



# Mirada y escucha, o escuchar la mirada

Respuesta a “El ver, lo visto y el lugar de la mirada”,  
reseña de Mariano Gaudio a *Mirando de frente al Islam*.  
*Desde el harem terreno hasta el paraíso celestial*,  
publicada en Ideas 2, pp. 148-158

**VIRGINIA MORATIEL**

**N**o hay duda de que el acto de mirar encierra una triplicidad: la del ver, la de lo visto y la de la mirada que relaciona a ambos. Son tres instancias inseparables, porque ninguna de ellas puede darse sin la inmediata aparición de las restantes. Son, además, las mismas que definen la conciencia puramente teórica, cognitiva: el sujeto, el objeto y la representación que los vincula.<sup>1</sup> Tampoco creo que haya duda de que esta triple convergencia sea tensa y cambiante. Así, uno puede colocarse del lado del yo o de lo opuesto a él, pero siempre lo hará desde una mirada, esto es, desde una determinada visión del mundo. Y al preguntarse por ella, nuevamente se reiterará el tedioso círculo, porque siempre se la enfocará desde cierta perspectiva, es decir, dándole un sentido, interpretándola, objetivándola, juzgándola desde la nueva posición. Ante semejante callejón sin salida, uno puede protestar con las palabras del poeta: “el ojo que ves no es ojo porque tú lo veas sino es ojo porque te ve”,<sup>2</sup> pero también uno puede intentar dirigirse por otro camino e indagar si estas paradojas no surgen de la misma imagen que se ha utilizado para explicar el proceso de reconocimiento entre los seres humanos.

---

<sup>1</sup> Ya nos lo explicó Platón en el *Teeteto*, aunque muchas veces lo olvidemos y supongamos que esta cuestión es un descubrimiento de la modernidad y, como Schopenhauer, exijamos volver a Kant, a la admisión de que no hay sujeto sin objeto.

<sup>2</sup> Machado, Antonio, *Proverbios y cantares*, Madrid, El País, 2003.

La asociación entre el sentido de la vista y el conocer o el saber intelectual estaba ya en la antigua lengua griega, porque la palabra “idea” procede del aoristo del verbo ver (*eidon*), de ahí que el *eidos* platónico no sea otra cosa que el aspecto inteligible de la realidad, esto es, lo único permanente y verdadero. De esta manera queda en evidencia que la mirada simboliza desde el origen mismo de la filosofía una razón que huye del tiempo y del cambio, que piensa desde un punto fijo, único e intransferible y apunta hacia infinitas direcciones (todas aquellas que la mirada alcanza en derredor), cuyo despliegue origina el espacio. Dicho de otra manera, la imagen de la mirada remite a una espacialización del mundo y de las relaciones humanas, por eso la pregunta normal ante ella es la que interroga por el lugar de la mirada, por el sitio desde donde el foco arroja luz y esclarece. Pero espacializar el mundo supone convertirlo en territorio de la razón, sea para expresarse o para iluminarlo. Y esta territorialización condice más bien con una razón instrumental, imbuida por el deseo de apropiación, una razón que sólo podría dejar de ser egoísta, de quererlo todo para sí, de cosificar la vida que la rodea y someterla a su voluntad, si a nivel individual asumiese –como dice Fichte– que el único territorio que le pertenece es su propio cuerpo en cuanto campo de ejercicio de su libertad y que cualquier otra apropiación de cosas o de seres vivos, incluidas las personas, carece de legitimidad jurídica para el derecho natural, esto es, para el que nos corresponde lisa y llanamente por ser humanos.

En la imagen del ver se nos escapa la mirada como acto dador de sentido y, con ello, la posibilidad de reconocer a los demás como seres similares a nosotros. La perspectiva teórica transforma la mirada en desafío que cala hasta los huesos, pero se queda sólo en la superficie, en el aspecto material, y no llega al significado. Ello se debe al hecho de que las relaciones humanas básicas no son intelectuales y que el reconocimiento se da en la práctica, diariamente, en el trato con nuestros semejantes a través de la acción, donde operan los sentimientos que, en su interioridad, conectan con planos no siempre conscientes. Qué duda cabe de que existen otros sentidos que podrían reflejar mejor el acogimiento, la comprensión y la solidaridad entre las personas.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Sobre este punto, véase mi artículo “Empatía y solidaridad transnacional. Reflexiones en torno a una conferencia de Carol C. Gould”, en *Dilemata. Revista internacional de éticas aplicadas*, N° 22, 2016.

El reconocimiento intersubjetivo no se establece exclusivamente a través de la mirada, es un cruce sinestésico.<sup>4</sup> Quizás su raíz más profunda se encuentre no en el afán de mirarse los unos a los otros y parapetarse afirmando la propia posición ante los demás, sino en la capacidad de escucha. Aunque escuchar sea oír entendiendo, no implica una toma inmediata de partido, supone dejar que el otro se expone en lo que es su más íntima sustancia, en el tiempo. Por eso, la empatía se relacionó desde su origen con el sentido del oído<sup>5</sup> y, a su vez, la música se consideró un arte del tiempo, hecha de un lenguaje universal que emociona con independencia de la lengua que se hable o del nivel cultural del auditorio, es decir, de la visión que se tenga de la realidad.<sup>6</sup> La escucha es lo primario, constituye el *Urgefühl* del que hablan los filósofos alemanes. De hecho, la criatura humana no ve dentro del seno de la madre gestante, más bien oye el reverberar del eco del mundo en su vientre, siente el ritmo de su corazón y las inflexiones de su voz, cuyo tono imitará en el primer vagido. La visión aleja, es con mucho una percepción inteligible; la escucha, acerca. De ahí que haya quienes puedan ver con indiferencia las noticias desastrosas en la televisión mientras comen o regodearse en la contemplación de un video de violencia a través de Internet, que lamentablemente se volverá viral, u observar una postal de Lampedusa admirando sólo su belleza sin reparar en los refugiados que mueren y sufren en sus costas. Cuando interviene el sonido, la voz humana que relata, llora, ríe o grita, la situación cambia, porque la voz es apelación, es una llamada al corazón, a la que, evidentemente, se puede responder o no, según lo estime la libre voluntad de cada cual. Y esto ocurre porque, aunque el sonido se transmita a la distan-

<sup>4</sup> Fichte alude a otros sentidos, como el tacto o el oído, por ejemplo, cuando se refiere a la necesidad que tenemos de reproducir activamente, a través de la imaginación, la sensación recibida. Considera la boca un elemento determinante del rostro humano en función del reconocimiento, porque es el órgano de la comunicación verbal (*Fundamento del derecho natural según los principios de la Doctrina de la Ciencia*, trad. J. L. Villacañas Berlanga, M. Ramos Valera y F. Oncina Coves, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1994, parágrafo VI). El mismo significado simbólico tiene para Herder, quien además admite que, al estar recubierta por labios, la boca sirve para besar y, por tanto, coadyuva en la misión pacífica y amorosa que dicho filósofo atribuye al ser humano según el divino plan de la naturaleza (*Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*, trad. J. Rovira Armengol, Buenos Aires, Losada, 1959, I, IV, cap. 6).

<sup>5</sup> Herder, J. G., *op. cit.*, I, IV, cap. 6.

<sup>6</sup> Esta concepción de la música aparece en Schopenhauer (*El mundo como voluntad y representación*, Libro III) y es profundizada por Nietzsche en *El nacimiento de la tragedia y La gaya ciencia*.

cia, no se imbrica en el espacio, no se empantana en él. Se desarrolla temporalmente, y así puede desvelar lo que en esencia somos, seres hechos de tiempo que se deshace y continúa a cada instante, pura creación o pura nada, según se mire. Por eso, para comprender la palabra o una pieza musical no es conveniente detenerse en el detalle de cada letra o de cada nota separadas de su contexto. Las partes están situadas en un punto evanescente, aferrarse a él es en cierto sentido permitir que el árbol oculte el bosque. La comprensión llega con el flujo entero, con la trama completa donde se entretajan todos los registros y en función de la cual se reformula su individualidad aislada. La comprensión es un proceso, donde nada está fijo y dado por válido *in aeternum*. Tiene avances y retrocesos. No es progresivo, está expuesto a la constante novedad, a la aparición de otro que haga reconsiderar la posición anterior. De ahí que el título de mi libro se inicie con un gerundio. Al hacer eso, he querido evidenciar la compleja, la inasible situación que se da en el reconocimiento humano debido a su carácter dinámico y recíproco.

Cuando se escribe un ensayo, se proyecta una mirada hacia lo otro y uno sabe que ese libro, a su vez, inevitablemente será observado, interpretado por los demás, y que la objetivación le será devuelta como un boomerang. Uno preferiría que primara la escucha y que la mirada del lector no se impusiera a cada paso, agazapada tras sus propios intereses, en ese entrecruzamiento de influencias y compromisos que configuran el lugar desde el cual todos y cada uno atisbamos el mundo. Pero ocurre con los libros como con los hijos, que, una vez nacidos, su vida ya no nos pertenece, está allí, arrojada fuera de nosotros, y simplemente hay que aceptar su andadura con independencia de lo que hubiésemos pensado o querido para ellos. Eso no quita que los buenos deseos puedan cumplirse, porque escribir no sólo es mirar, también es escuchar. Y esa capacidad empática queda plasmada en la obra. Ha existido en el momento de su gestación y está implicada en el trabajo de escritura de dos maneras. Primero, en el respeto a la palabra ajena en general, que en este caso da cabida a opiniones que cubren el amplio abanico abierto entre los extremismos ideológicos de uno y otro bando, y que en sus posiciones antagónicas más feroces sólo pueden recogerse en periódicos, videos de Internet o blogs. Segundo, en la delicadeza intencionada con la que se abordan y analizan los textos religiosos, ya que el Islam considera el Corán palabra sagrada en un sentido mucho más rigu-

roso que las otras religiones del Libro, porque afirma que su texto es revelación directa de Dios, comunicada a través de un Arcángel.<sup>7</sup> Además, en el ensayo no académico hay otro recurso que refleja la capacidad de escucha y apela a la empatía, es la narración vivencial de las propias experiencias a veces transmutadas en experiencias de otros y viceversa, porque, si hay algo que tiene un escritor –digamos con Cortázar, un poeta– es el poder de vaciarse a sí mismo para encarnarse en otros cuerpos y sentir una realidad ahondada y, por tanto, más real, profundizada por su propio sentimiento y abierta a la perspectiva emocional que otorga el lugar ajeno.<sup>8</sup> Por este motivo, he dicho alguna vez que escribir es un “acto cómplice y, a la vez, solitario, un diálogo”<sup>9</sup> (no un monólogo), es decir, un ejercicio de solidaridad y socialización. Ese es el secreto en el que se basa la educación estética que propone Schiller y, en nuestros días, recoge Nussbaum con su idea de justicia poética.<sup>10</sup> También es lo que más admiro de la Scherezade de *Las mil y una noches*, esa capacidad para hacer vivir otros puntos de vista que, en su diversidad, al final terminan por humanizar al sultán. Y humanizar es universalizar. No me importa decirlo abiertamente, porque no temo la crítica posmoderna a los discursos universalistas. La posmodernidad ha hecho un buen trabajo dando cabida a las múltiples voces cuestionadoras del discurso dominante que se arroga la única perspectiva válida, pero también ha propugnado en sus seguidores una “tolerancia que acepta el mundo sin intentar transformarlo” (*Mirando de frente...*, p. 19), una tolerancia hipócrita, llena de patético individualismo, donde todo

<sup>7</sup> En este sentido, el único texto de las tres religiones que se parece al Corán son las tablas de la Ley entregadas a Moisés en el Monte de Sinaí.

<sup>8</sup> John Keats expresó esta idea diciendo que el poeta es la menos poética de las criaturas de Dios, porque vive en lo hermoso y en lo horrible, en la alegría y en la tristeza, en lo más bajo y en lo más elevado, y ello se debe a que es capaz de tomar parte en la existencia de los otros. “Cuando un gorrión se posa en mi ventana, –dice en carta a Woodhouse–, yo picoteo en el suelo” (*Vida y cartas de John Keats*, trad. J. Cortázar, Valencia, Pre-Textos, 2003). Cf. Cortázar, J., *La vuelta al día en ochenta mundos*, México, Fondo de Cultura Económica, 2014, cap. 80: “Entra un camaleón”. Sobre esta cuestión véase también mi artículo “Imaginación y literatura desde una perspectiva dialógica”, en *Actas del Congreso del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana*, México, COLMEX, 2014.

<sup>9</sup> “Escribir es un acto cómplice y, a la vez, solitario, un diálogo de uno”. Entrevista de Patricia Font Marbán en el *Diario Menorca* (Mahón, España), 24/08/2012.

<sup>10</sup> Schiller, F., *Cartas sobre la educación estética del hombre*, trad. V. Romano García, Madrid, Aguilar, 1963; Nussbaum, M., *Justicia poética: la imaginación literaria y la vida pública*, Santiago de Chile, Andrés Bello, 1997; y *El cultivo de la humanidad: una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*, Barcelona, Paidós, 2005.

vale mientras no me afecte personalmente, y que, dada la coyuntura global, tanto en el aspecto económico como en el social, ya ni siquiera beneficia a quien quiere seguir viviendo lúdicamente a costa del sufrimiento y el expolio de los demás. Si no hubiese universalidad, no habría derechos humanos, se desvanecerían en la relatividad de las costumbres y los usos históricos de cada comunidad. Tampoco existiría un nexo común desde el cual se pudiese entablar un diálogo entre distintas culturas.

Y, sin embargo, el punto de partida no puede ser sino lo individual y, de acuerdo con lo que llevamos dicho, el lugar de los prejuicios, de las cadenas que uno sabe que arrastra en su historia personal, cultural o intelectual, pero también el lugar donde, dada la edad de la autora, se han operado las grandes liberaciones. Estos datos se expresan de forma sucinta en el prólogo y van matizando gran parte del primer capítulo de la obra, que arranca con el contacto real que tuve con el mundo musulmán, narrando impresiones de un viaje a Marruecos, realizado hace ya cuarenta años. Desde entonces, he visitado países musulmanes unas veinte veces. No he podido ir a todos los que quisiera porque en algunos casos la legislación sólo permite el acceso a mujeres con severas restricciones y, en otros, la situación de guerra no lo recomienda. Agradezco a Mariano Gaudio que haya puesto de relieve mi honestidad al admitir presupuestos y exponer las coordenadas de mi apreciación, pero temo que mi discreción al confesarme y el gusto por metamorfosearme en camaleón para no eclipsar con mi presencia lo que se expone, le han hecho pasar desapercibido incluso el motivo personal por el que me interesé por saber más del Islam y lo que explica el enfrentamiento inicial de la mirada, incluso, el tono apasionado y vertiginoso de mi pluma (algo que se metió “en mi vida sin siquiera tocar la puerta de entrada de mi casa”, y no fue precisamente una postal de Lampedusa (*Mirando de frente...*, p. 11). Esta misma ligereza al considerar el punto de partida le ha permitido pasar por encima de argumentaciones sólidas, que corroboraban esos “pre-juicios” y atribuirme, finalmente, cosas que ni he dicho ni he querido decir, para terminar suponiendo que puedo ser europeísta, colonialista, antipopulista, machista e insolidaria con las víctimas. Precisamente por eso, agradezco la oportunidad que se me brinda de salir en defensa de mi mirada, porque he de suponer que habrá otros lectores que incurran en la misma incapacidad de escucha.

Aclaremos para empezar que en los países europeos la entrada de musulmanes no es cosa reciente que tenga que ver con la primavera árabe ni con los refugiados de guerras. Hace ya tres generaciones que se viene emigrando en masa desde el Magreb y desde Turquía. Las razones, en el fondo, han sido siempre políticas: en algunos pocos casos se huye de la represión ideológica y mayoritariamente se escapa de la miseria, de la explotación, de la falta de trabajo y educación, es decir, de situaciones económicas que al final de cuentas resultan de decisiones políticas, las que consolidan la estructura de clanes propia de estos países. La opción ante la alternativa de emigrar o sucumbir no puede ser sino Europa, por cercanía geográfica y por herencias colonialistas, entre ellas una lengua que resulta familiar. Es evidente que entre esos legados también están unos intereses económicos de las ex metrópolis, que todavía subsisten, y en el caso de España, ciertos territorios en suelo africano, como Ceuta y Melilla, de importancia geopolítica, la misma que tiene el Gibraltar británico del lado europeo.<sup>11</sup> Sin embargo, la relación entre España y los países árabes no es comparable a la de cualquier metrópoli europea con sus ex colonias, porque este país sufrió la invasión de los moros durante 800 años y, aunque idílicamente yo misma recuerde al comienzo del libro los beneficios de la convivencia de las tres culturas, a nadie se le escapa que una invasión es violenta. Lo que quiero decir con todo esto es que, a diferencia de lo que ocurre en Argentina, la civilización islámica no resulta “extraña” en Europa. Los musulmanes aparecen a cada paso por las ciudades, también en los pueblos, y son fácilmente reconocibles por las diferencias étnicas en el norte y, en el sur, lo son por su vestimenta, como en todas partes. Y hago esta diferencia entre norte y sur, porque en España, al haberse dado un largo período de invasión musulmana, se produjo mezcla étnica, aunque no exenta de violencia. Si el mestizaje es poco probable en el futuro, se debe a que, entre otras cosas, la ley religiosa permite al hombre musulmán casarse con cristianas o judías, pero no así a la mujer. Cuando lo hace, es repudiada por la comunidad, de modo que lo único que cabe es la conversión del varón foráneo, porque el Islam no es religión de vientre como el judaísmo, es decir que la fe se transmite a través del padre y no de la madre.

<sup>11</sup> No me refiero al caso canario, porque los pobladores originarios, los guanches, no fueron musulmanes.

Aunque la presencia musulmana es notoria, hay segregación y ésta no obedece sólo a motivos económicos, como es habitual en otros trances, sino a un modo de vida íntimamente ligado a la religión y a sus exigencias. Así, los musulmanes se aíslan en guetos, en barrios donde tienen mezquitas, tiendas de ropa, sus propias carnicerías y, en general, todo aquello que les permite continuar una vida cotidiana rigurosamente pautada. Mi experiencia personal de permanente in/emigrante me ha enseñado –como explico en el libro<sup>12</sup>– que la peor estrategia para vivir en un país extranjero es la automarginación. Eso no significa necesariamente asimilarse, pero sí, al menos, respetar las costumbres y los usos del lugar de acogida. Y es en ese contexto que hice referencia al principio de hospitalidad kantiano, que, por cierto, pone fuertes límites al colonialismo, según se puede comprobar por su justificación en *La paz perpetua*.<sup>13</sup> El problema es cuando las costumbres propias están sacralizadas, cuando existe una ley religiosa que entra en conflicto con la ley del Estado que recibe al inmigrante, porque no cumplirla genera injusticia con los demás ciudadanos, por no decir que vulnera los derechos ya adquiridos en la sociedad de acogida. Por ejemplo, si usted es musulmán y, dado que la *Sharia* en su lugar de origen se lo permite, se casa con cuatro mujeres en un país europeo será acusado por un delito de poligamia, si pega a su mujer lo será por malos tratos, si se casa con una niña de nueve años o mantiene relaciones sexuales con ella cometerá delito de pedofilia, si apedrea a su mujer hasta matarla o le corta las manos porque cree que es adúltera, será acusado de asesinato, y al final caerá con sus huesos en la cárcel. Lo mismo le ocurrirá si decide hacerle a su hija la ablación. Si ella asiste a un colegio público, usted no puede exigirle que incumpla con las clases de gimnasia ni impedirle que se relacione con sus compañeros varones, porque

<sup>12</sup> Creo que esta experiencia, en la que no he querido abundar, es muy digna de ser tenida en cuenta, puesto que hace cuarenta años que salí de Argentina y, desde entonces, he sufrido discriminación cada vez que alguien podía beneficiarse de ello. Para muchos argentinos soy gallega, para otros tantos españoles, sudaca y, por mi conveniencia, argentina en México, y española, en Estados Unidos. En realidad, me siento gratamente liberada del compromiso de pertenencia a un lugar limitado artificialmente por fronteras. Soy cosmopolita y llevo dentro de mí cada trozo de tierra que he pisado, porque en todas partes siempre me ha tocado aprender algo.

<sup>13</sup> Kant, I, *Sobre la paz perpetua*, trad. J. Abellán, Madrid, Tecnos, 1998, “Tercer artículo definitivo para la paz perpetua”. Para una mayor información sobre mi posición al respecto, cf. “La concepción kantiana de sociedad cosmopolita ante la globalización”, en *Devenires, revista de Filosofía y Filosofía de la cultura* de la Universidad Michoacana, México, 2016.

todos los centros escolares públicos son mixtos y en las actividades no se hacen diferencias de sexo. Tampoco puede pretender que su hija asista velada a clase, porque la normativa general establece que nadie puede ir con la cabeza cubierta o la cara tapada. Tiene siempre la opción de enviarla a un centro privado, pero no puede dejarla sin escolarizar porque la enseñanza es obligatoria hasta los 16 años. Si quiere que sus hijos se eduquen en su fe, envíelos, aparte de las enseñanzas regladas, a una escuela coránica, como, de un modo parecido, he visto hacer a muchas de mis compañeras judías del colegio quienes asistían también a la *Shul*. El límite es siempre la ley, que lamentablemente para los musulmanes no coincide con la *Sharia* y, en Europa, como en el resto del mundo, es laica, humana, histórica y, por tanto, susceptible de cambios, a veces para mejor y otras para peor. Su flexibilidad posibilita su perfeccionamiento.

Más allá de los avatares de la política y la economía global, lo que dificulta la convivencia entre individuos de diferentes culturas es el desconocimiento de las creencias del otro, de la escala de valores sobre los cuales asienta su vida. La gran mayoría de los occidentales opina sobre el Islam, juzga y actúa en consecuencia, pero casi siempre desde la más absoluta ignorancia. Por supuesto, no han leído El Corán y ni siquiera son capaces de distinguir entre chiíes y suníes, tanto menos entre sus diversas facciones, confunden el Islam con el islamismo, el yihadismo con el fundamentalismo y los musulmanes con Estado islámico (ISIS), con lo cual no hacen sino asumir las manipulaciones ideológicas de uno y otro bando. Al final, se habla y se opera desde el miedo, desde el desprecio a un otro que se estima radicalmente diferente sin cuestionarse siquiera si hay algo de verdad en lo supuesto y, por tanto, se es ineficaz para resolver el conflicto, más bien se lo fomenta. Pero la ignorancia también está en el otro lado. No sólo es mutua sino que, además, gran parte de los musulmanes desconocen la verdadera fuente de sus tradiciones: la historia del Islam y los textos sagrados, por mucho que se los recite en las mezquitas, con lo cual también son presa fácil de manipuladores, en un caldo de cultivo donde la injusticia puede fácilmente engendrar el resentimiento o la rebelión. El victimismo sirve aquí de poco, de lo que se trata es de saber y, sobre todo, de no echar mano al recurso fácil de culpar al de fuera sino de comprender lo que ocurre dentro mismo del Islam, una sociedad que, por cierto, está tan clausurada hacia el exterior que es casi imposible entrar en ella si no hay venia desde dentro.

Así es como comencé mis investigaciones, simplemente para saber. Quería comprender por qué hemos llegado a esta situación insostenible de contienda generalizada, de terrorismo, de luchas entre inmigrantes y pueblos de acogida, de batallas fratricidas entre los propios musulmanes, de misoginia y guerra entre sexos. Quería saber hasta qué punto esto está justificado por la religión, que parece ser el principal argumento utilizado. En principio, me parecía imposible que fuera así, porque una religión que tenga pretensión de universalidad no puede basarse en el odio, la ira, la venganza, la destrucción y el dominio de los demás, sobre todo de sus propios fieles, como ocurre con las mujeres.

Y descubrí que las diferencias religiosas sólo son excusas para ocultar los verdaderos intereses económicos y políticos que subyacen a esta guerra, que no es más que la cruzada de las tribus patriarcales por el dinero, los recursos y el poder en medio de un capitalismo mundial al que también rinden culto, incluso especulando, cosa que está prohibida por el código de comercio mahometano.

Creo que la clave para comprender el papel del Islam en la coyuntura global es admitir que la falta de libertades, el autoritarismo, la violencia, el sexismo y la discriminación no se fundan en la religión que transmitió Mahoma sino en factores materiales propios de los países islámicos, como una distribución pésima de la riqueza, la explosión demográfica incontrolada (que desemboca en falta de trabajo y de educación), el precio desmesurado de los alimentos (por ejemplo, el pan) a causa de la carencia de recursos hídricos y agrícolas, y la lucha por las fuentes energéticas. Es cierto que cada país tiene sus propias peculiaridades y estos factores no son aplicables a todos, pero de lo que no hay duda, al menos para mí, es de que esta situación insostenible es el resultado de una estructura social arcaica, de la organización tribal, gracias a la cual los clanes dominantes campean a su antojo mientras detentan la mayoría de los recursos. Esta estructura está sostenida por la pugna de lo que en mi libro llamo “el clan de hermanos”, la alianza de los más fuertes en la lucha por subsistir dominando a los demás, un grupo masculino, donde los varones se hermanan reconociéndose como iguales y diferenciándose claramente de las hembras, a las que someten para satisfacer sus dos instintos básicos: la reproducción de la especie y la conservación de uno mismo. Se trata de una institución con costumbres salvajes y esclavistas, existente ya en la sociedad preislámica,

donde las mujeres carecían de todo derecho. Se las podía comprar, usar y abandonar sin ninguna clase de impedimento contando con la aprobación social de un entorno que, además, admitía sin reparos morales la pedofilia y la “eutanasia” de niñas. Incluso era lícito el incesto, tal y como nos revela El Corán al prohibirlo de manera insistente detallando incluso los grados de parentesco vetados. Mahoma quiso poner límites a esta institución, regularla y humanizarla para hacerla más apta para la vida social y espiritual. Desgraciadamente, su mensaje fue tergiversado por sus sucesores, que se apegaron a la letra y, amparándose en la obligación de obedecerla, antepusieron al espíritu mismo del mensaje su carácter histórico-político, o sea, aquello que se dice para un auditorio determinado atendiendo a su grado de evolución espiritual y a las circunstancias que lo rodean.

Al conocer los textos y concentrarme en el mensaje del profeta, me di cuenta de que la identificación entre religión, *Sharia* y Estado islámico es muy cuestionable. No hay duda de que la religión musulmana aspira a la constitución de una comunidad espiritual, igual que el cristianismo, pero, en el caso de la *Umma*, se trata de una sociedad de fieles que se organiza en la tierra, materialmente, según la ley divina. Esta organización material era necesaria en la época porque los árabes formaban un grupo humano desmembrado lacerado por los intereses particulares, preferentemente nómada, materialista, politeísta y analfabeto. Entre ellos predominaba la ley del más fuerte y la del Talión, lo único que puede imperar en un lugar tan inhóspito como el desierto. Mahoma consiguió transformar ese grupo en un pueblo unido por un modo de vida, una lengua y una religión, precisamente porque unificó sus creencias hacia un Dios único y espiritual. Fue un gran político, un gran negociador, pero no creó el aparato jurídico-político que hoy conocemos como Estado islámico, porque esencialmente era un místico que, en cuanto tal, despreciaba el poder y las jerarquías materiales, gobernó sólo mediante consejos, tratados y revelaciones, vivió siempre en la pobreza a pesar de pertenecer a una familia bien acomodada, donó sus bienes a los pobres y a su comunidad y, sobre todo, porque eliminó la casta sacerdotal al permitir que cualquiera pudiera dirigir la oración sin otro requisito que ser creyente. Esto produjo un vacío de poder tras su muerte, que fue paulatinamente ocupado por el Estado islámico.

Entre los estudiosos musulmanes, sin embargo, se considera que su origen se encuentra en lo que hoy se conoce como la Constitución

de Medina. En realidad, sólo fue un tratado con los jefes de tribus que Mahoma celebró al llegar, tras huir con sus partidarios desde La Meca. Los adeptos al nuevo credo sufrían ahí persecuciones, en especial el profeta, por predicar el monoteísmo en un centro de peregrinación multicultural, politeísta e idólatra, lo cual perjudicaba los intereses económicos de la pujante vida comercial de la ciudad. Al llegar a su nuevo destino, Mahoma intentó crear un espacio para la convivencia pacífica entre los diferentes clanes y grupos religiosos, elaborando en una reunión con los representantes de las distintas tribus una serie de normas que sirviesen también para evitar la situación de inseguridad ciudadana que se vivía por entonces. En este tratado se define a los musulmanes por primera vez como una nación con un territorio asignado, la ciudad de Medina y sus alrededores, pero una nación no es todavía un Estado. También se establecen una serie de disposiciones relativas al derecho fundamental de las personas: a la vida, a la propiedad o a la defensa en juicio, así como algunos principios básicos de naturaleza económica. Se proclama la libertad de culto para las religiones con textos sagrados, se crea un Consejo de mutua consulta (*Shura*), se acuerda el carácter democrático de la elección de los jefes de la primera comunidad y se reconoce el liderazgo indiscutible de Mahoma sobre la misma.

Para mí, la gestación del Estado islámico se remonta a las luchas sucesorias entre clanes tras el fallecimiento del profeta. Y aunque resulte increíble, la gran inspiradora, la intelectual que intervino en la redacción definitiva de los textos sagrados sobre los que se funda la *Sharia*, fue una mujer, Aisha, la esposa-niña de Mahoma, quien debía tener en aquel momento unos dieciocho años. Naturalmente, ella no detentó el poder de forma directa, lo cual es impensable en el ámbito del clan patriarcal de ese lugar y esa época. Lo hizo su padre, el primer califa Abu-Bakr,<sup>14</sup> pero ella mantuvo una considerable actividad tanto religiosa como jurídico-política. Dio discursos, consejos y, teniendo ya más de cincuenta años, participó activamente en la batalla de Kufa comandando los ejércitos montada en su camello para dirimir luchas intestinas en la disputa por el califato, lo cual produjo la separación definitiva entre suníes y chiíes. Tuvo un gran ascendiente sobre su comunidad debido a la alta estima que le tenía

<sup>14</sup> No está de más hacer notar que el jefe de la organización Estado islámico (ISIS) se hace llamar Abu-Bakr, igual que el lugarteniente de Mahoma y primer califa.

el profeta y a la gran labor intelectual que desarrolló tras su muerte. Entre otras cosas, creó y difundió 2210 Hadices que narran aspectos de su vida íntima y pública con su esposo. Como ejemplo, baste una de sus antológicas frases:

“Oh mujeres, si conocierais los derechos que vuestros maridos tienen sobre vosotras, entonces cada una limpiaría el polvo de los pies de su marido con su cara”.

Al conocer estos datos, confirmé mi sospecha de que cuando existe una situación de dominio masculino continuada, sostenida en el tiempo, tiene que haber cómplices entre las mismas mujeres que la perpetúen. Cómo entender, si no, que se siga realizando la ablación –que, por cierto, es una práctica preislámica que nada tiene que ver ni con El Corán ni con Mahoma–, si no se cuenta con la colaboración femenina, dado que es un ritual que realizan las mujeres y no los hombres. Cómo entender, si no, que se sigan pactando matrimonios con niñas desde los 9 años, edad en que, según la tradición, Mahoma contrajo nupcias con Aisha. Cómo entender que se acepte una institución tan injusta como la poligamia y que se admita el derecho absoluto del hombre sobre la mujer, su esclavización, si no se obtiene ningún provecho de ello. Desde luego, yo, como madre, ofrecería mi vida por evitarle a mi hija cualquiera de estas situaciones, pero, recordemos que Aisha no fue madre, y esto es esencial para el modelo femenino que representa, ya que no incluye ese sentimiento, carente de todo interés propio más allá del beneficio del otro, que caracteriza al amor incondicional que la madre brinda a sus hijos.

Lo cierto es que la presencia femenina fue decisiva en las luchas de los clanes por la sucesión de Mahoma hasta el punto de que la separación entre chiíes y suníes, que se inició por entonces, no tiene un reflejo en una doctrina religiosa determinada sino en la entronización de distintos ideales femeninos. De hecho, ambas facciones reconocen los cinco pilares del Islam y comparten una misma idea de Yihad, entendida como el esfuerzo interior por vivificar la fe y expresarla en actos, de la cual la defensa del Islam contra el ataque de los infieles únicamente representa un aspecto menor. Entre ellas sólo existen diferencias de grado en la creencia, es decir que un grupo es más radical y el otro más moderado. Pero, mientras los suníes toman como referente a Aisha, quien apoyó la candidatura de su padre para el califato, los chiítas hacen lo propio con Fátima, la hija de

Mahoma, quien defendió los derechos sucesorios de su esposo Alí, el primer Imán. Como consecuencia, Fátima terminó siendo el primer mártir de su religión tras la desaparición del profeta. Murió por causa de los partidarios de Aisha, quienes irrumpieron violentamente en su casa y la aplastaron con la puerta contra la pared estando embarazada. Dicen que su marido la enterró tras su agonía, de noche y en secreto, seguramente por temor a alguna represalia política.

Los ideales femeninos constituyen arquetipos psicológicos y, por tanto, poseen desde el punto de vista teórico una potencia y un alcance universales, que les permite ser aplicados en cualquier circunstancia que les sea propicia con independencia de que se den en los ámbitos de la propia cultura musulmana o en cualquier otro. Así los considero en mi libro, donde analizo varios ideales:

Jadiya, la primera esposa de Mahoma, una empresaria viuda, con quien vivió en un matrimonio monogámico durante casi veinticinco años. Su prototipo retrata a la mujer-madre, que viene a cubrir las carencias afectivas de la orfandad de Mahoma, la que es capaz de enseñar todo de su experiencia en los ámbitos del negocio, el sexo, la convivencia y el amor, y la que acogió al profeta, quien era mucho más joven, para impulsarlo hacia la predicación. Es importante destacar que la primera creyente es una mujer, porque es a ella a quien recurre Mahoma para contrastar su experiencia mística, y es ella, precisamente, quien lo convence de que no se trata de un desarreglo psicológico sino de una auténtica revelación. Su intervención hace que el mensaje divino llegue hasta la comunidad y cobre sus primeros adeptos: en el corazón puro e inocente de un niño (Alí, el futuro Imán) y en quien será el lugarteniente y primer califa Abu Bakr, señalando claramente los dos caminos que hacen posible la transmisión, el del poder espiritual y el del temporal. Crucial para Mahoma, según sus propias palabras, el modelo perfecto, junto a la hija de ambos, Jadiya podría haberse convertido para el pensamiento feminista islámico en un ideal idóneo que encarnase los matices propios de una persona real. Sin embargo, en la práctica ha sido olvidada o, mejor dicho, postergada tras otras figuras paradigmáticas.

Sherezade, esta vez un personaje de ficción, muestra la función pedagógica del arte. Sin embargo, un arquetipo tan valioso, sobre todo a nivel social, ha sido minimizado hoy en día hasta el punto de haberse convertido en un ícono de Hollywood. Las artimañas con las que engatusa al sultán han quedado reducidas a un juego super-

fluo, a un arma puramente erótica, de esparcimiento y distracción, que carece de toda seriedad si no supiéramos que ella está arriesgando su propia vida.

Las huríes, el alma gemela que cada hombre justo encontrará en el paraíso, son personajes de ultramundo, seres celestiales que condensan todas las virtudes que espera el varón musulmán en una mujer y reciben a todos en su entrada al paraíso, tanto a los creyentes como a las creyentes, lo cual indica el alto rango que, según el profeta, las mujeres tienen en las jerarquías espirituales por su condición de educadoras y guías de la humanidad. Sin embargo, la mentalidad masculina se ha cebado en ellas y ha añadido a las pocas características que definen su imagen en El Corán infinidad de detalles a gusto del consumidor, para lamentablemente terminar siendo convertidas en falso reclamo para reclutar jóvenes yihadistas bajo la promesa del goce sexual perpetuo.

Por fin, los ideales se concentran en torno a las dos figuras que definen la división entre suníes y chiítas, que, en última instancia, remite a una distinción entre clanes. Aisha representa la ambición por el poder, la niña que utiliza armas de mujer para seducir y manipular a su marido, la favorita del harem, en definitiva, la mujer que escala posiciones a través del hombre, valiéndose de su superioridad sexual y aprovechándose de la debilidad masculina, de la necesidad del varón de ser halagado y reconocido como auténtico amo, como voluntad todopoderosa e incuestionable. Fátima simboliza a la mujer que, además de ser hija, hermana, madre y esposa en un matrimonio monogámico, mantiene su vocación y su camino personal de trabajo, dirigiéndolo en su caso hacia Dios, entregada a la oración y a las tareas de ayuda social que le demandó su comunidad, sin recibir a cambio ni honores ni privilegios ni remuneración. Es la única que puede mediar entre la humanidad y Dios, y por eso ella precederá la entrada de los justos al paraíso, como si fuera una “hurí de la especie humana”.

En suma, la respectiva condensación de virtudes opuestas en estos dos últimos ideales recuerda a la visión del adolescente, quien, refugiado en la panda o el grupo de pares, igual que lo hace el varón del clan patriarcal, escinde el mundo de las mujeres de forma simplista distinguiendo aquellas que son santas e intocables de aquellas que son abordables sin escrúpulos porque se prostituyen al aprovecharse materialmente y obtener un beneficio de

su relación con el hombre. Esta sobredeterminación responde a una perspectiva machista que, por supuesto, está presente en El Corán, en cuanto mensaje dirigido a ese clan y transmitido oralmente por sus miembros hasta su consolidación en texto escrito, pero que sólo aparece en contadísimas ocasiones, como cuando se habla de la mujer como “tierra cultivable” o se incita a pegarle y castigarla si desobedece al marido.

Por lo demás, en este punto, el profeta es claro. Fátima es superior frente a todos los varones de su época y por eso ha de servir de modelo. Aunque resulte paradójico, para mí Mahoma fue el mayor feminista de su época, es decir, en contraste con la situación real de la mujer en la Arabia de entonces. Es verdad que El Corán admite la poligamia, aunque habría que decir mejor que la limita a cuatro mujeres, y, en la medida en que exige un trato equitativo para todas tanto a nivel afectivo como económico y sexual (lo cual es imposible en la práctica), recomienda explícitamente la monogamia. Es cierto que, con más de cincuenta años, Mahoma quedó exceptuado de esa ley por una revelación y que tuvo al menos ocho esposas, pero también lo es que con sus sucesivos matrimonios intentó realizar alianzas políticas, proteger viudas de guerra, liberar esclavas y, en alguna ocasión, ceder claramente a la pasión amorosa. En todo caso, prodigó un buen trato a sus mujeres, predicó la equidad y la paciencia con ellas y, sobre todo, les dio libertad de decisión para continuar con él o no y, en general, libertad de decisión para determinar si querían vivir en situación de monogamia o no, según nos relatan varios Hadices. Después de todo, si se prescinde de los elementos históricos, de las normas que ligan su vida al tiempo del clan patriarcal, y se escucha la esencia de su mensaje, la conclusión es que la mujer supera al hombre en su aptitud para alcanzar los más altos grados de espiritualidad, de modo que en el ámbito masculino sólo debería entrar en el paraíso quien sea buen hijo, buen hermano, buen esposo y buen padre. En suma, la máxima esperanza está puesta en la mujer, en nuestras hijas, que son lo más puro y santo de la creación porque nos aseguran la supervivencia de nuestra especie en cuanto encargadas naturales de su educación.

Es más, para Mahoma la historia no estará completa hasta que la mujer haya ocupado el lugar de liderazgo que le corresponde en la sociedad. Así lo revela una de sus profecías, que aparece en el Hadiz N° 2 de la colección de Al-Nawawi.

En lo que resta, la religión sólo ha servido de falsa excusa para alimentar la crueldad, la injusticia, el egoísmo y la misoginia de quienes traicionan el mensaje. El Corán asume el judaísmo y el cristianismo, se presenta como síntesis y culminación de ambos, es decir que no hay tantas diferencias entre las religiones del Libro. Quizás la pureza del ideal monoteísta acerca la religión musulmana más al protestantismo y, a su vez, el ejercicio riguroso de la abstracción y la abstinencia hace que se pueda caer fácilmente en el fanatismo, que es su lado oscuro (como en todos los monoteísmos).<sup>15</sup> Pero Alá es el dios espiritual, el garante moral, benevolente y misericordioso, que “no quiere la guerra sino la paz”. Por eso, las virtudes musulmanas son similares a las cristianas, como la paciencia, la humildad, la obediencia, el buen carácter o la atención al prójimo.

Para mí, la gran aportación de esta religión respecto de las otras dos, sobre todo si se atiende a su concepción del paraíso, es que no sitúa el cuerpo y la sexualidad como fuentes del pecado sino como posibles lugares de redención. Se podrían decir sobre este tema palabras semejantes a las que utiliza Marcuse para interpretar los mitos de Orfeo y Narciso,<sup>16</sup> ya que la imagen del paraíso musulmán encarna la libido que se resiste a abandonar la dimensión erótica y rechaza la conversión del cuerpo en mero instrumento de trabajo, evocando la experiencia de un mundo que no está ahí para ser controlado y sojuzgado sino para ser liberado. De este modo, el Tú femenino puede convertirse en el interlocutor privilegiado de cualquier Yo masculino, quizás simplemente porque la difícil tarea de relacionarse con otro distinto física, y por tanto también mentalmente, refleja de un modo más completo el esfuerzo de la socialización. Dice El Corán refiriéndose a los esposos como paradigma de cualquier relación intersexual: “ellas son vuestro vestido y vosotros sois su vestido, porque el varón y la hembra dependen el uno del otro”.

<sup>15</sup> Reconozco que Hegel no es una autoridad en referencia al tema del Islam, pero sus reflexiones sobre el fanatismo me parecen de una gran profundidad. Son aplicables a las tres grandes religiones monoteístas y explican muy bien los conflictos entre ellas. Todas las características que enuncio en el contexto de la comparación entre protestantismo e Islam se refieren a ambas religiones, incluido el determinismo. Cf. “Lutero”, magnífico texto de H. Marcuse en Horkheimer, M., *Autoridad y la familia y otros escritos*, Barcelona, Paidós, 2001, donde explica cómo, en el pensamiento luterano, el libre arbitrio se transforma en *servo arbitrio* en el plano de la interioridad y en dependencia a los príncipes en el ámbito exterior.

<sup>16</sup> Marcuse, H., *Eros y civilización*, Barcelona, Ariel, 1981.

Esto es lo que he descubierto leyendo los textos desde una actitud abierta que rescata el contenido universal de una fe que, a estas alturas, pretende dirigirse a todos los seres humanos dado que constituye ya la segunda mayoría religiosa del mundo. Evidentemente, mi mirada contradice la situación real de la mujer en los países islámicos, porque las costumbres y el código legal supuestamente emanado de las enseñanzas de Mahoma no la consideran sujeto de derechos sino un menor de edad que requiere de permanente tutoría y, en definitiva, la hacen depender siempre de una figura masculina, ya sea el padre, el esposo o los hijos. Con grandes limitaciones fácticas para desarrollar sus capacidades intelectuales y laborales, ella queda relegada a la vida doméstica y familiar, en la cual el cónyuge puede someterla a castigo físico si le desobedece, practicar la poligamia y exigirle el divorcio sin su consentimiento, a su instancia y casi sin trámites (basta que pronuncie su deseo en voz alta tres veces) y, cuando éste se produce, obtener automáticamente la custodia de los hijos y el domicilio conyugal. En Arabia Saudí, por poner un ejemplo, las mujeres no pueden conducir y se les prohíbe alojarse en un hotel o viajar si no van acompañadas por un pariente masculino. La ley islámica, hoy por hoy vigente en los países con población mayoritaria musulmana, aunque en cada uno adquiera sus propios matices, valora el testimonio de una mujer como la mitad del de un hombre, acepta un sistema de herencia que le concede la mitad de los bienes que a su hermano varón, le obliga a cubrirse la cabeza y esconder su cuerpo cuando sale a la calle (aun cuando El Corán jamás se refiere al *burka* y muy poco al velo, sólo para recomendar que las mujeres se cubran los pechos), prescribe la lapidación por adulterio, aconseja la ablación, exige cuatro testigos fiables para comprobar el hecho de violación (a pesar de lo fidedigno que resultaría el simple examen de un médico forense), recomienda los casamientos convenidos o impuestos, e incluso acepta matrimonios temporales por un mínimo de tres días realizados mediante contrato y previo pago de la dote, que, una vez concluidos, dejan a la mujer sin herencia y a los hijos habidos a expensas del reconocimiento paterno, sin el cual se los excluye del proceso sucesorio, por lo que, de algún modo, encubren la legalización de la prostitución.

Dado que la posición de un colectivo depende de la relación que mantiene con el todo social, la alternativa para resolver esta situación de crueldad e injusticia es una revolución política que

reinstaure la libertad de cultos y democratice la elección de gobernantes, como sucedía en la primera comunidad. Pero esto no sería suficiente si a la vez no se realizara una revisión teológica, una reflexión libre sobre las creencias, que separase en el testimonio de los textos lo histórico de lo eterno, la letra del espíritu, lo que resulta útil en un momento determinado de la vida de un pueblo de lo que es válido para toda la humanidad, el Estado laico del poder religioso. Lo importante es que los musulmanes tienen suficientes elementos en su tradición como para fundamentar un pensamiento de la libertad y el respeto mutuo entre sexos. Apoyarse en ellos puede hacer posible el diálogo entre religiones en lugar de la confrontación. Y, aún más, tienen también el mensaje claro de que lo que vuelve libres y espirituales a los pueblos es la educación. No en vano, el profeta creó las escuelas coránicas, las primeras instituciones educativas entre los árabes.