheres en oriente medio

De este modo los medios de comunicación se han convertido en un importante agente de socialización y han adquirido gran capacidad de influencia, convirtiéndose en uno de los agentes socializadores más importantes de nuestras sociedades y suplantando el papel que otros agentes, como la familia, desempeñaron antaño. Por ello una de sus principales funciones, además de la de informar, es la de su influencia en la construcción de la realidad social de nuestra época, imponiéndonos una visión y sentido particular del mundo. Por tanto, la influencia de los medios en nuestros imaginarios, en nuestras representaciones de los otros, y por ende en nuestro comportamiento, en nuestra interacción con ese “otro” será fundamental al mismo tiempo, para la estabilidad o el cambio de nuestras sociedades (recordando nuevamente la influencia recíproca de los procesos sociales de la que nos hablan Berger y Luckmann).

Datos sobre la población de origen extranjero en España

En referencia a la población de origen extranjero residente en nuestro país, la presencia de personas procedente de Oriente Medio es muy reducida respecto a otros grupos, por lo que se podría afirmar que carecemos de un imaginario concreto de las personas procedentes de Oriente Medio. Según el último informe del Observatorio de la Inmigración², a 30 de junio de 2011, la población extranjera con tarjeta o permiso de residencia en vigor es de 5.144.269, de la cual tan solo el 0,2% procede de Oriente Medio. En la tabla que se muestra a

²El Observatorio Permanente de la Inmigración forma parte del Ministerio de Trabajo e Inmigración.

continuación, podemos observar el desglose de estos datos correspondientes a las diferentes regiones en el cual el grueso de la población extranjera en el Estado español se compone principalmente de personas procedentes de la Unión Europea (40,29%), seguida de América Central y del Sur y de África que representan el 28,08% y el 20,97% respectivamente. El grupo más numeroso, con diferencia, del continente africano es el marroquí representando el 76,28% del total de los africanos, seguido a gran distancia por los argelinos y los senegaleses que representan el 5,36% y el 4,47% respectivamente.

REGIONES	TOTAL
Unión Europea	2.073.076
AELC-EFTA ³	25.771
Resto de Europa	142.800
África	1.078.836
América del Norte	37.071
América Central y del Sur	1.444.857
Asía	338.988
Oceanía	1.781
Apátridas y No consta	1.089

Fuente: Observatorio Permanente de las Migraciones

En las siguientes tablas se muestran las cifras relativas a algunos de los países de Oriente Medio, en primer lugar los

³ Estas siglas corresponden a la Asociación Europea de Libre Comercio formada por Islandia, Liechtenstein, Noruega y Europa.

totales en términos absolutos para cada uno de ellos, así como su desglose por sexos.

PAISES	TOTAL
Egipto	3.212
Irak	805
Irán	2.276
Israel	1.247
Jordania	1.137
Líbano	1.379
Libia	340
Palestina	442
Turquía	1.939
Siria	2.347

Fuente: Observatorio Permanente de las Migraciones

PAISES	MUJERES	HOMBRES
Egipto	915	226
Irak	326	492
Irán	964	1.275
Israel	530	679
Jordania	400	731
Líbano	535	837
Líbia	112	215
Palestina	146	300
Turquia	616	1.211
Siria	895	1.442

Fuente: Observatorio Permanente de las Migraciones

Como hemos podido observar los datos reflejan que la población procedente de Oriente Medio no es muy numerosa. Sin embargo, hemos constatado más arriba que el grupo más numeroso es el de Marruecos, que junto con los rumanos son los principales grupos que integran el grueso de la población extranjera en nuestro país. Por tanto, si tenemos en cuenta la importancia numérica de las personas procedentes de Marruecos, las reducciones que tendemos a hacer en cuanto a la representación del otro, concretamente en este caso en el que identificamos Islam y cultura árabe como un todo homogéneo (además de la pequeña representación de la población de Oriente Medio residente en nuestro país) se podría decir que nuestro imaginario sobre Oriente Medio puede coincidir en gran parte con el que tenemos de Marruecos, o en general del Magreb. Y más concretamente, si nos detenemos a pensar en nuestra representación de la mujer de Oriente Medio tenderíamos a identificarla en muchos aspectos con nuestras vecinas del Norte de África, cuyo imaginario está cargado de estereotipos y prejuicios. En el informe de SOS Racismo⁴ de 2010 sobre discriminación, se hace referencia a que se dan niveles altos de discriminación dependiendo de las minorías étnicas y que son las minorías musulmanas las que sufren los niveles más altos.

Por otro lado, según datos del Observatorio Español del Racismo y la Xenofobia⁵ se observa una menor aprobación de

⁴ Informe Anual 2010 de SOS Racismo

⁵ Informe sobre la evolución del racismo y la xenofobia en España 2010, Observatorio Español del Racismo y la Xenofobia

la diversidad religiosa frente a los de razas, culturas y países, al mismo tiempo, que se suele relacionar concepciones negativas de la diversidad religiosa con el Islam. Sin olvidar, que los encuestados muestran menos simpatías por algunos de los grupos de personas de origen extranjero más numerosos de nuestro país, como son los marroquíes y los rumanos.

Nuestra percepción de las mujeres del Norte de África se asocia principalmente a la religión. Tradicionalmente hemos percibido a estas mujeres dependientes de una serie de valores y tradiciones inherentes a su cultura de origen, cuyo principal carácter tiende a asociarse al Islam, que la convierten, a nuestros ojos y desde una mirada paternalista, en víctimas de sus propias sociedades y subyugadas a los varones. Esta es una situación que no se aleja mucho de la del resto de sociedades ya que nos encontramos bajo una herencia sociocultural patriarcal que, no obstante, tiende a cambiar paulatinamente como consecuencia de una búsqueda de la igualdad jurídica que, sin embargo, avanza más rápidamente que la igualdad de hecho.

Así pues, este imaginario negativo sobre las sociedades árabe-musulmanas no es otra cosa que la afirmación de nuestros estereotipos y prejuicios, traducidos en el etnocentrismo propio de nuestras sociedades occidentales con respecto al mundo musulmán, que ayuda a conformar nuestras identidades frente a ese otro, extranjero, y al que consideramos subdesarrollado y musulmán que no ha hecho más que acrecentarse después del 11 S y de los posteriores ataques terroristas perpetrados por parte de una minoría de grupos islamistas. Esta visión etnocéntrica no hace sino confirmar el miedo a lo distinto y a lo diferente, a la vez que

mujeres en oriente medio

se considera extraño y peligroso. Y lo que es más importante, nos ayuda a conformar nuestra propia identidad, cuya característica principal reside en la diferencia, en la frontera trazada con respecto a ese otro.

De este modo, tendemos a identificar a las mujeres de Oriente Medio con las procedentes del norte de África como consecuencia de un mayor contacto con estas últimas y tomando como base una serie de categorías que nos sirven para simplificar la realidad y para asignarles su identidad social. Sin embargo, la categoría de mujeres musulmanas a la que he aludido anteriormente y con la que normalmente identificamos a las mujeres de Oriente Medio, contiene una serie de atributos que las estigmatizan, al mismo tiempo que afirma nuestra “normalidad” como grupo respecto a ellas. De ahí, que debemos tener en cuenta no solo las categorías, sino también su relación con otros grupos.

Erving Goffman identifica tres tipos de estigmas que son la raza, la nación y la religión (Goffman, 1993) y afirma que el problema surge cuando compartimos una serie de expectativas con respecto a los miembros de la misma categoría, es decir, tendemos a asignarles una serie de características y comportamientos comunes precisamente por formar parte del mismo grupo. Esto hace que nuestra representación sea la consecuencia de la identificación de estas mujeres con sus afiliaciones grupales, mujeres árabe-musulmanas, lo que a su vez influye en las relaciones entre grupos, más concretamente, me atrevería a decir que esto determina nuestras relaciones:

“.....la naturaleza de un individuo, tal como él mismo y nosotros se la imputamos, es generada por la naturaleza de sus afiliaciones grupales” (Goffman 1993:135).

mujeres en oriente medio

En segundo lugar, si a nuestros estereotipos y prejuicios le sumamos la influencia de los medios de comunicación sobre nuestro imaginario, podremos reafirmar aún más nuestra percepción negativa de las mujeres musulmanas. Basándome en una entrevista realizada al profesor Teun van Dijk (Van Dijk, 2008) podemos afirmar que uno de los roles de los medios de comunicación, además de informar, está en relación directa con la formación de los imaginarios sociales. Mediante la cobertura sesgada del tratamiento de la prensa al fenómeno migratorio, la prensa contribuye a generar actitudes racistas por parte de la población hacia este colectivo. Y mantiene el mayor poder que los medios de comunicación tienen actualmente en la conformación de nuestros imaginarios colectivos. Refiriéndose concretamente a la prensa, afirma que esta tiene un importante papel en la reproducción de nuestros prejuicios étnicos, ya que el contacto entre diferentes etnias se ve limitado por la segregación espacial:

“Las investigaciones han puesto de manifiesto que la influencia de los medios de comunicación no son tan influyentes como pudiéramos pensar. Sin embargo, esto no es del todo cierto en el caso de la prensa y su influencia en la reproducción de los prejuicios étnicos. En la mayoría de los países el imaginario que la gente tiene sobre los grupos étnicos lo ha aprendido de los medios de comunicación ya que los encuentros interétnicos son muy escasos como consecuencia de la segregación. Solo en países con grandes grupos minoritarios o con una inmigración de muchos años, se producen encuentros interétnicos, aunque siempre en situación de desigualdad. Incluso muchas experiencias cotidianas pueden estar determinadas por lo que se aprende a través de los medios de comunicación” (Van Dijk, 2008: 39-42).

Discursos alternativos: El “otro” y sus discursos

Hasta aquí, he hecho referencia, entre otras cosas, a la influencia que tienen los medios de comunicación sobre nuestro imaginario acerca del “otro”. Es decir, hemos tratado de la interpretación de nuestro propio discurso sobre el otro, pero ¿qué ocurre con el discurso⁶ del “otro”? ¿Realmente nos hemos preguntado por su propio discurso?, es decir, por el discurso del otro sobre sí mismo. Quizá, ni tan siquiera nos hayamos planteado la existencia de discursos alternativos al nuestro. Como ya se ha comentado, la imagen que tenemos de las mujeres musulmanas no es muy positiva, sin embargo, no podemos olvidar que ningún grupo tiene una percepción negativa sobre sí mismo, esto no es compatible con ninguna identidad grupal, la simple sospecha de algún aspecto negativo en referencia a algunos de nuestros grupos de pertenencia pondría fin a nuestra identificación con el mismo. Por tanto, debemos ser conscientes de que existen discursos alternativos al nuestro, por lo que quizá deberíamos interesarnos por la representación que de sí mismo hacen los otros. Creo que una buena manera de acercarnos a un discurso alternativo sería hacerlo a través del cine realizado en Oriente Medio, intentando aproximarnos de esta manera a la interpretación directa de una realidad de mano de quien forman parte de la misma.

⁶ Al hablar de discurso parto de la concepción de relación entre el texto y el contexto (Van Dijk, 1980) porque es a través de la delimitación del contexto como se crea el discurso. Así la interpretación de un determinado discurso se hará acorde a un conjunto de significados cuyo sentido se halla, precisamente, por situarlo en un determinado contexto y no en otro, de esta manera lo que estamos haciendo es acotar el conjunto de significados.

De lo que se trata es de entender el discurso como un proceso semiótico en sí en el que los sujetos se manifiestan de determinada manera constituyendo una manifestación de visibilidad social mediante la que se da a ver el sujeto, marcando de esta manera una determinada construcción de sí mismo. El discurso desde los propios sujetos integrantes de esa realidad sociocultural. Por tanto, sería interesante tener en cuenta las interpretaciones que los propios realizadores hacen de su realidad social a través del cine.

Pero ¿por qué el cine? Considero el cine un medio de expresión a través del cual se pueden trasladar ideas, sentimientos y emociones de manera directa. Además, se convierte en una herramienta para hacerse visible, sobre todo si tiene repercusión internacional como ha ocurrido en Palestina desde la segunda Intifada en el año 2000. Aunque el cine de Oriente Medio no nos es tan familiar como el hollywoodiense, cada vez son más las películas realizadas por directores del medio oriente. Aún así, sigue siendo difícil el acceso a determinadas realizaciones cinematográficas, como he comprobado para la realización de este trabajo. Sin embargo, sí que conocemos algunas producciones recientes como pueden ser *Caramel*, de la libanesa Nadine Labaki; *Contra la pared* o *The edge of even* del turco-alemán Fatih Akin; o la iraní *Offside* de Jafar Panahi; entre otras.

Al tener un mayor acceso a las películas realizadas desde occidente, se contribuye a la reproducción de un determinado imaginario sobre el “otro”, con lo que se termina imponiendo unas representaciones sobre otras. Como consecuencia, esto deriva en una situación de poder y por ende de dominación, en cuanto a la decisión sobre qué,

mulheres en oriente medio

cómo y quienes deciden sobre qué se muestra y qué no. Es por eso por lo que no debemos olvidar la influencia de los medios de comunicación en la elaboración de las representaciones sociales y en la construcción de la realidad social en general:

(La influencia de los medios de comunicación) *“en nuestro saber, en nuestros valores y en nuestras relaciones sociales ya que constituyen un factor decisivo en el proceso de construcción social de la realidad por su capacidad para elaborar representaciones que contribuyen a forjar identidades sociales”* (Martínez, 2008: 44).

En definitiva, el cine puede constituir un medio de manipulación de la realidad para unos o en un reflejo fiel para otros. Personalmente creo que ambas posiciones tienen cabida, pero lo más importante es que indagemos en la posibilidad de encontrar un discurso alternativo porque, si bien es verdad que vamos a encontrar muchas maneras de distorsionar la realidad, también tenemos otras muchas de reflejarla. Sin embargo, creo que el cine nos puede ayudar a la comprensión de aquellas otras realidades que son ajenas a nuestro entorno cotidiano y con ello intentar deshacernos de los prejuicios y estereotipos que forman nuestros imaginarios, sin olvidar que cada cine trata sus problemáticas específicas.

Es evidente, entonces, que el cine no es la realidad pero si es un medio que se encarga de representar parte de ella. Por tanto, aceptar esto implica que podemos confundir la realidad con las apariencias, o aún más, el problema podría residir en que tomemos la parte por el todo, es decir, que tomemos lo que se nos muestra como la realidad en sí y no como una parte de esa realidad, olvidándonos de otros

mulheres en oriente medio

muchos aspectos que integran ese todo. Si tan solo tomamos una parte de la realidad como lo real, caemos en el error de percibir un mero reflejo de ese todo. Lo que puede llevarnos a convertirnos en los prisioneros del mito platónico de la caverna, quienes encontrándose de espaldas a la realidad, lo único que podían percibir era su reflejo.

Bibliografía

BENSALAH, M., 2005: La Pasarela cinéfila: un recorrido por el cine mediterráneo, Icaria, Barcelona.

BERGER, L. y LUCKMANN, T., 2003: La construcción social de la realidad, Amorrortu, Buenos Aires.

SANTAMARÍA LORENZO, E. 2002: La Incógnita del extraño: una aproximación a la significación sociológica de la "inmigración no comunitaria", Anthropos, Barcelona.

GARCÍA CANCLINI, N., 1990: Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad. Grijaldo, México.

GINER S. y LAMO DE ESPINOSA E., 1998: Diccionario de Sociología. Alianza Editorial, Madrid.

GOFFMAN, E., 1993: Estigma. La identidad deteriorada. Amorrortu editores, Buenos Aires.

HUMPHREYS, R. S., 2009: Entre la memoria y el deseo: Oriente Medio en una época turbulenta. Consejería de Cultura, Fundación El Legado Andalús, Sevilla.

mulheres en oriente medio

LEWIS, B., 1916: Las Identidades múltiples de Oriente Medio, Siglo Veintiuno, Madrid

MARTÍNEZ LIROLA, M., 2008: Inmigración, discurso y medios de comunicación. Instituto Alicantino de Cultura Juan Gil-Albert, Alicante.

MARTÍN SERRANO, M., 2004: La producción social de la comunicación, Alianza Editorial, Madrid.

OBSERVATORIO PERMANENTE DE LA INMIGRACIÓN, 2011: Extranjeros residentes en España. A 30 de junio de 2011. Madrid: Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales. «<http://extranjeros.mtin.es/es/InformacionEstadistica/index.html>» (última consulta 28/09/2011).

OLMOS ALCARAZ, A., 2009: La población inmigrante extranjera y la construcción de la diferencia. Discursos de alteridad en el sistema educativo andaluz. Tesis doctoral presentada en el Departamento de Antropología Social de la Universidad de Granada «<http://hdl.handle.net/10481/2591>» (28/03/2011).

DE LUCAS, J., 2008: *“La imagen del otro” en Inmigración y Comunicación, Fundación Sevilla Acoge.*

VAN DIJK, T., 2008: “Reproducir el racismo: el rol de la prensa” en CHECA Y OLMOS, F., 2008. La inmigración sale a la calle. Comunicación y discursos políticos sobre el fenómeno migratorio. Icaria Antrazyt, Barcelona.

VAN DIJK, T., 1980: Texto y contexto, Cátedra, Madrid.

mulheres en oriente medio

ZAPATA BARRERO, R., 2008: "El análisis del discurso como indicador del proceso de multiculturalidad: programa de investigación" en CHECA Y OLMOS, F., 2008. La inmigración sale a la calle. Comunicación y discursos políticos sobre el fenómeno migratorio. Icaria Antrazyt, Barcelona.

VAN DIJK, T., 2008: "Entrevista al profesor Teun van Dijk", en MARTÍNEZ LIROLA, MARÍA: Inmigración, discurso y medios de comunicación. Instituto Alicantino de Cultura Juan Gil-Albert, Alicante.

[http://sosracismo.es/\(01/11/2011\)](http://sosracismo.es/(01/11/2011)).

[http://extranjeros.mtin.es/es/ObservatorioPermanenteInmigracion/\(01/11/2011\)](http://extranjeros.mtin.es/es/ObservatorioPermanenteInmigracion/(01/11/2011)).

La mujer en el cine iraní contemporáneo. Una mirada a través de la obra de Abbas Kiarostami

Irene Liberia Vayá¹

¹ Irene Liberia Vayá: ireneliberia@gmail.com

Como se dijo en diversas ocasiones durante el desarrollo de las Jornadas Universitarias *Mujeres en Oriente Medio: agentes de desarrollo en un contexto de conflicto*, el cine puede ser una herramienta muy útil de acercamiento al “otro”, en especial si nos fijamos en las representaciones alternativas a las que difunde el discurso cinematográfico hegemónico y atendemos a la imagen que esos “otros” construyen sobre sí mismos. En concreto, aquí nos referimos al cine realizado en Oriente Medio por cineastas que, en tanto que sujetos de una determinada realidad sociocultural, filman ideas y emociones a partir de ésta y contribuyen así a la creación de un imaginario alternativo sobre esas culturas que desde Occidente llamamos “otras”; un imaginario, en definitiva, construido desde dentro y no impuesto desde fuera.

De todos los cines de Oriente Medio, en el presente artículo nos planteamos una reflexión en torno al cine iraní porque, además de la importante producción cinematográfica desarrollada en Irán a lo largo de su historia, y a pesar de las dificultades políticas y económicas –dificultades que, sin embargo, han propiciado un fenómeno único: la aparición sucesiva de dos “nuevos cines” muy distintos entre sí–, en los últimos años este cine ha adquirido gran notoriedad a nivel internacional, despertando el interés de críticos, teóricos y espectadores en todo el mundo, y convirtiéndose en uno de los cines “periféricos” más vistos y laureados del momento².

² Aunque no debemos olvidar que a Occidente sólo llega una ínfima parte de la producción cinematográfica iraní, que se reduce además a muy pocos nombres: los más destacados son sin duda dos: Abbas Kiarostami y Mohsen Makhmalbaf.

Más concretamente, dentro de esta cinematografía nos centraremos en la obra de Abbas Kiarostami, que irrumpió con fuerza en el panorama internacional a comienzos los noventa con su película *Y la vida continúa* (1992), convirtiéndose en el cineasta iraní más conocido y aplaudido en Occidente y también en el más influyente dentro del contexto cinematográfico de su país, donde su modelo de “ficción documental” (Weinrichter, 2002) ha acabado creando escuela.

Lo que nos proponemos en estas páginas es retomar algunas cuestiones planteadas a propósito del videoforum sobre el film de animación *Persépolis* (M. Satrapi y V. Paronnaud, 2008) que se celebró en el marco de las Jornadas Universitarias que han dado lugar al presente libro, y que derivó en un debate más amplio sobre cómo el cine iraní refleja el papel de la mujer en esta sociedad. La actividad mencionada incluía un breve comentario sobre la película *Ten* (Abbas Kiarostami, 2002), y debido a las interesantes vías de análisis y reflexión que suscitó este film y al enorme éxito que la obra de Kiarostami tiene a nivel internacional desde hace dos décadas, en el presente texto nos planteamos adentrarnos en dicho film y en algunas otras películas del cineasta iraní para identificar cuáles son las características que definen la imagen y el rol de la mujer en su cine. Y todo ello reivindicando, como hemos indicado antes, el potencial de este medio para ayudarnos a conocer desde dentro culturas más o menos lejanas a la nuestra.

El cine en Irán: un breve recorrido histórico

Como afirma Yves Thoraval (1995), Irán posee una sólida tradición cinematográfica desde que los *Films Pathé* llegaron a Teherán en 1912-1913. El propio *shah* Mozafereddin fue

quien introdujo el cinematógrafo en Persia a pesar de la fuerte oposición que éste suscitó en la institución religiosa desde el comienzo. El desarrollo de una verdadera industria cinematográfica no se da hasta los años cincuenta, cuando Irán se encuentra ya bajo el control del segundo *shah* de la dinastía Pahlevi y el país se embarca en un proyecto de modernización industrial de la mano de los Estados Unidos, eliminando además a todos los opositores al *shah*. Desde la introducción del cinematógrafo, pero todavía más a partir de los cincuenta, las salas de cine proyectan una gran cantidad de films extranjeros. También en este período se desarrolla en Irán la crítica cinematográfica, se crean algunos cineclubs y ven la luz los primeros grandes éxitos de la producción local, afianzándose así un cine comercial iraní. En resumen, la industria cinematográfica en Irán apuesta por un cine escapista (vigilado siempre por una rigurosa censura) y por una concepción del nuevo medio como espectáculo de masas, que se convierte rápidamente en un instrumento para occidentalizar las costumbres persas.

En 1965 se crea el Centro para el Desarrollo Intelectual de Niños y Adolescentes (Kanun) por iniciativa de la esposa del *shah*. Esta institución, que nació con el objetivo de crear una biblioteca infantil en Teherán y promover la publicación de materiales de lectura para niños y adolescentes, acabó contando entre sus múltiples actividades con un departamento dedicado al cine, que fue fundamental para el impulso de las dos “nuevas olas” cinematográficas antes citadas y, en especial, para el inicio y desarrollo de la carrera de Abbas Kiarostami.

Como hemos indicado antes, Irán conoce en un período de tiempo muy reducido dos “nuevos cines”. El primero (*motefavet*) se desarrolla en los años setenta y cuenta entre

mulheres en oriente medio

sus impulsores con Dariush Mehrjui, Nasser Taghvai, Bahram Beyzai, Parviz Kimiavi, Amir Naderi, Sohrab Shahid Saless o el propio Abbas Kiarostami. Todos ellos conforman un grupo de jóvenes cineastas que producen una serie de películas bastante interesantes caracterizadas por un gran hermetismo. Esta corriente cinematográfica, sin embargo, se vuelve cada vez más inaccesible y se convierte en un cine casi críptico que no responde a los gustos del público. Según Alberto Elena (1995), se trata de un movimiento que no dejó nunca de ser “relativamente precario y marginal” (p.17), y que en las postrimerías del reinado del *shah* ya está prácticamente agotado.

A partir de 1975, Irán importa de manera masiva *spaghetti-westerns* y películas de artes marciales de Hong Kong, mientras los opositores al régimen del *shah* –muy activos en estos momentos– convierten al cine en uno de sus principales objetivos, hasta el punto de destruir numerosas salas de proyección durante los disturbios prerrevolucionarios³. El ambiente conflictivo y el fuerte descontento presagia el triunfo de la Revolución Islámica, que llega el 1 de febrero de 1979 con el regreso a Irán del Ayatolá Ruhollah Jomeini. La República Islámica queda instaurada apenas dos meses después, tras un referéndum en el que el 98% de los votos son favorables a dicha república. En este contexto, la industria cinematográfica sufre una recesión imparable que se prolongará durante los primeros años del nuevo régimen. Sin embargo, pasado un tiempo, Jomeini acaba convenciéndose de que el cine es un medio inigualable de

³ El más conocido de los ataques contra sala de cines fue la quema del cine Rex de Abadán en agosto de 1978, que acabó con la vida de más de 400 personas.

mulheres en oriente medio

formación ideológica, y a partir de mediados de los ochenta le da un impulso muy importante, volviendo a activar el Centro para el Desarrollo Intelectual de Niños y Adolescentes y creando, entre otras cosas, la Fundación Farabi (una organización que a partir de entonces se hace cargo de muchas de las reformas proyectadas en este sector).

Desde 1983 aproximadamente y durante toda una década, el cine iraní irrumpe con fuerza en el panorama mundial. La industria parece estar recuperándose y, a partir de 1985, Irán ya produce sesenta largometrajes de ficción al año. Con el rechazo de los Ayatolás a todo lo occidental, se pone fin a la importación masiva de películas extranjeras y sólo se permite la proyección, aparte de cine iraní, de películas de autor europeas y japonesas. Los films de la “nueva ola” de los setenta, por su parte, acaban volviéndose invisibles, ya que, como es lógico, no respetan las normas de la *shari’a* o ley islámica. A principios de los noventa, en plena crisis económica por la disminución de los ingresos procedentes de la exportación de petróleo y con el fin del apoyo incondicional del estado a su producción cinematográfica, los grandes directores de la etapa anterior y algunos nuevos triunfaban en los festivales internacionales, dando comienzo así al reconocimiento y al prestigio con el que el cine iraní cuenta hoy en día.

Muhammad Jatami, Presidente de Irán de 1997 a 2005, se compromete a apoyar un cine de calidad frente a la mayoritaria producción comercial. Ésta y otras medidas dan muestra de un claro aperturismo que favorece el triunfo del segundo “nuevo cine iraní”, materializado en la Palma de Oro que consigue en Cannes *El sabor de las cerezas* (Kiarostami, 1997). No obstante, tras obtener la presidencia Mahmoud

mulheres en oriente medio

Ahmadinejad, éste endurece las normas que rigen la producción cinematográfica e impone una férrea censura. Sin embargo, sus restricciones traen consecuencias inesperadas, como señala la cineasta Firouzeh Khosravani: “el sometimiento al que se ven sujetos más de 3.000 directores iraníes (...) ha favorecido el impulso de un cine metafórico de calidad” (2008, 4 de noviembre). Además, la aceptación y el prestigio internacional revierten en otra consecuencia muy positiva: la presión sobre las autoridades locales para romper en el mejor de los casos la exclusión y la censura ejercidas sobre este medio.

La censura en el cine de la Republica Islámica iraní

La *shari’a* o ley islámica es la normativa que rige el comportamiento público y privado (tanto en el cine como en la vida real) en Irán desde la instauración de la República Islámica. Esta ley prohíbe, entre otras cosas, abordar abiertamente en las películas las relaciones entre hombres y mujeres que no estén casados o unidos por vínculos de sangre y mostrar cualquier tipo de efusión física (excepto hacia los niños o personas del mismo sexo). Según la *Shari’a*, en el cine los esposos han de dormir en camas separadas y todas las mujeres tienen que llevar el *hiyab* tanto en público como en privado. En la actualidad, la Comisión de Cultura y Cine Islámico examina pormenorizadamente los films y señala las “faltas” tanto por defecto (la poca exaltación de los valores locales) como por exceso (la imitación de formas de vida occidental). Toda conducta que discrepe de la moral coránica, toda imagen erótica y todo diálogo de amor están prohibidos. Se suprimen las secuencias críticas con el matrimonio religioso musulmán y cualquier comentario

mulheres en oriente medio

negativo sobre el sistema político. Además, hay castigos para casos concretos o reincidentes, que van desde la supresión de escenas a la limitación o prohibición de la exhibición en territorio nacional, pasando por la inhabilitación de algunos cineastas⁴.

Sin embargo, cabe decir que a pesar de esta “moralización llevada al extremo” (Yves Thoraval, 1995, p.9) –sobre todo en relación a la representación de las mujeres– que favorece la autocensura por parte de los realizadores, éstos frecuentemente consiguen eludir la censura, como demuestran numerosos films que a lo largo de la historia reciente del cine iraní han abordado de manera crítica la situación de la mujer y han otorgado a personajes femeninos papeles valientes y subversivos⁵. Además, cabe destacar que,

⁴ Uno de los casos más flagrantes de censura es el sufrido por Jafar Panahi, que antes de convertirse en director fue ayudante de Abbas Kiarostami. En diciembre de 2010, el cineasta fue condenado a seis años de cárcel y veinte de inhabilitación para hacer cine, viajar al extranjero o conceder entrevistas (tras haber pasado ya 77 días en prisión) por “actuar contra la seguridad nacional y hacer propaganda contra el régimen”, según las autoridades iraníes. Panahi apeló la sentencia pero en octubre de 2011 un tribunal de Teherán confirmó la pena.

⁵ Algunos ejemplos son: *Sara* (Dariush Mehrjui, 1993), que trata sobre el sacrificio de la mujer en la pareja urbana, en el seno de una sociedad donde hasta los maridos más “modernos” tienen comportamientos machistas. *Hamsar* (*La esposa*), de Mehdi Fakhimzadeh (1994), una comedia de costumbres feminista que cuenta la historia de una pareja acomodada de la ciudad, en la que el marido y la mujer son ejecutivos en una empresa farmacéutica, donde la esposa es ascendida y su marido, negándose a ponerse bajo sus órdenes, la obliga a elegir entre su vida profesional y conyugal. *Zinat* (Ebrahim Mokhtari, 1994) nos muestra la lucha de una asistente social por ejercer su trabajo frente a las reticencias de sus propios padres y su suegra, que pretenden obligarla a abandonar un trabajo considerado inmoral para una mujer casada. Por último –aunque

mulieres en oriente medio

a partir de la Revolución Islámica, algunas mujeres se han dedicado a la realización de largometrajes que, sin ser planteados desde posturas propiamente “feministas”, significan un claro paso delante en la normalización y consolidación de la presencia de las mujeres en un mundo inminentemente masculino. Algunas de ellas son Tamineh Milani, Rakhshan Bani’etamad o Puran Derakhshandeh. Por otra parte, muchas de las películas producidas tras el cambio de régimen en Irán, sobre todo a partir de los noventa, han servido para visibilizar roles femeninos muy lejanos al estereotipo de la mujer árabe o musulmana creado desde Occidente: en estos films vemos a profesoras de Universidad, directoras de hospitales, mujeres de negocios, abogadas, etc.

La mujer en el cine de Abbas Kiarostami

Antes de centrarnos en el lugar que ocupa la mujer en el cine de Kiarostami, haremos una pequeña introducción a la obra cinematográfica de éste –que también es poeta, fotógrafo y autor de algunas instalaciones de arte moderno– y comentaremos las principales características que estudiosos y críticos atribuyen a las películas más internacionales del director iraní.

Breve biografía

Abbas Kiarostami nació en Teherán el 22 de junio de 1940 en el seno de una familia numerosa. A los 18 años abandonó el

podríamos citar muchas otras–, *El círculo* (Jafar Panahi, 2000) nos traslada las limitaciones que sufre una mujer sola en Irán a partir de tres historias en las que varios personajes femeninos son víctimas de graves injusticias y desigualdades flagrantes.

mulieres en oriente medio

hogar familiar para independizarse mientras trabajaba como guardia de tráfico y se preparaba para ingresar en la Facultad de Bellas Artes de Teherán, cosa que consiguió en su segundo intento. En el terreno profesional, Kirostami se centró primero en el diseño gráfico, comenzando con la creación de cubiertas de libros y carteles publicitarios para varias empresas, hasta que fue contratado por la principal agencia de cine publicitario de la época, para la que dirigió más de cien films publicitarios. Se ganó una sólida reputación en este ámbito, que finalmente abandonó por la insatisfacción que le producían las presiones comerciales. A partir de ahí, diseñó los créditos de algunas películas hasta su entrada en el Kanun o Centro para el Desarrollo Intelectual de Niños y Adolescentes en 1969. En el seno de esta institución, donde participa en la puesta en marcha de un departamento de cine, se convierte en cineasta (aunque no tenía una formación concreta al respecto ni una especial motivación), y filma sus primeros cortometrajes en la década de los setenta (*Pan y callejuela*, 1970, y *La hora del recreo*, 1972), influido por el “nuevo cine” iraní. Durante este período dirige, además, un medimetraje (*La experiencia*, 1973) y su primer largometraje (*El viajero*, 1974). A estas películas le seguirán muchas otras (*Dos soluciones para un problema*, 1975; *Yo también puedo*, 1975; *Colores*, 1976: etc.)⁶, la mayoría de las cuales son films didácticos para el Kanun⁷:

⁶ Para más información puede consultarse el libro de Alberto Elena *Abbas Kiarostami* (2002) y que incluye una filmografía completa del cineasta hasta el año de publicación de dicho texto entre las páginas 289 y 311.

⁷ Nos referimos a un género que, según Thoraval (1995), fue especialmente mimado por el régimen y estuvo en los orígenes de las carreras de grandes cineastas como Bahram Beyzaï, Amir Naderi o el propio Kiarostami. Se trata de películas que retratan un viaje iniciático en el que los niños se enfrentan a la hostilidad del mundo adulto.

El éxito internacional de Kiarostami llegaría después de casi dos décadas de realización cinematográfica con el estreno de *¿Dónde está la casa de mi amigo?* (1987), primer film de una trilogía improvisada que los críticos han bautizado con el nombre de “la trilogía de Koker”. Aunque, como hemos comentado anteriormente, será la Palma de Oro de Cannes en 1997 otorgada a *El sabor de las cerezas* la que consolidará definitivamente a Kiarostami como el principal representante de una cinematografía que se ha convertido desde hace dos décadas en una de las más ensalzadas y premiadas de todo el mundo. Con algunas de estas cintas Kiarostami se enfrenta a la censura de la Comisión de Cultura y Cine Islámico, y precisamente los problemas con ésta se agudizan con la realización de algunos films posteriores tales como *Ten* (2002) o *Copia certificada* (2010). A pesar de que sus últimos trabajos no han podido estrenarse en Irán y de la denegación del permiso necesario para rodar su próximo film en territorio persa, Kiarostami ha decidido seguir viviendo en Teherán, su ciudad natal, y a este respecto nos dejó no hace mucho en una entrevista una frase que es toda una declaración de principios: “Soy iraní, pertenezco a esta patria, y lo digo sin ningún tipo de nacionalismo absurdo. Me duele mucho lo que pasa en mi país, pero no puedo irme” (2010, 1 de noviembre).

Una reflexión en torno a las principales características del cine kiarostamiano

De manera sucinta y a modo de repaso muy general al cine de Abbas Kiarostami, comentamos a continuación algunos de los rasgos que más se asocian a su obra cinematográfica para refrescar ciertas ideas que nos servirán de contextualización en el análisis del rol que cumplen las mujeres en las películas del cineasta iraní.

En primer lugar, cuando se hace referencia al cine de Kiarostami –y al cine iraní en general– se suele hablar de su alta calidad metafórica o simbólica. Esta característica está íntimamente ligada a la tradición cultural persa que los análisis fílmicos de autores occidentales suelen dejar de lado. En este sentido, en vez de comparar el cine kiarostamiano primero con el neorrealismo y más tarde con los nuevos cines de los sesenta, críticos como Sussan Sham reivindican la necesidad de relacionar la obra de Kiarostami con su cultura de origen. Así, en lo que concierne al simbolismo de sus películas, el cineasta nos remite a un elemento central de la cultura persa: la poesía tradicional, inspiradora, según el propio director, de buena parte de su filmografía.

Para Nancy (2008), es muy importante a la hora de estudiar el cine de Kiarostami tener en cuenta la diferencia entre la pintura y la imagen concebidas en Occidente como mímeme, como copia fiel de lo real, y su concepción en la tradición persa como *experiencia* o *vivencia* del mundo⁸. Para el filósofo francés, el cine kiarostamiano podría definirse como una “meditación metafísica” en el sentido de que sus películas son un lugar privilegiado para el recogimiento y la reflexión. Alberto Elena, por su parte, defiende que la obra de Kiarostami supone un nuevo modo de entender el cine como “arte de la mirada”, de tal manera que sus films aspirarían a algo así como a educar la mirada para “abrir los ojos”. Sin alejarnos de todo lo dicho hasta ahora y volviendo a la

⁸ Kiarostami declaraba en 1992: “Hoy en día, un cineasta debe necesariamente interrogarse sobre las imágenes y no limitarse a producirlas” (citado en el texto introductorio de Víctor Erice al libro *La evidencia del filme: el cine de Abbas Kiarostami*, de J. L. Nancy).

tradición poética persa, Víctor Erice –que escribe uno de los textos introductorios de un libro que Nancy dedica al director iraní– lo expresa de esta otra forma: “la mirada de Abbas Kiarostami es, por encima de cualquier otra consideración, la del poeta” (Nancy, 2008, p.29). Y a este respecto debemos recordar aquí que la poesía era, para la generación de Kiarostami, un elemento central en su formación y un motor de renovación intelectual en su país, además de una de las armas más poderosas frente al *shah* (Elena, 2002, p.270)⁹.

El cine kiarostamiano se define también por su rígida postura frente a la producción hollywoodiense y su invasión cultural. El cineasta asegura no soportar el cine narrativo y se muestra convencido de que el tiempo de contar historias ha pasado y ahora el objetivo del cinematógrafo ya no es educar, entretener o generar sentimientos de culpa en el público. Para Kiarostami “la mejor forma de cine es aquella que plantea interrogantes al espectador”, ya que ese es el auténtico trabajo del cineasta, mientras que la tarea del público es estar atento a lo que ve e intentar encontrar respuestas por sí mismo. Así, el director iraní prefiere que sus espectadores sean siempre conscientes de que lo que están viendo es una película¹⁰.

⁹ Hay quien asegura que durante toda su carrera, lo que ha hecho Kiarostami ha sido tratar de crear un equivalente cinematográfico de la poesía moderna iraní (Elena, 2002, p.272).

¹⁰ Núria Aidelman (2006) lo expresa así: “lo que nos parece una evidencia para la pintura, a saber, que pintar el aire o el mar significa inventarlos, con el cine se nos olvida. Su capacidad de registro nos puede hacer creer que el mundo es algo dado que la cámara encuentra y fija. Sin embargo, la lluvia, el mar, la luna, también en cine hay que reinventarlos, encuadrarlos, elegir una paleta para pintarlos” (p.139).

En otro orden de cosas, también se ha hablado mucho – nosotros lo hemos nombrado un poco más arriba– del carácter híbrido entre documental y ficción del cine kiarostamiano. El cineasta ha trabajado mayoritariamente con actores no profesionales que, aunque en muchas ocasiones se interpretan a sí mismos, están sometidos, en palabras de Víctor Erice, “a una ficción –por leve que sea– capaz de extraer de sus presencias una verdad que se produce en el tiempo de un destello” (Nancy, 2008, p.28). Esto, junto al hecho de que Kiarostami ha desarrollado una parte importante de su carrera en el ámbito del documental y de que filma sus películas aprovechando lo que le ofrece un determinado lugar, acontecimiento o circunstancia, provoca que en muchas ocasiones no sepamos si estamos ante un film factual o una ficción. Pero en realidad, según explica el propio director, esto no importa, ya que se trate de una cosa o de la otra “todo lo que contamos es una gran mentira y nuestra habilidad consiste en contarla de manera tal que resulte creíble. Que una parte sea documental y otra una reconstrucción tiene sólo que ver con nuestro método de trabajo, pero no es algo que incumba al público. Lo más importante es cómo nos servimos de una serie de mentiras para llegar a una verdad más grande”¹¹.

Hay muchos otros rasgos del cine kiarostamiano que, por falta de espacio –pero no de importancia– no podemos comentar en estas páginas, a saber: lo que algunos llaman la puesta en práctica de una “política de la lentitud”, la técnica de repetición de motivos, el carácter autorreflexivo, una

¹¹ Contado por Kiarostami en el documental *Abbas Kiarostami: vérités et songes* (1994), de Jean-Pierre Limosin.

estética del plano que no impone lo que es importante, el protagonismo del silencio, la meditación, la infancia, la naturaleza, los caminos, el coche a través del cual descubrimos el mundo... (Bergala, 2006, pp.16 y 17). Sin embargo, creemos que, tras el sucinto repaso que realizado a la historia del cine en Irán y a las características de la cinematografía de Kiarostami, nos encontramos en un punto adecuado para abordar desde el análisis crítico nuestro objeto de estudio: el lugar que ocupa la mujer en la obra del cineasta iraní.

La presencia de la mujer en el cine de Kiarostami. Una aproximación a los papeles más relevantes.

Si echamos un vistazo rápido a la carrera cinematográfica de Abbas Kiarostami, nos percataremos de que la presencia de las mujeres es más bien escasa hasta sus últimos trabajos. Después de centrar sus films en tramas protagonizadas por niños (en el marco del Kanun), el cineasta iraní, sin abandonar la realidad infantil y adolescente, poco a poco va otorgándoles más importancia a los personajes adultos, aunque éstos son en su mayoría hombres. Sin embargo, la mujer iraní va introduciéndose progresivamente en su películas, primero a través de pequeños papeles que, como veremos, no son en absoluto anecdóticos ni carentes de importancia, hasta alcanzar en la primera década del nuevo siglo un protagonismo absoluto, concretamente en dos de los films que aquí comentaremos de forma más profunda: *Ten* (2002) y *Shirin* (2008).

Es cierto que, al contrario de lo que ocurre con otros cineastas iraníes como Jafar Panahi, que han abordado desde el comienzo problemas relacionados con la difícil situación de las mujeres en el Irán actual (películas como la célebre *El*

círculo, 2000; o la más reciente *Offside*, 2006; dan buena cuenta de ello), Kiarostami no ha otorgado un lugar importante a estas cuestiones hasta la última etapa de su carrera. En este sentido, hay que tener en cuenta que el cineasta trabajó para el Centro de Desarrollo de Niños y Adolescentes hasta 1994, cuando estrenó su primera película independiente, *A través de los olivos*. Sin embargo, como hemos dicho, no será hasta ocho años después cuando realizará un film protagonizado por una mujer, aunque es cierto que cuando lo haga no sólo otorgará el papel principal a un personaje femenino, sino que lo hará en una película que trata específicamente sobre el estatus de la mujer iraní a comienzos del siglo XXI.

Así, aunque el film al que nos referimos, *Ten* (2002), es una excepción en la dilatada filmografía de Kiarostami, éste sí que ha centrado su atención anteriormente en el universo femenino y en la difícil situación a la que la mujer iraní se enfrenta, aunque no de manera tan directa y explícita. Sin embargo, en tanto que autor de películas que abordan los problemas de la gente en la actualidad, Kiarostami considera que su cine es una obra política: “Cuando te interesas por el sufrimiento de los demás y tratas de expresarlo de manera tal que otras personas puedan sentirlo y comprenderlo, eso es política” (citado en Elena, 2002, p.275). Y en este sentido, como decimos, hay papeles femeninos antes de *Ten*, que suponen toda una novedad en la carrera del director iraní (sobre todo a partir de películas como *A través de los olivos* o *El viento nos llevará*) y nos transmiten, además de las tremendas dificultades a las que se enfrentan las mujeres en Irán, una imagen de éstas muy diferente a la que con frecuencia asumimos desde Occidente, donde las vemos exclusivamente como víctimas pasivas que acarrean con todo

مُجَلَّاتٌ فِي مِشْرِقِ مِثْلِي

lo que la sociedad, profundamente patriarcal y androcéntrica, les tiene reservado.

Nos interesa analizar el cine de Kiarostami desde una perspectiva de género porque, aunque el acercamiento directo de éste a la problemática de la mujer ha sido tardío, finalmente ha llegado y, cuando lo ha hecho, se ha producido de manera contundente. La explicación que el propio cineasta da al respecto ha pasado de centrarse a modo de excusa en el hecho de que la censura suponía una barrera infranqueable y de que no quería arriesgarse a ofrecer imágenes falsas sobre la mujer, a confesar conscientemente que, como cineasta, llega con mucho retraso al tratamiento del territorio femenino en sus películas: “Prescindir de la mujer en mi cine no fue una decisión demasiado inteligente: mi descubrimiento ha llegado un poco tarde, pero ahí está” (citado en Elena, 2002, p.254).

A través de los olivos (1994)

El primer film en el que Kiarostami otorga uno de los papeles principales a una mujer es, como ya habíamos anunciado, *A través de los olivos*. Se trata de la tercera película de lo que algunos llaman “la trilogía de Koker”. Esta supuesta trilogía, que en realidad no fue pensada como tal por el cineasta, comienza con la ya célebre *¿Dónde está la casa de mi amigo?* (1987), que relata la historia de un niño que busca desesperadamente la casa de un compañero del colegio para devolverle su cuaderno de clase. A este film le sigue *Y la vida continúa* (1992), donde un actor que hace el papel de director de *¿Dónde está la casa de mi amigo?* recorre en coche junto a su hijo pueblos devastados por el terrible terremoto que asoló Irán en 1990, buscando a los protagonistas de su película. Por último, *A través de los olivos* nace a partir de una secuencia de *Y la vida continúa* protagonizada por Hossein y

مُجَلَّاتٌ فِي مِشْرِقِ مِثْلِي

Tahereh, dos jóvenes que daban vida a una pareja de recién casados. Kiarostami percibió durante el rodaje que entre ellos existía una tensa relación en la vida real que hacía pensar en sentimientos de amor ocultos, y a partir de esta intuición, el cineasta rescató esta supuesta relación imposible como trama principal de su siguiente trabajo, que es el primero de toda su carrera que se centra en una historia de amor.

Los protagonistas de *A través de los olivos* son, pues, dos jóvenes supuestamente enamorados: Hossein, un albañil analfabeto que trabaja en el rodaje de la película haciendo el papel de recién casado; y su esposa en la ficción, Tahereh, una muchacha no tan pobre como él que tiene estudios y que perdió a sus padres en el terremoto de unos años atrás. Hossein quiere casarse con Tahereh, y así se lo hace saber a la abuela de ésta, ahora única responsable de la joven. Pero la anciana se niega tajantemente porque Hossein es pobre y no tiene nada que ofrecerle a su nieta, ni siquiera una casa. A pesar de todo, el joven no se rinde y declara su amor a la muchacha una y otra vez, asegurándole que sus sentimientos son sinceros y que su boda no supondrá un impedimento para que ella pueda seguir estudiando y viviendo libremente. En definitiva, Hossein no quiere una esclava, quiere una mujer que le ame y a quien amar.

Es cierto que el protagonista principal es Hossein y que a Tahereh, en lo que concierne a la relación entre ambos, sólo la vemos a través de los ojos de éste, ya que la joven se niega a dirigirle la palabra más allá de las frases que intercambian en el rodaje en el que ambos trabajan. Pero no es menos cierto que el film encierra una importante crítica de las injusticias sociales que viven los protagonistas en forma de prohibiciones –prohibiciones justificadas por una tradición

mulheres en oriente medio

que resulta frustrante para los individuos de una sociedad de finales del siglo XX—. Es en este sentido que Tahereh no responde a Hossein en su intento incansable por convencerla: no tiene voz porque no le corresponde a ella decidir. Pero como bien le reprocha el joven enamorado, él no quiere la respuesta de su abuela, que “pertenece a otro tiempo”, sino la suya propia. Lo que quiere Hossein, en realidad, es algo muy significativo si analizamos la película desde una perspectiva de género: desea que la muchacha decida y, por lo tanto, que se convierta en lo que debe ser, en una persona independiente con criterio y libertad para elegir su futuro. No sabemos, pues, si el silencio de Tahereh es producto de su voluntad o del acatamiento de una rígida tradición (debemos tener en cuenta, además, que toda la película transcurre en el medio rural), pero Kiarostami nos sugiere lo segundo cuando en una de las secuencias más emotivas de la película los coches en los que viajan Hossein y Tahereh (por separado) se detienen en paralelo y, durante unos segundos, la joven se gira hacia Hossein y le dedica una mirada que llevará a éste a perseguirla y a buscar una respuesta de manera incesante.

En el mismo sentido, es también muy significativa la secuencia en la que Keshavarz, que hace de director de *Y la vida continúa*, intenta entablar conversación con una de las muchachas a las que recoge con la camioneta en la que viaja parte del equipo de la película. Sólo la mujer de más edad dialoga de verdad con él, ya que la jovencita, hija de dicha señora, ni siquiera responde al director cuando éste le pregunta su nombre (la explicación que da Hossein en tanto que conocedor de la zona y de su cultura, es que “aquí los extraños no preguntan a las chicas cómo se llaman”). Y es que, si nos fijamos un poco, en toda la película no hay

mulheres en oriente medio

ninguna chica que dirija la palabra a un muchacho¹². De ahí que romper el silencio signifique, según Elena (2002), en el caso de Tahereh, no sólo el reconocimiento de su amor por Hossein, sino la ruptura de un sistema cerrado y regido por normas estrictas cuya justificación ya no pertenece a este mundo.

Y algo de esa ruptura tenemos en la secuencia final cuando, tras acompañar a Hossein en su intensa declaración de amor a través de los olivos, la cámara se queda en lo alto de una colina y, en un gran plano general, filma a los protagonistas alejándose hasta convertirse en dos pequeños puntos en medio de la inmensidad de la naturaleza. La voz de Hossein es sustituida por una música alegre que parece indicar el cambio de actitud en Tahereh, un cambio también presagiado por el hecho de que los dos pequeños puntos que representan a los protagonistas entran en contacto durante un segundo antes de que uno de ellos (presumiblemente la muchacha) siga avanzando mientras el otro (Hossein) deshace apresuradamente el camino con un ánimo muy distinto al que le había acompañado hasta entonces. Así, desde la distancia más absoluta –sin duda motivada por la censura pero también, como ha indicado Kiarostami, por pudor– y con la necesaria colaboración del espectador para llegar a dicha conclusión, el cineasta acaba otorgándole a Tahereh la voz que la más férrea tradición le niega.

Por otro lado, hay que decir que el personaje de Tahereh tiene otra faceta bien distinta, y es la que muestra frente a su

¹² Kiarostami ha declarado que, con frecuencia, en sus películas muestra un mundo que no le gusta, y en *A través de los olivos*, nos hace ver la condición de las mujeres rurales de su país, una condición que le produce tristeza.

abuela y la señora Shiva, *script* del rodaje en el que trabaja la muchacha. Ésta se muestra testaruda, llega tarde a su cita con la señora Shiva y además, no cede cuando se le exige que para la película ha de vestir un traje de campesina que no le gusta. Es decir, que por una parte tenemos a una Tahereh que nunca expresa sus sentimientos y guarda silencio, y por la otra, a una joven con carácter cuando no hay chicos de por medio. Además, no hemos de olvidar que trabaja como actriz en una película donde todos son hombres excepto la señora Shiva, algo bastante sorprendente en un contexto rural y muy empobrecido.

Para cerrar este epígrafe cabe mencionar a otro personaje femenino que no responde a las reglas de la tradición: la señora Shiva. Se trata de una mujer adulta e independiente que tiene un trabajo remunerado fuera del hogar en un mundo predominantemente masculino como es el del cine. Es cierto que el puesto de *script* es frecuentemente ocupado por mujeres en cinematografías como la nuestra, pero en el caso de Irán, según la imagen que hemos creado en Occidente sobre este país, cuanto menos llama la atención que una señora viaje sola por trabajo con un grupo de hombres, sea una persona con responsabilidad y autoridad, mano derecha de su jefe y encargada, además, del traslado del equipo en coche.

El viento nos llevará (1999)

Éste es un film con novedades importantes dentro de la obra de Kiarostami en lo que respecta al tratamiento de los personajes femeninos, tal y como ya señalaron Laura Mulvey o Rashimi Doraiswamy en sendos textos publicados poco

tiempo después del estreno de la película¹³. *El viento nos llevará* es el primer film del cineasta iraní tras triunfar en el Festival de Cannes con *El sabor de las cerezas* (1997), donde consiguió la Palma de Oro. Está protagonizado por Behzad, el director de un equipo de rodaje que acude a un pueblo del Kurdistán iraní para filmar un ritual ancestral tras la muerte de una anciana que finalmente vivirá más tiempo del esperado, truncando así el plan de trabajo del protagonista. Behzad y sus compañeros nunca aclaran el motivo de su estancia en el pueblo, aunque bromean sobre la existencia de un tesoro; sin embargo, los vecinos del lugar acabarán por dirigirse al personaje principal como “el ingeniero”. Éste se hace amigo de un niño que le sirve de guía y le da información sobre la evolución de la enfermedad de la anciana, cuya muerte Behzad y su equipo esperan impacientes. Pero la salud de ésta mejora y el ritual fúnebre parece no llegar nunca, convirtiendo a *El viento nos llevará* en un film sobre la espera, una espera durante la cual “el ingeniero” protagonizará encuentros fugaces que, sin embargo, no lograrán colmar su soledad (Elena, 2002). Finalmente, Behzad descubre que el resultado de su estancia en aquella remota aldea kurda no es en absoluto la frustración que le produce el no haber podido filmar el ritual buscado (la anciana muere, pero “el ingeniero” sólo puede tomar algunas fotos a un grupo de mujeres en la calle), sino que los días de convivencia con los vecinos de Siah Dareh –así se llama la aldea– le han aportado una experiencia profundamente formativa que le ha cambiado para siempre

¹³ Doraiswamy, Rashmi (1999). “*The Wind Will Carry Us*”, *Cinemaya. The Asian Film Quarterly*, 46, 23-24; Mulvey, Laura (2000). “*The Wind Will Carry Us*”, *Sight and Sound*, vol.10, nº10, 63.

(nos encontramos ante un viaje de auto-conocimiento repetido en varios films de Kiarostami).

El título de la película está tomado de un poema de Farough Farrokhzad (1935-1967), una de las autoras más célebres de la poesía iraní contemporánea, por la que Kiarostami siente una profunda admiración, y que además fue una de las más destacadas figuras del feminismo en su país¹⁴. La procedencia del título la descubriremos hacia la mitad del film, en una de las escenas más emblemáticas: Behzad se dirige a una casa donde, con el pretexto de conseguir un poco de leche, conocerá a la joven que vive allí y que mantiene una furtiva relación con el sepulturero, personaje al que nunca vemos pero que tiene un peso importante en la historia. La joven, cuyo rostro tampoco vemos en ningún momento, se adentra en una especie de cueva donde se encuentra un establo subterráneo. El ingeniero la sigue y, tras unos segundos de oscuridad casi absoluta, la observa mientras ordeña a una vaca que alumbra con un quinqué (sólo alcanzamos a ver a la chica de perfil, pero sin vislumbrar su rostro). Durante el tiempo en que la muchacha hace su trabajo somos testigos del intento de seducción de Behzad, que recita a la joven varios poemas, entre los cuales se encuentra un fragmento del que da título al film, un poema de amor y muerte que constituye una de las cimas de la obra poética de Farrokhzad, *El viento nos llevará*:

*Tú, entre el follaje, posas tus manos.
Esas memorias ardientes*

¹⁴ Fue una poetisa que escandalizó a los representantes de la cultura de su época porque expresaba sin tapujos, a través de sus versos, sensualidad, amor y erotismo.

*Sobre mis amantes manos.
Y entregas tus labios,
Repletos de calor de la vida,
Al tacto de mis amantes manos.*¹⁵

Debemos tener en cuenta que, a pesar de que la joven se muestra siempre pudorosa frente al extraño, tal y como corresponde a una mujer según las reglas de comportamiento en la cultura iraní, es muy significativo –y arriesgado al mismo tiempo– que Kiarostami introduzca una escena como ésta en su película, y más si tenemos en cuenta que en Irán una mujer soltera no debe estar nunca sola con un hombre. No es de extrañar, pues, que esta secuencia motivara la prohibición del film por parte de las autoridades persas debido a su “alto contenido erótico”. También resulta muy revelador para un análisis desde una perspectiva de género, el final de la conversación entre Behzad y la joven: ésta, tras escuchar el poema de Farrokhzad, le pregunta al protagonista cuántos años estudió la poetisa, a lo que él responde que no es necesario ir a la escuela para escribir poesía –la muchacha sólo ha estudiado durante cinco años–, ya que cualquiera que tenga talento puede hacerlo.

Además de este homenaje a Farrokhzad y de secuencias como la que acabamos de describir, la película también contiene una serie de personajes femeninos que dan cuenta del interés que Kiarostami comienza a mostrar por la situación de la mujer en su país. Así, el cineasta reserva algunos papeles secundarios a varias “mujeres fuertes” (en palabras de Mulvey y Doraiswamy): la señora Godarzi,

¹⁵ Fragmento del poema de Farrokhzad que recita Behzad mientras la muchacha ordeña a la vaca.

mujeres en oriente medio

productora con carácter y autoridad que llama todos los días a Behzad desde la ciudad para exigirle explicaciones sobre la lenta marcha de la filmación; la mujer embarazada que se reincorpora al trabajo el día siguiente al parto, o la señora que regenta el café de la aldea que, no contenta con la transgresión que supone atender a los hombres (que son quienes acuden al local a tomar té), ironiza sobre las tareas “propias de su sexo” diciendo que las mujeres tienen tres oficios: “de día trabajan, por la tarde sirven y de noche tienen que faenar”.

En definitiva, *El viento nos llevará* supone un paso decisivo en la aproximación que el cine de Kiarostami realiza al universo femenino y que llegará a resultados definitivos y contundentes a comienzos de los años 2000, cuando el cineasta filma *Ten*.

ABC África (2001)

Incluimos este film en nuestro análisis porque, aunque no está centrado en Oriente Medio, es una película del cineasta iraní que muestra un paso más en el interés de éste por la situación de la mujer y el importante papel que ésta juega en cualquier sociedad del mundo. Concretamente, *ABC África* es un documental surgido a partir de una invitación que el director recibe del Fondo Internacional para el Desarrollo Agrícola (FIDA), dependiente de las Naciones Unidas. Kiarostami, tras una década centrado exclusivamente en la ficción, acepta visitar el programa UWESO (Uganda Women’s Efforts to Save Orphans), que se dedica a atender huérfanos de los que se han hecho cargo otras familias, muy especialmente mujeres. Se trata del primer largometraje que el cineasta realiza fuera de Irán y también, tras mucho tiempo

mujeres en oriente medio

de experimentación con vídeo digital, es su primer film grabado enteramente con esta tecnología.

Aunque en principio pueda parecer que se trata de una película muy distinta a sus anteriores trabajos, como muy bien señala Alberto Elena (2002), en realidad en *ABC África* encontramos elementos muy característicos del cine kiarostamiano: en primer lugar, es una obra de encargo, como las múltiples realizadas para el Centro de Desarrollo Intelectual de Niños y Adolescentes. En segundo lugar, se trata de una película sobre niños, género que, como sabemos, Kiarostami conoce a la perfección. En tercer lugar, *ABC África* cuenta la historia de un viaje físico (el que lleva al cineasta junto al fotógrafo Seifollah Samadian a Uganda), pero sobre todo metafórico en el sentido de descubrimiento de otra realidad y de autodescubrimiento. Por otro lado, este documental vuelve a plantear la problemática relación entre el cine y el mundo real, pero esta vez la autorreflexividad lleva al propio Kiarostami a aparecer en pantalla.

Desde una perspectiva de género, la película, que podríamos definir como una especie de diario de viaje filmado¹⁶, nos

¹⁶ Kiarostami y Samadian viajan a Uganda con sendas cámaras de vídeo digitales para documentarse sobre aquel territorio desconocido para ellos y averiguar de primera mano cómo funciona el Programa UWESO. Finalmente, tras haber registrado casi 25 horas de material, ambos se percatan de que es mejor prescindir del plan de rodaje que habían acordado y trabajar directamente con lo que ya tienen. Así, tras ocho meses de edición, el documental que había de servir “para dar un mayor relieve” al programa de la FIDA y para contribuir “a llamar la atención a escala internacional sobre la situación [de los huérfanos]” (según explica la propia FIDA en el fax enviado a Kiarostami, que se muestra en la apertura de la película) vio por fin la luz conservando la forma y la estructura de un diario de viaje.

remite de nuevo a Farough Farrokhzad, ya que Kiarostami parece haber tenido muy presente a la hora de realizar el documental el único film dirigido por la poetisa y titulado *La casa es negra* (1962), en el que ésta se enfrenta a la realidad de una leprosería de los alrededores de Tabriz como parte de una campaña de propaganda contra la tuberculosis. Es decir, que sólo dos años después de *El viento nos llevará*, Kiarostami encuentra la manera de volver a rendir homenaje a su respetada y admirada poetisa.

Es cierto que los principales protagonistas de *ABC África* son aquellos que han perdido a sus padres por culpa de la guerra o el SIDA, y muchos de ellos, como ocurre en la película de Farrokhzad, también son enfermos (de 22 millones de habitantes en Uganda en el momento de realizar el film, un millón había muerto ya de SIDA). Pero no es menos cierto que el film está hecho con la intención de dar a conocer el trabajo realizado por las mujeres ugandesas con la ayuda del Programa UWESO y los grandes logros conseguidos hasta el momento¹⁷.

¹⁷ En 1986, un grupo de mujeres de Uganda se organizó para resolver el problema de los huérfanos –generado en su mayor parte por el SIDA– en una asociación llamada UWESO. Estas mujeres de zonas rurales que se movilizaban voluntariamente son aún hoy la columna vertebral de la organización (que tiene más de 10.000 mujeres miembros). En 1995, UWESO recibió una donación muy importante por parte del Programa Conjunto con el Fondo Belga de Supervivencia y se creó un proyecto estructurado de desarrollo que se llamó el Proyecto de Desarrollo UWESO, tomando el nombre de la organización, y en 1999 este proyecto comenzó una segunda fase, el Programa de Desarrollo de la UWESO, que es el que aborda específicamente *ABC África*. Durante esta segunda fase se atendió sobre todo a la consolidación y expansión de las operaciones de ahorro y crédito y a la cesión de éstas a las instituciones bancarias comerciales. El resultado fue notable: mejoraron los ingresos de los padres de adopción y las condiciones de vida, las pequeñas empresas prosperaron y 10.000 niños

En definitiva, podemos decir que *ABC África* es un documental que empieza siendo bastante “aséptico” y didáctico en una primera parte que se centra sobre todo en cifras oficiales, para convertirse más tarde en un film bastante personal que no muestra reparos en pasar de un cierto optimismo –sobre todo cuando vemos a los pequeños cantar y bailar sonrientes para la cámara– a la realidad más cruda, haciendo ver al espectador que aunque sea cierto que la vida continúa, el dolor y la desgracia siguen estando muy presentes. Sin embargo, por encima de todo queda constancia del esfuerzo realizado por unas mujeres que han tenido que adaptarse a unas circunstancias extremadamente difíciles y que, a pesar de todo, han salido adelante y han construido un futuro para decenas de miles de niños que no tenían nada.

Ten (2002)

Llegamos ahora a la primera película de Kiarostami en la que la protagonista absoluta es una mujer, pero además, el resto de personajes a excepción de un niño también lo son. Es un film comprometido que se plantea realizar una panorámica sobre la situación de la mujer en la sociedad iraní actual, y es por esto que nos hemos referido a ella anteriormente como la obra que asienta definitivamente el interés del cineasta por el universo femenino.

Ten se divide en diez capítulos (de ahí el título del film) que se suceden en una cuenta atrás. En cada uno de ellos vemos

podieron asistir a la escuela. Hubo 4.000 préstamos a 1.875 personas, de las cuales nada más y nada menos que el 87% fueron mujeres.

مُجَلَّاتٌ فِي مِشْرِقِ الْمِثْرِي

siempre a la protagonista al volante de su coche por las calles de Teherán acompañada por distintos personajes con los que mantiene conversaciones sobre temas tan espinosos en el contexto iraní como el matrimonio, el divorcio, los derechos de la mujer, el aborto, el sexo, las drogas o la fidelidad.

La protagonista es una mujer adulta de clase media que conduce todo el tiempo siempre bajo el *hiyab* y en muchas ocasiones con gafas de sol (algunos autores como Oliver Joyard y Patrice Blouin¹⁸ han asegurado que de nuevo en esta película el personaje principal es un *alter ego* de Kiarostami, y el gesto de utilizar gafas de sol insistentemente sería un guiño en este sentido). Por los diálogos que mantiene ésta con sus acompañantes, pronto sabremos que se trata de una mujer divorciada que tiene un hijo de diez años y que se ha vuelto a casar. Además, no sólo trabaja fuera de casa sino que su trabajo no es en absoluto corriente, ya que tanto el personaje como la persona en la vida real son artistas: se trata de Mania Akbari, pintora que a partir de su experiencia en *Ten* se ha introducido poco a poco en el mundo del cine, donde ha trabajado además de como actriz, como directora de fotografía, guionista y cineasta.

Con todo lo que sabemos sobre la protagonista, ya podemos decir que Kiarostami no proyecta en absoluto la imagen típica de la mujer iraní según el imaginario creado desde Occidente, ya que Akbari no sólo ha abandonado a su marido y ha buscado la felicidad con otro hombre, a pesar de tener un hijo con el primero, sino que es una persona independiente, creativa, segura de sí misma y que lucha por el futuro que ella

¹⁸ Joyard, O. y Blouin, P. (2002). “Dix raisons d’aimer *Ten* », *Cahiers du Cinéma*, 569, 28-29.

مُجَلَّاتٌ فِي مِشْرِقِ الْمِثْرِي

ha escogido, aunque eso le acarree graves problemas. Además, ha de defender continuamente su honor, su trabajo y sus decisiones ante los ataques de su hijo, un niño que con solo diez años ya es un representante claro de la mentalidad patriarcal de su progenitor.

El resto de personajes son otras cinco mujeres: la hermana mayor de Akbari, que intenta convencerla de que un niño necesita crecer con su padre; una joven que decide acudir todas las semanas al mausoleo porque su prometido tiene serias dudas sobre su futura boda y que aparece en una de las secuencias quitándose el *hiyab* y mostrando una cabeza totalmente rasurada; una anciana muy religiosa a la que la protagonista acompaña con su coche a rezar; otra joven que llora desconsolada porque su pareja la ha abandonado después de siete años, y una prostituta a la que nunca vemos, con la que Akbari mantiene una conversación sobre temas tabú en plena noche. En resumen, *Ten* da cabida a un grupo de personajes bastante heterogéneo que combina mujeres representantes de la sociedad iraní más tradicional, que buscan refugio en la familia y en la fe religiosa, con otros personajes que dan vida a mujeres desencantadas que son el reflejo de una sociedad en mutación (Pérez-Carasa, 2010).

De igual forma, *Ten* vuelve a mostrar uno de los rasgos más característicos del cine de Kiarostami: la hibridación realidad-ficción. Mania Akbari es, como hemos señalado antes, una artista en la vida real que, como su personaje, está separada y casada por segunda vez. El niño es, asimismo, su hijo, sin embargo, como ha explicado Kiarostami en algunas entrevistas, *Ten* es una película con guión y con una intencionalidad clara del discurso. En este sentido, el cineasta no busca la objetividad sino una problematización de la

misma. Lo que hay es una elección artificial de algunos aspectos de la realidad para mostrar una verdad que va más allá del mero registro del mundo histórico. Para realizar *Ten*, el cineasta daba a los personajes unas pautas y unos temas a abordar en cada secuencia, sin embargo, éstos no sabían la réplica que iba a darles su interlocutor. Así, el director iraní consigue una espontaneidad que, junto al uso exclusivo del vídeo digital, nos hace creer en ciertos momentos que nos encontramos ante un documental. Nada más lejos de la realidad: algunas escenas son producto de largos meses de ensayo, como ocurre en el primer y más interesante capítulo, donde Akbari discute con su hijo durante dieciséis minutos seguidos sin que veamos otra cosa que un plano medio de éste.

Otro elemento característico de la filmografía de Kiarostami es, aparte de la aparición de personajes que encarnan en cierta medida aspectos de la personalidad del director (en este caso, la propia protagonista), la presencia de un vehículo que circula conducido por el personaje principal. En esta ocasión, la diferencia fundamental entre *Ten* y otros films del cineasta iraní como *Y la vida continúa* (1992), *A través de los olivos* (1994) o *El sabor de las cerezas* (1997), es que el entorno por el que se mueve el coche es un paisaje urbano, mientras que la mayor parte de las películas de Kiarostami se desarrollan en el mundo rural. En el film que ahora nos ocupa, el coche nos regala trayectos durante los cuales se producen encuentros e intercambios verbales de gran intensidad, que describen indirecta pero detalladamente el mundo exterior por el que los personajes se desplazan “protegidos” por un vehículo que parece el único lugar que ofrece la intimidad necesaria para que estas mujeres se conviertan en sujetos de su propia vida.

Formalmente, se trata de una película arriesgada que se acerca mucho al deseo de Kiarostami de eliminar por completo la puesta en escena. Todos los planos son fijos y están tomados por dos cámaras de MiniDv colocadas en el interior del coche, cada una en una posición (esta planificación sólo se rompe en una ocasión en la que se nos muestra un contraplano del exterior del vehículo). Como hemos dicho, los diez capítulos que componen el film son diez conversaciones que, sin embargo, no siguen el esquema plano-contraplano. La composición de cada escena varía según el contenido: por ejemplo, en el primer capítulo, donde se nos muestra una discusión bastante agresiva entre la protagonista y su hijo, la incomunicación entre ambos se expresa mediante un plano medio fijo que captura la imagen del pequeño sin devolvernos en ningún momento, como ya hemos señalado, el contraplano de la madre. En otra ocasión, sin embargo, mientras Akbari consuela a la joven que se ha rapado el pelo, la protagonista rompe el hermetismo introduciendo su mano en el plano que nos muestra a la muchacha rasurada para secarle las lágrimas y solidarizarse con ella.

De los diez capítulos en los que se divide el film, posiblemente los más interesantes son el primero que confronta a Akbari con su hijo, uno de los dos que protagonizan la artista y la joven cuyo prometido tiene serias dudas sobre el matrimonio, otro en el que Akbari intenta convencer a una joven desconsolada de que el rechazo de su pareja ha sido lo mejor que podía ocurrirle, y el capítulo más sorprendente en el que la protagonista intercambia opiniones con una prostituta¹⁹.

¹⁹ En una entrevista Kiarostami explicó que, llevado por su afán de autenticidad, había construido el diálogo entre la protagonista y la

En el caso del único personaje masculino de *Ten*, como hemos señalado antes, encontramos una gran violencia verbal que nos hace reconocer en el niño la mentalidad de los sectores más conservadores y patriarcales de la sociedad iraní. Éste reprocha continuamente a su madre el haberse divorciado de su padre y haberse casado con otro, el que tenga una vida independiente y desatienda las labores del hogar. La llama egoísta y mentirosa, le habla sin ningún respeto y mantiene con ella acaloradas discusiones que se hacen difíciles de soportar para el espectador. Pese a todo, la protagonista aguanta serena los reproches de su hijo y se esfuerza la mayor parte del tiempo por mantener la sonrisa. En este sentido, algunos autores (Elena, 2002; Joyard y Blouin, 2002, etc.) han apuntado a la resistencia de Akbari como una de sus mayores virtudes, y a este respecto Alberto Elena (2002) habla de la “ética de la libertad y la resistencia” como una “vieja constante kiarostamiana” que remite a la propia personalidad del cineasta (p.258).

La protagonista parece más libre en sus conversaciones con la prostituta, su hijo o las dos mujeres jóvenes, que mientras habla con su hermana o la anciana a la que acompaña al mausoleo, ya que en estos dos últimos casos no intenta imponer su punto de vista y asiente la mayor parte del tiempo a lo que sus interlocutoras le dicen. Es todo lo contrario de lo que ocurre, por ejemplo, en las discusiones que mantiene con su hijo, donde, como hemos visto, el tono sube hasta que ambos terminan gritando y ella, aunque aguanta los reproches de éste, deja clara su postura y defiende las decisiones que ha tomado en tanto que mujer a

prostituta a partir de conversaciones telefónicas que él mismo mantuvo con auténticas prostitutas de Teherán (Elena, 2002, p.255).

lo largo de su vida al pronunciar frases como “nadie pertenece a nadie”, “en esta asquerosa sociedad las mujeres no tenemos derecho”, “¿una mujer tiene que morir para poder vivir?”, “¡Diré lo que tenga que decir! ¡Grito si quiero!”...

Todavía más sorprendente, si cabe, es la secuencia que Akbari comparte con una prostituta, a la que recoge en plena noche en una calle de Teherán. Con ésta conversa sobre la infidelidad de los hombres, los motivos que llevan a una chica a ejercer la prostitución, el aborto, la necesidad o no de amor para tener relaciones sexuales, el placer de las mujeres, etc. Este personaje que rompe todos los estereotipos sobre la mujer árabe y musulmana critica a la protagonista por su excesiva confianza en los hombres diciéndole cosas como: “Ese es vuestro problema, os aferráis a vuestros maridos para satisfaceros a vosotras mismas”. También bromea sobre la posibilidad de que Akbari la haya subido al coche para tener relaciones sexuales con ella y cuenta el fracaso de una relación frustrada que tuvo en el pasado con un hombre y que, en parte, la ha llevado a dedicarse a la prostitución, decisión que defiende porque la tomó libremente: “Tengo una vida cómoda, no necesito a nadie. Vosotras sois las desgraciadas”. Se trata, en suma, de una mujer que está por encima de los hombres y que vive como quiere, utilizando el deseo sexual de éstos para sobrevivir e incluso disfrutando de ello (en un momento concreto de la conversación dice textualmente: “A veces me corro”).

Por otro lado, en el primer capítulo en el que aparece la joven cuyo prometido no está seguro de querer casarse con ella, ésta y la protagonista se cuentan sus preocupaciones y hablan sobre sus visitas al mausoleo, donde van a rezar no porque

mulheres en oriente medio

sean creyentes, sino porque es algo que les ayuda a tranquilizarse y a encontrar en cierta manera la paz interior. Es decir, además de incumplir tantas otras normas que la sociedad iraní impone a las mujeres, Akbari y su compañera revelan bajo sus respectivos *hiyabs* y con toda normalidad que no son religiosas. A esto se suma el hecho de que, en el segundo capítulo protagonizado por estas dos mujeres, la joven acompañante de la protagonista se ha rapado el pelo en un gesto simbólico de liberación, tras conocer que su novio definitivamente no quiere casarse con ella. Lo que más le duele, según cuenta, es que él piensa en otra, y lo más duro es admitir que es duro, porque la llena de vergüenza. Sin embargo, a pesar del dolor, asegura que no está mal y que cree que lo superará pronto, y mientras se quita el velo para mostrar su cabeza afeitada (acto muy provocador en Irán porque a una mujer no le está permitido mostrar el cabello en público y, porque además, ha hecho algo tan impropio de una mujer como es raparse), llora y ríe a la vez. Estamos casi al final de la película y la voz de Akbari, mientras la joven afeitada sigue en plano, dice con tristeza: “Desgraciadamente, a veces se pierde”.

En otra secuencia en la que la protagonista conduce llevando en el asiento del copiloto a una amiga que llora desconsolada porque su novio la ha dejado después de siete años de relación, Akbari se enfada porque no entiende que ella siga destrozada por culpa de un hombre al que no le debe nada. Es más, se refiere a él como un “hijo de puta” y se queja de que las mujeres tengan que gustar siempre a los hombres y de que estén condenadas a la infelicidad por depender toda su vida de alguien: primero de sus padres, luego de sus maridos, más tarde de sus hijos y, cuando éstos se marchan, de su trabajo... Reivindica directamente el derecho de la

mulheres en oriente medio

mujer a ser autónoma y a no necesitar a nadie ni vivir por ni para alguien que no sea ella misma, y exige a su amiga que deje de mirar atrás, se enjague las lágrimas y salga del coche para cenar con ella –las dos solas– en un restaurante de la ciudad.

Una vez que conocemos algunas de las escenas más emblemáticas del film, sobre todo en lo que concierne a la imagen que éste nos ofrece de la mujer iraní, no es de extrañar que, a pesar del reconocimiento internacional de *Ten* tras su estreno en Cannes en 2002 –donde estuvo nominada a la Palma de Oro–, de la unanimidad de la crítica y de todos los premios conseguidos, la película no pasara el visto bueno de la comisión censora de su país, que exigió la supresión de dos de los capítulos: toda la secuencia de la prostituta y el momento en el que la joven se retira el velo públicamente. Ante este requerimiento, Kiarostami se negó a cortar un solo segundo y, en consecuencia, *Ten* no logró estrenarse en territorio iraní. Aunque previamente a su presentación ante la censura, el film se proyectó en la filmoteca del Museo de Arte Moderno de Teherán, donde 3.600 personas pugnaron por conseguir una de las 200 butacas de la sala.

Tras las valiosas pinceladas que nos ofrece Kiarostami sobre la vida de una mujer en Teherán, podemos decir que el cineasta no nos muestra en absoluto una realidad única sino una multiplicidad de voces que dan cuenta de un “espacio público dinámico y multiforme, a la vez que altamente problemático, en el Irán postrevolucionario” (Elena, 2002, p.259). A pesar de que la posición de Kiarostami sobre el futuro de Irán respecto a las condiciones de vida de sus habitantes y al reconocimiento de libertades y derechos tanto de hombres como de mujeres es bastante pesimista –como

mulheres en oriente medio

nos demuestra la ya citada moraleja que Mania Akbari enseña a una de sus compañeras: “Desgraciadamente, a veces se pierde”, o como el propio cineasta ha expresado en alguna entrevista al asegurar que los jóvenes de su país nunca tendrán tanta influencia para cambiar las cosas como el petróleo (2010, 26 de octubre)–, esta película logra sin lugar a dudas mostrarnos una sociedad que se está transformando y contarnos una historia que es, en cierta medida, universal, a pesar de la especificidad del contexto en el que se inscribe.

Lo que nos parece más interesante de este film no es el hecho de que esté protagonizado por mujeres, sino que a través de éstas Kiarostami da cuenta de una realidad múltiple que revela un universo femenino complejo y en absoluto reductible al estereotipo de la mujer árabe o musulmana como ser pasivo y sumiso que no tiene otro papel en una sociedad injusta y patriarcal –por oposición a Occidente– que el de víctima. Muy al contrario, el cineasta pone ante nuestros ojos un abanico de personajes femeninos que representan mentalidades y sectores sociales muy distintos, y nos hace ver que la mujer iraní, además de trabajar –en su casa y fuera de ella–, cuidar de sus hijos, ayudar a sus vecinos y cumplir con sus “obligaciones” de mujer, puede escoger una vida totalmente distinta o incluso contraria a todas las normas socioculturales establecidas y a la moral coránica. Pero sobre todo, Kiarostami nos enseña que esas mujeres “otras” tan diferentes entre sí son también mujeres fuertes, que luchan por lo que quieren y que no dependen de nadie, que no están dispuestas a aceptar el papel que un mundo profundamente injusto y discriminatorio les ha reservado, que ya no son invisibles y que, además, se propongan lo que se propongan, si quieren, pueden.

mulheres en oriente medio

Shirin (2008)

Éste es el último film de Kiarostami que comentaremos en el presente artículo, ya que, aunque su última película, *Copia certificada* (2010), también tiene como protagonista a una mujer, se trata de una ficción rodada en Europa con actores europeos (aunque mantiene, como es lógico, muchos de los rasgos que antes hemos descrito como característicos de su cine, sobre todo en lo que se refiere a los límites de la representación, en una película que reflexiona acerca del valor del original y de la copia en el arte en general y en el cine en particular) que se aleja en cierto modo del tema que aquí nos interesa: el estatus de la mujer iraní a través de la filmografía de Kiarostami.

Shirin es la continuación de una obra de teatro religioso que el cineasta puso en escena en 2004 en Roma, y que mezclaba con secuencias de algunas de sus películas. Al mismo tiempo, también es una reanudación de un cortometraje que realizó para el film colectivo *Chacun son cinéma*, titulado *Where is my Romeo?* y presentado en Cannes con motivo del sesenta aniversario del festival. *Shirin* puede definirse, de algún modo, como un tributo a los espectadores y al cine, pero es sobre todo un claro homenaje a la mujer en general y a la mujer iraní en particular. En los 98 minutos que dura esta película lo único que vemos son primeros planos y planos medios fijos de más de cien espectadoras (todas de ellas iraníes, a excepción de la francesa Juliette Binoche) que, a su vez, contemplan sentadas en una sala de cine una película basada en el famoso poema persa del siglo XII *Khosrow y Shirin*, cuyo autor Nezami Ganjavi (1141-1209), fue el más grande poeta épico romántico de la literatura persa. La obra cuenta una historia de origen pre-islámico sobre una princesa

enamorada de un hombre que no es el que su familia le había reservado para el matrimonio. Esta mujer, Shirin, princesa de Armenia, luchará por lo que quiere, que no es otra cosa que vivir feliz junto a Khosrow, rey de Persia, asumiendo las trágicas consecuencias de su decisión. Por el camino se cruzará Farhad, admirado escultor que se enamora profundamente de la hermosa Shirin y se bate en duelo con Khosrow por ella, convirtiendo la historia en un triángulo amoroso.

Como hemos dicho, nosotros, los espectadores, nunca vemos la película porque nos situamos justo en el lugar que ocupa la pantalla, pero el film nos llega a través de la banda sonora y sobre todo de las reacciones de las espectadoras. En sus rostros vemos rechazo, frustración, emoción, solidaridad, insatisfacción, miedo, rabia, valor, tristeza... El espectáculo audiovisual se convierte en un espacio de liberación en el que las espectadoras se identifican con Shirin y experimentan catárticamente emociones profundas (al final de la película la narradora hace referencia explícitamente a esta catarsis al preguntar retóricamente a las mujeres del público si lloran por la protagonista o por la Shirin que se esconde en cada una de ellas).

Shirin puede considerarse el resultado del interés y la atracción que Kiarostami siente por el público, elemento indispensable para que exista espectáculo. Según comentó el cineasta en una rueda de prensa durante la 65 edición del Festival de Venecia, donde la película se presentaba fuera de concurso, le fascina el hecho de que los espectadores entren juntos al cine pero vean la película por separado y cada uno de ellos tenga en su cabeza una visión personal y diferente de lo que está viendo. En este sentido, el espectador funciona

como catalizador del proceso comunicativo y emocional que el cine pone en marcha. Pero además, en *Shirin*, donde la abrumadora mayoría del público son mujeres y donde sólo alcanzamos a ver unos pocos hombres siempre en segundo plano, éstas dejan de ser meras espectadoras para convertirse al mismo tiempo en sujeto y objeto de la creación fílmica.

De alguna manera, Kiarostami pretende trazar metafóricamente un paralelismo entre las espectadoras y la heroína, al mismo tiempo que mostrar la sala de cine como un refugio en el que las iraníes encuentran una escapatoria a las muchas restricciones de libertad que padecen en sus vidas reales. Hay quien ha visto en la misma sala de cine donde transcurre toda la película una representación del Irán contemporáneo: un lugar oscuro lleno de mujeres (en segundo plano vemos a una de ellas con heridas en la cara, como si hubiese sido golpeada) que no pronuncian palabra y que, a sus espaldas, sienten la presencia de algunos hombres que parecen acecharlas. Sin embargo, la represión y el rechazo social que han sometido a las mujeres históricamente no es un fenómeno reductible, ni mucho menos, al interior de las fronteras persas, y en este sentido la presencia de la francesa Juliette Binoche –que aparece también con velo, según defendió ella misma, para solidarizarse con las que son obligadas a llevarlo y compartir la experiencia de las que lo llevan por convicción– nos recuerda que estamos ante una injusticia universal y hace que *Shirin* sea en realidad un homenaje a todas las mujeres.

Algunas reflexiones finales

Como decíamos unas páginas más atrás, el cine de Kiarostami ha centrado su atención en la mujer demasiado tarde. Es

mulheres en oriente medio

cierto que los largos años de trabajo del cineasta para el Kanun y las restricciones impuestas por la censura son, en parte, una explicación; pero no es menos cierto que algunos de sus compatriotas se lanzaron a la piscina mucho antes que él, con films que abordaban de manera directa y sin recurrir a la metáfora la falta de libertad y las duras condiciones de vida a las que se enfrentan diariamente las iraníes. Sin embargo y como hemos visto a lo largo del recorrido por algunas de las películas que el cineasta ha realizado en los últimos quince años, Kiarostami ha recuperado el tiempo perdido y, siempre fiel a su arriesgada manera de hacer cine, ha sabido sumergirse en el universo femenino y dar buena cuenta de la condición de la mujer iraní en el mundo de hoy sin renunciar a trabajar dentro de su cultura y de su país (aunque los problemas con las autoridades y los estamentos que velan por “la moral coránica” son cada vez mayores).

De forma sutil, como hemos visto, Kiarostami comienza a introducir personajes femeninos que nos muestran el tremendo sacrificio de las mujeres de su país –sobre todo en el mundo rural–, que se pasan la vida trabajando y cuidando de los suyos sin ningún tipo de reconocimiento, y que en nombre de la sacrosanta tradición ven mermados sus derechos y libertades una y otra vez por el mero hecho de ser mujeres. No obstante, el cineasta no reduce en absoluto el papel de éstas a simples víctimas cuyo principal problema es que han de cubrir permanentemente su cabeza con un velo, sino que, yendo mucho más allá, se encarga de hacer visible el hecho de que también en Irán, incluso en contextos rurales profundos, las mujeres trabajan fuera del hogar (recordemos a la joven que, nada más dar a luz, vuelve a sus tareas en el campo o a la señora que sirve el té en la *shaijané* de *El viento nos llevará*), ocupan puestos de responsabilidad en un mundo

mulheres en oriente medio

de hombres (como la *script* de *A través de los olivos*) y ni el matrimonio ni los hijos les impiden vivir sus vidas según sus deseos y convicciones (como demuestra la valiente protagonista de *Ten*).

En definitiva, podemos decir que de un tiempo a esta parte, el cine de Kiarostami nos ayuda a comprender que la mujer ya no puede ocupar un segundo plano en la pantalla porque, de hecho, ha pasado a ser coprotagonista –junto al hombre– de la realidad iraní también en el espacio público (como demostraron todas las mujeres que se apoderaron de las calles de Teherán durante la llamada “Revolución Verde” en junio de 2009). Así, al abordar situaciones, costumbres y realidades que resultan problemáticas desde la perspectiva de la experiencia femenina, Kiarostami realiza películas que se ponen del lado de las mujeres y favorecen su visibilización y, por tanto, la comprensión y mejora de su situación. El resultado de producir un cine de estas características es que la conciencia sobre la condición de la mujer iraní en todo el mundo aumenta y deja de basarse exclusivamente en los estereotipos creados desde Occidente, consolidándose de esta manera patrones de conocimiento alternativos que muestran las terribles injusticias a las que se ven sometidas las mujeres, pero que, al mismo tiempo, reconocen en ellas a un sujeto empoderado que decide sobre su propia vida y no se deja reducir a un mero objeto en manos de un sistema patriarcal y embrutecido que todo lo puede.

mulheres en oriente medio

Bibliografía

Aidelman, Núria (2006): “Del cine hecho con agua. Acerca de *Five*”. En VV.AA., *Erice-Kiarostami: Correspondencias*, Diputació de Barcelona, Barcelona, (pp.136-145).

Belinchón, Gregorio (2010, 26 de octubre): “Entrevista: Abbas Kiarostami. Director de cine”. *El país*. [publicación en línea]. Disponible desde Internet en: <<http://www.elpais.com/articulo/cultura/tengo/muchas/esperanzas/pueda/construir/Iran/elpepucul/20101026elpepucul3/Tes>> [con acceso el 7-11-11].

Bergala, Alain (2006): “Erice-Kiarostami: los caminos de la creación”. En VV.AA., *Erice-Kiarostami: Correspondencias*, Diputació de Barcelona, Barcelona, (pp.10-20).

Calvo, Silvia Elena (1996): “La Nouvelle Vague y Abbas Kiarostami”, *Film on Line*, vol. 32, nº 4, 34-36 y 41-43. [publicación en línea]. Disponible desde Internet en: <<http://cinexilio.yuku.com/topic/1337>> [con acceso el 11-12-2011].

De Lucas, Gonzalo (2006): “Las escalas del mundo”. En VV.AA., *Erice-Kiarostami: Correspondencias*, Diputació de Barcelona, Barcelona, (pp.54-61).

Elena, Alberto (1995): “La década prodigiosa: cine iraní 1983-1993”, *Archivos de la Filmoteca: Revista de estudios históricos sobre la imagen*, nº 19, 17-27.

- *Los cines periféricos. África, Oriente Medio, India, Paidós Ibérica*, Barcelona, 1999.
- *Abbas Kiarostami*. Cátedra, Madrid, 2002.

mulheres en oriente medio

El País (2008, 4 de noviembre): "La razón de que el cine iraní recurra a la metáfora". *El País*. [publicación en línea]. Disponible desde Internet en: http://www.elpais.com/articulo/cultura/razon/cine/irani/recurra/metafora/elpepucul/20081104elpepucul_9/Tes [con acceso el 8-11-11].

Nancy, Jean-Luc (2008): *La evidencia del filme: el cine de Abbas Kiarostami*, Errata Naturae, Madrid.

Pérez-Carasa, Luz (2010): "Aprendiendo a mirar. Una reflexión sobre *Ten* de Abbas Kiarostami", *FRAME*, nº 6, 1-13.

Quintana Morraja, A. (2001): "El cine como realidad y el mundo como representación: algunos síntomas de los noventa", *Archivos de la filmoteca: Revista de estudios históricos sobre la imagen*, nº 39, 8-25.

Salvà, Nando (2010, 1 de noviembre): "Abbas Kiarostami: 'Me duele mucho lo que pasa en Irán, pero no puedo irme'". *El Periódico*. [publicación en línea]. Disponible desde Internet en: <http://www.elperiodico.com/es/noticias/cultura-y-espectaculos/20101101/abbas-kiarostami-duele-mucho-que-pasa-iran-pero-puedo-irme/568870.shtml> [con acceso el 4-11-11].

Thoraval, Yves (1995): "El nuevo cine iraní: héroe positivo y tentación estética", *Archivos de la Filmoteca: Revista de estudios históricos sobre la imagen*, nº 19, 7-15.

Weinrichter, Antonio (1995): "Geopolítica, festivales y tercer mundo: El cine iraní y Abbas Kiarostami", *Archivos de la*

mulheres em oriente médio

Filmoteca: Revista de estudios históricos sobre la imagen, nº 19, 30-36.

- "Algunos hitos de los noventa: ¿A qué canon quedarse?", *Secuencias: Revista de historia del cine*, nº 16, 18-31. 2002.

Otros recursos:

"Abbas Kiarostami, vu d'Orient" (16-12-2011), en la emisión radiofónica *Cultures d'Islam de France Culture*, dirigida por Abdelwahab Meddeb, con la cineasta y crítica Sussan Sham como invitada.

Filmografía de Abbas Kiarostami consultada para el presente artículo

¿Dónde está la casa de mi amigo? (1987)

Primer plano (1990)

Y la vida continúa (1992)

A través de los olivos (1994)

El sabor de las cerezas (1997)

El viento nos llevará (1999)

ABC África (2001)

Ten (2002)

Shirin (2008)

Copia certificada (2010)

mulheres em oriente médio

**MEDIOS DE COMUNICACIÓN Y NUEVAS
TECNOLOGÍAS EN LA REPRESENTACIÓN Y
PARTICIPACIÓN DE LAS MUJERES EN LA
PRIMAVERA ÁRABE**

**El rol de Internet en la *primavera árabe*: Mitos
y realidades.**

Un enfoque de género

Jesús Cruz Álvarez¹

¹ Jesús Cruz Álvarez: j.c.alvarez88@hotmail.com

Deconstruyendo la revolución 2.0; penetración de internet en los países árabes

El súbito y progresivo desencadenamiento de reivindicaciones sociales en la mayor parte de países árabes a lo largo del año 2011 ha abierto un apasionante debate acerca del rol desempeñado por Internet y las *redes sociales* en la configuración ideológica de estos movimientos de protesta masivos a los que se ha tendido a englobar bajo la denominación de “revoluciones 2.0”.

La fascinación despertada por la llamada *primavera árabe* ha repercutido en la asunción de un extenso cuerpo teórico expuesto en multitud de documentos científicos, artículos periodísticos, encuentros y congresos, a través del cual se pretende hallar las razones principales de un fenómeno que quiebra la percepción prejuiciosa del mundo árabe como una sociedad homogénea y conformista enmarcada por sistemas políticos corruptos. Esta idea ampliamente extendida en Occidente y perpetuada por la visión sesgada difundida por los medios de comunicación, colisiona con una realidad que ha desvelado ser diferente a tenor de la capacidad de movilización de estas sociedades en diferentes enclaves geográficos de Oriente Medio y norte de África.

El factor fundamental señalado por los observadores internacionales para explicar este cambio social se encuentra íntimamente vinculado con una suerte de omnipotencia de las nuevas tecnologías de la comunicación y la estructura en red que teje el incipiente desarrollo de redes sociales como Facebook o Twitter.

مُجَلَّدَةٌ فِي مِشْرِقِ مِشْرِقِ

La rápida propagación de un sentimiento de hastío e indignación a través de las redes sociales en países como Túnez y Egipto, nos puede inclinar a concebir la *primavera árabe* como un movimiento doctrinal uniforme espoleado por el mundo digital y desarrollado en virtud al *efecto dominó* que muchos expertos han señalado para dotar de coherencia a una realidad mucho más compleja.

Las revueltas acontecidas en el último año obedecen a características internas dispares que no pueden ser interpretadas desde una perspectiva unitaria y determinista. Es decir, la *primavera árabe* se corresponde en mayor medida con una demarcación geográfica que comprende desde el Magreb hasta Oriente Medio, en la que además de similitudes culturales y sociopolíticas evidentes se dan cita profundas diferencias obviadas desde Occidente.

Esas divergencias parten de los propios índices de penetración de Internet en los distintos países. No pueden entenderse las protestas sociales bajo el prisma de la revolución 2.0 cuando el número de usuarios de algunas naciones es de un carácter aún minoritario o controlado por la élite del poder. Según los datos provistos por la agencia Internet World Stats, la penetración de Internet en la sociedad egipcia fue de un 24,5% en 2011, cifra sensiblemente inferior a la de países occidentales (la media de la Unión Europea es de un 67,3%), aunque muy superior a la de otros focos de revueltas como Yemen, en el que la implantación de Internet apenas alcanza el 10% y la extensión de redes sociales como Facebook es de un irrisorio 1,7%.

مُجَلَّدَةٌ فِي مِشْرِقِ مِشْرِقِ

	Población	Usuarios Internet	% Penetración-Población	Usuarios Facebook
Iran	77,891,220	36,500,000	46.9 %	n/a
Yemen	24,133,492	2,349,000	9.7 %	329,040
Siria	22,517,750	4,469,000	19.8 %	n/a
Jordania	6,508,271	1,741,900	26.8 %	1,675,780
Egipto	82,079,636	20,136,000	24.5 %	7,295,240
Túnez	10,629,186	3,600,000	33.9 %	2,602,640
Iraq	30,399,572	860,400	2.8 %	860,400

Elaboración Propia a partir de datos Internet Word Stats. Diciembre 2011

Detrás de la reducida aunque incipiente introducción tecnológica en los países árabes, se esconde una desigual distribución de la misma en grandes núcleos urbanos y entre la ciudadanía más joven, por lo que catalogar de revolución 2.0 el movimiento de protesta árabe puede ser un tanto apresurado, sin por ello negar el impacto relativo que haya podido tener en el mismo.

Con el objeto de contextualizar un fenómeno tan complejo como actual, a continuación desarrollaremos el caso de la primera revolución catalogada como 2.0, en un intento de proveer de coherencia a un descontento social generalizado que utiliza todos los canales de expresión disponibles para alcanzar la subversión.

Antecedentes de la *primavera árabe*; la *revolución verde* iraní

مُجَلِّدَاتٌ فِي مَشْرِقِ الْمَدِينِ

El 12 de Junio de 2009 se celebraron unas elecciones democráticas en Irán que desataron un fuerte movimiento de protesta de buena parte de la ciudadanía ante lo que consideraron un proceso fraudulento que legitimaba en el poder al ultraconservador Mahmud Ahmadineyab frente al reformista Mir-Hossein Mousavi.

Al día de los comicios le sucedieron largas jornadas de manifestaciones, inéditas en el país desde el triunfo de la revolución islámica de Jomeini en 1979. Aglutinados en torno al candidato reformista (y el color verde como símbolo de unión), cientos de miles de personas salieron a las calles en unas protestas que trascendían el descontento por los resultados electorales y que minaban las propias estructuras de un sistema de poder político que reprimía todo acto de libertad de expresión de su pueblo.

La violencia gubernamental se manifestó en diversos ámbitos de la vida social, entre ellos, el blindaje ante la observación internacional de lo que acontecía en el país a lo largo de esas semanas cruciales. Los periodistas extranjeros fueron expulsados en un intento de silenciar las críticas. No obstante, el empoderamiento pacífico de la ciudadanía iraní en las redes sociales y medios digitales filtraron información al exterior y contribuyó a la organización interna del movimiento de protesta.

La *revolución verde* iraní es considerada a este respecto como el primer ejemplo del poder fáctico de las herramientas digitales para constituir oposición. Sin embargo, la utilización masiva de weblogs, Twitter o Facebook no puede entenderse como un fenómeno espontáneo y repentino surgido al calor

مُجَلِّدَاتٌ فِي مَشْرِقِ الْمَدِينِ

de las necesidades de una situación coyuntural. Irán es el país con el mayor número de usuarios de Internet en Oriente Medio² (representa el 50% de usuarios de la región), quienes han tejido una extensa red de contenidos virtuales a partir de blogs personales o colectivos concebidos como un modo de resistencia ante la presión del gobierno.

Averiguar el número de blogs puede llegar a ser una tarea ingente, no obstante las cifras rondan los 2 millones (Plá: 2011), constituyendo a Irán como el quinto país del mundo con mayor número de bitácoras y al persa como el décimo idioma más utilizado en Internet. Esta categoría de contrapoder ejercido en Internet ha llevado a que Annabelle Sreberny y Gholam Khiabany (2010) acuñen el término de *blogistán* para hacer referencia a un modelo de comunicación alternativo que se adapta a una sociedad paulatinamente más cosmopolita deudora de los principios primigenios de la revolución cultural y consciente de los mecanismos de represión desempeñados por el actual gobierno conservador.

El sector de las telecomunicaciones iraní en general ha experimentado un acusado desarrollo en la última década, erigiéndose como un importante mercado para la recepción de inversiones extranjeras. No obstante, la censura directa e indirecta del estado ha marginado la difusión de discursos divergentes de la versión oficial a los canales informales de información de los que provee la red. En este sentido, el papel ejercido por la mujer iraní en la configuración de esos discursos de resistencia es fundamental para entender la

² Irán no es un país árabe sino persa donde la lengua mayoritaria es el farsi. No obstante, de cara a un análisis comparativo respecto al resto de naciones de la región nos sirve como referencia.

importancia de Internet en la creación de nuevos espacios sociales de opinión.

Las mujeres en Irán afrontan una nueva encrucijada histórica en la que optar bien por el mantenimiento de un status quo que las relega a un rol social secundario, o bien por una reivindicación consciente de sus derechos frente a la ortodoxia religiosa de sus gobernantes. La represión islámica impuesta por el sha Reza Pahlevi en los años 70 por mediación de Occidente, demostró constituir una estrategia fallida de cambio social que rewertió en el proceso contrario con el triunfo de la revolución islámica.

Las organizaciones feministas, aglutinadas en el movimiento de oposición al sha junto a socialistas, intelectuales y líderes religiosos, vieron cómo estos últimos erradicaban cualquier esperanza de protagonismo político de la mujer una vez enrocados en el poder. La beligerante occidentalización de las costumbres del país pretendida por Pahlevi, que incluía la prohibición del hiyab (concebido como un símbolo de pudor y honor) desde una perspectiva paternalista de victimización de la mujer, dio paso a un repliegue cultural-religioso que colocaba al Islam como elemento identitario en torno al que gravitaba toda la realidad social. La interpretación sesgada de la *sharia* por parte del régimen de los ayatolás volvía a situar a la mujer al margen de la vida pública. De hecho, no sería hasta el final de la guerra contra Irak y la muerte de Jomeini cuando la cuestión de género regresara al debate público a través de un fuerte movimiento feminista liderado por mujeres reconocidas internacionalmente como la jurista y premio Nobel de la Paz Shirin Ebadi. No obstante, la victoria electoral en 2005 de Mahmud Ahmadineyab significó un nuevo retroceso en la conquista de derechos para las mujeres

iraníes en el marco de un régimen de poder ultraconservador y excluyente.

Ante este panorama, Internet ha emergido como un espacio de resistencia a partir del cual romper las estructuras patriarcales de la sociedad iraní paliando al mismo tiempo las dificultades de organización del movimiento. La red es, de esta forma, una herramienta imprescindible para el desarrollo de una conciencia feminista que pretende arraigar en las nuevas generaciones con la conquista paulatina de espacio público, aunque este se encuentre alojado en el universo virtual. Iniciativas como los *websites* Iran Dokht Persian Female o Cambio por la Igualdad (premio Reporteros sin Fronteras 2010 por su ciberactivismo) suponen un empoderamiento eficaz de ese espacio digital por parte de la mujer, que complementa asimismo la extensa red de blogs personales y colectivos, a través los que se fomenta la politización y la ruptura de los ámbitos público y privado en las cuestiones de género.

La *revolución verde* significó la eclosión de un fenómeno hibernado paulatinamente durante los últimos años en la red del que el movimiento feminista fue parte integral. Las herramientas de organización provistas por Internet supusieron un factor fundamental en el desarrollo de las protestas, en la medida que también se constituyó como único canal de información exterior. Los usuarios iraníes, además de espolear las conciencias de sus ciudadanos, sintieron su protagonismo a la hora de confeccionar la noticia, de suministrar el material de primera mano a los medios internacionales. La red devino en una inabarcable sala de redacción de alcance global unida en torno a una serie de símbolos. Los perfiles de Facebook y Twitter se tiñieron de

مؤلفات في الشرق الأوسط

verde, y no sólo los de los iraníes, sino también de todos aquellos ciudadanos de otras partes del mundo que se identificaron con las protestas en el país persa. Cientos de hombres y mujeres jóvenes, los “hijos de la revolución” según Timothy Garton Ash (El País: 2009) contribuyeron, en igualdad de condiciones, a conformar un clima de indignación, ya fuese a través de un *tweet* informando acerca del lugar de la próxima manifestación, subiendo un video a Youtube de los actos represivos de la milicia *basij*, difundiendo eslóganes a través de Facebook, enviando un sms, o escribiendo entradas en un blog personal. La sociedad iraní logró, aunque fuese por un breve periodo de tiempo, vencer el miedo y abanderar el que ha sido considerado primer movimiento de protesta larvado en la red.

No obstante, la tecnología también detenta una serie de peligros que algunos se han atrevido a denunciar. Thierry Meyssan, fundador de la red de información alternativa *Voltaire*, sostenía en un artículo publicado en dicho medio que las protestas desencadenadas por el supuesto fraude electoral estuvieron orquestadas por la CIA estadounidense en una nueva modalidad de guerra psicológica cuya principal arma era el control de los teléfonos móviles. Tal y como argumenta Meyssan, miles de iraníes recibieron mensajes contradictorios tendentes a provocar confusión e indignación a partir de informaciones falsas que posteriormente eran difundidas por las redes sociales en una sutil operación de subversión manejada.

El poder de las redes de comunicación supone de igual modo un hecho indudable, ya sea con carácter negativo o positivo. La *revolución verde* se difundió en estas redes y sirvió de referencia para la gestión de posteriores movimientos de

مؤلفات في الشرق الأوسط

protesta desencadenados en los países de la *primavera árabe*, aunque como veremos a continuación, las circunstancias y características de los mismos sean, en muchos casos, muy diferentes. En Irán, la implantación de Internet estaba muy desarrollada, al menos en los núcleos urbanos, y sus herramientas eran utilizadas conscientemente como última vía para la libertad de expresión. Aún así, no podemos considerar a la tecnología como causa crucial de una vindicación que hundía sus raíces en un descontento latente de la sociedad iraní; sino como un medio más a través del cual se rompía la barrera del miedo. Al fin, descifrar el complejo y espontáneo resorte que empujó a la gente salir a la calle supone el auténtico objeto de análisis de una investigación más profunda que huye de teorías reduccionistas como la de la omnipotencia de las redes sociales digitales.

Las sociedades en red: factores de eclosión de la primavera árabe

De acuerdo al discurso lineal de los medios de comunicación occidentales, podríamos trazar un itinerario bastante ilustrativo y unívoco de las diferentes etapas por las que ha transcurrido la bautizada como *primavera árabe* en sus diferentes enclaves geográficos y en una sucesión temporal solapada de sus distintos movimientos de protesta. Al comienzo del presente artículo negábamos la teoría determinista de un *efecto dominó* causal para dotar de coherencia a un fenómeno más geográfico que doctrinal, sin embargo, no debemos obviar los elementos comunes que

comparten los países implicados en esta ola de revoluciones, lo que sí nos podría llevar a hablar de un *efecto contagio*³.

La inmolación del joven tunecino Mohamed Bouazizi en una plaza pública de la ciudad Sidi Bouzid el 17 de Diciembre de 2010 tras la confiscación de su puesto callejero de comida por la policía desencadenó una fuerte reacción popular que derivaría en la denominada Revolución de los Jazmines y el derrocamiento del autócrata Zine el Abidine Ben Ali. El acto de desesperación de Bouazizi ponía radicalmente de manifiesto la frustración latente de una juventud tunecina universitaria sin oportunidades de promoción, condenada a un desempleo crónico y oprimida por un estado autoritario y represivo. La difusión del suceso por un *blogger* logró conmocionar a la red de internautas tunecinos, en su mayor parte jóvenes de núcleos urbanos, y, por consiguiente, comenzar a organizar un movimiento de protesta que se vería fortalecido por el desmesurado uso de la fuerza de los servicios de seguridad estatales.

Como en Túnez, el pueblo egipcio tomó conciencia de la depauperación política y socioeconómica padecida por el país durante décadas tras la trágica muerte de Khaled Said, otro *blogger* con gran seguimiento en la comunidad digital que fue asesinado por la policía gubernamental a raíz de su intento de colgar en Internet un video en el que se mostraban prácticas ilícitas de algunos agentes de la seguridad pública. Las fotografías del cuerpo visiblemente vapuleado de Said incendiaron la red y suscitaron un sentimiento de indignación incontenible en la sociedad egipcia a partir del cual se

³ El *efecto dominó* se suele aplicar al Estados y sus sistemas políticos, mientras que el *efecto contagio* se corresponde con las sociedades de los mismos (un caso paradigmático podría ser la *primavera árabe*).

canalizaron las masivas manifestaciones de la plaza Tahrir. De hecho, la convocatoria de las primeras protestas fue publicada por un grupo de Facebook llamado 'El Mártir', en clara alusión a Said.

Los acontecimientos desencadenados en Túnez y Egipto sirvieron de inspiración para la sociedad civil de otros países de la región. El 26 de Enero de 2011, Hasan Ali Akleh se quemó a lo bonzo en la ciudad siria de Al-Hasakah en protesta por la insostenible situación del país bajo la dictadura de Bashar al-Assad, iniciando una rebelión reprimida cruentamente que ha dejado desde entonces miles de muertos y un estado de impunidad obviado por la comunidad internacional. En Yemen, el país árabe más pobre de la región y refugio de los terroristas de Al-Qaeda, la muerte de dos jóvenes el 16 de Febrero por los disparos de la policía en una manifestación pacífica, avivaron una revuelta⁴ iniciada tímidamente un mes antes que se extendió a todo el país después de estos acontecimientos.

El ejercicio de mimetismo llevado a cabo por las sociedades árabes con mayor o menor virulencia en buena parte de los países del Magreb y el Mashrek⁵, entroncaba con una disconformidad velada durante décadas de represión desempeñada por regímenes autoritarios y corruptos que

⁴ La diferencia entre revoluciones y revueltas obedece a los resultados obtenidos por los movimientos de protesta. En Libia, Túnel, Egipto se ha producido un cambio de gobierno; en Yemen se han anunciado próximas elecciones que acabarían con una dictadura implantada durante décadas; y en Siria la situación se encamina a una guerra civil. En el resto de países englobados bajo el indicativo de revuelta, las protestas fueron menores o incapaces de favorecer un cambio político.

⁵ Término geográfico referido a la parte oriental del mundo árabe, desde Egipto hasta Irak.

mulheres en oriente medio

desatendieron sistemáticamente las necesidades de sus respectivos pueblos. Los manifestantes yemeníes, sirios o jordanos asimilaban la indignación de la sociedad tunecina con su propia insatisfacción, equiparaban el autoritarismo de Ben Ali con sus sátrapas domésticos, incluso imitaron los mecanismos de organización que tanto tunecinos como egipcios desarrollaron en la red, a pesar de que la penetración de Internet en estos países fuese muy inferior. La respuesta represora de sus respectivos gobiernos únicamente logró fortalecer un movimiento que más tarde no podrían silenciar con mínimas concesiones.

La *primavera árabe* halla su componente ideológico clave en el descontento de una población eminentemente joven (en torno al 60-70%, según el país) incapaz de ser absorbida por un frágil mercado laboral; en la necesidad de un cambio político que palie las lacras históricas particulares de sus respectivas naciones; en el rechazo a un sistema autoritario y represivo que coarta todo conato de libertad; en la demanda de una mayor igualdad social que acabe con la marginación histórica de la mujer en las sociedades árabes, en la reivindicación de un verdadero régimen democrático. Descifrar cómo se dota de una salida revolucionaria a esa ira reprimida supone interpretar un complejo entramado en el que las redes sociales e Internet desempeñaron un rol transcendental aunque no determinante.

Internet como catalizador del descontento y el mito de la omnipotencia

La paulatina aunque limitada introducción de las modernas tecnologías de la comunicación en las sociedades árabes ha

mulheres en oriente medio

contribuido a constituir un nuevo espacio público interactivo vertebrado en torno a las diversas herramientas provistas por Internet (páginas web, redes sociales, blogosfera) y al rápido desarrollo de la telefonía móvil y sus aplicaciones. El empoderamiento funcional de los más jóvenes de este espacio ha abierto una nueva vía de participación política indirecta sustentada por una libertad de expresión aún no atajada con total contundencia por los mecanismos represivos del estado. La red virtual, además de un foro de interacción constante en el que fluyen opiniones, materiales gráficos y una densa estructura hipervincular de contenidos, se ha erigido como instrumento imprescindible de organización de voluntades y, por ende, de movimientos de presión, tal y como ilustra el triunfo de la *primavera árabe* (al menos desde un punto de vista social).

El poder de resistencia y denuncia que posibilita las nuevas herramientas digitales ya había sido ampliamente demostrado con anterioridad al desencadenamiento de las revueltas de 2011. En 2006, un grupo de jóvenes egipcios publicaron en su blog videos que mostraban el acoso sexual padecido por mujeres en las calles de El Cairo; un año más tarde, se propagaba a través de Youtube un video grabado por móvil de la sodomización de un hombre bajo la custodia de la policía del régimen de Hosni Mubarak. La sinergia de tecnologías, en este caso, la popularidad de la plataforma de videos estadounidense Youtube, y la extensión de la telefonía móvil (en Egipto, ocho de cada diez personas cuenta con un celular en propiedad (Priego Moreno:2011) y la innovación constante de dispositivos como el Bluetooth, ha propiciado la institución de un canal de denuncia con una evidente capacidad de sugestión e impacto que rompe, aunque de forma limitada en determinados círculos sociales, con la

mulheres en oriente medio

hegemonía de los medios de comunicación tradicionales por su instantaneidad y fácil operatividad.

La red social Facebook, además de su uso meramente lúdico, ha venido a suplir otra de las carencias fundamentales de las sociedades árabes, como es el derecho de reunión sin la intromisión del estado. La fácil creación de grupos virtuales de perfil público o privado contribuye a la dinamización de la comunidad internauta en torno a intereses, tendencias o movimientos políticos determinados, e incluso revolucionan prácticas o conductas sociales conservadoras a partir del contacto con la cultura popular internacional. En este sentido, Facebook ha significado una herramienta de excepción para las mujeres de las sociedades árabes en cuanto pueden mostrar un perfil en la red antagónico al que su contexto social le exige.

La nota negativa es la determinación de los estados para perseguir a las personas especialmente díscolas que se esconden (o no) tras el anonimato de las redes digitales. El encarcelamiento de *bloggers* en la mayor parte de los países árabes es un hecho cotidiano que sin embargo no ha logrado mermar la capacidad crítica de sus ciudadanos. La prohibición de algunos sitios web occidentales, entre ellos Facebook, también ha sido una acción constante de los gobiernos que ha espoleado la habilidad de los internautas para sortear la censura.

Según Pisani y Piotet (2009), los *webactores* han devenido en autores de contenidos en red que cuestionan la autoridad del poder a partir de las herramientas con las que les provee Internet. Una concepción que se entremezcla con la argumentación de Rheinhold sobre las multitudes inteligentes:

mulheres en oriente medio

Las multitudes inteligentes están formadas por personas capaces de actuar conjuntamente aunque no se conozcan. Los miembros de estos grupos cooperan de modos inconcebibles en otras épocas porque emplean sistemas informáticos y de telecomunicaciones muy novedosos que les permiten conectarse con otros sistemas del entorno, así como con los teléfonos de otras personas (Rheinhold:2004, pag.18)

La amenaza de esta interacción constante de multitudes inteligentes resulta fundamental para entender la política de recelo y persecución impuesta por los gobiernos árabes, incapaces de adaptarse a una nueva realidad que en algunos casos los ha desplazado de la cúspide de poder en la que habían permanecido durante décadas. Un ejemplo especialmente ilustrativo es la primera reacción del gobierno egipcio de Hosni Mubarak ante las masivas manifestaciones de la plaza Tahrir del mes de enero de 2011, por la que se ejecutó el bloqueo de Internet y la telefonía móvil del país en un intento de refrenar la oleada de indignación gestada, en parte, en las redes y ahora presente en las calles.

Las plataformas digitales no eran en sí la causa principal de las revoluciones, pero sí desempeñaron un rol imprescindible como canalizadoras del descontento de ciertas masas, es decir, no se puede confundir las causas de las protestas con los instrumentos utilizados para su organización. Ese papel de canal fue igualmente aprovechado por medios de masas como la cadena de televisión qatarí Al Jazeera, al crear un sistema de comunicación interactivo y multimodal que ofrecía en tiempo real la información que recibía de los propios ciudadanos y que facilitaba gratuitamente a través de los teléfonos móviles. La centralización del movimiento de

mujeres en oriente medio

protesta en una serie de líderes carecía de sentido, por lo que la información del mismo debía ser transversal y responder a las demandas de la ciudadanía al completo, autentico protagonista de las revueltas.

No obstante, las manifestaciones no surgieron espontáneamente tras su convocatoria en las redes sociales. A pesar del activismo de grupos de oposición en Internet como el 'Movimiento 6 de Abril' o 'Todos Somos Khaled Said', la germinación de la revolución se produjo en los barrios populares de El Cairo mediante técnicas de agitación clandestina por las que se lograron reunir a las primeras centenas de manifestantes. A partir de ahí, el movimiento no paró de crecer y, con él, su resonancia en las redes. Es decir, el fenómeno que afrontamos es mucho más complejo que una súbita adhesión a una suerte de culto en torno a Facebook, y se encuentra relacionado con los sistemas de identificación y estratificación de las sociedades árabes, así como de sus condiciones particulares.

Las mujeres como agentes de cambio en la primavera árabe; el espacio virtual femenino

El papel desempeñado por las mujeres árabes en el impulso y desarrollo de las masivas protestas albergadas en las calles de los distintos países de la *primavera árabe*, ha abierto un pequeño resquicio de esperanza a la consecución de una serie de derechos sociales tradicionalmente negados por regímenes patriarcales cerrados y excluyentes. Miles de mujeres se manifestaron en pie de igualdad en las plazas de Túnez, Egipto o Yemen, ya fuese con velo o sin él, en una clara muestra de libertad inédita en algunos de estos países.

mujeres en oriente medio

De igual modo, contribuyeron a la organización de un movimiento del que no se sentían ajenas, que concebían como una vía de cambio a la situación opresiva vivida en sus respectivas sociedades.

Una vez aplacada la indignación desatada en las calles y depuestos algunos de los tiranos (en el caso de Túnez, Egipto, Libia y, de forma relativa, Yemen), las mujeres deben afrontar una nueva realidad política en la que corren el peligro de quedar de nuevo excluidas de la toma de decisiones. El sentimiento de comunidad experimentado en los días centrales de las protestas ha dejado paso a un paulatino regreso a las posiciones de partida en un proceso de transición abanderado exclusivamente por hombres que amenazan con reproducir prácticas similares a las desarrolladas por los regímenes derrocados.

El caso de Egipto es paradigmático a este respecto. El rol capital del sector femenino en la revolución no ha impedido que sean obviadas en la redacción del nuevo texto constitucional, en el que no se realiza ningún tipo de mención a cuestiones que fomenten la igualdad. De igual modo, el gobierno de transición ha desechado la ya de por sí irrisoria cuota del 13% para mujeres en el parlamento nacional (finalmente sólo tres mujeres han sido electas en los comicios del 27 de Noviembre de las 212 que se presentaban). Y ello a pesar del notorio grado de desarrollo de la mujer en el país (en comparación con otros de la región) en el ámbito de la educación universitaria o en el denso tejido asociativo feminista iniciado a comienzos del pasado siglo XX

Las disposiciones tomadas por el gobierno de transición egipcio han sido objeto de condena de las más de 100

mujeres en oriente medio

organizaciones feministas que han firmado una declaración conjunta publicada por el Centro Egipcio de los Derechos de las Mujeres en la que rechazan un cambio político sin la participación directa de las mujeres. Y es que la salida de Hosni Mubarak del país no hubiese sido posible si la acción, ya fuese en la calle o en las redes, de cientos de mujeres.

El activismo en Internet fue una herramienta primordial en la movilización de la sociedad egipcia y, en muchos casos, estuvo a cargo de mujeres. Especialmente ilustrativo fue la difusión masiva de un video en Youtube realizado por una joven de 26 años, Asmaa Mahfouz (considerada por muchos como la *lideresa* de la revolución), en el que se exhortaba a las mujeres a acudir solas a la plaza Tahrir el 25 de Enero sin temor a ser agredidas y con el honor y la dignidad que los hombres les habían arrebatado. Paralelamente, grupos de Facebook como *Women in Egypt* mostraban fotografías de mujeres en las manifestaciones portando pancartas, con o sin velo, en un claro intento de vencer el temor inicial a la participación en las protestas. Esta hasta ahora inusitada libertad de expresión del pueblo egipcio y, en concreto, de la sociedad femenina, sentó las bases para la creación de plataformas en apoyo de esta realidad esquiva, como la Support Women's Freedom in Egypt, que ya cuenta con más de 15000 miembros en las redes sociales.

La presencia de mujer no sólo se dio en el seno de organizaciones feministas, sino que también lideraron colectivos como el Movimiento 6 de Abril, una de las piezas fundamentales de la revolución coordinado por Amal Sharaf, una profesora de 36 años que no tuvo mayores problemas en la organización de grupos de hombres a su cargo. Por otro lado, la ciberactivista Wael Ghonim, utilizó su visibilidad

mujeres en oriente medio

pública como ejecutiva de la empresa Google en Egipto para conmocionar al país con sus intervenciones en televisión y con sentencias en Twitter devenidas en auténticos eslóganes de la revolución.

La feminista de 80 años Nawal El Saadawi, por su parte, reconstituía la Unión de Mujeres en Egipto, una organización feminista prohibida en el pasado que reivindicaba a través de una declaración pública emitida el 1 de Marzo de 2011 la participación activa de las mujeres en la revolución y la necesidad de conquistar un poder político efectivo que posibilitase el avance de sus derechos sociales.

Las ingentes muestras de activismo de las mujeres en la revolución egipcia cuenta con una correspondencia, aunque algo limitada, en el resto de los países de la *primavera árabe*. En Yemen, probablemente el país con mayor número de razones para una auténtica insurrección, entre ellos unos índices de desocupación de más del 30%, la mitad de la población por debajo de los niveles de pobreza y unas infraestructuras tecnológicas y de servicios precarias; la determinación de una mujer en concreto ha supuesto un factor trascendental para el desarrollo de las protestas. Tawakkul Karman es fundadora de la organización de Mujeres Periodistas sin Cadenas y símbolo de la lucha del pueblo yemení contra el régimen de Saleh tras su arresto policial. La concesión del Premio Nobel de la Paz 2011 (compartido con otras dos mujeres de Liberia) en reconocimiento de su influencia en el movimiento de subversión, la convierte en la mujer más joven (y la segunda árabe) en recibir tal distinción. Su firme disposición a continuar reclamando los derechos de las mujeres yemeníes frente a un gobierno que, si bien ha anunciado la próxima convocatoria de elecciones y la salida

مُجَلِّدَاتُ فِي مِشْرِقِ الْمِثْرِي

de Saleh, continúa ejerciendo una fuerte represión contra su pueblo; la erige como referencia indiscutible del movimiento feminista árabe y nodo del incipiente entramado asociativo de Yemen.

En Bahrein, Siria, Omán, Líbano o Jordania también salieron a la calle cientos de mujeres para reivindicar sus derechos sociales. Incluso en Arabia Saudí tuvo resonancias el emergente movimiento feminista, al que el régimen monárquico respondió con el histórico nombramiento de una mujer como ministra de Educación femenina, a pesar de la compleja situación vivida en un país en el que, a modo de ejemplo, la mujer tiene prohibido conducir.

Las revoluciones de la *primavera árabe* detentan una poderosa vertiente de reivindicación feminista que, más allá del papel relativo de las nuevas tecnologías, ha eclosionado a raíz de una situación social insostenible y bajo los auspicios de un movimiento más amplio de descontento ante regímenes corruptos y perpetuados en el poder.

Las mujeres árabes luchan hoy por quebrar el ostracismo al que han sido condenadas tradicionalmente por las estructuras patriarcales de unas sociedades constreñidas (en la mayoría de los casos) por una visión sesgada de la religión; en un movimiento liberado de la clandestinidad a raíz del impulso de las revueltas. La paulatina conquista de espacio público es un proceso complejo avivado por las posibilidades de Internet como aglutinador de voluntades y canal inabarcable de contenidos. No obstante, la aún débil penetración de las nuevas tecnologías en la mayoría de los países árabes obstaculiza una hipotética y amplia organización del movimiento feminista en la red.

مُجَلِّدَاتُ فِي مِشْرِقِ الْمِثْرِي

El empoderamiento de la mujer en las sociedades árabes precisa de todos los instrumentos disponibles, entre ellos Internet. La *primavera* revolucionaria ha sentado las bases de lo que quizás podría desarrollarse como un cambio de modelo social a partir de ese uso combinado de las nuevas tecnologías con las viejas tácticas de agitación callejera; un cambio que debe repercutir en el papel de la mujer en el ámbito público como condición indispensable para la democratización de Oriente Medio.

Bibliografía

Battah, Habbib (2008); *El impacto de la nuevas tecnologías*. En 'La Juventud en el Mundo Árabe', Fundación Tres Culturas

Castillejo, Clare (2011); *¿Traerá la primavera árabe cambios para las mujeres?*. FP en español. Disponible en <http://www.fp-es.org/%C2%BFtraera-la-primavera-arabe-cambios-para-las-mujeres> Consultado 21/12/11

Coggiola, Osvaldo (2011); *Egipto y la revolución árabe*. Aurora año V número 7

Cohen, Roger; *Wael Ghonim's Egypt*. The New York Times, 9/2/11. Disponible en: <http://www.nytimes.com/2011/02/10/opinion/10iht-edcohen10.html> Consultado; 18/12/11

mujeres en oriente medio

De Gracia, Agustín (2011); *Las revueltas árabes sientan bases históricas por el uso de la tecnología*. Cuadernos de Información y Comunicación, vol.16, 167-174

D'Argenzio, Alberto; *"Europa es cómplice de la represión yemení"*. Entrevista de El País, 11/12/11. Disponible en; http://www.elpais.com/articulo/reportajes/Europa/complce/represion/yemeni/elpepusocdmg/20111211elpdmgrep_5/Te Consultado; 18/12/11

ECWR; *The exclusion of women from the movement of Governors confirms that the exclusion of women has become a systematic policy*. Disponible en: <http://www.ecwronline.org/english/press%20reless/2011/Press%20Release%20English%20The%20Exclusion%20of%20women.pdf> Consultado 18/12/11

Garton Ash, Timothy; *Los hijos de la revolución*. El País 21/07/09. Disponible en http://www.elpais.com/articulo/opinion/hijos/revolucion/elpepusocdmg/20090621elpdmgpan_1/Tes Consultado 17/12/11

Go Green for Iran'. <http://www.facebook.com/group.php?gid=111272294275> Consultado; 17/12/11

González Quijano, Yves (2011); *Las revueltas árabes en tiempos de transición digital*. Revista Nueva Sociedad No 235, septiembre-octubre.

Internet World Stats; <http://www.internetworldstats.com/> Consultado 17/12/11

mujeres en oriente medio

Iran Dokht; www.irandokht.com Consultado 17/12/11

Meyssan, Thierry; *La CIA y el laboratorio iraní*. Red Voltaire, 19/06/09. Disponible en <http://www.voltairenet.org/La-CIA-y-el-laboratorio-irani> Consultado; 17/12/11

Persian Female; www.persianfemale.com Consultado 17/12/11

Pisani, F. Piotet, D. (2009). *La alquimia de las multitudes*. Madrid: Paidós.

Plá, Lionel; *Los Irán Bloggers y su Ley Sinde*. La Comunidad ElPais.com, 11/3/11. <http://lacomunidad.elpais.com/elviatger/2011/3/11/los-iran-bloggers-y-su-ley-sinde> Consultado el 17/12/11

Priego Moreno, Alberto (2011); *La primavera árabe; ¿una cuarta ola de democratización?* UNISCI Discusión Papers, nº26 pp 75-96

Reporteros sin Fronteras; *Las feministas iraníes, Premio Internautas*. 12/3/10. Disponible en: <http://www.rsf-es.org/news/las-feministas-iranies-premio-internautas-de-reporteros-sin-fronteras-y-google/> Consultado; 18/12/11

Rheingold, H. (2008). *Mobile media and political collective action*. <http://www.rheingold.com/texts/PoliticalSmartMobs.pdf> Consultado 21/12/11

Saint-Upéry, Marc (2011); *Las dimensiones de la revolución democrática árabe*. Nueva Sociedad Número 232

Sreberny, Annabelle y Khiabany, Gholam (2010); *Blogistán, The Internet and Politics in Iran*. I.B. Tauris

Tesón, Nuria; *Las mujeres egipcias marchan contra los abusos de las fuerzas de seguridad*. El País 21/12/11. Disponible en; http://internacional.elpais.com/internacional/2011/12/20/actualidad/1324404148_989478.html Consultado 22/12/11

Tucker, Diane; *Arab Women beginning to track the glass ceiling*. The Huffington Post, 18/3/2011. Disponible en; http://www.huffingtonpost.com/diane-tucker/arab-women-beginning-to-c_b_176137.html Consultado; 21/12/11

Valadés García, Bertín (2011); *Conceptualizar el papel de las redes sociales en Internet y acciones colectivas. Propuesta aplicada a lo digital*. Revista Razón y Palabra N°77

Viera Smith, Lic Heba; *El rol de la mujer en la revolución islámica de Irán*. Fundación Cultural Oriente. Disponible en; http://www.islamoriente.com/sites/default/files/cckfilefield/Article_pdf_file/El%20Rol%20de%20la%20Mujer%20en%20la%20Revoluci%C3%B3n%20Isl%C3%A1mica%20de%20Ir%C3%A1n.pdf Consultado 21/12/11

La representación de la mujer egipcia en los medios de comunicación durante la primavera árabe.

Un acercamiento a la (ir)realidad construida

Othman Saadi Haddach y Belén Zurbano Berenguer ¹

¹ Belén Zurbano Berenguer: bzurbano@us.es
Othman Saadi Haddach: othmansh@hotmail.com

El año 2010, otro de los monopolizados informativamente hablando por la crisis financiera y económica “mundial”², terminó además con el estallido de ira de los países árabes que hasta el momento parecían estar ausentes de una esfera internacional moldeada a la horma occidental, como si la crisis económica sólo afectara a las grandes economías del llamado Occidente³ y como si éste además fuese el único foco mediático de relevancia pública. Ocultos ante la mirada de la prensa internacional que fijaba el foco de atención en el precio del *oro negro*, en la cotización del dólar y en la economía europea, los árabes comenzaron a tomar las calles para reclamar libertad, dignidad y justicia social.

² Queremos resaltar que a pesar de que la crisis ha afectado a todos las regiones del Globo por cuestiones de globalización y dependencia económica, hablar de crisis económica y sobre todo “financiera” a escala mundial es obviar los padecimientos endógenos de ciertos países y zonas del llamado “mundo subdesarrollado” dentro del cual en no pocos lugares la “crisis” no se ha sentido con tal virulencia ni ha tenido consecuencias exponencialmente dramáticas en comparación con la habitualidad del contexto. En este sentido nos parece que es necesario reseñar lo excesivo de atribuir el adjetivo de “mundial” que nos parece oscurece las claras fronteras entre los responsables y los sufridores, entre los orígenes de la debacle y la subalternidad doliente. El adjetivo consensuado de “mundial” parece repartir la carga de la responsabilidad de una crisis que en este caso, a quienes más afecta es a quien menos se oye.

³ Nos estamos refiriendo fundamentalmente a Europa, Estados Unidos y al Norte de América. A lo largo de este trabajo emplearemos el concepto “Occidente”, sin pretensión de generalizar, para hacer referencia a la realidad arraigada en el imaginario social. No queremos de ningún modo hacer de este conjunto una categoría, es más, pretendemos llamar la atención sobre esas estrategias discursivas que constantemente “codifican a los Otros como no occidentales y, por tanto, a sí mismos como (implícitamente) occidentales” (Mohanty: 1986)

mulieres en oriente medio

Pero, ¿quiénes son estos “árabes”? Ciertamente, hablar de “países árabes” o del “mundo árabe” tiene, al menos, un gran peligro: la generalización. Un prisma deformado por una práctica comunicativa muy marcada por el eurocentrismo, el alejamiento cultural o sencillamente un inocente afán integrador pueden llevarnos a ignorar la gran diversidad de cada uno de los países que conforman este rico y plural conjunto. A tenor de esto, los planteamientos que presentamos en este escrito se centrarán en el papel de la mujer egipcia en la larga –y aún viva– primavera árabe. Hemos decidido dedicar nuestra mirada y palabras a este país debido al importante papel de Egipto en el progreso de Oriente Próximo y del Magreb.

En la primavera egipcia las mujeres han corrido riesgos y han perdido la vida, al igual que los hombres. Algunas, incluso, han liderado las protestas haciendo frente a las fuerzas del orden, lo que no es de extrañar para los que nos interesamos por el feminismo de los países árabes, ya que ellas siempre han sido las acérrimas defensoras de los derechos de la población. Su protagonismo en las revueltas ha sido representado por los medios de comunicación occidentales como el auge de un periodo de emancipación femenina elevando la cuestión individual y pública al *súmmum* del feminismo. Sin embargo, tras la salida del presidente Hosni Mubarak y con la constitución de los primeros gobiernos, sólo ocho mujeres pasaron a formar parte del nuevo Parlamento egipcio, lo que no representa ni el uno por ciento de la población femenina en un país de más de 80 millones de habitantes, según la representante de las Naciones Unidas para la mujer en Egipto, Maya Morsy (Efe, 2012).

mujeres en oriente medio

Ante este panorama, consideramos que los medios de comunicación occidentales no han sabido transmitir con rigor el papel de las féminas durante la primavera árabe. Éstos han hecho de la participación femenina un foco de interés dentro del conflicto, casi un tema, recreando la actuación de la mujer como protagonista de las revueltas, como una más entre iguales en el tumulto de la plaza Tahrir, corazón de las reivindicaciones del pueblo egipcio. Sin embargo, las mujeres árabes, y concretamente las egipcias, han participado en las revueltas, claro, pero como madres, hijas, esposas, tías... no como mujeres *per se*. Al menos, no como sujetos de derecho, como iguales entre congéneres, como personas por encima de un sexo y de un género, sólo como personas compartiendo una bandera, un lema y un sueño.

Con el objeto de conocer el discurso informativo de los medios españoles sobre las mujeres egipcias en el estallido de la primavera árabe, contextualizaremos en primer lugar las revueltas surgidas en los países árabes durante el año 2011 a través de un viaje desde el norte de África hasta el valle del Nilo. Después nos detendremos a analizar el papel de la mujer egipcia recreado por los medios de comunicación occidentales. Por último, desarrollaremos una reflexión acerca del papel del periodista a la hora de abordar los acontecimientos que tienen lugar en una cultura diferente a la suya, como es el caso de los periodistas españoles en la cobertura de la primavera árabe.

La primavera árabe. De Túnez a Egipto.

El concepto “primavera árabe” con el que los medios de comunicación han venido a llamar a las revueltas acaecidas

mujeres en oriente medio

en los países árabes no surge en Túnez a principios del año 2011, sino en el 2005 cuando comentaristas americanos y europeos afirmaban que asistíamos a una primavera árabe en los países de Oriente Próximo y el Magreb (Tozy, 2005) ⁴. No nos detendremos en precisar cuestiones terminológicas en este trabajo aunque consideramos relevante aclarar el origen del concepto ya que es un aspecto clave en el enfoque culturalista que planteamos, más adelante, cuando nos referiremos al papel del periodista y de los medios de comunicación en la construcción de la ir(realidad).

Cuestiones terminológicas aparte, la primavera árabe estalló para la sociedad en general y la Occidental encargada de nominalizar este proceso en particular, en Túnez el 5 de enero de 2011 cuando los jóvenes tunecinos salieron por vez primera a manifestarse reclamando trabajo, justicia y libertad, y no dejaron las calles hasta la caída del presidente Zine el Abidi Ben Ali, sólo nueve días más tarde. La mecha de esta

⁴ “El 2 de febrero de 2005, el presidente de Estados Unidos, George W. Bush, anunciaba que unas reformas llenas de esperanza se estaban poniendo en marcha en un territorio discontinuo y abigarrado que dibuja un arco virtual y virtuoso desde Marruecos a Jordania y Bahrein. Las elecciones iraquíes, pese a la violencia extrema que las ha acompañado, han sido consideradas un enorme avance y saludadas como el preludio de una democratización, reafirmada por un porcentaje de participación excepcional visto el clima de inseguridad; la gestión por los palestinos de la sucesión de Yasir Arafat y las elecciones presidenciales que se celebraron a continuación; la “revolución pacífica de los cedros” que ha obligado a los sirios a abandonar Líbano sin que degeneren las provocaciones mediante coches bomba, de las que ha sido víctima nuestro compañero Samir Kassir, asesinado a comienzos de junio de 2005; así como la agitación en las calles egipcias y la fuerte oposición que encuentra la hipótesis de una enésima elección de Hosni Mubarak o, en su defecto, el establecimiento de una república hereditaria, llevan a algunos comentaristas americanos y europeos a afirmar que asistimos a una “primavera árabe” en los países de Oriente Próximo y el Magreb.” (Tozy, 2005)

revuelta popular la encontramos en la muerte de Mohamed Bouazizi, vendedor de frutas tunecino de 26 años, que a mediados de diciembre de 2010 se prendió fuego en público, después de que la policía le confiscara el carro con el que se ganaba la vida, en protesta por la escasas oportunidades que ofrecía su país.

Durante este primer levantamiento del pueblo tunecino, los medios de comunicación no dudaron en enviar sus corresponsales en la región y enviados especiales para cubrir las manifestaciones y el despliegue del ejército preparado para su disolución. La Televisión Pública Española (TVE) emitía el 23 de enero de 2011 un reportaje⁵ en el que se recogían las declaraciones de la madre y las hermanas de Mohamed Bouazizi, el vendedor de fruta. El periodista, trasladado hasta el domicilio de la familia, reflejaba en todo momento el dolor y destacaba, sobre todo, la situación de desamparo en la que quedaban las mujeres. Era el primer paso hacia la importancia informativa de una situación de las mujeres que fue tomada más como discurso y reclamo que como voluntad cierta de conocimiento.

La revuelta popular iniciada en el país más pequeño del Magreb se extendió como una llama por varios países árabes en los que los ciudadanos salieron por miles a las calles bajo las consignas de libertad, dignidad y justicia. A Túnez le siguió Argelia, Egipto, Libia, Marruecos, Bahréin, Yemen, Siria...

⁵ Parte de las declaraciones han sido recogidas también en una noticia publicada en la página web de la Corporación de Radio Televisión Española bajo el título *Mohamed Bouazizi, el hombre que prendió la mecha en Túnez* (23/01/2011).

En primer lugar, tras las protestas en Túnez, la rebelión alcanzó Argelia, uno de los países más ricos del Magreb. Los jóvenes se echaron a las calles y se enfrentaron a las fuerzas del orden para denunciar las subidas de precios de los productos básicos. El 16 de enero de 2011, dos días después del derrocamiento del entonces presidente tunecino, cuatro jóvenes argelinos se quemaron a lo bonzo también en protesta por las escasas expectativas que tenían en su país, recordemos, uno de los más ricos de la zona. El efecto contagio envalentonó a los jóvenes egipcios para salir a luchar por sus derechos con un referente claro: el pueblo tunecino que logro derrocar a Ben Ali tras más de 20 años en el Gobierno.

Egipto, el aliado árabe más apreciado de Occidente, tampoco se salvó de la oleada revolucionaria. El pueblo, con la ayuda del ejército, logró derrocar al hasta entonces presidente egipcio, Hosni Mubarak, el 11 de febrero de 2011, tras 30 años en el poder. La céntrica plaza Tahrir de El Cairo se convertía semanas antes en el punto de encuentro de los jóvenes egipcios que se enfrentaron a la policía haciendo caso omiso a los toques de queda y que no se conformaron con el cambio de Gobierno que llevó a cabo Mubarak. Los egipcios pedían a gritos su salida del poder desde Tahrir, donde se establecieron familias enteras, hombres, mujeres y niños, para luchar por su dignidad.

Mujeres en la primavera árabe.

La presencia de las mujeres en la plaza de la Liberación (Tahrir, ربيرحتلا), el foco de la revolución, fue aprovechada muy pronto por los periodistas internacionales para

مُجَرِّدَاتٌ فِي مِشْرِقِ الْوَسْطَى

transmitir ésta información a Occidente a penas sin reflexionar sobre los motivos que habían llevado a estas mujeres allí. ¿Qué hacían las mujeres en la plaza, a priori un lugar más masculinizado, en plenas revueltas?, ¿estaban allí por propia iniciativa?, ¿qué motivaba su presencia y la homogeneización del modo de protesta para con los hombres?, ¿estaban allí bajo autorización de los hombres para curar los enfermos, preparar las banderas y cachear a las manifestantes?, ¿estaban simplemente expuestas para contar su presencia al mundo, al mundo occidental? Los medios de comunicación nos acercaron a estas mujeres en imágenes y en algunas ocasiones, incluso, nos reprodujeron sus voces pidiendo libertad y dignidad.

Frente a la mujer sumisa y *estúpida*⁶ que solían reproducir los *media* occidentales cuando se referían a Oriente Próximo o al Magreb, durante la primavera árabe nos hicieron llegar una mujer luchadora, con un gran protagonismo en las calles, saliendo a reivindicar sus derechos como ciudadana en pie de igualdad y por un mismo objetivo junto a sus compañeros hombres. Sin embargo, ¿cuánto de verdad había en la representación, en el discurso mediático? Y, ¿cuán de profundo y documentado era éste?

Es innegable el liderazgo de algunas mujeres, como el caso de la joven Asmaa Mahfouz, que a sus 26 años tuvo coraje y valentía para hacer frente al gobierno “corrupto” de Hosni

⁶ “Los medios populares, en especial, son responsables de presentar a la mujer árabe como una fémica estúpida cubierta con un velo. La falta de conocimiento de la historia de las mujeres en el mundo árabe y musulmán se ha traducido en la presencia, en los medios de comunicación occidentales, de una serie de ideas superficiales sobre ellas.” (Nawa, 2007:272)

مُجَرِّدَاتٌ فِي مِشْرِقِ الْوَسْطَى

Mubarak a través de un vídeo publicado en Youtube⁷ en el que pedía a los jóvenes dejar los ordenadores y salir a la calle, siguiendo el ejemplo del pueblo tunecino, en pro de la libertad, la justicia, el honor y la dignidad humana.

El protagonismo de esta joven va más allá de la presencia, que no participación, de la mujeres en las manifestaciones que recorrieron las calles de Egipto. Ella representa a la mujer luchadora, valiente y sin miedo que protagoniza de algún modo las revueltas. El vídeo casero original difundido por ella misma a través de las redes sociales ha sido visionado y analizado por los jóvenes egipcios, pero no parece ser de interés para los medios de comunicación españoles que cubrieron este hecho con alguna pequeña referencia sin profundizar en las implicaciones sociales que suponía que una mujer en un país islámico invitara a los hombres que dejaran de lado su orgullo y salieran junto a ellas a luchar por un mismo fin.

Los pocos medios que nos hicieron llegar este acontecimiento, un sencillo vídeo como muestra de un cisma en una organización fuertemente patriarcal, destacaron el papel de las mujeres en la lucha, sin más. Pero, ¿qué hay detrás de esta lucha?, ¿cómo se está organizando?, ¿qué están haciendo las feministas?, ¿qué piensan los hombres de la incorporación de las mujeres a las manifestaciones?, ¿qué les parece a las mujeres egipcias este acto?

Ninguna de estas cuestiones fue abordada en las noticias que nos transmitieron los periodistas cuando hacían referencia a

⁷ El vídeo de la joven egipcia Asmaa Mahfouz está disponible en el siguiente enlace: <http://www.youtube.com/watch?v=ZhbKN9q319g> Consultado: 15/11/2011

la convocatoria de Mahfouz. Así lo podemos apreciar en el texto publicado por el periódico generalista más leído en España⁸, *El País*, bajo el título “Las rebeliones en el Magreb escritas en femenino”: “Asmaa Mahfouz en Egipto, o Lina Ben Mehenni, en Túnez, son solo dos de las miles de mujeres (con velo o sin él) que luchan y mueren en primera línea junto con los hombres con vistas a participar en un futuro más justo, y más digno; y que pasa por el reconocimiento de sus derechos como ciudadanas, pero también por el reconocimiento explícito y particular de sus derechos como mujeres.” (Rubio, 2011).

La presencia pública de la mujer se convierte así en sinónimo de implicación y lucha y una vez más, la importancia del velo (aun para negar esta misma) reaparece asociado a arabismo, feminidad y un implícito Islam. Sin embargo, la periodista hace referencia además al uso del velo como si de un elemento baladí se tratara, cuando en ese momento en España el uso del velo era un tema de plena actualidad y sometido a debate público. Coincidiendo con las primeras protestas en Egipto, la difusión del vídeo de Mahfouz y su cobertura por parte de los medios de comunicación, en un colegio de un pueblo de A Coruña se había prohibido a una joven de 11 años participar en las actividades extraescolares por llevar hiyab. (Moreno, 2011). ¿De qué irrelevancia estamos hablando entonces?

⁸ *El País* se sitúa en el segundo puesto del ranking de diarios impresos en España, con 1.915.000 lectores diarios, sólo detrás del diario deportivo *Marca*. Estos datos, referidos a los meses de febrero a noviembre de 2011, han sido extraídos del informe del Estudio General de Medios (EGM) elaborado por la Asociación para la Investigación de Medios de Comunicación (AIMC).

Sería tendencioso negar la implicación de las mujeres en las revueltas, aunque creemos que existe cierta desviación entre la información suministrada por los medios españoles y la realidad acontecida. Quizá por un ímpetu ensalzador, quizá por una falta de competencias para la interpretación y profundización, los medios de comunicación han reproducido un discurso poco fiel sobre la participación de las mujeres en la revolución. A través de la selección poco contextualizada de ciertas prácticas se ha hecho de la presencia de la mujer un mérito y un hito aun a sabiendas de la falta de rigor que supone seleccionar el elemento extraño de una situación para repetirlo exacerbadamente hasta hacerlo representante de dicha realidad.

Los medios, acercándose de un modo poco profundo y con una óptica culturalmente sesgada, han interpretado ciertas realidades, como la de la participación, desde una óptica particular, creando una imagen ciertamente distorsionada sobre el papel de las mujeres en la lucha de la primavera árabe. Por supuesto que las mujeres han estado motivadas y han defendido, en el momento en el que les ha sido posible, su capacidad de acción y de reacción; por supuesto que han tenido voz para expresar las demandas compartidas por todo un pueblo independientemente del género de los sujetos que lo componen. Pero no de la manera en la que los medios han llevado a cabo dicha cobertura informativa.

Y estas noticias descontextualizadas son la principal fuente de información ciudadana, con lo cual no es arriesgado afirmar que la primavera árabe es, y la participación de las mujeres, lo que los medios han transmitido que es. Y parece poco acertado el retrato que han dibujado. Amal Ramsis, la conocida directora de cine egipcio ha afirmado con

mujeres en oriente medio

contundencia que “las mujeres árabes no se identificaban ni con la imagen de las mujeres árabes en los medios de comunicación ni con las agendas que trataban otros problemas que para ellas no son prioridades.” (Ramsis, 2012).

En estas palabras critica además el cuestionamiento del feminismo de los países árabes y la interpretación de éste por parte de los medios –y lógicas⁹– occidentales como si existiera un único modelo válido de defensa de los derechos de la mujer que todas debieran seguir. La activista egipcia afirma que “quizá las mujeres egipcias y árabes, en general, no adoptaron los mismos mecanismos del movimiento feminista occidental; quizá no tuvieron la misma agenda ni los mismos problemas contra los que lucharon otras mujeres en otras partes del mundo; quizás, incluso, no saben nada de ese movimiento feminista, pero ¿eso significa que ignoran sus derechos?, ¿que no lucharon por ellos?” (Ramsis, 2012).

⁹ Realizamos subestriciamente una crítica a las prácticas totalizadoras y aparentemente universalistas de un supuesto Feminismo, el creado desde Occidente para su exportación mundial. Así, apostamos por una descolonización del feminismo en la que creemos que tanto el feminismo árabe como el islámico tienen mucho que aportar. Así, coincidimos plenamente con los postuladores de autoras como Mohanty o Duchaufour que señalan como factores clave las relaciones de poder y prácticas de colonización intelectual del feminismo occidental, o de parte de él. “Mohanty acusa a las feministas occidentales de crear la imagen de una “mujer del Tercer Mundo”, sin matices, como una víctima sin espíritu de iniciativa, oprimida por la familia, la cultura y la religión. Hoy en día, las feministas musulmanas trabajan para una nueva definición de la universalidad dentro de los derechos humanos. Las mujeres occidentales musulmanas perciben la necesidad urgente no sólo de enlaces, sino de una solidaridad entre feministas de horizontes y sensibilidades distintas”. (Hamidi, 2008).

mujeres en oriente medio

En este sentido y desde las aportaciones del feminismo postcolonial hemos de hacer una apreciación de cuño cualitativo: la diferencia entre la mujer, la mujer discursiva, y las mujeres, o sujetos materiales históricos ya que al hablar de mujer, más en contextos de conflicto pero también de forma generalizada, se tiende a homogeneizar este concepto bajo el paraguas recurrente de la noción de la igualdad. La mujer es la víctima de la opresión y una supuesta *muchedumbre*¹⁰ en pro de la igualdad.

“La relación entre “La Mujer” –otro cultural e ideológico compuesto, construido mediante diversos discursos representacionales (científico, literario, jurídico, lingüístico, cinematográfico- y “las mujeres” – sujetos reales y materiales de sus historias colectivas- es una de las cuestiones centrales que la práctica de los estudios feministas intenta abordar.” (Mohanty, 1986)

En tanto que la mujer es concebida como un grupo singular sobre la base de un yugo compartido, la opresión patriarcal, se corre el riesgo de la que hemos llamado, “doble victimización”. Por un lado, “La Mujer” es víctima de su propia condición de género (en el supuesto de que ignoremos las teorías Queer sobre las construcciones identitarias y de género), pero, por otra, en su condición de mujer ser Tercer Mundo o Sur, es además víctima de su contexto. Y en mucho análisis feministas, como denuncia Mohanty, aún bienintencionados, la mirada se impregna sin quererlo de una cierta pátina que se privilegia el estatus objetual de la mujer por encima de su propia condición de sujeto histórico

10 Lejos de las connotaciones populares que pueda poseer este término aquí nos estamos refiriendo a la clasificación de Blumer (1939).

mujeres en oriente medio

concreto. “Este modo de definir a las mujeres en primer término por sus por su estatus objetual (la manera en que son o no afectadas por ciertas instituciones y sistemas¹¹ es lo que caracteriza a esta forma específica de emplear a las mujeres como categoría de análisis” (Mohanty, 1986)

Las mujeres egipcias llevan décadas luchando por sus derechos, aunque les queda mucho camino por recorrer, y durante la primavera árabe muchas de ellas se han lanzado a las calles al igual que los hombres. Muchas otras, incluso las mismas, como Asmaa Mahfouz han trabajado antes, y trabajarán después de la Primavera, porque en un futuro próximo la igualdad entre egipcios y egipcias pueda traspasar las fronteras de una plaza populizada y llegue a la vida pública en general, y a la política en particular. Un momento de plena igualdad en la que hombres y mujeres lideren juntos un país. Su país.

Las mujeres han estado presentes en las protestas, pero pocas han ejercido el protagonismo, o el modo de ejercer éste, que los medios de comunicación transmitían. Tampoco era la tónica dominante y no basta nada más que echar un vistazo sucinto a las fotografías de los periódicos: ¿en cuántas de las imágenes de las manifestaciones aparecían mujeres?, pero, es más, ¿en cuántas de las fotos en las que aparecían mujeres lo hacían acompañadas de hombres?

11 No podemos olvidar que nos referimos al tan denostado “mundo islámico” de harenes velados, féminas ocultas tras los chadores y velos y ancianos vestidos de blanco que tapan su sabiduría cubriendo su coronilla y que deciden sobre las vidas de todas las mujeres de la familia. Léase, por favor, con ironía.

mujeres en oriente medio

“La naturaleza de los medios de comunicación social también ha contribuido a convertir a las mujeres en líderes de la protesta (...) las mujeres suelen evitar la figura de estandarte que en el pasado han impuesto las protestas tradicionales a determinados activistas: casi siempre, la de un joven exaltado con un megáfono (...) En semejantes contextos —un escenario, un foco y un portavoz—, las mujeres rehúyen los papeles de liderazgo. Pero los medios de comunicación social, por la naturaleza misma de la tecnología, han modificado el aspecto y la apariencia del liderazgo actual” (Wolf, 2011).

Coincidimos plenamente con la autora y creemos que su argumento refuerza nuestra hipótesis. Por muchas imágenes que se mostrasen, casi siempre primeros planos, de mujeres sujetando banderas y pancartas, ellas estaban allí solas, y en la mayoría de las ocasiones pareciera que posaban. Cuando el foco se abría, la masa en la distancia era eminentemente masculina. Lo cual no lleva a una lectura pesimista, derrotista ni sustractora de la agencia y potencia de las mujeres de la Revolución: al contrario. Las mujeres poseen una lógica propia, original y plenamente consciente de cómo desean sus relaciones y su liderazgo. Así, Wolf propone, y se han señalado algunos ejemplos de uso de redes sociales para la expresión de la opinión femenina, Facebook como un medio acorde con los modos de relación preferibles por estas mujeres.

“Facebook imita el modo en que muchas mujeres prefieren vivir la realidad social, donde las relaciones entre personas son exactamente igual de importantes que el predominio o el control individual, si no más” (Wolf, 2011).

mulieres en oriente medio

Quizá fuera una cuestión de expectativas y de modelos, una manera unívoca de entender la igualdad y de quererla así para otras. Pero sin duda, hacer de una actividad más, la manifestación en la calle, por mucho que se asemeje a los valores emancipatorios occidentales, el sùmmum de la igualdad entre egipcios y egipcias, es de algún modo, querer encorsetar la práctica igualitaria en los cánones preconcebidos. Ocultando además otras estrategias de lucha y liberación (de un patriarcado, no de una cultura ni de una religión) que no pasan por apostarse de pie en una plaza bandera en mano y voz en grito.

Visiones sesgadas y colonizadoras sobre los modos de emancipación y liberación de “La Mujer” (en el sentido monolítico de grupo coherente unido por, al que nos referíamos con anterioridad) han encendido también la mecha en muchas pensadoras del llamado feminismo “del Tercer Mundo” o “de las fronteras/ márgenes”: “Las teorías feministas que examinan nuestras prácticas culturales como “residuos feudales”, o que nos califican de “tradicionales” también nos describen como mujeres políticamente inmaduras que necesitan conocer e instruirse en el espíritu del feminismo occidental. Esas teorías deben ser constantemente puestas en jaque” (Amos y Parmar, 1984). Lo que es extrapolable, si no a la crítica sobre las estrategias de lucha en la Primavera, sí a la focalización de las que son consideradas legítimas por parte de un epistemología concreta, la Occidental. La que pasa por el megáfono y la foto.

Esta situación de falsa igualdad (estamos todos y todas en la calle por lo que somos iguales) propició, casi un año después de la salida de Mubarak, el 20 de diciembre de 2011, la organización de una manifestación feminista en Egipto en la

mulieres en oriente medio

que miles de mujeres reclamaban su papel en la revolución bajo estas consignas: “No nos para ni asusta ninguna agresión sexual ni social que cometan contra nosotras. Esta revolución no se llevará a cabo sin las mujeres (...) la revolución que robaron los militares, las mujeres la devolverán”. (Ramsis, 2012). El periodismo de Occidente las había encumbrado iguales en una plaza, la política real de su país las había olvidado como sujetos activos y políticos.

En definitiva, la verdadera reivindicación y lucha de estas mujeres, la que iba mucho más allá e hilaba más fino y profundo que ostentar un supuesto derecho a la manifestación callejera, ha sido pasada por alto por los periodistas españoles, nos atrevemos a decir que occidentales, que han cubierto las revueltas. Y estas mismas mujeres, que parecían salir en pie de igualdad a las manifestaciones a la par que sus compañeros hombres, han quedado al margen de la vida política con la conformación del nuevo Gobierno. Y, ¿cuánto de esto aparece en los telediarios y reportajes? La mujer ha vuelto a perder la posición que se esperaba tuviera. Al igual que se exigió durante siglos el aferramiento femenino a lo doméstico ahora toca estar en la calle. Y mientras esté, habrá foto. Gusta pensar que “las otras”¹² también pueden ser como nosotras. Pero cuando pierden la calle, pierden la foto.

¹² Estamos actualmente en presencia de un discurso feminista cuya reivindicación es universalista, pero que al mismo tiempo actúa de manera exclusivista y esencializa la situación de las mujeres musulmanas y / o inmigrantes con el fin de mantener su posición de “supremacía ideológica”. El otro [la otra también], se construye como “diferente”. Nos enfrentamos a un “ellas” y “nosotras” simbólico, terreno abonado para el racismo, y sobre todo para un lugar de poder que mantiene a la mujer “blanca” en una posición de dominación con respecto a la mujer “racializada” (Dechaufour, 2007 en Hamidi, 2008).

mujeres en oriente medio

El periodista: constructor de la (ir)realidad. Una propuesta cultural.

Los medios de comunicación occidentales no han sabido reflejar el papel de la mujer en las revueltas, ya que han exacerbado su protagonismo desde un modelo emancipatorio propio y muy alejado del contexto feminista árabe-musulmán con tal de vender al mundo una imagen de cambio y evolución, entendidos en el sentido de progreso hacia el modelo democrático occidental. Modelo que intenta imponerse en el mundo a través de los medios de comunicación. No es una novedad que los llamados *mass media* son valiosísimas herramientas de conducción de la opinión pública, de configuración de discursos y de concienciación de masas.

El discurso mediático, en tanto que producido con unas lógicas industriales propias de un contexto determinado e inserto en lógicas discursivas con sentidos propios crea una realidad paralela que acaba modificando las percepciones, las conductas y hasta la realidad misma que podemos denominar “mujer árabe”, estableciendo una nueva *irrealidad*. De hecho, el propio sustantivo “mujer” viene acompañado de un mundo de significaciones que no puede recogerse en ningún diccionario, ya que solo podremos acercarnos a él a través de la experiencia humana¹³.

¹³ La película documental *The human experience* (La experiencia humana), dirigida por Charles Kinnane, refleja como las vivencias humanas y el contacto con el *otro* marca el sentido de la vida, no sólo del mundo de significaciones al que hacemos referencia. La proyección narra la historia de dos hermanos que viajan por el mundo en busca de respuestas a preguntas existencialistas como: ¿Quién soy?, ¿quién es el hombre, ¿por qué buscamos el sentido? Su viaje les lleva a conocer a las personas que viven

mujeres en oriente medio

Hablar de mujeres árabes en, y desde, Occidente implica irremediablemente hablar de las culturas, las tradiciones y las costumbres de los *otros*. Considerando la *otredad* en términos de alteridad cultural que opera “en el marco de procesos de construcción de hegemonía que procuran articular prácticas económicas, político-jurídicas e ideológicas según nociones metaculturales históricamente cambiantes, y por tanto contingentes, de distintividad cultural y/o racial” (Briones, 1998:19), no cabe plantearse un acercamiento al *otro* desde la cultura propia.

En el diálogo con el *otro* entra en juego el contexto de cada una de las personas involucradas, cuyo conocimiento nos será de gran ayuda a la hora de descifrar el significado de cada acción. Para poder comunicar a nuestra sociedad informaciones sobre otras comunidades diferentes a la propia debemos familiarizarnos con los diferentes códigos lingüísticos y culturales que entran en juego, ya que a día de hoy no podemos afirmar la existencia de significados universales. Ya en los 60 Geertz abraza lo que ha venido a denominarse como “antropología simbólica” y expone con sustancial clarividencia la diferencia entre un guiño y un tic (Geertz, 1990). Esta sensibilidad especial para mirar, y para interpretar, que nace en el mundo antropológico es desde luego una capacidad exigible y necesaria en los comunicadores a tenor de los fiascos informativos que nos encontramos a diario y en el caso concreto del tratamiento y recreación del papel de la mujer egipcia en la primavera árabe.

en las calles de Nueva York, a huérfanos de Perú y a leproso abandonados en Ghana. Estas experiencias marcan a estos hermanos para toda la vida.

mujeres en oriente medio

Para entender esto, sin embargo, es necesario contextualizar, no criminalizar al periodista. Y uno de los principales elementos de distorsión y alejamiento lo encontramos precisamente en el lenguaje, la herramienta de trabajo por excelencia del comunicador. Los profesionales de los medios de comunicación trabajan en ocasiones cubriendo zonas geográficas extensas que abarcan varios países con las consiguientes culturas. En ellos, además, pueden encontrarse con varios idiomas y dialectos locales, como es el caso de Oriente Próximo. Las lenguas habladas por los ciudadanos de esta zona geográfica son muy variadas, siendo los idiomas más empleados el árabe junto con el farsi y el turco. Otros, conocidos, como el kurdo y el azerí, aunque son lenguas históricamente notorias se conservan a día de hoy sólo en algunas zonas de Irak e Irán. Pero, además de las anteriores, tenemos que considerar las lenguas bereberes, habladas por minorías en regiones de Egipto y en el desierto de Libia, y las lenguas caucásicas utilizadas sobre todo en Jordania.

Ante esta proliferación lingüística los periodistas intentan salvar sus limitaciones idiomáticas contratando traductores e intérpretes que, inevitablemente, mediatizan los discursos. La interpretación en sí, ya sea simultánea o consecutiva, supone la construcción de una nueva realidad en la que entran en juego los presupuestos lingüísticos y culturales del intérprete y del periodista.

Según Anna Estany “no puede existir una traducción perfecta: sólo puede haber traducciones aceptables para propósitos prácticos, tal como estos son determinados por normas locales contingentes.” (Estany, 2001:218) Con estas palabras, Estany, no hace referencia a la mediación humana como nosotros entendemos hoy en día la traducción, sino más bien a la forma en que nos acercamos a otras realidades

mujeres en oriente medio

empleando nuestro vocabulario y todo nuestro bagaje cultural. Es decir, las personas cuando conocemos otras realidades intentamos otorgarles un nombre que las defina, atendiendo a similitudes y diferencias existentes con otros elementos que forman parte de nuestra *mochila cultural*. Estamos hablando por tanto de referentes, de modelos, y de conceptualizaciones no inocentes en tanto que relacionales.

Así pues, los periodistas que informan sobre la primavera árabe informan sobre las mujeres árabes desde su propia cultura, desde unos parámetros ya establecidos, desde unos preceptos, la *cultura occidental*.¹⁴ Podríamos considerar estos preceptos como perspectivas diferentes de acercamiento a la realidad resultando por tanto una realidad mediada, no sólo por los medios de comunicación, sino también por los propios comunicadores constructores de dichas realidades. Una realidad (i)real.

El autor de la obra *La tesis de Nancy* (2003), Ramón J. Sender, logra reflejar de un modo jocoso el cúmulo de contradicciones con las que se encuentra una joven estudiante norteamericana durante su estancia en Sevilla, la capital de la Comunidad de Andalucía. El libro recoge un repertorio de términos fruto de las situaciones que vive la joven y a las que intenta otorgar significados sin éxito. “Canela en rama” y “está buena” son algunas de las expresiones que Nancy interpreta transformando la realidad,

¹⁴ Podrían desde luego hacerse apreciaciones sobre a qué nos referimos con “cultura occidental”. Sin embargo, nos parece mucho más grave, por la distancia cultural y la imposibilidad de la experimentación personal cuando se habla de los países del Sur, los mal llamados *Tercer Mundo*, como si un saharauí y un senegalés representasen por igual una cultura africana. ¿Existe a caso una cultura occidental y otra africana más allá del criterio geográfico?

mulheres en oriente medio

viviendo otra paralela, que experimenta durante su estancia en España. A continuación exponemos un extracto de la mencionada obra en el que podremos apreciar las dificultades con las que se puede encontrar una persona al entrar en contacto con otra cultura, y esto aun conociendo el idioma:

“¿Qué decirte de la gente española? En general, encuentro a las mujeres bonitas e inteligentes, aunque un poco..., no sé cómo decirte. Yo diría afeminadas. Los hombres, en cambio, están muy bien, pero a veces hablan solos por la calle cuando ven a una mujer joven.

Ayer pasó uno a mi lado y dijo:

-Canela.

Yo me volví a mirar, y él añadió:

—Canelita en rama.

Creo que se refería al color de mi pelo.

(...)

Me suceden cosas raras con demasiada frecuencia. Y no se puede decir que los hombres sean descorteses, no. Al contrario, se preocupan del color de mi pelo y hasta de mi salud. En la puerta del café hay siempre gente joven, y cuando vuelvo a casa veo que alguno me mira y dice «Está buena.» Yo no puedo menos de agradecerles con una sonrisa su preocupación por mi salud.” (Sender, 2003).

Ante tal complejidad, debemos considerar el *aquí* y el *ahora*, que tomamos prestado del clásico de Berger y Luckmann (1991) para el acercamiento a cualquier cultura, e incluso a cualquier persona inserta en nuestra cultura, porque existen presupuestos fácticos, morales y epistemológicos diferentes y a veces incluso contradictorios. No obstante, un periodista no tendría por qué conocer todas las lenguas del mundo para poder informar sobre el *otro*, de lo contrario correríamos el riesgo de caer en un nihilismo extremo. Pero debería en todo caso de gozar de una óptica lo suficientemente flexible

mulheres en oriente medio

como para acercarse y alejarse lo suficiente tanto de su cultura como de la que observa en los momentos precisos.

“Una vez más, lo razonable para él es escapar de los extremos: no se trata de quedar aprisionado en los horizontes mentales de un pueblo, de lo que resultarían cosas tales como una etnografía de la hechicería escrita por un brujo, ni se trata tampoco de ser sistemáticamente ciego a las tonalidades distintivas de la experiencia del otro, obteniendo como saldo una etnografía de la hechicería escrita por un geómetra. Hay que lograr captar, en un vaivén dialéctico, el más local de los detalles y la más global de las estructuras, de manera deponer ambos frente a la vista simultáneamente. Hay que moverse, en suma, en torno de un círculo hermenéutico, pues entender la textura de la vida interior del nativo es más como captar un proverbio, cazar una alusión al vuelo o leer un poema, que como entrar verdaderamente en comunión con él” (Reynoso en Geertz, 1990).

Además, conscientes de que el conocimiento del idioma no garantiza la captación del sentido de los mensajes como se refleja en la obra de Sender apostamos por el diálogo cultural, el acercamiento a las otras culturas entendido como construcción de conocimiento sobre y con el *otro*. Por ello, se hace imperioso el manejo de los parámetros culturales de ese *otro* para así poder ofrecer a la sociedad una visión menos sesgada de las realidades transmitidas.

Sólo una vez adquirida esta sapiencia a través de la negociación, compartiendo los conocimientos adquiridos durante la socialización, el periodista podría informar sobre la mutilación genital femenina en Uganda o sobre el quince cumpleaños de las jóvenes en México. Detrás de estos dos hechos existe un conjunto de significaciones no apreciables

mulheres en oriente medio

por personas ajenas a dichos contextos específicos. Se trataría, pues, de ponerse una suerte de gafas simbólicas a través de las cuales apreciar otra perspectiva de los acontecimientos, aun conscientes de que nunca se llegará a observar la realidad con tanta nitidez como si la contemplara un ugandés o un mexicano. Consideremos que un corresponsal español de una cadena de televisión que se encuentra en Uganda habla suajili, español e inglés (quien pertenezca al mundo de la comunicación ya sabrá que es mucho suponer) y pretende informar a la población española sobre la ablación del clítoris. Aun conociendo la lengua, podría no comprenderse a la gente de dicho país y no es porque no entienda las palabras que utilizan, sino porque necesita conocer las pautas de interacción social que entran en juego y a las que sólo podrá acceder mediante el diálogo cultural. Diálogo que no tiene que tener como fin la legitimación ni la aceptación de todas las prácticas culturales sino, al menos, la comprensión.

La comprensión del punto de vista del *otro* juega un papel fundamental en la construcción social de las mujeres árabes. Comprender al *otro/a* no implica aceptar sus creencias y normas, sino considerar que “ninguna de las justificaciones de sus preferencias puede formularse en términos absolutos e independientes del contexto.”(Estany, 2001). Es decir, las acciones gozan de sentido en un contexto concreto que no debemos menospreciar. Más aún cuando con el acercamiento hacia otras culturas los comunicadores están recreando el papel de las mujeres árabes en las revueltas de la primavera árabe. Nos encontramos ante una realidad construida socialmente en la que el jefe de obra es el periodista.

mulheres en oriente medio

Siguiendo con la analogía de la construcción, las televisiones, las radios y los periódicos serían los arquitectos que establecen las pautas a seguir. Las líneas ideológicas y los intereses económicos de los medios de comunicación también influyen en la construcción de las nuevas realidades transmitidas desde el Norte de África y desde Oriente Próximo durante la primavera árabe. Sin embargo, estos constructores son constructores sociales encargados de velar por uno derecho universal, el de la comunicación¹⁵. Y como tales, son los garantes de que dicha información, ligada irremediamente a cierto grado de episteme¹⁶, sea efectiva. Así pues, los medios de comunicación, y concretamente los periodistas, deberían considerar la influencia de sus discursos, ya que estos constituyen un factor decisivo en la formación de la opinión de los ciudadanos. Considerando este impacto, el periodista debería trabajar el diálogo cultural como un elemento más del ejercicio de su profesión para evitar interpretaciones erróneas sobre las que construir las realidades. Entendiendo de este modo la comunicación como un elemento constitutivo del hombre en sus relaciones sociales y de su cultura, pues como afirma Martín Barbero, “no hay cultura viva que no esté interaccionando con otras”. (Martín, 2008) Es decir, que para saber quiénes somos, de dónde venimos y a dónde vamos, tenemos que vernos en la representación que el otro hace de nosotros, ya que el ser humano es un ser social.

¹⁵ Artículo 19 de la Declaración Universal de Derechos Humanos, que expresa que “Todo individuo tiene derecho a la libertad de opinión y de expresión; este derecho incluye el de no ser molestado a causa de sus opiniones, el de investigar y recibir informaciones y opiniones, y el de difundirlas, sin limitación de fronteras, por cualquier medio de expresión”.

¹⁶ Entendida como un hábito intelectual demostrativo.

muleres en oriente medio

De este modo, los periodistas tenemos que acercarnos al *otro*, a *esa gente* cuestionándonos el modo en el que aquella sociedad ha construido la realidad y sin considerar el proceso de formación de la propia cultura como el único válido.

Bibliografía:

ABC (2011): “Egipto prohíbe las pruebas de virginidad”, ABC, 28/12/2011. <http://www.abc.es/20111228/internacional/abc-p-egipto-prohibe-pruebas-virginidad-20111228.html> Consultado: 18/01/2012

AIMC (2011): *Estudio General de Medios. De febrero a noviembre de 2011*, Asociación para la Investigación de Medios de Comunicación (AIMC). <http://www.aimc.es/-Datos-EGM-Resumen-General-.html> Consultado: 15/12/2011

Amos, V y Parmar, P. (1984): “Challenging Imperial Feminism”, *Feminist Review*, núm. 17, (págs. 3-19). <http://es.scribd.com/doc/44052714/Challenging-Imperial-Feminism> Consultado: 15/12/2011

Berger, P. y Luckmann, T. (1991): *La construcción social de la realidad*, Amorrortu editores, Buenos Aires.

Bloor, D. (2003): *Conocimiento e imaginario social*, Editorial Gedisa, Barcelona.

Blumer, Herbert (1939). *An Appraisal of Thomas and Znaniecki's The Polish Peasant in Europe and America*. Social Science Research Council, New York.

muleres en oriente medio

Briones, C. (1998): *La alteridad del "Cuarto Mundo": una deconstrucción antropológica de la diferencia*, Ediciones del Sol, Buenos Aires.

Efe (2012): "Sólo 8 mujeres, de un país de 80 millones de habitantes, estarán en el Parlamento egipcio", Público, 11/01/2012. <http://www.publico.es/agencias/efe/416403/solo-8-mujeres-de-un-pais-de-80-millones-de-habitantes-estaran-en-el-parlamento-egipcio> Consultado: 18/01/2012

Estany, A. (2001): *La fascinación por el saber. Introducción a la teoría del conocimiento*, Editorial Crítica, Barcelona.

Geertz, C. (1990): *La interpretación de las culturas*, Editorial Gedisa, Barcelona.

Hamidi, Malika (2008): "Feminismo islámico en Europa: situación actual y perspectivas", Fundación Cultural Islámica. <http://www.funci.org/es/2009/05/22/feministas-musulmanas-en-la-red/> Consultado: 16/11/2011

Mahfouz, Asmaa (2011): "تنب ظروف حم امسأ" (Asmaa Mahfouz), 18/01/2011. <http://www.youtube.com/watch?v=ZhbKN9q319g> Consultado: 15/11/2011

Martín Barrero, J. (2008): "Diversidad cultural y convergencia digital", Revista científica Información y Comunicación, núm. 5, (págs. 12-25). http://www.ic-journal.org/data/downloads/1256295683-1_mart%C3%ADn-barbero.pdf Consultado: 07/12/2011

Mohanty, C. (1986): "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses", *Feminist Review*, núm. 30 (págs. 61-88).

Moreno, Mariola (2011): "La niña sancionada por usar velo pide ir a otra escuela", Público, 11/02/2011. <http://www.publico.es/espana/360770/la-nina-sancionada-por-usar-velo-pide-ir-a-otra-escuela> Consultado: 16/11/2011

Morgan, Robin (2011): "Women of the Arab Spring", *Ms Magazine*. <http://www.msmagazine.com/spring2011/women-of-the-arab-spring.asp> Consultado: 10/01/2012

Nachawati, Leila (2011): "La lucha de las mujeres saudíes por su derecho a conducir", *Periodismo Humano*, 31/05/2011. <http://alianzas.periodismohumano.com/2011/05/31/la-lucha-de-las-mujeres-saudies-por-su-derecho-a-conducir/> Consultado: 15/11/2011

Nawar, Ibrahim (2007): "La representación de las mujeres en los medios de comunicación occidentales y árabes. Observaciones generales", *Cuadernos del Mediterráneo*, núm. 8, (págs. 270-273). http://www.iemed.org/publicacions/quaderns/8/q8_270.pdf Consultado: 14/01/2012

ONU (1948): "Declaración Universal de Derechos Humanos". <http://www.un.org/es/documents/udhr/index.shtml> Consultado: 16/11/2011

Parreño, Antonio (2011): "Mohamed Bouazizi, el hombre que prendió la mecha en Túnez", RTVE,

23/01/2011. <http://www.rtve.es/noticias/20110123/mohamed-bouazizi-heroe-icono-revolucion-tunecina/397339.shtml>

Consultado: 15/12/2011

Ramsis, Amal (2012): "Egipto, el feminismo desde la revolución", Diagonal, 16/01/2012. <http://www.diagonalperiodico.net/Egipto-el-feminismo-desde-la.html> Consultado: 18/01/2012

Rubio, Lucrecia (2011): "Las rebeliones en el Magreb escritas en femenino", El País, 05/03/2011.

http://www.elpais.com/articulo/opinion/rebeliones/Magreb/escritas/femenino/elpepiopi/20110305elpepiopi_6/Tes

Consultado: 15/11/2011

Sender, Ramon J. (2003): *La tesis de Nancy*, Casals SA, Barcelona.

Tozy, Mohamed (2005): "De Irak al Magreb, una región en cambio. Los países árabes han optado por mirar hacia Occidente más que Oriente, sin que eso quiera decir que exista una verdadera cultura de la democracia", Afkar/ Ideas, núm. 6, (págs. 66-68). <http://www.afkar-ideas.com/wp-content/uploads/files/3-6-18.pdf> Consultado: 15/12/2011

Wolf, N. (2011): "La revolución feminista en Oriente Próximo", Rebelión,

11/03/2011 <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=123986>

Consultado: 18/10/2011

TEORÍA Y PRÁCTICA DEL FEMINISMO DESDE UNA PERSPECTIVA CRÍTICA

mulheres en oriente medio

La mujer en Oriente Medio: mujeres anónimas y reconocidas activistas

Ali Younes Camacho¹

Las mujeres en los conflictos de Oriente Medio. Testimonios, causas y posibles soluciones.

Empatizar consiste en identificarse mental y afectivamente con el estado de ánimo del otro, y éste será el objetivo de este capítulo en el que analizaremos la situación de la mujer en los conflictos de Oriente Medio, partiendo de las posibles causas de la misma, abordando desde la experiencia y desde el testimonio de mujeres reales que viven en diferentes países de la zona, los puntos comunes y las diferencias entre sus realidades, para finalmente proponer posibles soluciones basadas en las vivencias de nuestras protagonistas, y tratando en lo posible de aportar desde las conquistas feministas de las sociedades desarrolladas aquellos valores universales aplicables a las mujeres de la zona, teniendo en cuenta que ellas son las verdaderas protagonistas de su lucha, de su historia y de su destino, así como las verdaderas libertadoras de sí mismas.

Desde esta orilla podemos apoyar su causa y secundar su lucha, siendo siempre conscientes de que en sus manos está liberarse y el camino para hacerlo. Al fin y al cabo se trata de liberarse, que no hay que confundir con occidentalizarse. El hecho de que Occidente esté en la actualidad en la vanguardia del progreso en el planeta, no significa que su concepto de liberación sea igualmente válido para el resto de los movimientos feministas del planeta. Es importante entender en el marco de la Globalización no sólo la universalidad de principios e ideas, sino también la particularidad y la diversidad cultural que matizan dichos principios e ideas a la hora de aplicarlos en un contexto cultural determinado.

¹ Ali Younes Camacho: syriannomad@hotmail.com

De nuevo, se trata de que cada grupo humano, de que las mujeres de cada entorno socio-político y cultural, elijan el camino de su liberación, de su lucha, y no de imponer la inestimable lucha de las mujeres occidentales como único camino válido y universal para la conquista de los derechos de las mujeres. Dependiendo de su entorno, las mujeres del lugar sabrán mejor que nadie, y valiéndose de la experiencia de las mujeres que las precedieron en su contexto o en cualquier otro del planeta, cuál es el camino a seguir basándose en su mejor conocimiento de las circunstancias que las rodean y de su experiencia vital única.

Una trayectoria milenaria. La caída del velo interior: un acercamiento a la situación de las mujeres de Oriente Medio.

Los prejuicios históricos levantados a ambos lados del Mediterráneo, y que paradójicamente se han diversificado con el desarrollo de los medios de comunicación, han contribuido a opacar aún más el velo de ignorancia que separa ambas orillas, fomentado por ciertos grupos de interés que, a través de la desinformación, han conseguido establecer en el imaginario de los pueblos dos realidades irreconciliables a las que han llamado Occidente y Oriente.

Las incontables y nuevas fuentes de información han creado un ruido informativo que dificulta acumular un conocimiento más cercano a la realidad de los hechos. Desde este lado, se ha formado un conocimiento basado en la cultura televisiva, con todas las deficiencias que ello supone, de manera que en muchas ocasiones la opinión pública se limita a reproducir el discurso repetido en los medios hasta la saciedad, con la

mujeres en oriente medio

consecuente falta de un espíritu crítico, fundamental para una comprensión más exacta de lo que está ocurriendo en Oriente Medio.

Al otro lado, los regímenes herméticos y las tiranías impiden en muchas ocasiones el flujo de información, además de la falta de libertades políticas generalizada en la zona. Sin embargo, la opinión pública, aunque silenciada, cuenta con la ventaja de -además de recibir información en los idiomas locales, incomprensibles generalmente para los ciudadanos occidentales- poder acceder a fuentes de información de los países desarrollados, principalmente en inglés y en francés, que añadido al mayor conocimiento de sus circunstancias, hacen que las poblaciones locales tengan una idea más exacta de lo que realmente ocurre, tanto a nivel local, como a nivel global. Existe la idea de un nuevo colonialismo, del que la población local se siente víctima, y se hace consciente porque lo vive en sus propias carnes, de la complicidad de las potencias occidentales con los regímenes locales que anteponen sus intereses propios a los de sus pueblos.

Desde Occidente pesa como telón de fondo, por ejemplo, la idea general de la situación desventajosa de la mujer en Oriente Medio con respecto a la mujer en los países desarrollados, sin entrar a analizar las causas. Como es costumbre, se pierde la perspectiva histórica de los hechos y sedimenta la idea estática de que la mujer occidental siempre ha sido libre (incluso está arraigada la idea de que en la actualidad existe la igualdad entre hombres y mujeres en esta parte del mundo, sin hacer un análisis más profundo para pronto descubrir que en realidad esta igualdad sigue siendo formal en muchos aspectos, y que el camino a seguir para

mujeres en oriente medio

conquistar la igualdad material y completa aún está por terminar).

Por otro lado, y sobre todo tras los atentados del 11-S, se recurre a la visión simplista, destilada de la doctrina del pensamiento único y del choque de civilizaciones, de una confrontación entre Occidente e Islam, donde el primero es el abanderado de las libertades y la igualdad de las mujeres y los hombres, y el segundo es el opresor y alienante de la mujer, dando por hecho que todas las mujeres de Oriente Medio son musulmanas, que el fundamentalismo islámico representa al Islam, e ignorando a las minorías religiosas de Oriente Medio, de las que forman parte también, por supuesto, las mujeres.

Hay que tomar conciencia de que la desigualdad que sufren las mujeres en general y en Oriente Medio en particular tiene una base material, unas causas económicas relacionadas con el subdesarrollo como consecuencia de un atraso histórico cuyo último capítulo fue la descolonización y la consecuente aparición de regímenes tiránicos que han afectado al desarrollo de las poblaciones locales, y que han mermado los derechos de la mujer en muchos casos. No obstante, en ocasiones puntuales que citaremos más adelante, sí se han conquistado derechos en una lucha plausible dadas las circunstancias difíciles de la zona, acentuadas por los constantes conflictos.

Desde los orígenes de la civilización, que se ubican precisamente en esta región del planeta, las mujeres han tenido un papel capital en el desarrollo de los acontecimientos históricos. Es importante comenzar a desterrar los prejuicios con el conocimiento del rol de la mujer en estas sociedades. Como viene siendo una constante

mujeres en oriente medio

en el devenir histórico, las mujeres han sufrido ciclos de progreso y de regresión a lo largo de los siglos. En general, la mayoría de las sociedades humanas han sido, y siguen siendo, patriarcales. Este hecho ha mantenido a la mujer en un segundo plano, pero a la sombra de los acontecimientos ha desarrollado un papel fundamental como agente transformador de la sociedad, con su no reconocido esfuerzo de soporte familiar y como educadora de generaciones.

Además, la mujer ha desempeñado funciones fuera de su hogar desde la Antigüedad. Ya en Mesopotamia, la mujer tenía derecho a tener un negocio propio, lo que nos da una idea de su capacidad de emancipación desde el principio de lo que conocemos como “la Historia”. Hubo incluso mujeres que reinaron y lucharon contra el imperio romano, como es el caso de Zenobia, quien gobernó Palmira, un reino situado en un oasis en el desierto de Siria. A lo largo de la Historia se reproducen muchos más ejemplos. Sin ir más lejos, la primera mujer del profeta del Islam, Mahoma, de nombre Jadiyah, fue una comerciante rica y próspera que contrató al entonces joven profeta en una de sus caravanas de Meca a Damasco, y luego se casaron. Jadiyah fue un gran soporte para el profeta del Islam, y fue la primera mujer en convertirse a esta religión.

Dando un salto de siglos, nos situaremos en la época de la descolonización. Un nuevo mapa se dibuja en Oriente Medio, y la situación actual es heredera directa de ese tiempo. Nacen nuevos estados nación, con diferentes regímenes políticos, básicamente divididos entre regímenes militares y monarquías de corte teocrático, que formaban ambos polos, entre los cuales se desarrollan una serie de regímenes intermedios. La mujer ha tenido un estatus diferente en cada

mujeres en oriente medio

tipo de régimen, disfrutando de más libertades en los regímenes militares, de corte generalmente laico y afines a la Unión Soviética en plena Guerra Fría, mientras que eran privadas de sus derechos en las monarquías teocráticas con una interpretación fundamentalista del Islam, aparecida a partir de los años 50 con cierta fuerza en las sociedades islámicas recién independizadas de las potencias coloniales.

En la actualidad, Oriente Medio se ha convertido en un mosaico de conflictos, sean o no armados. Según fuentes de la ONU, se estima que la mayoría de las víctimas de los conflictos armados son mujeres y niños. Las mujeres y las niñas sufren particularmente estos conflictos, ya que se ven expuestas a violaciones, en muchas ocasiones masivas, esclavitud sexual, embarazos forzados, etc. en medio de un entorno de caos y ausencia total de seguridad y garantías jurídicas. A pesar de esta trágica situación, desempeñan una labor fundamental en la supervivencia de sus familias, defendiendo sus hogares y formando parte de la vanguardia de la lucha por la liberación de su pueblo. Sin embargo, a la hora de negociar la paz, llama la atención la ausencia de la mujer en los altos círculos de poder, en los nuevos gobiernos y regímenes que se constituyen, o en el mejor de los casos, la representación de este sector de la sociedad es insuficiente.

Pero hemos de tener en cuenta que esta situación no es exclusiva de Oriente Medio. En otras revoluciones de liberación a lo largo de la Historia y en diferentes puntos del planeta, la mujer ha tenido un papel fundamental en el desarrollo del proceso revolucionario de su pueblo, y a la hora de tomar el poder, ha sido injustamente situada en segundo plano o simplemente no ha participado de la

mujeres en oriente medio

constitución del nuevo régimen fruto de su lucha y la de sus compañeros.

Las Naciones Unidas se ha hecho eco de esta situación y la Comisión de la Condición Jurídica y Social de la Mujer de las Naciones Unidas propuso en 1998, entre otras cuestiones, que la comunidad internacional atendiera a las necesidades particulares de las refugiadas de los conflictos, y fomentar la participación de la mujer más allá de la lucha, en los procesos de paz y en la consolidación de las nuevas sociedades tras los conflictos. Incluso, una vez concluidos estos conflictos, muchas desplazadas y refugiadas no pueden regresar a sus localidades de origen y siguen vulnerables a la violación desde que escapan e incluso una vez acabado el conflicto. Para ello, el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) ha tomado medidas en lo que respecta a la prevención de la violencia sexual y protección de las refugiadas.

Con respecto a la necesidad de contar con la participación de la mujer no sólo durante los conflictos, donde actúa fundamentalmente como personal administrativo, sanitario y cada vez más como observadora de los procesos electorales, sino también en la solución de los mismos, existen iniciativas para Oriente Medio como el programa “Incorporación de una perspectiva de género en el proceso de paz” propuesto por los Países Bajos para Palestina e Israel, con el fin de darle una mayor representatividad a la mujeres en el proceso de paz para la zona.

Dos ejemplos de mujeres en los conflictos de Oriente Medio: la mujer palestina y la mujer iraquí.

mujeres en oriente medio

En Oriente Medio, como ocurre en el resto del mundo árabe y, en general, en los países en vías de desarrollo y subdesarrollados, hay un cierto recelo a la arbitrariedad con la que se aplica el Derecho Internacional, y es frecuente observar la violación del mismo cuando concierne a las poblaciones de dichas zonas del planeta. Nada Dumani, portavoz del Comité Internacional de la Cruz Roja, organización que ha sido imprescindible en el desarrollo del Derecho Internacional Humanitario, declara para el canal Al-Jazeera la necesidad de aplicarlo con eficacia, con el fin de reducir significativamente el sufrimiento de las víctimas de los conflictos. Para ello, Dumani señala que es imprescindible que exista una voluntad política real por parte de los países firmantes en la aplicación de la normativa².

Por otro lado, la Dra. Laila Atshan, psicóloga que desempeña sus funciones en la UNICEF para Cisjordania y Gaza, destaca la particularidad del sufrimiento de la mujer palestina debido a varias razones. En parte por la prolongación en el tiempo del conflicto palestino-israelí, por la cultura local, el desempleo, los checkpoints, etc. Dado que los hombres están en el objetivo de la ocupación, las mujeres son las responsables de mantener la cohesión de sus familias, y en caso de quedarse viudas, o que sus cónyuges sean detenidos, la carga familiar se duplica para ellas. Son varios los efectos del conflicto palestino-israelí sobre la mujer palestina. La esperanza de vida se ha reducido considerablemente, por lo que los palestinos se apresuran a casarse cada vez a más temprana edad con el fin de tener descendencia lo antes posible.

² Al-Jazeera (2002) "Situación de la mujer en los conflictos". <http://www.aljazeera.net/Channel/archive/archive?ArchiveId=91407>
Consultado: 20/10/2011

مُجَلِّدَاتٌ فِي مَشْرِقِ الْمَدِينِ

También se han multiplicado los casos de poligamia por las mismas razones. Los mártires suelen ser varones y una mujer palestina afectada por el conflicto puede tener varios familiares varones fallecidos, encarcelados o desaparecidos, con las consecuencias negativas que ello le supone a nivel psicológico, social y económico.

Durante la primera Intifada, los medios occidentales se ensañaron a veces con las madres palestinas, al hacerlas responsables de permitir que sus hijos lancen piedras contra los tanques israelíes, en un gesto de insensibilidad hacia la insoportable situación que sufría – y sigue sufriendo- la población palestina bajo la ocupación, sin tener en cuenta la presión psicológica, la falta de perspectiva de futuro y la desesperación a la que conduce una vida de humillación y opresión.

En los checkpoints israelíes, las ambulancias en muchas ocasiones no pueden pasar al otro lado cuando llevan a mujeres palestinas embarazadas al hospital, viéndose obligadas a dar a luz en las cercanías de esos puntos de control. Esta situación es conocida por los palestinos, y en muchos casos las madres palestinas necesitan de asistencia psicológica para afrontar tan duras circunstancias.

Con respecto a las consecuencias sociales que las guerras han supuesto para la mujer en Iraq, la Dra. Thaira Abdelwahed, miembro de la Unión Feminista en Iraq, coincide en que el sufrimiento de la mujer en Iraq es extensible al de las mujeres en cualquier otro conflicto. El hombre tiene que estar fuera de casa la mayoría del tiempo resistiendo la ocupación, lo que duplica las labores del hogar para la mujer, como la gestión de los ingresos de la casa, el cuidado de la familia, la

مُجَلِّدَاتٌ فِي مَشْرِقِ الْمَدِينِ

supervisión de los estudios de sus hijos, e intentar mantener su propio equilibrio psicológico y el de sus hijos ante los trastornos que provocan las guerras, como el bombardeo de la aviación, los registros de las casas por parte de las fuerzas ocupantes, etc.

En Iraq, los efectos del embargo posterior a la guerra de 1991 fueron aún peores que los de la guerra en sí. Es sabido que durante la guerra fue utilizado en gran cantidad el uranio empobrecido en las cabezas de guerra de misiles y proyectiles. Este material ha causado estragos en la sociedad iraquí de la posguerra en varios sentidos. Los problemas de salud causados por el uranio empobrecido sólo fueron el principio de unos resultados desastrosos para los iraquíes, pues las enfermedades desarrolladas a raíz de los efectos de este material radiactivo obligó a muchos iraquíes a dejar de trabajar, con los consiguientes efectos psicológicos y sociales.

En los matrimonios ha producido igualmente numerosos problemas, como la esterilidad, nacimientos con malformaciones, un aumento importante del número de abortos, de tumores, y en el caso de las mujeres, el cáncer de mama se ha multiplicado por cinco.

El embargo ha empeorado esta situación, puesto que los alimentos y medicinas entraban en Iraq con cuentagotas, no sólo por las condiciones del embargo, sino por la ineficacia de la gestión del mismo. La mortandad infantil aumentó sensiblemente, con las consecuencias psicológicas que esta situación supuso para las madres iraquíes.

En los tiempos de la dictadura de Hussein, existió un eficaz programa de alfabetización que desapareció tras la guerra.

mujeres en oriente medio

Con el embargo asfixiando sus vidas, los padres tuvieron que sacrificar en ocasiones su ración de comida para que sus hijos pudieran afrontar los exámenes en la escuela. Algunas madres se las ingeniaban para alternar a sus hijos en la asistencia a clases, matriculando a sus hijos en diferentes horarios, de mañana y de tarde, con el fin de poder intercambiar el uniforme y la maleta entre ellos.

Nada Dumaní y la Dra. Atshan coinciden en que la particularidad del sufrimiento de las mujeres en los conflictos, en este caso las mujeres palestinas, no consiste en que sufran más que los hombres, sino más bien el sufrimiento es diferente e interdependiente, es decir, que las consecuencias que un conflicto imprime sobre el hombre se refleja en la mujer y viceversa. Por ejemplo, en los medios se ponen más de manifiesto las muertes de hombres en combate, pero apenas se trata las consecuencias sociales y psicológicas que ello supone para la mujer, el sentimiento de soledad y de opresión. En definitiva, el sufrimiento de la mujer es más silencioso, más invisible, tiene menos eco en los medios.

Mujeres anónimas y conocidas sobre el escenario. Vidas y testimonios.

Zainab es una mujer iraquí que vive actualmente en Jordania, a donde tuvo que huir con su familia tras la invasión de Irak en 2003. Decidió llevar el velo por propia convicción. Su interpretación del Corán en lo que a esta cuestión se refiere le revela que es un precepto más del Islam.

Cuando se le pregunta a Zainab sobre el papel de la mujer en los conflictos de Oriente Medio responde con el espíritu

mujeres en oriente medio

crítico que le caracteriza y se queja de que la mujer no tiene un gran protagonismo en el mundo árabe, pero reflexiona sobre su vida, la de su madre y las mujeres de su entorno y dice que la mujer iraquí o, como la llamaba Saddam Hussein, la “gloriosa” iraquí –aclara– es una luchadora nata que tuvo que desempeñar las funciones de padre y de madre mientras su marido estaba en la guerra, incluso donó sus joyas para la guerra con Irán. Si el marido caía en combate, la situación para la familia se volvía trágica, pues la pensión que quedaba era insuficiente. No son pocas las mujeres que se vieron obligadas a dedicarse a la prostitución ante esta situación, las profesoras vendían las preguntas de los exámenes, otras se dedicaron a la venta ambulante, donde ofrecían los pocos objetos de valor que les quedaban.

Tras la guerra de 2003, las mujeres se vieron obligadas a llevar el velo, pues durante el conflicto tuvieron lugar secuestros y violaciones, por lo que hubo familias que decidieron dejar de llevar a sus hijas al instituto o a la universidad. De manera que era corriente entre las mujeres al ver a una amiga usando el hiyab de repente, preguntarle “¿Hiyab o miedo?”, y muchas veces la respuesta era “miedo”. Ahora parece ser que la situación se ha normalizado, y que las mujeres vuelven a elegir o no ponerse el hiyab. Según Zainab, en la tristemente famosa prisión de Abu Ghraib también había reclusas, y fueron maltratadas y violadas.

Nayah fue una activista en la Unión Feminista en Siria, y llegó a ser la primera presidenta de la Unión en su ciudad. De origen humilde, es la única mujer entre ocho hermanos. Su padre siempre les decía de pequeños que la única forma de salir de la pobreza era estudiando. Esta mujer estudió como una más de sus hermanos, y una vez licenciada en Historia,

مُجَلِّدَاتٌ فِي شَرْقِ الْمِثْلِ

fue enviada como voluntaria para enseñar la lengua árabe en las escuelas de la recién independizada Argelia, en los años 60. A su vuelta a Siria, siguió trabajando en la defensa de los derechos de las mujeres, colaborando activamente en su alfabetización, y ocupando puestos de responsabilidad siempre relacionados con los derechos de la mujer, además de su labor en la Unión Feminista.

Al igual que en Irak, el Baaz en Siria, cuando llegó al poder en los 60, jugó un papel progresista en un principio y tuvo gran éxito en sus políticas encaminadas a igualar las oportunidades entre mujeres y hombres, con el acceso gratuito y universal a la enseñanza, incluida la universidad, además de la igualdad de oportunidades para el acceso al empleo público, donde en algunos casos, el porcentaje de mujeres supera al de los hombres. Esto fue más apreciable en las urbes, mientras que en el ámbito rural, se hacía más difícil por el carácter más tradicionalista del mismo.

Manal Younes es la presidenta de la Unión General de las Mujeres de Iraq, cargo que ya desempeñaba durante la dictadura de Saddam Hussein. En una comparativa sobre la situación de la mujer iraquí antes y durante el conflicto iraquí y la posterior ocupación, Manal señala un retroceso importante en los derechos de las mujeres. El nuevo régimen decidió eliminar cualquier resto del pasado, estigmatizando así incluso a la Unión a la que Manal representa, acusándola de apoyar al partido de Saddam, el Baaz. La presidenta de la Unión se defiende dando la cifra de 1.400.000 afiliadas, de las cuales una parte pertenecía al Baaz y otra no.

El trabajo realizado por Manal Younes a lo largo de los años fue echado por tierra por la obsesión del nuevo gobierno

مُجَلِّدَاتٌ فِي شَرْقِ الْمِثْلِ

iraquí de borrar las huellas del régimen anterior. Esta mujer fue y sigue siendo un referente para el feminismo iraquí, pues son muchos los derechos que durante su trayectoria se han conquistado a favor de la mujer. Teniendo siempre presente el contexto en que se desarrollan estas conquistas, cabe citar algunos logros tales como que el hombre no podía casarse entonces con una segunda mujer sin el permiso de la primera, además de la convicción del juez de la necesidad de una segunda esposa. Por otro lado, la mujer divorciada ahora no perdía la custodia de sus hijos al casarse con otro hombre.

Más conocidas son feministas como Fátima Mernissi. Esta escritora marroquí ha conseguido dar a luz una visión conciliadora entre Islam y feminismo, gracias a sus profundos conocimientos del Corán y de sus convicciones feministas. Toda una autoridad en sendos ámbitos, consigue con gran maestría convencer en su obra sobre la manipulación que se hace a la hora de interpretar el Corán, con el fin de que prevalezca el patriarcado. Su más valiente -y quizá trascendental- afirmación es que el profeta Mahoma, dentro de su contexto histórico, era un hombre progresista y feminista. Esta es una de las conclusiones más importantes de su obra *El Harén político*, que es el único libro prohibido en Marruecos. Sin embargo ha tenido un gran éxito en otros países musulmanes como Siria. Otra de sus afirmaciones importantes es que la educación de las mujeres en los países en vías de desarrollo es el mejor anticonceptivo existente, tras hacer un estudio sobre el número de hijos por mujer en Marruecos, llegando a la conclusión de que cuanto más alto es el nivel de estudios alcanzado por la mujer, menor es el número de hijos que tiene.

mulheres en oriente medio

En otra obra suya, “El poder olvidado”, Mernissi se pregunta porqué los estados árabes se muestran tan hostiles con la mujer. La respuesta la obtuvo tras la Guerra del Golfo, cuando llegó a la conclusión de que la hostilidad va realmente dirigida contra la democracia.

Por último, cabe citar a Shirin Ebadi, abogada, profesora universitaria y activista por los derechos humanos. Fue la primera mujer juez, con 27 años, en su país, Irán. Pero poco después del triunfo de la Revolución Islámica, le prohibieron seguir siendo juez, y entonces comenzó su lucha por los derechos humanos, sobre todo de las mujeres y los niños.

Ebadi, que es la primera mujer musulmana en recibir el Nobel de la Paz, en 2003, afirma que, aunque las libertades individuales de las mujeres iraníes se han reducido desde la Revolución, el 85% de los universitarios son mujeres. A pesar de todo, la mujer sigue teniendo un papel importante en las luchas sociales, como ocurrió tras las elecciones de 2009 en Irán, la mayoría de los manifestantes que protestaban contra un posible fraude electoral eran mujeres. Está convencida de que a pesar de las diferentes naturalezas de las luchas de las mujeres según las circunstancias, la igualdad, hasta el día de hoy, no ha existido nunca.

A modo de conclusión

A lo largo de nuestro recorrido en la historia reciente y por los diferentes países de Oriente Medio, hemos analizado la situación de la mujer en tiempos de paz y en tiempos de guerra, percibiendo siempre una situación de conflicto que parece encadenarse como un mosaico ardiente. Los conflictos

mulheres en oriente medio

se han sucedido de forma continua en esta zona del planeta en diferentes niveles; invasiones de las nuevas potencias coloniales, guerras entre los estados recién formados, guerras civiles, conflictos internos y luchas sociales.

A través del testimonio de luchadoras anónimas y activistas reconocidas, hemos tenido la oportunidad de observar más detenidamente las circunstancias de la mujer en Oriente Medio. Podemos establecer puntos en común en la lucha de las mujeres de los diferentes países de la zona, como el contexto cultural que, si bien no es exactamente el mismo, pudiendo diferenciar países árabes de no árabes, comparten un denominador común, el Islam, que impregna profundamente todas las culturas de la zona.

Sin embargo, sólo tenemos que profundizar un poco más en nuestra observación para ver que estas mujeres experimentan unas circunstancias muy similares a aquellas que luchan más allá de las fronteras del mundo islámico, en el resto de los países en vías de desarrollo. Por lo que podemos deducir que el contexto cultural pierde peso como primera causa en la desigualdad, estando ésta más basada en la pobreza y falta de democracia -factores que suelen ir cogidos de la mano- frente a los prejuicios que desde Occidente se alinean con una visión conservadora de las clases dominantes en Oriente Medio con respecto al Islam.

A favor de este argumento, podemos observar cómo en países islámicos como Túnez y Egipto, con un contexto cultural paralelo al de otros países árabes, donde la cultura islámica está profundamente arraigada, se han dado pasos importantes hacia la conquista de derechos sociales de la mujer, y donde existe una tradición de lucha que ha

favorecido la germinación de la Primavera Árabe precisamente dentro de las fronteras de estos países.

En este sentido, existen notables diferencias en la situación de la mujer según el tipo de régimen político de cada país. La situación de la mujer es peor donde gobiernan las monarquías de corte teocrático, ya sean sunníes apoyadas por Occidente, como Arabia Saudí, o el régimen chií de Irán, enfrentado con Occidente aunque con una larga tradición de lucha de sus mujeres.

También existen monarquías moderadas, como la jordana, donde la mujer disfruta de más libertades. En el otro extremo, están los regímenes militares, herederos del llamado socialismo árabe, donde la mujer ha disfrutado de más derechos sociales y más igualdad que en otros países de la zona, que se traducen en un acceso gratuito a la enseñanza, al empleo público, etc.

Por último, es necesario destacar la trascendencia que tendrá la Primavera Árabe para las mujeres en Oriente Medio. Como adelantamos, este proceso revolucionario se da donde las instituciones están más desarrolladas y donde existía previamente una tradición de lucha y una serie de conquistas sociales, como ocurre en Túnez y en Egipto. Esta sed de democracia ha contagiado a los países vecinos y ya ha recorrido Libia, Yemen, Siria, e incluso otros países donde las mujeres disfrutaban de menos derechos y donde la revolución es silenciada en los medios occidentales, como ocurrió en Bahrein, otra monarquía del Golfo afín a los intereses de Occidente, que tuvo que recurrir al ejército de Arabia Saudí para aplastar sangrientamente las revueltas internas.

Estas revueltas son una nueva oportunidad para las mujeres de Oriente Medio, que ya están caminando de la mano de otros sectores de sus sociedades, sedientos de dignidad, de libertad y de democracia, heredando el testigo no sólo de las revoluciones sociales occidentales, sino también sirviéndose de sus propias experiencias en las revoluciones coloniales con las que ganaron su independencia. Ahora toca a la mujer no sólo participar de estas luchas sino de formar parte de las instituciones de los nuevos regímenes democráticos que han de establecerse para convertir la lucha en una voluntad política real de las instituciones para transformar la sociedad.

Bibliografía

Al-Jazeera (2002) "Situación de la mujer en los conflictos". <http://www.aljazeera.net/Channel/archive/archive?ArchiveId=91407> Consultado: 20/10/2011

Mernissi, Fátima (2002): *El Harén político: el Profeta y las mujeres*, Oriente y Mediterráneo, Madrid.

Organización de las Naciones Unidas (2002): "La mujer y los conflictos armados" <http://www.un.org/spanish/conferences/Beijing/fs5.htm> Consultado: 24/10/2011

Ponce, R. (19.9.2011): "La igualdad, hasta el día de hoy, no ha existido nunca", *Público* (33)

El feminismo postcolonial: Una apuesta crítica para el reconocimiento de las "mujeres colonizadas" como sujetos de cambio y transformación social

Rocío Medina Martín¹

¹ Rocío Medina Martín: rmedmar@upo.es

“Entre nosotros existen a todas luces diferencias muy reales en cuanto a la raza, la edad y el sexo. Mas no son esas diferencias las que nos separan. Lo que nos separa es por el contrario, nuestra negativa a reconocer las diferencias y a analizar las distorsiones que derivan de darles nombres falsos tanto a ellas como a sus efectos en la conducta y las expectativas humanas. Racismo, creencia en la superioridad inherente de una raza con respecto a las demás y, por tanto, en su derecho de dominar. Sexismo, creencia en la superioridad inherente de un sexo, y por tanto, en su derecho de dominar. Heterosexismo. Elitismo. Clasismo. Discriminación por la edad.”

Edad, Raza, Clase y Sexo. Las Mujeres redefinen la diferencia, Audre Lorde

Decía Virginia Woolf en *Una Habitación Propia* que no se escribe si no es desde una misma, y de nuevo este trabajo lo confirma. Inevitablemente, estas reflexiones están escritas desde los nudos y los interrogantes que, no por repetidos, han dejado de saltar una y otra vez, un año tras de otro, en las clases de teoría y filosofía política feminista en las que he tenido la suerte de participar como profesora principiante en los últimos años.

Con el tiempo, los debates producidos entre las personas que nos hemos ido encontrando a través de la asignatura, han encadenado una sinfonía de interrogantes de múltiples tonalidades, colores y ritmos. Muchas preguntas que en los principios se resistieron a ser formuladas, delatando así los tiempos del desencanto, los tiempos del *vacío postmoderno* que nos ha tocado vivir, dentro y fuera de la academia. Qué difícil ha sido todos los años arrancar los motores de la mente desde el pensamiento feminista. Cuánto ha costado desmontar algo de nuestros estereotipos, si es que lo hemos hecho.

Sin embargo, no mucho tiempo después y con la gratificación directa que otorga la docencia, brotaron las tardes cargadas de indignación, entusiasmo y pensamiento que hicieron del aula el espacio para pensar un mundo donde las mujeres cupiesen en tanto seres humanos cuyas vidas fuesen también dignas de ser vividas y dignas de ser elegidas. En este sentido, estas reflexiones son el fruto de las búsquedas de aquellas acaloradas clases y es por eso que quiero agradecer a todo el alumnado de estos años haber sido el empuje fundamental para estar acá, escribiendo sobre feminismo postcolonial,

como espacio donde alcanzar algunas repuestas a aquellas preguntas que al final de cada primavera, cuando acababan los cursos, brotaban.

Estoy convencida de que desde las universidades y las ciencias sociales se debe ofrecer una *educación cosmopolita*² que nos ubique como ciudadanos de un mundo plural y supere la mirada nacionalista y eurocéntrica que viene caracterizando la producción del pensamiento político. Ahora más que nunca, aprehender la dimensión global y su conexión con lo local es imprescindible para aprender a pensar “un mundo donde quepan muchos mundos”, como decía el subcomandante Marcos³. Ahora bien, para no caer en los vacíos que supone hablar de diversidades y relativismos en el marco de un *postmodernismo celebratorio*⁴, tenemos que evitar una categoría de ciudadanía mundial ciega a las desigualdades mundiales y, por tanto, sustentadora de los privilegios sociales.

Ahora más que nunca, aprehender la dimensión global y su conexión con lo local, nos muestra el vínculo entre el capital y

² Término utilizado por Martha Nussbaum (1999) en su famoso ensayo “Patriotismo y Cosmopolitismo”.

³ Uno de los lemas más conocidos de la lucha zapatista llevada a cabo por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, EZLN. Para conocer el movimiento, ver <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/>. Consultado: 21/1/2012.

⁴ Término utilizado para hacer referencia a los planteamientos teóricos que en su discernir sobre las diferencias y las identidades, no tienen en cuenta las desigualdades políticas y sociales estructurales en las que éstas se producen y reproducen, ver en De Sousa Santos. B. (2009).

su coste humano, entre la exaltación de la diferencia y su conversión en desigualdad. En efecto, como argumenta Wallerstein, también es fundamental tener en cuenta que la educación debe provocar una toma de conciencia que complejice, dado que:

“...ocupamos un nicho particular en un mundo desigual, y que ser desinteresado y global por un parte y defender los propios estrechos intereses por otra no son posturas opuestas, sino posturas que se combinan de formas muy complicadas. Algunas combinaciones son deseables, otras no. Algunas son deseables aquí, pero no allá; ahora pero no después. Una vez hayamos aprendido esto, tendremos que empezar a hacer frente a nuestra realidad social” (1999:151)

Se trata entonces de un *cosmopolitismo crítico* que “no tenga como objetivo defender el territorio; sino buscar la integración de las diferencias y la socialización del poder”, en palabras de Mignolo (2003:35); otra ideología construida desde los bordes, desde los restos, desde las fronteras; desde quienes por colonizados/as, abyectos/as, bárbaros/as, incultos/as e irracionales... nunca, nos diría Galeano, *salieron en la foto*.

Ya en su libro *Orientalismo*, Edward Said (1978) planteaba la *exotización* del otro como una estrategia de inferiorización a partir de la cual Occidente se construye a sí mismo como referente de superioridad moral y civilizatoria. Más allá de que estemos de acuerdo con que Said fuese o no el primero en abrir tales líneas de pensamiento (Hernández, 2008:70), lo que ahora nos interesa es visibilizar el etnocentrismo y eurocentrismo imperantes en nosotros/as y por ende, en

nuestras formas de entendimiento y comprensión de la realidad de las mujeres a nivel planetario desde el pensamiento feminista.

Es entonces oportuno rescatar de nuevo las relaciones de poder en la *colonialidad global* y al interno de las cuales nuestras propuestas teóricas feministas van perfilando la idea de la diferencia cultural/colonial sobre las “otras” mujeres y sus luchas, sus propuestas y sus existencias colonizadas. ¿Es posible que esos universales a la base del pensamiento feminista occidental estén sirviendo también ahora de sustento a la colonialidad global? Considero que el pensamiento feminista occidental no puede posponer por más tiempo la tarea de pensar sus interrelaciones con los conceptos universales impuestos a través de la “colonización del saber”, con la expansión del mercado capitalista y “la colonización del poder”; con el *colonialismo global*, a fin de cuentas.

El imperialismo actual se convierte en un ineludible punto de partida para esta reflexión, pues nos enfrentamos a un contexto mundial donde la producción e intensificación de los conflictos armados es causa primordial, junto a la pobreza y violencia estructural, en la vulneración de los derechos más elementales de millones de mujeres en el planeta. Las mujeres no se ven inmersas en conflictos porque sí, y por tanto, necesitamos pensar las causas estructurales que los explican y no limitarnos a participar *a posteriori* en los proyectos de cooperación. Si no pensamos las causas de los conflictos armados y las cuestionamos profundamente, estaremos colaborando a su invisibilización y perpetuando nuestra labor de cooperantes.

Por estas razones, nuestra apuesta por el feminismo postcolonial como alternativa crítica de pensamiento frente a

la globalización, entronca entonces, desde el punto de vista metodológico, con propuestas de pensamiento crítico posteriores como la construcción de una *Epistemología del Sur* en tanto una “búsqueda de conocimientos y criterios de validez del conocimiento que otorguen visibilidad y credibilidad a las prácticas cognitivas de las clases, de los pueblos y de los grupos sociales que han sido históricamente victimizados, explotados y oprimidos, por el colonialismo y el capitalismo globales” (De Sousa Santos, 2009:7).

1. Colonialismo, capitalismo y postcolonialidad

“El colonialismo no es un periodo histórico superado, un fósil inerte. Es una semilla que aún da sus frutos, reproduciendo una característica administración del pensamiento que sustenta un sistema de extracción de la mayoría de la población del planeta”. Con tal contundencia comienza Liliana Suárez *“Colonialismo, Gobernabilidad y Feminismos Poscoloniales”*. Continúa la autora haciendo a quienes la leen un par de sugerencias más o menos explícitas. En primer lugar, nos invita a pensar las secuelas del colonialismo en el marco de la globalización capitalista neoliberal, y en segundo, a buscarlas también “en nosotras mismas y en nuestro entorno, en nuestras elaboraciones teóricas y en nuestras prácticas como feministas” (2008:24).

Siempre que trato de explicar esta dualidad, se entiende rápidamente en qué consiste la primera de ellas: que la descolonización política formal fuese llevada a cabo en

numerosos países colonizados, no en todos⁵, no eliminó nuevas formas de poder político y económico, que bajo el formato de la globalización neoliberal continúan esquilmando los recursos naturales y la mano de obra de muchos lugares el planeta. Sin obviar, claro está, la especial incidencia en los efectos que sobre las mujeres a nivel planetario el neoliberalismo ha producido. En este sentido, incide Suárez al afirmar que “esta globalización tan trillada tiene efectos perversos en las mujeres. Aunque ciudadanas, estas dinámicas nos están empujando hacia una mayor pobreza, más responsabilidades, nuevas formas de migración, nuevas formas de migración y violencia” (Ibid.:24); la bien conocida *feminización de la pobreza*.

Claro está, ya no se trata de una separación de los roles productivos tan manifiesta como la que los diferentes estados o países jugaban en otras épocas para el sistema capitalista. Efectivamente, los países anteriormente adscritos en términos teóricos a la lógica del bienestar social y el progreso, ahora enarbolan la bandera de los recortes sociales y del “sálvese quien pueda”. Justo cuando los efectos de la crisis financiera incrementan también en Europa, de manera masiva, las bolsas de pobreza y las listas de desempleados que sufren con impotencia la pérdida de subsidios sociales.⁶ Como apunta Walter Mignolo:

⁵ Permítanme recordar, por lo que nos concierne, el caso del Sáhara Occidental, donde España sigue siendo potencia administradora según la ONU, información disponible en <http://www.un.org/es/decolonization/nonselgvtterritories.shtml>. Consultado: 29/10/2011.

⁶ Con esta afirmación no se pretende negar la presencia de la pobreza y el desempleo de manera estructural en nuestras

“Hasta mediados del siglo, XX, la diferencia colonial hacía honor a la distinción clásica entre centros y periferias. En la segunda mitad del siglo XX, la emergencia del colonialismo global gestionado por las corporaciones transnacionales, eliminó la distinción que había sido válida con respecto a las formas tempranas del colonialismo y de la colonialidad del poder. En el pasado, la colonialidad estaba ahí fuera, alejada del centro. Hoy todo eso ha acabado, tanto en las periferias del centro como en las periferias del centro” (2003:7)

Es por eso que, hoy más que nunca, al hablar del Sur y del Norte debemos hacerlo desde una perspectiva simbólica. Hay ya muchos sures en los nortes y cada vez más nortes en los sures, aunque normalmente, éstos últimos, restringidos a residenciales, complejos o condominios amurallados y militarizados hasta los dientes. Como señala De Sousa Santos “el Sur es pues usado aquí como metáfora del sufrimiento humano sistemáticamente causado por el colonialismo y el capitalismo” (2009:12). Lejos de ser una obviedad, hay que

sociedades, sino poner de manifiesto que la crisis financiera ha incrementado el número de estas situaciones de manera exponencial. Como es sabido, hace ya mucho tiempo que en la “Europa de las libertades y el bienestar” las personas venían estando obligadas a hacer de la precariedad laboral y jurídica una forma de vida cotidiana, inmigrantes o no, aunque con especial vulnerabilidad los primeros. Se trata de la imposibilidad objetiva y estructural de acceder a una vida digna para una parte importante de la población que impone el capitalismo y sus necesarios “ejércitos de reserva de mano de obra”.

seguir incidiendo en la idea de que “el capitalismo y el colonialismo continúan profundamente entrelazados” (Ibid.:12) y es eso lo que, a veces tan asépticamente, se llama Globalización. El neoliberalismo, a pesar de ser confrontado como una teoría económica, es realmente un discurso hegemónico de un modelo societario que, implica, entre otros muchos elementos, una naturalización de las relaciones sociales (Lander, 2000b) y es ésta la causa de la naturalidad con la percibimos, o mejor dicho, no percibimos las desigualdades sociales como construcciones políticas y culturales que son.

Ahora bien, en segundo lugar y para poder comprender más correctamente la otra invitación de la autora, aquella que nos interpelaba a buscar las secuelas del colonialismo en nosotros y nosotras mismas, así como en nuestras propuestas y prácticas teóricas feministas, tenemos que entender y profundizar un poco más en el complejo sentido del colonialismo. En principio, podemos afirmar que el colonialismo va más allá de una práctica de conquista territorial y control político-económico.

En *Historias Locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, Walter Dignolo sitúa el colonialismo a partir del siglo XV hasta nuestros días y lo define como “un momento histórico de expansión europea que marca formas de consolidación y génesis de unas formas de conocer occidentales establecidas como hegemónicas como parte de la conformación del sistema colonial del capitalismo” (2003:62). Es decir, el colonialismo supuso la imposición de formas de acercarse e interpretar el mundo, de maneras de conocer y saber –

epistemologías- construidas como válidas e indiscutibles por *racionales y civilizadas*; frente a las maneras de entender y comprender la realidad de los pueblos y comunidades colonizadas/ *barbarizadas* justamente por no encajar en dicha racionalidad “civilizatoria”. No debemos olvidar que,

“Existe una extraordinaria continuidad entre las diferentes formas en las cuales los saberes eurocéntricos han legitimado la misión civilizadora-/normalizadora a partir de las deficiencias -desviaciones respecto al patrón normal de lo civilizado- de otras sociedades. Los diferentes discursos históricos (evangelización, civilización, la carga *del hombre blanco*, modernización, desarrollo, globalización) tienen todos como sustento la concepción de que hay un patrón civilizatorio que es simultáneamente superior y normal” (Lander, 2000a:25)

En efecto, Occidente y su proceso de colonización, de un lado, dieron a luz los discursos de las ciencias sociales y los derechos universales en el pensamiento político, mientras que por otro, estos mismos discursos justificaban la violencia colonial, la esclavitud y la apropiación de tierras y recursos naturales⁷. De este modo, el engranaje entre lo científico, el colonialismo y el capitalismo favoreció la deslegitimación, cuando no la destrucción, de las otras formas de conocimiento.

⁷ Entre otras, en esta línea de pensamiento es interesante destacar la tesis de la inversión ideológica de los derechos humanos sobre cómo el propio discurso de los derechos humanos justifica la violación de los derechos humanos de otras personas al des-humanizarlas; ver en Hinkelammert. F (2000): “La inversión de los derechos humanos: El caso de John Locke”.

Como afirman los teóricos de-coloniales, el propio discurso científico moderno emerge al servicio del poder capitalista colonial, fundamentando la estratificación racial y laboral. De hecho, John Locke, el venerado padre de las libertades y los derechos fundamentales, era uno de los principales accionistas de las compañías de comercio de esclavos más importante de su época (Hinkelammert, 2000). También el padre fundador del derecho de gentes, Grocio, estaba “a las órdenes de la Compañía Holandesa de la Indias Orientales en su propuesta de establecer normas supranacionales que regulasen el tráfico marítimo y que permitieran la rapiña en aquellos lugares remotos” (Herrera, 2005:75).

Se trata de lo que Boaventura de Sousa Santos llama el *Epistemicidio* de los “conocimientos usados por los grupos excluidos para llevar a cabo sus prácticas sociales” y frente a lo que el autor propone como alternativa una *Epistemología del Sur* (2009). De una manera generalizada,

“En todo el mundo ex-colonial, las ciencias sociales han servido más para el establecimiento de contrastes con la experiencia histórico cultural universal (normal) de la experiencia europea, (herramientas en este sentido de identificación de carencias y deficiencias que *tienen que ser superadas*), que para el conocimiento de esas sociedades a partir de sus especificidades histórico culturales... Afirmando el carácter universal de los saberes científicos eurocéntricos se ha abordado el estudio de todas las demás culturas y pueblos a partir de la experiencia moderna occidental, contribuyendo de esta manera a ocultar, negar, subordinar o extirpar toda experiencia o expresión cultural que no ha correspondido con este *deber ser* que fundamenta a las ciencias sociales” (Lander, 2000a:25)

mulheres en oriente medio

En cuanto al concepto de Postcolonialidad y en consonancia con la terminología expuesta, Mignolo lo define como “el espacio de análisis y los proyectos dirigidos a revelar la lógica oculta de la colonialidad *global actual*” (2000:23); mientras las autoras Hernández y Suárez (2008) nos hablan, en la misma línea de pensamiento, de una propuesta epistemológica de descolonización del conocimiento que intenta develar cómo las representaciones textuales sobre los sujetos colonizados producen un colonialismo discursivo que no sólo da cuenta de una *realidad*, sino que además la construye. Desde este punto de vista, el postcolonialismo pretende poner en evidencia cómo el conocimiento y las ciencias sociales han desarrollado sus discursos sobre los otros y las otras, no sólo “describiéndoles/as”, sino también construyéndoles/las desde su diferencia colonial y *minorizante* (Ibid.:9).

En definitiva, lo que la autora nos proponía es buscar la semilla del colonialismo del saber, y por tanto del capitalismo globalizador, en nuestras elaboraciones teóricas y en nuestras prácticas cotidianas como feministas, pues como nos recuerda una de las grandes figuras del feminismo postcolonial, la feminista, negra, lesbiana, socialista y poeta Audre Lorde, al comenzar su famoso texto *Edad, Raza, Clase y Sexo. Las mujeres redefinen la diferencia*,

“Buena parte de la historia europeo-occidental nos condiciona para que veamos las diferencias humanas como oposiciones simplistas: dominante/dominado, bueno/malo, arriba/abajo, superior/inferior. En una sociedad donde lo bueno se define en función de los beneficios y no de las necesidades humanas, siempre debe existir algún grupo de personas a quienes, mediante la opresión sistemática, se lleve a sentir como si estuvieran de más y a ocupar el lugar

mulheres en oriente medio

de los seres inferiores deshumanizados. En nuestra sociedad dicho grupo está compuesto por las personas Negras y del Tercer Mundo, por la gente de clase trabajadora, por las ancianas y por las mujeres” (2004:1)

2. La diferencia colonial como diferencia cultural

Escrito por mujeres pertenecientes a la Eskalera Karakola, el prólogo de “Otras Inapropiables” realiza una interesante reflexión sobre el uso y abuso del concepto de *diferencia* en la construcción de la ciudadanía y “sobre el papel que desempeña su constitución en el establecimiento de sujetos reconocidos como ciudadanos “apropiados” (2004:16)⁸. Entre los interrogantes más o menos implícitos con los que parte la disquisición, podríamos destacar los siguientes: ¿Cuándo la *diferencia* es suficientemente significativa para convertirse en una marca de opresión? ¿Frente a qué o quién se es *diferente*? ¿Quién tiene la capacidad de enunciar la *diferencia*? ¿Qué es la *diferencia* en un sentido ontológico?...

⁸ Se trata de un libro que compila artículos de bell hooks, Avtar Brah, Chela Sandoval, Gloria Anzaldúa... (2004) y cuyo título completo es “Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras”, Col. Mapas, Traficantes de Sueños, Madrid. Según indica el propio libro, el término “inapropiable” proviene de un monográfico editado por Trinh T. Minh-ha sobre “Mujeres del Tercer Mundo”: Trinh T. Minh-ha (ed.), “She, the Inappropriate/d Other. Special Issue on Third World Women”, *Discourse 8: Fall-Winter, 1986-1987*. En cuanto a la Eskalera Karakola es un centro social autogestionado feminista ocupado en el año 1996 en el barrio de Lavapiés, Madrid.

Mucho se ha escrito en la filosofía política, y en especial en la teoría de la justicia contemporánea, sobre el resurgimiento de las identidades, el reconocimiento de las diferencias, la reivindicación de los derechos colectivos, culturales, de grupo... los inagotables debates entre el liberalismo y el comunitarismo, entre los derechos colectivos y los derechos individuales, entre el universalismo y el relativismo, y cómo no, el debate entre el multiculturalismo y el feminismo.⁹ Sin embargo, superando el debate conceptual en la materia, el prólogo inserta de lleno los interrogantes en las relaciones de poder, en una mirada plenamente política que invita a repensar el etnocentrismo de las ciencias sociales:

“los textos compilados... ponen en cuestión *qué* se constituye como *diferencia* y cómo lo diferente tiende a equipararse con lo particular, lo periférico, lo deficiente – frente a lo universal y lo central- conformándose en relaciones asimétricas de poder. Las marcas de diferencia se resuelven mostrando las particulares marcas de la *indiferencia*: lo “neutro”, invisibilizado por normativo hegemónico y sobre-representado.” (2004:10)

Si ya de por sí el tema es extenso y complejo, mucho más dificultoso se vuelve si colocamos los interrogantes anteriores en el seno del pensamiento político feminista. Y justamente esto es lo que se hace en el prólogo citado, desnudando los límites del pensamiento político feminista de cierto tono etnocentrista que homogeniza las necesidades e intereses de “la mujer”, sin tener en consideración que “las mujeres”, en

⁹ Para ver un recorrido de estos diferentes debates con sus respectivos autores con respectivos autores y autoras, desde una perspectiva feminista, ver Reyes (2010).

un sentido analítico, son construcciones complejas que también están cruzadas por aquellas diferencias coloniales, raciales, religiosas, culturales, étnicas, de edad, de clase... que debemos tener en cuenta de una manera crítica, para no errar en nuestros análisis y estrategias. No sólo existe “la mujer”, en tanto construcción social y elemento analítico, desde la diferencia sexual biológica a secas. Si asumimos este punto de partida, debemos admitir que se genera entonces una diversidad de “mujeres” y de problemáticas, necesidades e intereses a los que corresponde, por tanto, también diversas estrategias y propuestas según la interacción de los factores y variables citados. De este modo, las autoras ponen de manifiesto que,

“Frente a un feminismo global homogeneizador y excluyente que bajo la opresión de género iguala a *todas* las mujeres, estos textos nos hablan de múltiples opresiones, de *diferentes* diferencias, y del extrañamiento de muchas mujeres con *un* movimiento feminista con el que se identifican pero cuya agenda y legado histórico resultan en gran medida ajenos puesto que toman como sujeto de referencia a la mujer blanca, occidental, heterosexual, de clase media, urbanita, educada y ciudadana” (Ibid.:10)

Efectivamente, la centralidad de la diferencia colonial que caracteriza al colonialismo como forma de dominación se basa en técnicas de categorización que construyen a la “Otra” como indefectiblemente *diferente* por pertenecer a colectivos sociales *naturalizados* (colonizados) como *inferiores* (Suárez, 2008:29, citando a Chatterjee, 1993:14). En otras palabras, se utiliza subrepticamente la categoría de la *diferencia* pero no en una apuesta crítica por el reconocimiento de la diversidad

social y en un horizonte de igualdad cívica y política; sino que se utiliza el concepto de la *diferencia*, que hemos llamado *inferiorizante*, de manera que se consigue ocultar tras las diferencias culturales, las diferencias coloniales. De este modo, ser diferente se convierte en sinónimo de ser *inferior* mediante el uso de marcadores de diferencia cultural, que pueden ser raciales, religioso-culturales o etno-tribales (Ibid.:29). De hecho,

“Esa economía en la que vivimos nos ha programado a todos para que reaccionemos con miedo y odio ante las diferencias que hay entre nosotros y las manejemos de una de estas tres maneras: haciendo como si no existieran; si ello no es posible, imitándolas cuando pensamos que son dominantes; o destruyéndolas si las consideramos subordinadas. Pero no poseemos modelos de relación igualitarios para afrontar las diferencias. En consecuencia, las diferencias reciben nombres falsos y se ponen al servicio de la segregación y la confusión” (Lorde, 2004:2)

En definitiva, este trabajo asume la idea de que “las diferencias coloniales fueron enmascaradas y vendidas como *diferencias culturales* para ocultar el diferencial de poder; esto es, la colonialidad del poder” (Mignolo, 2003:27). Los estereotipos y prejuicios culturales/coloniales anclados en el corazón de las ciencias sociales y que constantemente nos remiten a las características *esencializadas* sobre lo que *la mujer es*, en general, y sobre todo, sobre lo que las mujeres negras, indígenas, islámicas, árabes, mestizas, migrantes... *suponemos que son o* lo que las mujeres del “tercer mundo” colonizado *deben ser*; necesitan ser sometidos a un riguroso análisis postcolonial que desvele cuánto de lo colonial esconde lo “cultural”.

Quizás ahora entendamos mejor por qué la autora nos invitaba a descolonizarnos a nosotros/as mismos/as. Nos guste o no, también el pensamiento político feminista eurocéntrico está cargado de etnocentrismos y verdades absolutizadas que desde hace tiempo mujeres negras, indígenas, chicanas, islámicas, árabes, migrantes... están cuestionando teóricamente a través de los “feminismos postcoloniales”, “feminismos del tercer mundo” o “feminismos periféricos” (Rodríguez, 2006)

¿Cuánta colonialidad hay en nuestra manera de pensar, sentir y relacionarnos con aquellas “otras” mujeres? ¿Cuál es el patrón (local) occidental de lo “feminista” que se impone como universal “obvio y necesario” tras los discursos de las ciencias sociales? ¿Cómo hemos construidos a las “otras” mujeres y sus luchas sociales en el Sur desde el pensamiento feminista científico y universal del Norte? ¿Podría el pensamiento feminista europeo, heredero directo de la herencia ilustrada, emancipadora para unas y colonizadora para otras, estar libre de disposiciones universalizantes que anulan otras formas de entender la emancipación de las mujeres? ¿Qué relación puede tener todo esto con la globalización neoliberal y sus necesidades?

Recordaba Alicia Puleo a D’Alambert, J. Stuart Mill y Kate Millet en la misma cita, porque todos ellos habían argumentado, en diferentes momentos de la historia, que no será posible conocer las verdaderas diferencias sexuales biológicas entre hombres y mujeres hasta que no exista paridad en el trato dispensado a ambos sexos (1994:147, cit. por Maquieira, 2001:107-108). En el mismo sentido considero que podemos plantear la temática que ahora nos atañe; será imposible realizar una reflexión seria sobre las diferencias culturales reales hasta que no descolonizemos nuestras

mentes, nuestras políticas, nuestros saberes y nuestros cuerpos.

Y esta tarea comienza por reconocer la situación de privilegio de las mujeres del Norte frente a las mujeres del Sur (ambos simbólicos) y enraizar nuestros análisis sobre la diferencia en esas invisibles por naturalizadas relaciones de poder. Es necesario entonces reconocer que,

“Las mujeres necesitan saber –y cada vez más temen descubrir- que el feminismo no tiene que ver con la idea de vestirse para el éxito o con convertirse en una ejecutiva de una gran empresa o con ganar un puesto electoral; *no* se trata de hacer posible un matrimonio con dos carreras y unas vacaciones de ski y pasar una gran cantidad de tiempo con tu marido y tus dos maravillosos hijos porque tienes una trabajadora doméstica que hace que todo eso te sea posible, pero que no tiene ni el tiempo ni el dinero para hacerlo ella misma; *no* tiene que ver con abrir un Banco de las Mujeres o con pasar un fin de semana en un taller carísimo que garantice que aprenderás a ser asertiva –pero no agresiva-; sobre todo, *no* tiene que ver con convertirse en policía o en agente de la CIA o, en general, del cuerpo de marines. Pero si estas imágenes distorsionadas del feminismo tienen más realidad que la nuestra, es en parte nuestra culpa. No hemos hecho todo el esfuerzo que deberíamos en proponer análisis alternativos claros y significativos que remitan a las vidas de la gente y que permitan la creación de grupos activos y accesibles en los que trabajar” (Erlich, cit. por hooks, 2004:41)

3. La propuesta del feminismo poscolonial: El reconocimiento de las mujeres colonizadas como sujetos políticos

Lo que podemos denominar uno de los artículos fundadores del feminismo poscolonial *Bajo los Ojos de Occidente. Academia feminista y discurso colonial*, de Chandra Talpade Mohanty (2008) establece que para discutir sobre los “feminismos del tercer mundo” hay que tratar dos proyectos simultáneos: la crítica interna de los feminismos hegemónicos de “Occidente”, de un lado, que se trataría de un proyecto de deconstrucción y desmantelamiento; y de otro, la formulación de intereses y estrategias feministas basados en la autonomía, geografía, historia y cultura (2008:112).

A lo largo de todo el artículo se intenta desvelar la existencia de una colonización discursiva, en tanto que cierta forma de apropiación y codificación instalada en las producciones académicas de algunas autoras feministas (de izquierdas) que se autodenominan “occidentales”, frente a quienes no lo son¹⁰. Entre los principales cuestionamientos desarrollados,

¹⁰ Para ello Mohanty hace un detallado análisis metodológico de algunos artículos de la Serie Zed Press “Women in The Third World”, de corte antirracista y antiimperialista, profundizando de un lado, en sus principios analíticos y metodológicos, y de otro, en las implicaciones que sus afirmaciones tienen para las posibles políticas de estrategias que desde sus contextos las mujeres (sujetos de estudio en los artículos) pudieran desarrollar. La autora alude a cierto feminismo occidental hegemónico, en la medida que la categoría de “mujeres occidentales” es utilizada por las autoras que analiza, pero en ningún momento considera que sea una categoría posible de sustentar de una manera general

destaca un primer bloque de críticas en cuanto a los principios analíticos y metodológicos, pues según Mohanty, estas autoras de la serie Zed Press parten de una categoría de análisis universal, desde el punto de vista sociológico y antropológico, que es *la mujer* como “compuesto cultural e ideológico construido a través de los discursos de representación científicos, literarios, lingüísticos...”, frente a las mujeres como sujetos reales y materiales de sus propias historias colectivas, es decir, las mujeres como sujetos históricos (Ibid:115).

Mediante este proceder, denuncia la autora, se *saca* a las mujeres de su contexto político, histórico, cultural, económico... y a partir de ahí, entendida *la mujer* como el producto de una esencialización de la diferencia sexual biológica/sociológica y priorizando la diferencia de género por encima de cualquier otra, se las relocaliza en un “tercer mundo” previamente barbarizado, atrasado, incivilizado, etc. En los artículos analizados por la autora, de este modo, las “mujeres del tercer mundo” acaban siendo construidas como víctimas esenciales e irrefutables de todas aquellas *diferencias* que, como vimos en páginas anteriores, el colonialismo y el capitalismo utilizaron de diversas maneras: invisibilizando, potenciando o destruyendo. Así, la “mujer promedio del tercer mundo” es pensada y construida como víctima de la religión, como víctima de las estructuras familiares de sus sociedades, como víctima de la violencia masculina (según se explica y analiza en Occidente) o como víctima del subdesarrollo/colonialismo (según el caso). En definitiva, como víctimas dependientes universales de la

por las mismas razones que critica las otras categorías de mujeres monolíticas, ver siguiente cita (2008)

economía, la política, el colonialismo, la religión, las tradiciones... según donde se haya colocado el punto de mira en cada caso. Y todo ello, sin lugar a dudas, es decir, como si tales pre-juicios sobre las discriminaciones no debieran ser demostrados, convirtiéndose así la *diferencia valorada colonialmente* en anatema de partida,

“De esta forma, Omvedt puede hablar de las “mujeres de la India” al referirse a un grupo particular de mujeres en el estado de Maharashtra; Cutrufelli sobre “las mujeres de África”, y Mince sobre “las mujeres árabes” como si estos grupos de mujeres tuvieran algún tipo de coherencia cultural evidente distinta de los hombres de estas sociedades. Se asume que el “estatus” o “posición” de las mujeres es obvio, porque las mujeres como grupo previamente constituido son *colocadas* dentro de estructuras religiosas, económicas, familiares y legales. Sin embargo, este enfoque —a través del cual las mujeres son percibidas como un grupo coherente en todo contexto, indiferentemente de su clase o identidad étnica— estructura el mundo en una dicotomía, en términos finalmente binarios, en donde las mujeres siempre se perciben en oposición a los hombres, en los que el patriarcado significa necesariamente el dominio masculino y en los que se asume implícitamente que los sistemas religiosos, legales, económicos y familiares son construidos por los hombres” (Mohanty, 2008:145)

A pesar de que Mohanty escribió su artículo en 1984, es de absoluta actualidad: ¿Acaso actualmente no piensan muchas personas que *la mujer musulmana* es incuestionablemente sumisa y atrasada, ante lo que se utiliza el velo como prueba evidente? ¿Acaso muchas personas no piensan actualmente

mujeres en oriente medio

que las mujeres migrantes suelen ser analfabetas, incultas y dependiendo de la nacionalidad, hasta “mañosas” para hacerse con un hombre español y obtener los papeles? ¿Acaso no piensan muchas personas que la prostitución (y no la trata o el tráfico de seres humanos) es indignante e inadmisibles como forma de ganarse de la vida, mientras reímos las compulsivas y legítimas conquistas sexuales de nuestro entorno de amigos hombres, y cada vez más mujeres, como la manera de ganar autoestima?

Esta ficción a partir de la cual mujeres y hombres se relacionan en un absoluto vínculo de acceso al poder por parte de ellos y de negación del poder a ellas, simplifica extraordinariamente el hecho de que las mujeres son sujetos históricos de sus sociedades en las que también son partícipes de las relaciones de poder, así como de las relaciones de resistencia. En efecto, “a menos que uno crea en una conspiración masculina internacional o una estructura de poder antihistórica y monolítica” (Mohanty, 2008:117), es necesario recordar las relaciones de dominación que sobre unas mujeres pueden llegar a establecer sobre otras desde la diferencia racial, de edad o de clase, por poner algunos ejemplos. Por tanto, estar subordinado u oprimida como mujer, es algo más complejo que, desde esta visión reduccionista, “carecer del poder que todos los hombres tienen por el hecho de serlo”. Como aclara la feminista negra bell hooks “el sexismo como sistema de dominación está institucionalizado, pero nunca ha determinado de forma absoluta el destino de todas las mujeres de la sociedad” (2004:37-38). Y la raíz de esta visión sesgada sobre el origen de la subordinación de las mujeres es posible encontrarla en

mujeres en oriente medio

“... los feminismos de la segunda ola, tanto los de la igualdad (liberal, socialista), como los de la diferencia (radical, psicoanalítico o postestructuralista) dieron por bueno un concepto de patriarcado que inducía a borrar las diferencias entre mujeres en orden a salvaguardar para el análisis –y para la lucha- dos categorías sociales exclusivas y claramente delimitadas: hombres y mujeres. Esta narrativa insistía en la necesidad de terminar con los privilegios de los hombres sobre las mujeres, de manera que todas las mujeres –por el mismo hecho de serlo- debían compartir los mismos intereses... Las radicales pusieron el ojo en la familia, las marxistas-socialistas en el mercado de trabajo, las liberales en la esfera política, las psicoanalistas en la mente y las postestructuralistas en la cultura.” (Rodríguez, 2006:16-17)

De esta manera, se reduce y absolutiza la comprensión de la subordinación de las mujeres a su diferencia sexual, obviando el carácter relacional del sexo-género, la raza (la etnicidad) o la clase social, que “es el lugar donde ponen el énfasis los *feminismos periféricos* de la última década del siglo XX” (Ibid.:20). Expresado de otro modo, debemos tener en cuenta que “la explotación de las mujeres no sólo tiene que ver con los hombres” (Anthias, 2006:61); como hemos ido analizando a lo largo del artículo, el colonialismo, el racismo, el clasismo, el capitalismo etc. se articulan al patriarcado en una maraña de relaciones que sustentan diversas y complejas formas de subordinación de las mujeres. Y justamente descifrar esta madeja de cruces, nudos e interacciones entre estas diversas variables, es una tarea que debe afrontar la teoría social en cada uno de los contextos de trabajo o estudio.

Con esta finalidad, entre las diversas maneras de entender cuál es el punto de partida metodológico desde el cual poder

construir una teoría social preocupada por “la conceptualización de las divisiones sociales y sus particulares articulaciones” (Rodríguez, 2006:14), nos adherimos al pensamiento de Floya Anthias cuando afirma que “es muy difícil separar nuestra pertenencia como mujeres, de nuestra pertenencia como miembros de una clase particular o como miembros de un grupo étnico particular, debido a que en nuestra experiencia vivida todas estas cosas se encuentran entrelazadas” (2006:57). Como afirmase Mohanty, casi treinta años antes

“Las mujeres están constituidas como grupo a través de una complicada interacción clase, cultura, religión y otras instituciones y marcos de referencia. No son “mujeres” - un grupo coherente”- simplemente en función de un sistema económico o una política particular. El reduccionismo de semejantes comparaciones transculturales resulta en la colonización de los elementos específicos de la existencia cotidiana y de las complejidades de los intereses políticos que representan y movilizan a las mujeres de distintas culturas y clases sociales” (2008:134)

En efecto, dado que cotidianamente no vivimos las exclusiones de una manera separada, unas por ser mujer, otras por ser inmigrante, otras por ser pobre u otras por ser indígena, nos resulta imposible poder comprender las subordinaciones de manera compartimentada. Es por eso que debemos poner la atención y el acento en “... el modo en el que intersectan y que dan como resultado formas particulares de discriminación de género...”. Llegamos de este modo al concepto de *interseccionalidad* que maneja Floya Anthias y que tiene que ver con la importancia de conectar entre sí las divisiones sociales y las identidades de género,

etnicidad y clase social, pero no desde una suma aditiva de subordinaciones, sino que más bien desde una mirada relacional y compleja que nos invita a "... pensar el género siempre como etnizado, siempre racializado, siempre influido por la clase y así sucesivamente" (2006:64-65). En este sentido,

"Sería de mucha más utilidad comprender cómo las relaciones patriarcales se articulan con otras formas de relación social en un determinado contexto histórico. Las estructuras de clase, racismo, género y sexualidad "no pueden tratarse como "variables independientes" porque la opresión de cada una está inscrita en las otras... es constituida por y es constitutiva de las otras" (Brah, 2004:112)

Por tanto, se hace necesario contextualizar los análisis y no sostenerlos sobre pre-conceptos teóricos universalistas que eliminan las estructuras reales en las cuales las mujeres son configuradas como tales y, sobre todo, en las cuales son sujetos reales históricos; aclarando, como indica Mohanty que estas propuestas "...no están en contra de la generalización, sino más bien a favor de generalizaciones cuidadosas e históricamente específicas que respondan a realidades complejas" (2008:144).

En la misma línea de pensamiento, nos recuerda Aída Hernández, otra reconocida teórica feminista "del tercer mundo", que "un lugar en el mapa es también un lugar en la historia... y una perspectiva ante el conocimiento", pues "nuestras producciones discursivas y perspectivas del mundo están marcadas por la geopolítica" (2008:71). Añadiendo, líneas después, la necesidad de conocimientos situados "que reconozcan desde donde hablamos, pero que a la vez no

renuncien a la posibilidad de conocer, ni relativicen el valor ético y explicativo de cualquier conocimiento" (Ibid.:72)

Ahora bien, la necesidad de contextualizar nuestros conocimientos, ni para Mohanty, ni para Anthias, ni para Hernández, ni para los feminismos postcoloniales en general, deben suponer una apuesta por un *postmodernismo celebratorio* que nos hable de diversidades y relativismos vacíos, y nos entrampe en una categoría de ciudadanía mundial ciega a las desigualdades y, por tanto, sustentadora de los privilegios sociales. Ahora más que nunca, aprehender la dimensión global y su conexión con lo local, nos muestra el vínculo entre el capital y su coste humano, entre la exaltación de la diferencia y su conversión en desigualdad. Pero para ello, es necesario un conocimiento situado y contextualizado, pues

"La alternativa al relativismo son los conocimientos parciales, localizables y críticos, que admiten la posibilidad de conexiones llamadas solidaridad en la política y conversaciones compartidas en la epistemología... El relativismo es el perfecto espejo gemelo de la totalización; ambos son "trucos divinos" que prometen, al mismo tiempo y en su totalidad, la visión desde todas las posiciones y desde ningún lugar; mitos comunes en la retórica que circunda a la ciencia. Pero es precisamente en la política y en la epistemología de las perspectivas parciales donde se encuentra la posibilidad de una búsqueda objetiva, sostenida y racional" (Haraway, 1991:329, cit. y trad. por Hernández, 2008:72)

Por tanto, la propuesta de base del feminismo poscolonial es poner de relieve la importancia de profundizar en las *diferencias* que acontecen en lo local y su conexión con los

sistemas y procesos políticos y económicos globales. De hecho, no se persigue simplemente exponer la invisibilización de los conocimientos y las experiencias de luchas propias de las otras mujeres. Más bien, como plantea Mohanty (2008) en otro artículo fundamental en su pensamiento *De vuelta a los ojos de Occidente: la solidaridad femenina a través de la lucha anticapitalista* -donde se encarga más de la propuesta constructiva de los feminismos postcoloniales que de la crítica y deconstrucción del feminismo “occidental” hegemónico-, se trata de entender a las mujeres del “tercer mundo” no sólo a través de la opresión, sino sobre todo, por sus múltiples formas de resistencia y sus “diferencias comunes”,

“Ahora me encuentro buscando reenfatizar los nexos entre lo local y lo universal. En 1984 mi prioridad estaba en la diferencia, pero hoy quiero recapturar y reiterar su más completo significado, que siempre estuvo allí, y que es su conexión con lo universal. En otras palabras, esta discusión me permite volver a enfatizar la forma en que las diferencias no son nunca simplemente “diferencias”. Al conocer las diferencias y particularidades, podemos ver mejor las conexiones y elementos comunes, porque no existe frontera o límite que sea total o que nos determine de forma rígida. El obstáculo a superar es ver cómo las diferencias nos permiten explicar las conexiones y los cruces de fronteras mejor y con más precisión, así como especificar la diferencia nos permite teorizar los problemas universales más integralmente. Es esta jugada intelectual la que da lugar a mi interés por que las mujeres de distintas comunidades e identidades construyan coaliciones y solidaridades más allá de las fronteras” (2008:412-413)

4. Mujeres y participación política: Problemas en la agenda feminista

En septiembre de 2011, en Baeza, argumentaba Amelia Valcárcel que “... gran parte del planeta se enfrenta entre sí sobre (en razón de) los recursos energéticos, pero también se está enfrentando sobre la idea que tienen sobre lo que merecen las mujeres y lo que no, de quienes son y deben ser. El feminismo por tanto está en una de las fuertes líneas de fractura del mundo que nos toca vivir...” (2011). Estando absolutamente de acuerdo con la pertinencia de las dos apreciaciones realizadas por la filósofa, considero que es este un caso clarísimo donde justamente la propuesta metodológica de los feminismos postcoloniales y la *interseccionalidad* de las diversas variables cobra sentido; a no ser que pensemos que la vida cotidiana de las mujeres en el planeta, sus luchas, intereses y estrategias, nada tiene que ver con la “lucha por los recursos energéticos”, que si me permiten, denominaremos *colonialismo global*.

Las preguntas en este caso serían, asumiendo ambas afirmaciones, ¿cómo están interactuando el feminismo y la lucha por los recursos energéticos en la actualidad? ¿cuál es el papel que los diversos discursos feministas están llevando a cabo frente al *colonialismo global*? o desde la otra orilla, ¿cómo está el neocolonialismo reabsorbiendo los discursos feministas? Como quiera que las preguntas son demasiado grandes y que la respuesta pudiera quedarse demasiado pequeña, como reflexiones últimas de este trabajo proponemos simplemente un acercamiento a la complejidad de posibles respuestas.

De nuevo de la mano del prólogo de *Otras Inapropiables* se afirma que las diferentes opresiones “se articulan gracias,

entre otras, a la mediación estatal desde la que se asignan los lugares que han de ocupar los distintos sujetos sexuados y racializados”, ya que “el capitalismo consigue nutrirse y regenerarse a través de esas diferencias. Se trata de un modelo que no trata a las diferencias en sí mismas sino que las sigue utilizando como parte de un todo donde funcionan como fragmento de la maquinaria capitalista” (hooks, 2004:30). Por tanto, desde este punto de vista, se recomienda atender a un elemento clave en la gestión y producción de las diferencias, el propio estado-nación, cuyo parlamento es una de sus instituciones principales. Aún asumiendo lo que se conoce como el *debilitamiento del estado-nación*, es innegable su reforzamiento en el control de las fronteras, en el control de la mano de obra y en los aspectos militares. En efecto, como ser crítico/a implica no abandonar una actitud de sospecha incluso hacia aquellos avances que aparentemente son emancipadores y, en ese sentido, estar muy alertas a la más que demostrada capacidad de adaptación de los sistemas de opresión, es interesante ver qué pasa entonces con las mujeres en los parlamentos y la gestión y producción de las diferencias que ahí se positiviza.

En este sentido, en el mismo encuentro de Baeza, otra filósofa feminista de reconocido prestigio en nuestro país, Alicia Miyares, se pregunta por qué será que en los países en vías de desarrollo la agenda feminista está empezando justamente por lo que más ha costado conseguir en los “países donde las democracias se han estabilizado...” Es decir, teniendo en cuenta que en estos países la agenda básica del feminismo se ha conseguido de manera gradual, primero derechos educativos, después derechos laborales, más tarde derechos sexuales, para llegar por último a los derechos políticos (desde la perspectiva de la paridad),

“esa ocurrencia de las mujeres en los parlamentos “en vías de desarrollo” puede tener una finalidad positiva, pero también muy reactiva... por ejemplo, en América latina muchas de las mujeres que se están colando en los parlamentos llevan una agenda contraria a la igualdad, (ya que) interrumpen los derechos sexuales... Si la agenda en los países en vías de desarrollo empieza por el final ¿Cuál es la finalidad última? ¿Puede ser interrumpir la otra parte de la agenda feminista? (Miyares, 2011)

Desde el otro lado del Atlántico, y no planteado como contrarréplica a las anteriores reflexiones -de hecho ambas observaciones son perfectamente compatibles-, sino como ejemplo de aquellos análisis que están conectando el feminismo con otras estrategias de poder e intereses no precisamente feministas; concretamente desde Bolivia, también se cuestiona cierta forma de presencia de las feministas europeas en las alianzas con los colectivos latinoamericanos, así como su manera *asistencialista* de enfocar la cooperación,

“No debe realizarse la recolección en un lado -Europa-, y el trabajo social o político en el otro lado -Latinoamérica-. Consideramos que el trabajo social y político se debe hacer en ambos lados, tanto en los países que cooperan como en los que son “cooperados”. La discusión sobre el colonialismo, el machismo, el neoliberalismo, los privilegios, el racismo, el patriarcado, también se debe hacer en Europa. Las agencias de cooperación no pueden solo darnos tareas a *Abya Yala*, nosotras también les planteamos tareas por hacer, por ejemplo: ¿cuáles son las relaciones políticas entre las feministas europeas, del Estado español o vascas, con las mujeres migrantes, las

relaciones mujer-mujer, el consumismo de hombres y mujeres en Europa, el machismo de hombres supuestamente no machistas con las mujeres europeas, pero que usan mujeres en prostitución de nuestros pueblos y que viven en Europa?, ¿cómo se relacionan las ONG españolas con sus contrapartes?, ¿quiénes son sus contrapartes?, ¿acaso no son las mujeres de clase media que son las dueñas de las ONG latinoamericanas?” (Paredes, 2011:147)

Sin entrar ahora de lleno en el debate sobre qué entendemos por igualdad y cuál es el concepto de individuo y el paradigma filosófico que la está sustentando, lo que me interesa con estos ejemplos es poner de relieve que, efectivamente, no sólo como decía Valcárcel “el feminismo está en una de las fuertes líneas de fractura del mundo que nos toca vivir” sino que el/los feminismo/s -suponiendo que podamos hablar de uno-, se está/n reconfigurando y está/n siendo repensado/s desde esas otras aristas de nuestra realidad, donde el capitalismo y la globalización son claves, que también están conectadas con la vida de las mujeres en nuestro planeta y sobre las que venimos desarrollando reflexiones a lo largo del trabajo.

De manera que está ocurriendo una “multiplicidad de aparentes feminismos” entre los que es cada vez más difícil rescatar los feminismos que apuestan por la idea de la diversidad de aquellas propuestas que utilizan la presencia de las mujeres para legitimar políticas neoliberales explícitamente, o cuando menos, dulcificarlas con su presencia. Tanto desde América Latina, como desde otras latitudes, algunos feminismos indígenas, el feminismo rural, el feminismo comunitario, cierto feminismo autónomo, entre

mujeres en oriente medio

otros, están poniendo de relieve posibles utilidades del discurso feminista también por parte de los poderosos organismos internacionales,

“Los organismos internacionales permanentemente han impuesto su mirada sobre las formas de cómo incorporar a las mujeres al sistema. Las políticas del enfoque MED (Mujer en Desarrollo) descubrían a las mujeres como un ejército que abarata la mano de obra, y por lo tanto, los costos de producción a favor del capital. En este marco las políticas públicas tenían que prestar atención a promocionar ciertas capacidades en las mujeres y por eso los índices de escolaridad básica eran tan importantes. El enfoque GED (Género en Desarrollo), que trabaja con mujeres y con hombres para transversalizar el enfoque de género y lograr mejoras en la situación de las mujeres, responde a una necesidad del neoliberalismo y la transnacionalización donde las mujeres no solo son usadas como fuerza de trabajo mal pagada, sino que también se las incorpora a las representaciones políticas. Ahora las mujeres le sirven al sistema no solo para aportar, en la salida de la crisis económica, con trabajo informal, precarizado y sin ningún tipo de cobertura social, sino que se crea un imaginario de empoderamiento por ver a mujeres, pertenecientes a los partidos neoliberales, participando de los gobiernos que explotan y precarizan a mujeres y hombres de nuestros pueblos” (Paredes, 2010:146)

Por tanto, sin pretender en este trabajo hacer una síntesis de todas las diversas miradas que están sospechando la utilización de la presencia de las mujeres para legitimar políticas neo-coloniales, considero que los ejemplos expuestos expresan de manera muy clara la diversidad de

mujeres en oriente medio

intereses y prioridades que, en función del lugar del mundo desde el cual enunciamos nuestras necesidades, son unas u otras. De ahí, reiteramos, la necesidad de análisis contextualizados y del respeto por la diversidad en las prioridades.

5. Conflictos en Oriente Medio: El militarismo globalizador desde una perspectiva de feminismo postcolonial

En *Señuelos sexuales. Género, raza y guerra en la democracia imperial*, Zillah Eisenstein pretende desvelar, usando el concepto de señuelo (seducción, engaño y captura), cómo el actual militarismo globalizador utiliza los cuerpos marcados por el sexo y raza, así como el discurso de los derechos de la mujer como tapadera tácita de la dominación global. Por ejemplo, indica de manera muy concreta, “Condoleezza Rice (mujer y negra) encarna su condición de señuelo cuando hace la guerra en nombre de los hombres blancos” (2008:16). Añadiendo más adelante sobre las guerras en Afganistán e Irak,

“son guerras enfangadas en discursos sobre la democracia y el derecho de las mujeres a liberarse de una vida de vejaciones... pero ninguna de esas dos guerras se inició para liberar a las mujeres, por lo que sigue siendo de crucial importancia que meditemos hasta sus últimas consecuencias sobre la aparición de estos relatos en estos precisos momentos” (Ibid.:28).

Cómo, por qué y cuándo se está utilizando el discurso y/o presencia de las mujeres es una pregunta más que pertinente en estos momentos históricos, donde la guerra sea hace para

mujeres en oriente medio

la “paz”, los comunistas han sido sustituidos por los “terroristas”, los terroristas son “islamistas” y la “*democracia imperial*” se impone desde los úteros de los aviones. Se preguntaba Herrera sobre este juego de confusiones,

“¿Cómo dejar de lado que a principio de los noventa los círculos intelectuales cercanos a la CIA denominaban a los talibanes afganos *freedom fighters*, mientras que acusaban de terrorismo a los niños y niñas que tiraban piedras a los tanques israelíes de ocupación? ¿Cómo justificar, pues, la intervención anglonorteamericana-europea en Afganistán legitimada por el humanitarismo de los derechos?” (2005:84)

¿Alguien de verdad cree a estas alturas que las guerras en Oriente Medio tienen remotamente algo que ver con los derechos de las mujeres? Decía lúcidamente la feminista egipcia Nawal El Saadawi que “el colonialismo norteamericano y el fundamentalismo religioso, van de la mano contra las mujeres” (2008). Es por eso que, en el discurso de los derechos de las mujeres, es necesario estar especialmente alertas en el caso de las invasiones llevadas ya a cabo en Oriente Medio, así como en las justificaciones que sean utilizadas en posibles invasiones futuras de los países árabes, puesto que

“Los derechos humanos –y con ellos los de las mujeres, han sido utilizados para enturbiar y racionalizar los aspectos misóginos y raciales del capitalismo global. En tanto que discurso, los derechos de las mujeres ofrecen legitimidad a la democracia, y a la vez, permiten someter a crítica formas de democracia distintas de las occidentales de tal manera que sirven para hacer alarde de

mujeres en oriente medio

occidentalismo ante el resto del mundo” (Eisenstein, 2008: 28)

Es posible que alguna persona me responda que, en general, en nuestras sociedades no se cree que las invasiones en Oriente Medio hayan sido llevadas a cabo por una preocupación real sobre los derechos de las mujeres. Sin embargo, la cosa no está tan clara cuando se debate sobre “la situación” de las mismas. Es realmente preocupante la facilidad con la que en muchos foros se comenta, por ejemplo, sobre las mujeres islámicas y árabes o sobre los musulmanes y los islamistas radicales, como si en ambos casos se tratase de lo mismo, con el único objeto de justificar las intervenciones militares que el colonialismo global necesita, o cuando menos, resituar al mundo islámico en su lugar de *nuevos barbarizados*.

Eliminar la complejidad social de este modo tiene un coste muy elevado, sobre todo cuando hablamos de situaciones de invasión armada porque, como desarrollaremos a continuación, se victimiza a las mujeres convirtiéndolas en “señuelos de género”. Se anula la multiplicidad de diferencias entre las mujeres árabes, musulmanas o no, dado que existe una gran distancia entre hablar de mujeres tunecinas, saharauis, libanesas, palestinas o iraníes; además de las enormes diferencias de clase, etnicidad, edad, religión... que entre estos grupos sociales de mujeres existe. Es decir, simplificamos la compleja realidad de estas mujeres, construyéndolas desde estereotipos y conceptualizaciones de género más fieles a la mentalidad etno-céntrica y victimizante, que a la cotidianidad de estas mujeres. Nawal El Saadawi siempre recuerda en sus conferencias que ella estudió psiquiatría en Egipto, cuando las mujeres en Europa

apenas accedían a los estudios y mientras en el Túnez de los años 50 ya era posible abortar legalmente; como dice la autora “el feminismo no es un invento occidental” (2008). Esta simplificación victimizante profundiza la generación de estereotipos de género, víctimas arquetípicas, que las mujeres blancas “deberían salvar/estudiar/ayudar”. Una suerte de carga de la mujer blanca “feminista”, a imitación de la *carga del hombre blanco*. Como de nuevo, años después, insistiría Mohanty,

“Me parece que muchos de los contenidos académicos actuales tienden a reproducir representaciones “globalizadas” particulares de las mujeres. Así como hay una masculinidad anglo-norteamericana producida por y desde los discursos de la globalización, resulta importante preguntar qué son las feminidades correspondientes que se están produciendo. Claramente, tenemos la ubicua mujer global adolescente obrera en una fábrica, la trabajadora doméstica y la trabajadora sexual. Existe también la trabajadora inmigrante/migrante en servicios, la refugiada, la víctima de crímenes de guerra, la prisionera que es mujer de color además de ser madre y sufrir adicción a la droga, la consumidora –ama de casa, y así, sucesivamente. Y también está la imagen de la madre de la nación / portaestandarte religiosa de la cultura y la moralidad tradicionales... se suelen ubicar geográficamente en el Tercer Mundo /Sur, pero muchas de las representaciones que identificamos anteriormente se encuentran dispersas por todo el globo.” (2008:449)

Desde mi punto de vista, lo que pretende la autora no es negar el hecho de que la globalización está generando todos estos nuevos perfiles, lo que cuestiona es hasta qué punto somos capaces de verlos en nuestras propias sociedades,

culturas y entornos, así como ver las intersecciones entre todos ellos, allá y acá, en el sur y en el norte. Dicho de otro modo, le interesa preguntarse si las narrativas sobre nuestras “liberadas” mujeres del norte se apoderan de una agencia y una lucha que a la vez es negada a las “pobres” mujeres del sur. Y a esto responde,

“Lo que quiero mostrar aquí es que las mujeres son trabajadoras, madres o consumidoras en la economía global, pero nosotras también somos todas esas cosas simultáneamente. Las categorías singulares y monolíticas de las mujeres en los discursos globalizadores circunscriben las ideas sobre la experiencia, la agencia y la lucha. Aunque hay otras imágenes de mujeres relativamente nuevas que emergen en este discurso –la trabajadora en derechos humanos o la participante en una ONG, la militante revolucionaria y la burócrata corporativa-, existe también una línea divisoria entre las imágenes falsas y exageradas de la femineidad victimizada y de la mujer que toma el poder, y se niegan una otra” (Ibid.:449)

Con sostén en estas lógicas reduccionistas, en el contexto internacional tras el 11-S y las invasiones de Irak o Afganistán, la mujer “promedio del tercer mundo” ha dado paso a la mujer “promedio de mundo islámico”, cuyo “velo” se convierte en prueba evidente de su *victimización* ¿Qué mecanismo nos impide plantearnos la posibilidad de que una mujer islámica use pañuelo porque ella lo ha decidido y que por tanto tenga derecho a llevarlo en España por el mismo motivo que las alumnas usan melfas, gorras, sombreros...? ¿Será, de nuevo, la diferencia colonial que elimina la capacidad de raciocinio y elección en “la otra inferiorizada”? Considero, con Eisenstein, que esta mirada desde arriba, des-

mulheres en oriente medio

empoderadora de las mujeres musulmanas, está suponiendo un enorme soporte a los discursos del colonialismo global. Y añade la autora que “...las mujeres musulmanas veladas se convierten en señuelos de y para las guerras contra el terrorismo...” (2008:16)

En este sentido, me parece fundamental la aportación de Nawal El Saadawi cuando afirma que “debemos liberar la mente de los velos visibles e invisibles como el maquillaje o la cirugía estética” (2008). Considero por tanto que el debate no es velo, sino la capacidad de elección y autonomía de las mujeres en la manera que tenemos de situarnos y presentarnos ante el mundo, libres de estereotipos de género. Presuponer que el velo elimina *per se* esto último, es dar un salto analítico demasiado riesgoso para las ciencias sociales, que deberían demostrar. Como recuerda Mohanty, en la revolución iraní el 1979 el velo fue utilizado por las mujeres de clase media en las manifestaciones como símbolo de apoyo a las mujeres obreras. Por tanto, insistimos, debemos interpretar y conocer desde los contextos concretos, historizados.

Sin embargo, muchas de las mujeres colonizadas de nuestra era siguen sintiendo la insolidaridad de un *feminismo imperial* (Eisenstein, 2008) incapaz de reconocerlas como sujetos con capacidad de acción y resistencia frente a las invasiones militares de las potencias hegemónicas; incapaz de reconocerlas como agentes sociales críticos y eficaces frente a la explotación de los recursos naturales de sus tierras; incapaz de reconocerlas como “sujetos integrantes y miembros partícipes de su mundo familiar y comunitario” frente a una familia, pareja y comunidad que simplemente las *manipula*. Mucho me temo que hemos caído en la trampa: crear la diferencia colonial que justifica la

mulheres en oriente medio

civilización/salvación de la Otra, interpretar la diferencia desde nuestra concepción *universalizadora* de la mujer liberada y autónoma que da razones al “*salvacionismo de las otras mujeres*”. Como nos desvela la autora,

“Más acorde con la verdad (si es que alguna puede hallarse es esta historia), es que el hecho de que el militarismo machista utiliza los derechos de las mujeres para elaborar proyectos políticos de derechas, tanto dentro como fuera de Occidente. Los fundamentalismos de derecha de todo tipo, en Oriente y Occidente, ponen énfasis en proyectos militaristas que abrazan la transformación en señuelos del género que marca la vida de las mujeres, con o sin velo/chador/abaya/burka” (Eisenstein, 2008: 28)

Considero que cierto feminismo institucional corre el serio riesgo de perderse en los debates interminables sobre el velo o las cuotas (asumiendo la pertinencia y la necesidad de estas últimas, pero también sus límites) mientras que la presencia de mujeres en espacios políticos y militares es usada de manera normalizada para justificar intervenciones militares (o no militares) coloniales globales.

La Resolución 1325 del Consejo de Seguridad de la ONU, adoptada en 2000, reconoce la importancia de la participación de las mujeres en la construcción de la paz y en la necesidad de su presencia y participación en los tribunales con jurisdicción sobre los crímenes internacionales, así como en los procesos de desarme, repatriación, reasentamiento, rehabilitación y reconstrucción posteriores a los conflictos bélicos. Sin entrar ahora en el debate sobre si las mujeres son más o menos pacíficas que los hombres, ya sea por esencia o educación; lo que me parece más interesante es poner de

mujeres en oriente medio

relieve cómo, significativamente en la última década, las mujeres están insertándose en las filas de los ejércitos y en las labores de *seguridad*, reconocida ésta como un espacio que también deben ocupar las mujeres en la propia Resolución.

Por tanto, situando el punto de mira en las mujeres que son parte de las guerras y en las causas de su participación, acudimos a Eisenstein cuando afirma que “Las mujeres... no sólo son víctimas de las guerras, también participan en ellas. Hoy día, es más probable que intervengan activamente en alguna de ellas, dada las cambiantes necesidades de una economía global militarizada” (2008:40). En efecto, cada vez la participación de las mujeres en los ejércitos y su presencia en las fuerzas armadas -recordemos el caso de Michel Bachelet, Ministra de defensa antes que Presidenta de Chile o el caso de Carme Chacón, Ministra de defensa antes de participar como candidata en las primarias del PSOE- están enturbiando hasta el extremo lo que podemos entender por igualdad y por feminismo ¿Responde a criterios de igualdad el hecho de que las mujeres accedan hoy en un número importante a espacios reservados anteriormente a los hombres cómo el ejército? ¿Estamos las mujeres más liberadas por poder ser militares? A esto responde la misma autora,

“En lugar de una liberación, el ingreso de las mujeres en el ejército ha de comprenderse como la más reciente fase del capitalismo global militarizador... Más mujeres se ven obligadas a alistarse en el ejército por necesidades económicas... Es posible que la presencia de mujeres en el ejército contribuya a darle a este estamento un “look” más democrático, simulando que las mujeres ahora pueden

mujeres en oriente medio

escoger las mismas actividades que los hombres... En realidad, hoy se alistán más mujeres en el ejército porque hay menos democracia, si por democracia entendemos opciones y oportunidades... el ejército constituye uno de los principales terrenos donde las mujeres trabajadoras o de clase media pueden aspirar a una paga mensual... exactamente lo que el trabajo doméstico les ofrecía a las mujeres negras en la década de 1950” (Ibid.:55)

Sin embargo, como contrapartida a esta utilización sobre las necesidades y la presencia de las mujeres, en nuestro el contexto internacional son, paradójicamente, las mujeres de las comunidades más necesitadas y vulnerables quienes vienen entretejiendo propuestas alternativas a la globalización neoliberal militarizada y al envilecimiento de los fundamentalismos fascistas, católicos y/o islámicos. En efecto, a partir de la segunda mitad del siglo XX, desde el movimiento Chipko en India, hasta los feminismos islámicos e indígenas actuales o la importante participación de las mujeres en la primavera árabe, pasando por el movimiento Green Belt con Wangari Maathai, entre muchos otros, las mujeres comenzaron a tener una presencia clave como movimientos sociales de resistencia y contestación a la globalización neoliberal; porque como argumenta Mohanty “existen vínculos causales entre las ubicaciones y experiencias marginadas y la capacidad de los agentes humanos de explicar y analizar los rasgos de la sociedad capitalista” (2008: 112)

Denunciaba la autora que el principal efecto de esta victimización de la mujer “tercermundista” que homogeniza las experiencias de los distintos grupos de mujeres en estos países es que se anulan y deslegitiman los procesos de resistencia que estas mujeres han ido experimentando (que,

al decir de Foucault, debemos entender dentro de las relaciones de poder) (2008:150) ¿Acaso las “otras” mujeres jamás han respondido o cuestionado sus propias y concretas estructuras de poder? ¿Realmente las consideramos tan incapaces como para no haber alzado nunca la voz? De hecho, ¿no son las mujeres de los Sures quienes están participando, y muchas veces a la cabeza, en procesos de resistencia, emancipación y lucha social a nivel planetario?

Es así como se propone, frente a las miradas coloniales que este artículo apuesta por deconstruir, la práctica transnacional y solidaria de un *feminismo anticapitalista*, y por tanto, un *feminismo antiimperialista* como respuesta articulada por los colectivos de mujeres desde sus “diferencias comunes”. Pues el capital, tal y como funciona ahora “depende de y exacerba las relaciones de dominación racistas, patriarcales y heterosexistas” (Mohanty, 2008:420).

En definitiva, una apuesta por un entendimiento mayor de las diferencias y de sus articulaciones nos podrá otorgar una visión más compleja sobre cómo éstas son reabsorbidas y utilizadas por la globalización neoliberal, generando especialmente consecuencias sobre las vidas y los cuerpos de las mujeres y niñas. Se trata por tanto de una alianza desde abajo, desde los movimientos sociales antiglobalización y los movimientos de mujeres críticos con un *capitalismo patriarcal racialmente estructurado* (Bhavnani y Coulson, 2004:60)

Bibliografía

Anthias, F. (2006): “Género, etnicidad, clase y migración” en Rodríguez, P. (ed.) *Feminismos Periféricos*, Alhulia, Granada.

Bhavnani, K. y Coulson, M. (2004): “Transformar el feminismo socialista. El reto del racismo”, en bell hooks, Avtar Brah, Chela Sandoval, Gloria Anzaldúa... *Otras Inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Col. Mapas, Traficantes de Sueños, Madrid, (51-62)

bell hooks, Avtar Brah, Chela Sandoval, Gloria Anzaldúa... (2004): *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Col. Mapas, Traficantes de Sueños, Madrid.

De Sousa Santos. B. (2009): *Una epistemología del Sur*, Clacso/Siglo XXI, Mexico.

Eisenstein, Z. (2008): *Señuelos sexuales. Género, raza y guerra en la democracia imperial*, Bellaterra, Barcelona.

Herrera, J. (2005): *Los derechos humanos como productos culturales. Crítica del humanismo abstracto*, Catarata, Madrid.

Hernández, R. A. (2008): “Feminismos Poscoloniales: Reflexiones desde el Sur del Río Bravo”, en Suárez, L. y Hernández, R. A (eds): *Descolonizando el Feminismo. Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, Cátedra, Madrid, (68-111). Disponible en <http://webs.uvigo.es/pmayobre/textos/varios/descolonizando.pdf>. Consultado: 30/5/2011.

Hinkelammert. F (2000): “La inversión de los derechos humanos: El caso de John Locke” en Herrera (ed.) *El vuelo de Anteo. Derechos Humanos y Crítica de la Razón Liberal*, Desclée de Broweer, Bilbao, (79-114)

Lander. E. (2000a): “Ciencias Sociales: saberes coloniales y eurocéntricos”, en Lander. E. (ed.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, Perspectivas latinoamericanas*, Clacso, Buenos Aires, (11-40). Consultado: 21/9/2011.

----- (2000b): “¿Conocimiento para qué? ¿Conocimiento para quién? Reflexiones sobre la universidad y la geopolítica de los saberes hegemónicos”, *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, Mayo. Disponible en www.scribd.com/doc/14954171/Conocimiento-Para-Que-Lander. Consultado: 12/10/2011.

Lorde, Audre. *Edad, Raza, Clase y Sexo. Las Mujeres redefinen la diferencia*. Disponible en <http://tekedasdondekieras.wordpress.com/mujeres-y-migraciones>. Consultado: 12 /1/2012.

Mignolo, W. (2003): *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, Cuestiones de antagonismo, Akal, Madrid.

Mirayes, A. (2011): “Feminismo... ¿Conflicto Intergeneracional?”, en *XVIII Edición de los Encuentros Andaluces de Formación y Reflexión Feminista “Alianzas y Estrategias Intergeneracionales”*, 22, 23 y 24 de Septiembre

de 2011, Baeza. Disponible en <http://www.nodo50.org/mujeresred/spip.php?article1934>. Consultado: 3/12/2011

Mohanty, Ch. T. (2008) "Bajo los ojos de Occidente. Feminismo académico y discursos coloniales", en Suárez. L. y Hernández. A. *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Colecc. Feminismos, Cátedra, (112-162). Trad. por María Vinós de una versión actualizada del artículo publicado en *Boundary 2* 12 nº 3/13, nº 1 (primavera-otoño 1984), reimpresso en *Feminist Review*, nº 30, (otoño 1988).

Nussbaum. M. C. (1999): "Patriotismo y Cosmopolitismo", en Nussbaum. M.C. *Los límites del patriotismo. Identidad, Pertenencia y Ciudadanía Mundial*, Paidós, Barcelona, (13-29)

Paredes, J. (2010): "Para que el dinero se esfume", *Actas Encuentro: Feminismos en la agenda del desarrollo*, 27 y 28 de mayo de 2010, Hegoa/Acsur, Bilbao, (139-148). Disponible en <http://publ.hegoa.efaber.net/publications/239>. Consultado: 23/1/2012.

Reyes, M. E. (2010): "Multiculturalismo y feminismo: tensiones entre derechos individuales y derechos colectivos", CLADEM, Lima. Disponible en http://cladem.org/index.php?option=com_rokdownloads&view=file&Itemid=115&id=1234:multiculturalismo-y-feminismo-mara-elena-reyes. Consultado: 7/2/2012.

Rodríguez, P. (ed.) (2006): *Feminismos Periféricos*, Alhulia, Granada.

mujeres en oriente medio

Saadawi, N. E (2008): Entrevista "El feminismo no es un invento occidental", Periódico Diagonal, 10 de julio de 2008, núm. 82. Disponible en <http://www.diagonalperiodico.net/El-feminismo-no-es-un-invento.html>, Consultado: 22/12/2011.

Sánchez, C., Beltrán, E. y Alvarez, Silvina (2001) "Feminismo liberal, radical y socialista" en Beltrán.E. y Maquieira, V. (eds.) *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos*, Alianza, Madrid, (75-124)

Suárez, L. (2008): "Colonialismo, Gobernabilidad y Feminismos Poscoloniales" en Suárez, L. y Hernández, R. A. (eds): *Descolonizando el Feminismo. Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, Cátedra, Madrid, (24-67). Disponible en <http://webs.uvigo.es/pmayobre/textos/varios/descolonizando.pdf>. Consultado: 21/9/2011.

Valcárcel, A (2011): Ponencia inaugural: "El espejismo de la igualdad. Hoja de ruta para las alianzas intergeneracionales", XVIII Edición de los Encuentros Andaluces de Formación y Reflexión Feminista "Alianzas y Estrategias Intergeneracionales", 22, 23 y 24 de Septiembre de 2011, Baeza, Disponible en <http://www.youtube.com/watch?v=SmJy5RckV9g>. Consultado: 3/12/2011

Wallernstein, I. (1999): "Ni patriotismo ni cosmopolitismo", en Nussbaum. M.C. *Los límites del patriotismo. Identidad, Pertenencia y Ciudadanía Mundial*, Paidós, Barcelona, (149-151)

mujeres en oriente medio

Esta obra, inspirada en las Jornadas bajo el mismo nombre que se desarrollaron durante los días 16 y 17 de noviembre de 2011 en la Facultad de Comunicación de la Universidad de Sevilla, recoge un compendio de acercamientos y reflexiones multidisciplinares a la realidad de la mujer en los conflictos de Oriente Medio, inclusive su participación en la primavera árabe. Desde materias tan dispares pero tan complementarias como la Sociología, la Ciencia Política, la Psicología, la Comunicación o la Filosofía del Derecho, los autores realizan apuestas teóricas y prácticas sobre las múltiples interpretaciones que el concepto 'mujer' ha tenido y está teniendo en las zonas del Oriente Medio en conflicto. Miradas siempre desde una doble perspectiva: la de la mujer como víctima de las injusticias pero también como agente de cambio y transformación social. Así, los autores dibujan y reconstruyen un panorama complejo desde las diferentes ópticas de sus disciplinas, encontrándonos en estas páginas con propuestas epistemológicas, discursivas y políticas.

El volumen se compone de cuatro bloques temáticos: perspectiva histórica y realidades actuales, identidades múltiples en un contexto complejo, medios de comunicación y nuevas tecnologías en la representación y participación de las mujeres en la primavera árabe y teoría y práctica del feminismo desde una perspectiva crítica.



UNIDAD PARA LA IGUALDAD



OFICINA DE COOPERACIÓN
AL DESARROLLO



FACULTAD DE COMUNICACIÓN