

El estado de la cuestión

Claves para el actual debate ético-jurídico sobre interculturalismo, islam y género

María Elósegui

Se proponen en este trabajo algunas claves en orden a la integración intercultural que posibilite la integración de la mujer inmigrante, especialmente la musulmana. Las claves son: interculturalismo como garante de la igualdad jurídica de los sexos; superación de los fundamentalismos religioso, político y laicista; corresponsabilidad varón-mujer y separación religión-Estado.

1. Introducción. Europa e islam

La población inmigrante en España se cifra en un reducido 2'2%, si comparamos con nuestro entorno europeo. La tasa de fecundidad dentro de esa población de inmigrantes es de un 4'15%. Entre los extranjeros y la segunda generación de hijos de los mismos, el perfil de la sociedad española será más intercultural. En definitiva, el cambio en la fecundidad española y el aumento de inmigración, que será cada vez mayor, supone una transformación en la estructura de la sociedad española, que ha sido hasta ahora bastante homogénea.

En estos últimos diez años se han recogido datos fiables sobre el número de inmigrantes, sectores de ocupación, países de procedencia. España ha creado un observatorio permanente de la inmigración. Todos estos datos están a disposición del público¹. Debido a

¹ Díez NICOLÁS, Juan y RAMÍREZ LAFITA, María José. *La inmigración en España* (Una década de investigaciones), Madrid, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, Instituto de Migraciones y Servicios Sociales, 2001. Díez NICOLÁS, Juan y RAMÍREZ LAFITA, María José. *La voz de los inmigrantes*, Madrid, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, Instituto de Migraciones y Servicios Sociales, 2001.

que nuestras cifras de inmigración son pequeñas todavía nos encontramos en un buen momento para poder establecer pautas legislativas, basadas en una previa reflexión teórica, sobre el modelo de Estado que queremos a la hora de conjugar las diferencias culturales en un apropiado marco jurídico. Se precisa una reflexión seria. Para ello es necesario servirnos del Derecho comparado y de las experiencias jurídicas del resto de países de la Unión Europea.

El año 2002 la prensa española se hacía eco de algunas cuestiones originadas por este hecho; una niña musulmana que no era admitida en la escuela por llevar chador (velo o foulard)², la negativa a asistir a clases de gimnasia, la selección del profesorado legitimado para impartir la enseñanza del Corán en los colegios públicos españoles, regulada por los acuerdos entre el Estado español y las distintas confesiones de 1992, entre ellas la Islámica, Evangélica y Hebrea.

A mi juicio, el marco jurídico adecuado para integrar las distintas culturas en España es un modelo intercultural. Este modelo permitirá una convivencia democrática en un Estado de Derecho entre los inmigrantes procedentes de otras culturas y las distintas culturas de ámbito nacional.

En Europa la recepción de mujeres inmigrantes musulmanas ha suscitado numerosas cuestiones legales. En España la mayoría de ellas son de origen marroquí³. La inserción laboral de estas mujeres conlleva entender su mentalidad y su cultura. De ahí que el análisis deba ser más amplio. Por ejemplo, es crucial su educación para que

<http://www.asep-sa.com>. GARRETA BOCHAGA, J. Inmigrantes musulmanes en Cataluña, *Revista Internacional de Sociología*, nº 25, (2000), p. 152.

² MERNISSI, F. *El hiyab, el velo en "WebIslam"*, nº 159 ([http:// www.webislam.com/Numero_159/Temas/hiyab_velo.htm](http://www.webislam.com/Numero_159/Temas/hiyab_velo.htm)).

³ Siguiendo a la profesora COMBALÍA, Z. "Reconocimiento de la dote islámica en occidente: un estudio de la jurisprudencia estadounidense", *Aequalitas*, números 10-11, mayo-diciembre, (2002), p. 41, nota 1, según datos de la Dirección General de Policía en <http://www.ine.es/inebase/index.html>, a 15 de septiembre de 2002, el número de residentes marroquíes en España en el año 2000 era de 199.782. Según datos de Iván Jiménez hay unos diecisiete millones de musulmanes en Europa, véase JIMÉNEZ-AYBAR, Iván. "El Islam en una Europa multicultural", *Aequalitas. Revista Jurídica de Igualdad de Oportunidades entre Mujeres y Hombres*, números 10-11, mayo-diciembre, (2002), pp. 14-28. Por último, los datos aportados por la profesora ROCA, M^a J. "Las minorías islámicas. Aspectos jurídicos de su diversidad e integración desde una perspectiva comparada", *Anuario de la Facultad de Derecho de Ourense*, vol. 2, (2003); son los siguientes; Francia contaría con 4.200.000 musulmanes (unos tres millones de origen magrebí), Alemania con 2.500.000 (unos dos millones de origen turco) y Gran Bretaña con 1.750.000 (procedentes en su mayoría de la India y Pakistán).

luego se inserten en el mercado laboral. Su presencia en el espacio público, en un mundo laboral retribuido, en ocasiones está puesta en entredicho en sus sociedades de procedencia. También el miedo a la pérdida de su identidad cultural repercute en su educación y puede llevar al absentismo escolar para evitar que sean asimiladas a la cultura occidental o para evitar una posible pérdida de valores, entre los que se encuentra la religión y el matrimonio religioso. La falta de escolarización es negativa porque conduce, entre otras cosas, a la pérdida de oportunidades laborales.

Por todo ello es obvio que no se puede analizar esta temática sin una visión más amplia de la misma, ya que muchos fenómenos están interconectados. Algunos planteamientos y actitudes un tanto simplistas con las que se han empezado a afrontar estas cuestiones en España no conducen a buen puerto. La población funciona con estereotipos y prejuicios, pocas veces confrontados con los hechos científicos demostrados o con datos objetivos. La Resolución del Parlamento europeo sobre “Mujeres y fundamentalismo”, es un exponente de la confusión reinante en este tema. Un mejor y mayor conocimiento del derecho vigente podría contribuir a evitar imprecisiones jurídicas⁴.

El conocimiento del Derecho de Familia islámico es crucial para realizar un análisis más ecuánime. Las mujeres musulmanas inmigrantes están sometidas por el Derecho Internacional Privado a sus estatutos personales, que permiten aplicar el Derecho de procedencia en el país de acogida en cuestiones de derecho de familia. Todo ello debe ser tenido en cuenta para entender en qué medida les afecta el régimen económico matrimonial. Ello repercute también en su disponibilidad o no para insertarse en el mundo laboral, y en la disposición o no sobre sus bienes, así como en la regulación de la separación y el divorcio, la patria potestad, guarda y custodia de los hijos, el derecho sucesorio, etc. A ello hay que añadir la regulación sobre extranjería propia del país de acogida, que afecta a los permisos de trabajo, a la reagrupación familiar⁵. De todos modos, en Es-

⁴ Resolución del Parlamento Europeo sobre “*Mujeres y fundamentalismo*”, (2000/2174 (INI)). ELÓSEGUI, M. “Mujer y fundamentalismo. Comentario a la Resolución del Parlamento europeo”, *Aequalitas. Revista Jurídica de Igualdad de Oportunidades entre Mujeres y Hombres*, números 10-11, mayo-diciembre, (2002), pp. 9-13. La revista *Aequalitas* está editada por el Instituto Aragonés de la Mujer, en convenio con la Universidad de Zaragoza, y se encuentra disponible en la página web, <http://www.aragob.es>

⁵ CUADRA, Luz. “Derecho a la Reagrupación Familiar en la legislación española”, *Aequalitas*, nº 6, enero-abril, (2001), pp. 28-33.

paña el perfil sociológico de las mujeres inmigrantes marroquí está cambiando, y ahora ha aumentado las mujeres jóvenes y cualificadas que inmigran solas buscando un futuro mejor y un estatus personal de mayor independencia a la de su país de origen⁶. Va siendo frecuente que esas mujeres independientes prefieran casarse con españoles en lugar de con personas de sus países de origen.

Como contraste las mujeres musulmanas que inmigran como cónyuges, de ámbito rural y poco cualificadas tienen más dificultades para la integración. En este caso, cualquier tipo o gesto de integración en la sociedad de acogida se percibe como una amenaza y esto aumenta el ostracismo. Estas mujeres y sus maridos son las que dificultarán la educación de sus hijas en el país de acogida, produciéndose en esas niñas un conflicto permanente y propio de las jóvenes musulmanas de segunda generación nacidas ya en Europa, fenómeno muy estudiado en países europeos como Francia, Alemania y Bélgica, entre otros (En Gran Bretaña la inmigración de mujeres musulmanas es Pakistání e India, con características diferentes a la inmigración procedente del mundo magrebí).

Es un error frecuente el hecho de tratar el Islam como un fenómeno unitario. Hay 56 países pertenecientes a la OCI (Organización para la Conferencia Islámica), con tradiciones, historia, nivel socio-económico muy diferente, y continentes distintos, desde Arabia Saudí, Kuwait hasta Malasia o Pakistán, Sudán o Somalia.

Por otra parte, es cierto que a pesar de que el Islam carece de una interpretación única y auténtica del Corán, la mayoría de esos Estados son confesionales y mantienen una visión monista de no separación entre Iglesia y Estado. Este es uno de los conflictos fundamentales que produce un choque con la concepción dualista de occidente⁷. La identificación de derecho y religión afecta al Derecho de familia, que en ese caso se rige por el Corán y no por el Código Civil. Por ese motivo, no se puede tratar la igualdad de sexos en la cultura islámica sin entender el tratamiento jurídico que se ha dado en Europa a las relaciones de los Estados con las comunidades mu-

⁶ Oso, Laura. *La migración hacia España de mujeres jefas de hogar*, Madrid, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, Instituto de la Mujer, 1998.

⁷ Por ejemplo, HUNTINGTON, P. *El choque de las civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Barcelona, 1997. Sin embargo, son muchos los críticos de las tesis de Huntington. Entre otros, véase MONSHIPOURI, M. *The West's Modern Encounter with Islam: From Discourse to Reality*, en "Journal of Church and State", nº 1, 1998, pp. 29-30. DE OJEDA, J. *¿Guerra de las civilizaciones? Crítica a la tesis de Huntington*, Política Exterior, nº 42, 1994/1995, pp. 162-172.

sulmanas⁸. Por todas esas razones, se debe analizar el tratamiento jurídico que se ha dado al Islam en Europa, en las cuestiones que deben ser reguladas jurídicamente por los poderes públicos en el espacio público. Se trata de discernir qué aspectos son respetables y admisibles en una sociedad de acogida, y cuáles no son tolerables, o incluso deben ser perseguidos legalmente.

Algunos pretenden solventar estos problemas afirmando que el espacio público es neutral y que esas manifestaciones religiosas o culturales deben quedar relegadas al espacio privado. Sin embargo, el ordenamiento jurídico español no es neutral, sino que defiende un modelo intercultural. La aconfesionalidad defendida en nuestra constitución no es neutralidad, sino que permite una laicidad positiva, sobre la que se asienta precisamente los acuerdos de cooperación entre el Estado Español y la comunidad islámica, celebrados en 1992. La elección del calendario laboral, de las fiestas laborales y escolares, de la regulación jurídica de las clases de religión en las escuelas, de la admisión del valor jurídico de matrimonios celebrados por los ritos religiosos, y un sinnúmero de materias, está condicionado por la cultura religiosa y tradición histórica de nuestro país, (como ocurre en todos los países europeos). La mayoría de las legislaciones europeas, excepto la francesa que además se lo está replanteando, mantienen Estados aconfesionales, con acuerdos de Cooperación entre el Estado y las distintas confesiones⁹.

⁸ Por ejemplo, HUNTINGTON, P. *El choque de las civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Barcelona, 1997. Sin embargo, son muchos los críticos de las tesis de Huntington. Entre otros, véase MONSHIPOURI, M. *The West's Modern Encounter with Islam: From Discourse to Reality*, en "Journal of Church and State", nº 1, 1998, pp. 29-30. DE OJEDA, J. *¿Guerra de las civilizaciones? Crítica a la tesis de Huntington*, Política Exterior, nº 42, 1994/1995, pp. 162-172.

⁹ Agradezco a Iván Jiménez- Aybar su aportación de la siguiente bibliografía sobre el tema; KEPEL, G. *Entre sociedad y comunidad: los musulmanes en el Reino Unido y en Francia hoy*, en M. ABUMALHAM (ed.), *Comunidades islámicas en Europa*, Madrid 1995, p. 329.

BAUBÉROT, J. "La France 'République laïque'", en J. BAUBÉROT, *Religions et laïcité dans l'Europe des douze*, París 1994, p. 20.

CARMONA, A. "Los nuevos mudéjares: la *shari'a* y los musulmanes en sociedades no-islámicas", en M. ABUMALHAM, op. cit., p. 57. HERNANDO DE LARRAMENDI, M. "Imágenes del Islam en la España de hoy", en J. M^a. MARTÍ SÁNCHEZ y S. CATALÁ RUBIO (coord.), *El Islam en España. Historia, Pensamiento, Religión y Derecho*, Cuenca, 2001. DONATI, P. "El desafío del universalismo en una sociedad multicultural", *Revista Internacional de Sociología*, nº 17, 1997, pp. 10-14. LANDETE CASAS, J. "Las minorías religiosas en el Derecho español. Breve descripción de su estatuto jurídico", en "Iuris Tantum", nº 0, 1999, p. 9. ESCUDERO, F. "El Islam ante

Con frecuencia en muchas culturas se utiliza el derecho a la identidad cultural como un argumento para mantener la desigualdad de los sexos y la subordinación de la mujer. Sin embargo, lo deseable es llegar a un equilibrio entre la defensa de la universalidad de los derechos, que incluya la igualdad entre los sexos junto al debido respeto de las diferencias culturales, que tienen siempre como límite el respeto a los derechos y dignidad de todos los individuos, incluidas las mujeres que forman parte de ese grupo cultural. La aceptación de la igualdad de derechos entre mujeres y hombres presupone la aceptación de la existencia de derechos universales.

A su vez ello exige la afirmación de ciertos presupuestos sobre la relación entre las distintas culturas y el rechazo de otros. La reflexión teórica serena es imprescindible para evitar ciertos conflictos y posibilitar el diálogo intercultural. El análisis de la situación de la mujer y de la falta de igualdad de las mujeres en determinados grupos culturales que podemos calificar de fundamentalistas requiere una perspectiva más amplia del problema, que nos lleve a entender la causa de esa actitud. Así podremos plantearnos la terapia adecuada, una vez hecho un correcto diagnóstico. Se debe diferenciar entre las actitudes asimilacionistas, multiculturalistas e interculturalistas. Algunos grupos culturales imponen restricciones internas a sus miembros, especialmente a las mujeres, que no son tolerables. Pero por otra parte, algunas mujeres musulmanas se enfrentan con el dilema de cómo hacer compatible determinadas interpretaciones de la igualdad de la mujer, sin asimilarse a la cultura occidental y sin perder sus raíces culturales.

En España carecemos prácticamente de jurisprudencia relativa a la aplicación de los Estatutos personales de países de Derecho de Familia islámico. Como contraste, casi todos los países europeos cuentan con una larga tradición en este sentido. Deben buscarse modelos de integración mirando a otros países europeos que tienen una larga tradición de recepción de inmigración. Por ejemplo, Bélgica, nos ofrece un modelo jurídico intercultural¹⁰, mientras que el modelo

el laicismo en el proyecto social”, en A. DE LA HERA y R. M^a. MARTÍNEZ DE CODES (coord.), *Encuentro de las tres confesiones religiosas: Cristianismo, Judaísmo, Islam*, Madrid 1999, p. 133. IBÁN, C. “Unión Europea, religiones e individuo”, en VV.AA., *Estudios jurídicos en homenaje al profesor Vidal Guitarte*, vol. I, Castellón 1999, p. 443. GORTÁZAR ROTAECHE, C. “Los derechos humanos de ámbito universal y el multiculturalismo”, en M^a. E. RODRÍGUEZ y A. TORNOS (ed.), *Derechos culturales y derechos humanos de los inmigrantes*, Madrid 2000, p. 93.

¹⁰ LAMORA CASTILLÓN, S. “La integración del estatuto familiar de las mujeres musulmanas en el derecho belga”, *Aequalitas*. Revista Jurídica de Igualdad de

francés sigue unas pautas asimilacionistas¹¹. El modelo británico responde más a una concepción multicultural cerrada en la que se llega a un simple *modus vivendi*, con grupos que viven en paralelo sin relacionarse. El modelo intercultural asume también un modelo concreto de las relaciones entre hombres y mujeres, en definitiva de la igualdad de los sexos, que se debe tener en cuenta en las políticas legislativas y de educación de los inmigrantes hombres y mujeres.

Mi propuesta consiste en mantener la tesis de que el marco jurídico adecuado para integrar las distintas culturas en España es un modelo intercultural. Este modelo permitirá una adecuada convivencia democrática en un Estado de Derecho entre los inmigrantes procedentes de otras culturas y las distintas culturas de ámbito nacional.

A su vez ello exige la afirmación de ciertos presupuestos sobre la relación entre las distintas culturas y el rechazo de otros. La reflexión teórica serena es imprescindible para evitar ciertos conflictos y posibilitar el diálogo intercultural. Lo he podido comprobar en mi participación como experta en temas de derechos de las mujeres en las Conferencias Internacionales de Naciones Unidas.

El análisis de la situación de la mujer y de la falta de igualdad de las mujeres en determinados grupos culturales que podemos calificar de fundamentalistas requiere una perspectiva más amplia del problema, que nos lleve a entender la causa de esa actitud. Así podremos plantearnos la terapia adecuada, una vez hecho un correcto diagnóstico.

Oportunidades entre Mujeres y Hombres, números 10-11, mayo-diciembre, (2002), pp. 35-40.

LAMORA CASTILLÓN, S. "La cuestión del velo y su tratamiento jurídico en Bélgica", *Aequalitas. Revista Jurídica de Igualdad de Oportunidades entre Mujeres y Hombres*, números 10-11, mayo-diciembre, (2002), pp. 29-34. AGUILA, Y., "Le temps de l'école et le temps de Dieu, R.F.D.A, 1995. BLAISE, P. et DE COOREBYTER, V., «L'Islam et l'école. Anatomie d'une polémique», *Courrier hebdomadaire*, nº1270-1, 1990.

BLERO, B., *Revue du droit des étrangers*, nº87, 1996. FOBLETS, Marie-Claire, «La femme marocaine et sa loi en Belgique», *Revue du Droit des étrangers*, nº 65 (1991). FOBLETS, M-C. «La famille musulmane au croisement des cultures juridiques», en F. DASSETTO, *Facettes de l'Islam belge*, Bruxelles, Bruylant, 1997. GSIR, Sonia, «Femmes, Islam, lettres, Maghreb» (Mémoire de 2me licence), Université de Liège (Faculté de Philosophie et Lettres), 1992-3. JASSER, G., «Le voile en deux maux», *Nouvelles questions féministes*, vol. 16, nº4 (1995).

¹¹ JIMÉNEZ-AYBAR, Iván. "El Islam en una Europa multicultural", *Aequalitas. Revista Jurídica de Igualdad de Oportunidades entre Mujeres y Hombres*, números 10-11, mayo-diciembre, (2002), pp. 14-28.

En este breve artículo se darán sólo unas claves para desentrañar un tema complicadísimo. En primer lugar, distinguiremos entre los conceptos de asimilacionismo, multiculturalismo e interculturalismo. En segundo lugar, citaremos tres tipos de fundamentalismo, que afectan a los derechos de la mujer. En tercer lugar, expondremos los problemas con los que se enfrentan las mujeres en grupos culturales que imponen restricciones internas a sus miembros. En cuarto lugar, nos referiremos al dilema ante el que se encuentran algunas mujeres musulmanas, ya que en ocasiones algunas de ellas piensan que aceptar determinadas interpretaciones de la igualdad de la mujer supone asimilarse a la cultura occidental y perder sus raíces culturales.

2. Asimiliacionismo, multiculturalismo e interculturalismo

Caben tres distintos planteamientos de la relación entre culturas presentes en un mismo ámbito; el asimilacionismo, el multiculturalismo¹² y el interculturalismo.

El asimilacionismo consiste en la primacía, predominio o imposición de la cultura propia sobre las otras. Pueden darse distintas razones; una es que se considere que cierta cultura, la que sea, es superior a las demás. Otra razón es que se pretenda una uniformización porque se piense que no es posible hacer compatibles varias culturas diferentes, porque no se consideraría posible la convivencia de lo heterogéneo. El resultado por un motivo u otro es la eliminación de la diferencia.

El multiculturalismo sería una reacción frente al asimilacionismo por parte de una cultura mayoritaria, reivindicando el derecho a la diferencia. Es una reacción de resistencia de culturas minoritarias o de grupos de inmigrantes con otras culturas de origen ante la amenaza de perder la identidad.

Pero esta actitud, aun comprensible, no deja de tener sus riesgos. Si por ensalzar la propia cultura e identidad se pone el énfasis en las diferencias, se puede llegar a negar los puntos en común y la posibi-

¹² ELÓSEGUI, M. *El derecho a la igualdad y a la diferencia*. Ministerio de Trabajo y Asuntos sociales. Instituto de la Mujer. Madrid. 1998.

TAYLOR, Charles. *Multiculturalism and the Politics of Recognition*. Princeton University Press, 1992. Reedición *Multiculturalism. Examining the politics of recognition*, 1994. La aportación de Habermas fue publicada previamente en HABERMAS, J., "Struggles for Recognition in Constitutional States", *European Journal of Philosophy*, 1, 2, August, 1993, pp. 128-155.

lidad de interacción entre las diversas culturas. Una interacción que no tiene por qué implicar el asimilacionismo.

Para este multiculturalismo no habría valores humanos generales y universales, por eso podría definirse como relativista. De ahí que mire con recelo el diálogo intercultural: parece poner como condición para la preservación de las culturas que éstas se encierren en guetos, para mantener la especificidad y evitar el peligro de la asimilación.

Además, dentro del grupo cultural minoritario se impone una homogeneización que no respeta la autonomía del individuo. En este caso se afirma la identidad particular excluyendo la diferencia en el seno de la misma. Se produce una paradoja y una contradicción, los mismos que reivindican su legítimo derecho a la diferencia terminan en una minihomogeneización. De este modo, el multiculturalismo peca del mismo defecto que achacaba a sus contrincantes, es decir, no permite la disidencia en su grupo, y adquiere una actitud asimilacionista con otras pequeñas culturas minoritarias dentro de su entorno, cuando las circunstancias le son favorables.

Al hacer hincapié en las diferencias se termina realzando lo que separa en lugar de buscar lo que une. Los peligros son graves; el racismo, la disgregación social y el empobrecimiento cultural. La alternativa se debate entre una nueva homogeneización, irrespetuosa con otras miniculturas diferentes dentro de ella, o la no comunicación, muchos mini-grupos culturales diferentes sin interrelación o interacción¹³.

Lo que cuenta son los *derechos de la colectividad*, pero no los derechos del individuo. Se impone la supremacía del grupo sobre el individuo, que puede degenerar hasta en una tiranía colectiva¹⁴. Una muestra estaría en esos grupos culturales cerrados que no permiten el matrimonio exogámico, sino sólo el endogámico. En este tipo de planteamiento no se acepta que la mujer tenga derechos individuales, y es muy común que su función esté subordinada a las necesidades del grupo, de ahí las medidas de vigilancia sobre la mujer que persiguen restringir su libertad porque ella es la transmisora de la cultura.

Frente a la asimilación de una cultura por otra o a la ignorancia recíproca surge una tercera actitud: *el interculturalismo*, que plantea

¹³ CAMINAL BADÍA, M. "Nacionalismo, federalismo y democracia territorial", *Claves de Razón práctica*, nº 73, (1997). Comparto las matizaciones de GARZÓN VALDÉS, E. "Cinco confusiones acerca de la relevancia moral de la diversidad cultural", *Claves de Razón práctica*, nº 74, (1997), pp. 10-23.

una convivencia en la diversidad. El interculturalismo cree que, detrás de la diversidad cultural, hay unos valores comunes. Esto hace posible compartir una legislación que consagre la universalidad de los derechos y el pluralismo cultural. Por tanto, exige que todas las culturas respeten la igualdad de los sexos y los derechos de las mujeres como un valor universal.

Sólo con una referencia a unos derechos y a una ética común se puede confeccionar una legislación respetuosa con todos. ¿Cuáles son esos valores comunes y cómo fomentarlos?. No pueden ser los de una cultura particular que los imponga; respecto al modo de fomentarlos deben ser el resultado de un proceso abierto en el tiempo, de convivencia y de diálogo entre las diferentes culturas en condiciones de igualdad.

En este caso, el concepto de cultura incluye la posibilidad real de intercambio y de cambio a partir de la convivencia. También occidente debe ser capaz y lo ha sido a veces de aprender de los valores de otras sociedades. Esto requiere la voluntad de traspasar la propia particularidad, sin por supuesto perderla; comunes en lo universal, plurales en la diversidad.

La dialéctica de la interacción arroja como resultado el enriquecimiento mutuo como fruto del contacto de las diversas culturas, del diálogo y de la confrontación de los diversos puntos de vista. Se comparten esos aspectos esenciales y valores comunes y se respetan las diferencias. Teniendo claro lo común que no se puede perder, desaparece el miedo al interculturalismo, a entrar en contacto con otras culturas. Además sería un error dogmatizar en lo accidental, en usos y costumbres accidentales y cambiantes que no afectan a esos valores universales. El resultado de la interacción cultural no es ni el asimilacionismo, ni el relativismo cultural¹⁵.

El peligro del multiculturalismo es crear guetos cerrados dentro de otra cultura mayoritaria. Por ejemplo, barrios de judíos o barrios turcos en los que no se diera interacción, porque por miedo a ser asimilados y para evitarlo, cada uno puede acabar viviendo confinado en su mundo. Un ejemplo lo tenemos en los barrios raciales en Estados Unidos, barrios de blancos, barrios de afroamericanos, barrios de his-

¹⁴ HOBBSAWM, Eric. *Nations and Nationalism since 1780. Programme, Myth, Reality*, Cambridge University Press, 1990. ROULAND, N. PIERRE-CAPS, S. POUUMAREDE, J. *Droit des minorités des peuples autochtones*, Paris, 1996. TAMIR, Yael. *Liberal Nationalism*, Princeton, 1992.

¹⁵ STEINER, Henry J. y ALSTON, Philip (eds). *International Human Rights in Context*, Oxford, Clarendon Press, 1996.

panos. Se evita la mezcla y el resultado es una sociedad en *mosaico* o con *vidas paralelas* pero sin interacción, sin interrelación. Esas sociedades cerradas en ocasiones no respetan los derechos de sus miembros, ni su libertad. Es frecuente que en ellas las mujeres no sean tratadas en igualdad. El resultado sería crear sociedades en paralelo. Esa misma cultura que reivindica su identidad y su diferencia vuelve a caer en el error que denuncia, a saber, el asimilacionismo.

Desde el punto de vista del interculturalismo, la legislación debe promover unos valores comunes y a la vez proteger la diversidad cultural. Estos valores se reflejan en las declaraciones universales de derechos, que incluye la igualdad de todos y la no discriminación en razón del sexo o en los derechos fundamentales recogidos en cada Constitución, que marcan unos criterios de justicia para juzgar las tradiciones de cada cultura. Por una parte, es el derecho, en cierto modo, el que unifica lo diverso porque todos los grupos culturales en un determinado territorio están sometidos a una misma legislación en muchos aspectos, y por otra lo es también la ética, es decir la referencia a unos valores comunes.

Así se logra también un referente crítico de la propia cultura, lo cual es imposible en un multiculturalismo cerrado. También las costumbres y las tradiciones de cada cultura tienen unos límites de justicia o injusticia que son las Declaraciones Internacionales de Derechos Humanos.

Los individuos que pertenecen a una determinada tradición deben poder asumirla o rechazarla y ejercer una reflexión crítica sobre ese patrimonio heredado. Y todavía más deben estar abiertos a la opción de aprender de las otras tradiciones y culturas.

Esta es una ventaja crucial del interculturalismo frente a un multiculturalismo cerrado. Las culturas pueden enriquecerse mutuamente al entrar en contacto unas con otras. Debe admitirse la posibilidad de la transformación como una decisión tomada desde el propio individuo, no impuesta desde fuera, por supuesto. La libertad implica la opción de romper con las propias tradiciones y de revisarlas. La posibilidad de integración es especialmente importante en los inmigrantes con una cultura de origen diferente a la del país de acogida. La integración es una actitud positiva que está a mitad de camino entre el conservadurismo y la asimilación.

Incluye las opciones de transformarla, de romper con ella críticamente o de hacer una síntesis entre lo heredado y lo nuevo. Las culturas sobreviven si se les permite transformarse y secesionarse. Y para eso tienen que estar permitidos los intercambios con los ajenos a

nuestra propia cultura. En esta línea el interculturalismo permite precisamente los intercambios y la posibilidad de comunicarse con personas de fuera del grupo cultural al que cada uno pertenece.

3. Tres tipos de fundamentalismo

En los fundamentalismos se atenta contra la libertad individual de los miembros del grupo, imponiéndoles restricciones. En algunos de ellos, los derechos de las mujeres se ven especialmente constreñidos. Esas imposiciones pueden hacerse dentro de grupos minoritarios o también desde los propios Estados. A lo largo de la historia todas las dictaduras tanto de derechas como de izquierdas han manipulado a las mujeres.

El interculturalismo huye de tres tipos de fundamentalismo; del fundamentalismo religioso, del fundamentalismo político, y del fundamentalismo *laicista* (más que laico).

El primero identifica el Estado y la religión (convierte la religión en política, o, en versiones más *light*, propugna un Estado confesional), como contraste el *interculturalismo* reivindica la separación de la Iglesia y el Estado. El segundo, el fundamentalismo político, convierte la política en una religión, cayendo en el unipartidismo. Por ejemplo, la política de hijo único del gobierno chino es una muestra de fundamentalismo político y restringe la libertad de las mujeres. Frente a ello *el interculturalismo* exige el pluripartidismo, el pluralismo político, y un debate en la opinión pública libre y racional, sin caer en la monopolización de los medios de comunicación.

En tercer lugar, también existe el fundamentalismo *laicista* propio de algún tipo de liberalismo, intenta destronar a la ética de la vida pública. Frente a ello *el interculturalismo* considera que la política debe ser guiada por una ética racional, que debe estar presente en el espacio público y no sólo en el privado. En este sentido se esfuerza por distinguir conceptos como confesionalidad del Estado, frente a neutralidad de Estado, y laicidad del Estado. Mientras que afirma que el Estado no debe ser religiosamente confesional, al mismo tiempo mantiene que tampoco puede ser éticamente neutro. Es decir afirma la necesidad de un Estado aconfesional y laico, pero eso no significa que el Estado sea neutral, porque la justicia no es neutral. Sin afirmar tampoco una identidad entre la política y la ética, ya que esto terminaría con el pluralismo político que propugna (contra el fundamentalismo político), sin embargo sostiene que hay puntos de confluencia entre la Ética racional y la Política. De ahí que la alterna-

tiva al fundamentalismo religioso islámico, no sea tampoco un fundamentalismo laicista ateo y agnóstico en la vida pública. Porque la política exige el ejercicio de las virtudes públicas, del civismo.

Como elemento esencial de la socialdemocracia mantiene la necesidad de *la solidaridad* y de la justicia distributiva. El logro de la misma no es una opción, sino una obligación en un Estado social y democrático de Derecho, del mismo modo el logro de la igualdad de los sexos es un compromiso del Estado.

Habermas describe, con enorme maestría y actualidad, los peligros de lo que llama *la entropía*, característica de formas de vida rígidas. Insistiendo en los dos primeros tipos de fundamentalismo dirá Habermas que el primer tipo es típico de los tradicionalismos que se oponen a la modernización. Este estaría presente en algunas formas religiosas, se podría añadir, en aquellas que identifican religión con ética y política y derecho. Un Estado de este tipo no admite ni el pluralismo o la libertad religiosa, ni el pluralismo político. Según Habermas los fundamentalismos intolerantes son incompatibles con un Estado democrático constitucional.

La otra actitud fundamentalista se manifiesta en algunos nacionalismos, que son intransigentes con el diferente. En este caso, se hace de lo cultural un dogma, no se admite el pluralismo y se niega la posibilidad de diálogo con otras visiones del mundo.

En ambos casos, un multiculturalismo mal entendido puede degenerar en un fundamentalismo o, todavía más grave, en una justificación del terrorismo.

Estos fundamentalismos niegan la posibilidad de este espacio común entre los hombres, es decir, de una ética común (para Habermas Moral racional) que puede tomar diversas formas culturales, y estar también presentes en diversas formas religiosas. Uno y otro no admiten la posibilidad de unos valores comunes como son los derechos humanos universales, junto con otras formas de desarrollo cultural que son contingentes y opinables. Las consecuencias llevadas a la concepción de la igualdad entre los géneros será que no admiten que esto sea un valor universal, justificando la subordinación de la mujer o el sexismo.

El fundamentalismo religioso no deja lugar a un desacuerdo razonable, impone la religión con la fuerza, y no admite el pluralismo político al identificar religión y Estado: "Los puntos de vista no fundamentalistas admiten la posibilidad de un debate civilizado entre las distintas convicciones, entre las que una parte puede reconocer a las otras partes como co-combatientes en la búsqueda de auténticas

verdades, sin sacrificar la convicción de la validez de su propia creencia. En las sociedades multiculturales las constituciones nacionales pueden tolerar sólo formas de vida articuladas en el contexto de estas tradiciones no fundamentalistas, porque la coexistencia con igual derecho para estas formas de vida requiere el reconocimiento mutuo de las diferentes culturas de sus miembros: todas las personas deben ser reconocidas como miembros de una comunidad ética integrada alrededor de concepciones diferentes del bien”¹⁶.

4. *Las restricciones a las mujeres dentro de determinados grupos culturales*

Muchos demócratas temen, con razón, que los derechos colectivos reivindicados por los grupos étnicos y nacionales vayan en contra de los derechos individuales. Para aclarar esta cuestión, Kymlicka distingue entre dos tipos de reivindicaciones que un grupo podría hacer.

Por una parte, para preservar su identidad algunos grupos étnicos o nacionales pretenden imponer algunas restricciones internas a los componentes de ese grupo (*relaciones intragrupales*). Pretenden usar el poder del Estado para restringir la libertad de sus propios miembros en nombre de la solidaridad del grupo o la pureza cultural (“restricciones internas”). “Esto plantea el peligro de la opresión individual”¹⁷. Aquí las libertades civiles y políticas básicas de los miembros del grupo se ven restringidas.

Otros, sin embargo, exigen el derecho de un grupo a limitar el poder político y económico ejercido sobre dicho grupo por la sociedad de la que forma parte, con el objeto de asegurar que los recursos y las instituciones de las que depende la minoría no sean vulnerables a las decisiones de la mayoría (“protecciones externas” que implican *relaciones intergrupales*). Esto plantea el problema de la justicia o injusticia entre grupos. “El primer tipo de restricciones implica la reivindicación de un grupo contra sus propios miembros: el segundo implica la reivindicación de un grupo contra la sociedad en la que está englobado... El primer tipo de restricciones tiene el objetivo de proteger al grupo del impacto desestabilizador del *disenso*

¹⁶ HABERMAS, J. Idem, p. 133.

¹⁷ KYMLICKA, Will. *Ciudadanía multicultural*. Barcelona. Paidós. 1996. Original *Multicultural Citizenship. A liberal Theory of Minority Rights*. Oxford. Clarendon Press. 1995, p. 59.

interno (por ejemplo, la decisión de sus miembros de no seguir las prácticas o las costumbres tradicionales)... mientras que el objetivo del segundo es proteger al individuo del impacto de las *decisiones externas* (por ejemplo, las decisiones políticas y económicas de la sociedad mayoritaria)”¹⁸.

Kymlicka piensa que en el segundo tipo “las protecciones externas” no entran en conflicto con los principios liberales que protegen la libertad individual. Estas protecciones “únicamente son legítimas en la medida en que fomentan la igualdad entre los grupos, rectificando las situaciones perjudiciales o de vulnerabilidad sufridas por los miembros de un grupo determinado”¹⁹.

Las protecciones externas es decir “la concesión de derechos especiales de representación, de reivindicaciones territoriales o de derechos lingüísticos a una minoría no necesita, y muchas veces no implica, una posición de dominio sobre otros grupos”²⁰. Esto último no va contra la justicia, sino que puede ser un derecho compatible con el liberalismo y con los derechos individuales.

Estos derechos diferenciados en función del grupo son los derechos de autogobierno, derechos poliétnicos y derechos especiales de representación²¹. Protegen a un grupo cultural frente a otro grupo, en general mayoritario, pero a su vez respetan los derechos individuales de los componentes del grupo, incluida la igualdad entre los sexos.

Sin embargo, no ocurre lo mismo con las restricciones internas. Las políticas públicas de países liberales no han aprobado nunca legalmente imposiciones de costumbres que vayan contra las Cartas de Derechos Humanos, tales como matrimonios forzados u acordados, la clitorectomía, la supresión del derecho a la propiedad por conversión religiosa, el reconocimiento de los divorcios mediante el *talaq*, costumbre islámica de repudio de la mujer, el sometimiento forzado a ceremonias de iniciación en tribus indias, la discriminación de las niñas en materia educativa, la prohibición a las mujeres del derecho al voto o al ejercicio del poder etc.

¿Habría que admitir esas costumbres en nombre del respeto a la estructura interna de la comunidad?. Un liberal no puede admitir que se viole la libertad del individuo en aras de salvaguardar la identidad

¹⁸ Idem, p. 58.

¹⁹ Idem, p. 212.

²⁰ Idem, p. 60.

²¹ Idem, Cfr, p. 61.

del grupo, ni puede admitir que el individuo no tenga derecho a revisar las autoridades y prácticas tradicionales²².

En resumen, dice Kymlicka, “una perspectiva liberal exige *libertad dentro* del grupo minoritario, e *igualdad entre* los grupos minoritarios y mayoritarios”²³.

5. La tolerancia y sus límites

Las democracias liberales pueden acomodar y adoptar muchas formas de diversidad cultural pero no todas. Y este punto supone el límite de lo que un liberal puede tolerar. Un demócrata no puede aceptar las restricciones internas, la idea de que resulta moralmente legítimo para un grupo oprimir a sus miembros en nombre de la solidaridad grupal, la ortodoxia religiosa o la pureza cultural. Tal conducta conculca el compromiso democrático con la autonomía individual. Pero también pone límites a las protecciones externas, cuando esto supone que un grupo oprima o explote a otro, como en el *apartheid*²⁴.

¿Se podría acusar por ello al demócrata de intolerante?. No, porque nadie está autorizado en nombre de la defensa de la identidad del grupo a no respetar los derechos civiles o las libertades políticas de sus miembros.

Este límite no es imponer un tipo de cultura sobre otra sino respetar los derechos civiles. En definitiva no es más que respetar los derechos humanos que figuran positivizados en la mayoría de las constituciones del mundo. Los grupos deben respetar los derechos de sus miembros a la disidencia y también la capacidad crítica de replantearse sus propios valores, así como la libertad de conciencia de cada individuo, que no puede ser usurpada por el grupo. Cada persona racional y autónoma es libre de replantearse cuando quiera sus propias metas en la vida.

6. La mujer musulmana inmigrante en Europa

El problema de la mujer musulmana, emigrante o en su país de origen, es paradigmático para quien quiera profundizar en los cam-

²² Idem, p. 76.

²³ Idem, p. 212.

²⁴ Idem, pp. 211-212.

bios democráticos, de progresión y de regresión que están sufriendo los países árabes²⁵. La mujer es la clave o el indicador de la medida en que estos países avanzan hacia la democracia y el respeto de los derechos humanos²⁶. En este sentido, resulta apasionante analizar los cambios legislativos y del estatuto jurídico de la mujer que se han dado. En muchos de ellos asistimos a un retroceso de muchos de los derechos adquiridos por las mujeres después del proceso de descolonización²⁷.

Como señala Gema Martín Muñoz en la obra conjunta *Mujeres, democracia y desarrollo en el Magreb* "Las sociedades magrebíes actuales afrontan importantes desafíos respecto a su identidad cultural-religiosa, a la necesidad de impulsar el desarrollo y superar la crisis socio-económica, a la emancipación de la ciudadanía y la construcción de la democracia. En todas estas cuestiones la sacralización de la sociedad patriarcal, el sentimiento de amenaza a los valores árabe-musulmanes, o el papel de las ideologías en relación con el modelo social a adoptar, son factores sustanciales en los que la familia y las mujeres constituyen el centro del debate"²⁸.

En algunos de esos países como Marruecos, Argelia, Túnez, Líbano²⁹ muchas mujeres lograron el acceso a la educación universitaria y a puestos destacados. Sin embargo, cada vez que hay un retroceso en la apertura democrática se vuelve a encerrar a las mujeres en sus casas, prohibiéndoles el acceso a la educación.

Fátima Mernissi, en su obra *El miedo a la modernidad. Islam y democracia*³⁰, analiza la multiplicidad de miedos que la palabra de-

²⁵ READER, P. *La mujer en el Islam*, Barcelona, Seuba Ediciones, 1989.

RUIZ DE ALMODÓVAR, C. *La mujer musulmana: Bibliografía (II vol.)*, Granada, Universidad de Granada, 1994. TILLION, G. *La condición de la mujer en el área mediterránea*, Barcelona, Nexos, Península, 1993.

²⁶ MUÑOZ MARTÍN, G. *Democracia y Derechos Humanos en el mundo árabe*, Madrid, ICMA, 1993.

²⁷ PÉREZ BELTRÁN, C. *Estatuto jurídico de la mujer en Argelia: matrimonio y divorcio*, Universidad de Granada, 1991.

²⁸ MARTÍN MUÑOZ, Gema (comp). *Mujeres, democracia y desarrollo en el Magreb*, Madrid, Pablo Iglesias editores, 1995. Los autores son; J. Messaoudi, C. Ruiz de Almodovar, A. Cherif Chamari, S. Bessis, F.Z. Tamouh, S. Khodja, C. Pérez Beltrán, F. Oussedik, W. Actis, T. Losada, M^a A. Ramírez, C. de la Cruz, R. Ben Lahbib, S. Ghezali, M. Embarek López.

²⁹ ELÓSEGUI, M. "Nailah Mouawad: Libanoko emakume parlamentaria". *Emakunde, Revista del Instituto de la Mujer del Gobierno Vasco*, nº 15, marzo, (1994), pp. 24-27.

³⁰ MERNISSI, Fátima. *El miedo a la modernidad. Islam y democracia*, Madrid, Ediciones del oriente medio y del mediterráneo, 1992. MERNISSI, Fátima. *Marrue-*

mocracia –asociada al Occidente colonialista y agresor– despierta en el subconsciente musulmán; “cuando nos referimos al conflicto Islam-democracia, hablamos de un conflicto eminentemente legal, pues si el texto de referencia para el Islam es el Corán, el de la democracia es, muy programáticamente, la carta de las Naciones Unidas, que es antes que nada una ley de rango superior. La mayoría de los países árabes han firmado esta carta y, de este modo, se encuentran regidos por dos leyes contradictorias: una ley que concede a los ciudadanos la libertad de pensamiento, y una *sharia* que la condena, en su interpretación oficial, articulada en torno a la obediencia. La mayoría de los musulmanes, que tienen acceso desde muy temprano al Corán, jamás han tenido ocasión de leer esa carta o de familiarizarse con sus conceptos claves”³¹.

Los países islámicos tienen verdadero miedo a ser asimilados por occidente. Esa misma actitud es la que acompaña a los inmigrantes, agudizándose si cabe la vigilancia sobre sus mujeres para que no pierdan la identidad islámica³².

cos a través de sus mujeres, Madrid, Ediciones del oriente medio y del mediterráneo, 1990.

³¹ Idem, p. 87.

Sobre el pensamiento de Mernissi, véase GARIBÓ PEYRO, A. “El feminismo como superación de la violencia. La propuesta de Fátima Mernissi para el Islam”, en M. ELÓSEGUI (ed), *El rostro de la violencia*, Barcelona, Icaria, 2002. pp. 183-215.

³² Agradezco a Soledad Lamora su ayuda para la actualización de la bibliografía sobre este tema. BENRADI, M., “Quel statut pour les femmes immigrées maghrébines au sein de la famille?”, *Nouvelle tribune*, nº18, octubre/noviembre 1998.

CARLIER, J-Y., “Le droit confronté à la présence de familles musulmanes en Europe”, en FOLETS, M.-C. (bajo la dirección de), *Familles-Islam-Europe. Le droit confronté au changement*, Paris, L'Harmattan, 1996.

CARLIER, J-Y., “Deux facettes des relations entre le droit et l'Islam: la répudiation et le foulard”, en DASSETTO, F. *Facettes de l'Islam belge*, Bruxelles, éd. Bruylant, 1997.

Chronique féministe, nº76, avril/juin 2001.

EL BAHÍ IDRISI, A. *Osmoses Revue*, avril-mai-juin 2000.

EL KAROUNI, M. “La dot: une institution contraire à l'ordre public international belge?”, en *Relations familiales interculturelles. Séminaire interdisciplinaire juridique et anthropologique*, Oñati, International Institute for the Sociology of law, 1999.

FOLETS, M.-C. *Familles-Islam-Europe. Le droit confronté au changement*, Paris, L'Harmattan, 1996.

FOLETS, M.-C. “La répudiation, répudiée par la Cour de Cassation. Un examen sans mansuétude des conditions de régularité internationale d'un acte de répudiation. Commentaire sur l'arrêt de la Cour de Cassation du 11 décembre

Mernissi considera que hay una relación directa entre el ataque a la mujer y el desprecio de la democracia. En su obra *El poder olvidado. Las mujeres ante un Islam en cambio*³³, en la que afirma; “me pregunto hasta cuándo este mundo árabe, a punto de entrar en el siglo XXI, podrá permitirse el lujo de bloquear el diálogo entre el Estado y la juventud, en general, y las mujeres, en particular. ¿Hasta cuándo los políticos árabes mantendrán vivo el sueño de la mujer obediente, modesta, resignada con la cabeza caída como víctima, cuando ellas no sólo han dejado de vivir sus papeles tradicionales, sino incluso han abandonado las fantasías tradicionales de los hombres?. No comprendí el misterio de la hostilidad estatal hacia la mujer hasta que estalló la Guerra del Golfo. Fue entonces cuando vi claramente que no se trataba de una guerra contra la feminidad sino de una guerra contra la democracia”³⁴.

En Marruecos, como en Argelia y en Túnez las mujeres han luchado por la reivindicación del derecho a la educación y al voto. La clave en el logro de la igualdad y la integración está en la educación de la mujer, empezando por la erradicación del analfabetismo.

Por otra parte, hay que tener en cuenta que la inmigración de estos países a Europa muchas veces proviene del mundo rural, donde se conservan en mayor medida las tradiciones. Pero desde el punto de vista europeo, no sería justo juzgar el todo por la parte.

Las emigrantes que tienen más problemas de adaptación son las de culturas musulmanas porque generalmente siguen las pautas de reparto de roles de sus países de origen y en muchos casos en sus culturas no se les permite trabajar fuera de casa. Ello lleva consigo un especial aislamiento que les dificulta el aprendizaje del nuevo idioma y el contacto con el mundo exterior.

1995”, *Revue du droit des étrangers*, nº88, (1996).

FOBLETS, M.-C. “La famille musulmane au croisement des cultures juridiques”, en DASSETTO, F., *Facettes de l’Islam belge*, Bruselas, ed. Bruylant, 1997.

FOBLETS, M.-C. *Femmes marocaines et conflits familiaux en immigration: quelles solutions juridiques appropriées?*, ed. Maklu, 1998.

FRANSSENS, G y FOGLETS, M.-C., “L’établissement et la validité du lien conjugal entre époux d’une même nationalité étrangère ou de nationalité différente. Les grands principes et leur application en droit international privé belge, illustrés au moyen de la jurisprudence”, *Revue du droit des étrangers*, nº 96, (1997/8). GSIR, S., *Femmes, Islam, lettres, Maghreb* (Mémoire de 2me licence), Université de Liège (Faculté de Philosophie et lettres), 1992-3.

³³ MERNISSI, Fátima. *El poder olvidado. Las mujeres ante un Islam en cambio*, Barcelona, Icaria Antrazyt, 1993.

³⁴ Idem, contraportada.

Existe una imagen deformada muchas veces de los occidentales en relación con la mujer islámica. El primer paso para la integración es el de acercamiento, el conocimiento de ambas culturas por ambas partes³⁵.

Ciertamente cualquier persona inmigrante se siente insegura y en una situación de inferioridad. Esto se agudiza en las mujeres sobre todo cuando tienen una gran dependencia económica de sus maridos. Cualquier problema en el ámbito familiar supone para ellas una amenaza de ser expulsadas del país. Caso por ejemplo de que se divorciaran o fueran repudiadas por su marido. Esto está claro cuando no emigran como autónomas, sino como cónyuges, o miembros de la familia³⁶. Lo habitual en estos casos (procedencia africana) es que no sean trabajadoras autónomas.

Francia, Bélgica y Alemania resultan puntos de referencia, ya que los problemas referidos a las costumbres islámicas en mayor o menor grado tienen algunas características comunes en todos los países de procedencia, aunque hay diferencias no despreciables entre el Magreb, el Mashrek y Turquía. Por otra parte, no se debe generalizar. Hay más de cincuenta países musulmanes en el mundo, con diferencias enormes en la relación entre Estado e Islam.

7. La mujer musulmana y la identidad islámica. El rechazo del asimilacionismo y el intento de liberarse de las restricciones internas

Todo lo dicho se pone de manifiesto en los problemas que se le plantea a la sociedad islámica para hacer compatible su modernización con el mantenimiento de su identidad islámica. La bibliografía sobre esta cuestión es ingente.

La cuestión de fondo en muchas mujeres que viven en culturas cerradas es la siguiente. Por una parte, muchas de ellas quieren liberarse de las restricciones internas que les imponen sus grupos culturales, y quieren lograr la igualdad con el hombre. Pero, por otra quieren conservar su identidad cultural y no ser asimiladas por determinadas visiones del feminismo que tampoco comparten.

³⁵ NAIR, S. "La emigración como cooperación civilizada". *El País*, 4 de octubre, (1996).

³⁶ Esa situación se repite en muchas partes del globo, véase por ejemplo la situación desigual de las mujeres inmigrantes en Canadá. ELÓSEGUI, M. "Toronto; Canadá. Mujeres inmigrantes de todas las razas". *Emakunde*. Revista del Instituto de la Mujer del Gobierno Vasco, nº 11, (1993), pp. 36-41.

En realidad, el problema es más de fondo y se refiere también a las distintas visiones del feminismo que existen en Europa, que desde luego no son unitarias. Nuestras leyes (el derecho comunitario) han rechazado un modelo machista de subordinación de la mujer al hombre, muy presente en muchas culturas conservadoras, islámicas y otras. Pero también en Europa hay una discusión sobre las distintas alternativas. Una sería un segundo modelo de liberalización de la mujer, entendido como la presencia de la mujer en el espacio público a costa de rechazar su presencia en el espacio privado, más propio del feminismo militante de los años 60, que reivindicaba entre otras cosas la emancipación absoluta de la mujer en relación con el hombre. Un tercer modelo, sería el de la corresponsabilidad, según el cual mujeres y hombres deben estar presentes simultáneamente tanto en el espacio público como el privado.

También en el Islam como lo hubo en Europa (salvando las distancias) hay una lucha ideológica y opiniones diversas sobre cómo interpretar los roles de la mujer y el varón en lo privado y en lo público.

Según la socióloga turca Nilüfer Göle³⁷ dentro del propio islamismo existe un debate sobre los modelos diversos en relación con la función que debe desempeñar la mujer en la sociedad. Las diferencias se sitúan entre una visión conservadora que sería la de cierta moral islamista, en la que no existe igualdad entre la mujer y el varón, y el reparto de papeles es el tradicional, en el que la mujer se ve relegada a la esfera privada y al varón le corresponde en exclusiva la esfera pública. El segundo modelo sería el que ella denomina la igualdad occidentalista. Según su descripción éste correspondería más bien a un tipo de feminismo más extremo, de liberación de la mujer. El tercer modelo que es el que se logró a través de la modernización de Turquía con Kemal Atatürk, es un modelo de síntesis. Según algunos intérpretes la cultura turca anterior al islamismo fue una cultura igualitaria. En este sentido, esta síntesis pretende la recuperación del pasado de la tradición turca igualitaria. La realidad ha sido que Kemal modernizó las leyes turcas, terminó con la tradición otomana y devolvió la libertad a la mujer. Ciertamente el Código civil turco realizado a instancias de Kemal tuvo un efecto civilizador. Hoy los progresistas ven en el kemalismo un proyecto de civilización. Durante

³⁷ GOLE, Nilüfer. *Musulmanas y modernas. Velo y civilización en Turquía*, Estambul, Metis Yayinlari, 1991. Socióloga y profesora en la Universidad Boga-ziçi de Estambul. Durante ocho años ha sido investigadora en el CADIS (Centre d'Analyse et d'Intervention Sociologique), dirigido por Alain Touraine.

la segunda mitad de siglo la mujer turca y la sociedad turca en general se ha visto inmersa en una gran batalla sobre si adoptar o importar un modelo extraño que se debate entre la mujer *a la francesa* o la mujer *a la turca*. Indudablemente la mujer es la piedra de toque de la occidentalización.

En Turquía hoy esos tres modelos coexisten. Eso explica sociológicamente no sólo la situación de la mujer turca sino los grandes contrastes de mentalidades en el país, que se refleja en las ciudades de Estambul o Ankara, como dos mundos diversos, entre la población rural o la población urbana.

La clave de la situación de la mujer está en su educación. En todos estos países en transición existe una diferencia abismal entre la mujer que ha tenido acceso a la educación, enseñanza superior, y más todavía acceso a la universidad, y la mujer rural analfabeta. Es crucial por otra parte no perder perspectiva histórica y pensar en la situación de la mujer en Europa en este siglo. Hace cincuenta años casi ninguna mujer accedía a la enseñanza secundaria y prácticamente ninguna a la universidad. También existía un nivel de analfabetismo muy elevado en la población. No se dice con ello que las situaciones sean comparables, pero sirven de marcador para demostrar que el acceso de la mujer a la educación, al voto y a la vida pública es reciente incluso en las sociedades occidentales, en las que ha habido a lo largo de la historia momentos de retroceso.

En Turquía se ha producido, como contraste con lo dicho, un fenómeno curioso. Hay una corriente entre mujeres cultas y universitarias de vuelta a lo tradicional. Uno de los signos externos es que desde 1980, cuando ya todas las mujeres turcas de ámbito urbano habían abandonado el uso del velo y adoptado la vestimenta occidental, ha habido un resurgir del uso del velo, no sólo ya obligadas por sectores más integristas y en ámbitos rurales, sino que muchas universitarias turcas han decidido usar el velo como un signo de su identidad islámica y un rechazo a la asimilación de su cultura a unas formas extranjeras que consideran extrañas³⁸.

Pues bien, muchas mujeres islámicas cultas no quieren aceptar el modelo conservador, pero tampoco el modelo de la mujer emanci-

³⁸ Lo pude apreciar directamente en la conferencia de la ONU sobre el derecho a la vivienda, que se celebró en Estambul en junio de 1996. Turquía es un país de contrastes, pero una buena muestra de la síntesis entre la modernización de un país europeo entre oriente y occidente, musulmán, y mediterráneo. Su historia ha evolucionado tan rápidamente desde la caída del imperio otomano que quizá necesita tiempo para estabilizarse.

pada a costa de perder otros valores como el de la familia etc. Muchas de ellas tienen una visión negativa de la mujer europea identificada con un tipo de feminismo, y esto hace que retrocedan y se aferran a posturas conservadoras. El diálogo entre el primer y segundo modelo es muy difícil, esto ocurre no sólo en el mundo islámico también en el europeo³⁹.

Sin embargo, sí sería perfectamente posible con un acercamiento de ambas posturas hacia el tercer modelo, un neofeminismo que reivindica la corresponsabilidad varón-mujer en el espacio privado y en el espacio público, en el que la mujer accede a lo público sin desprestigiar su función en la familia, y el varón asuma sus responsabilidades familiares, sin dedicarse *full time* a lo público. Esto último supone un reto para el hombre musulmán, ya que la mujer musulmana ha demostrado en la historia su capacidad para estar en el mundo público, eso sí, cuando no se lo han impedido.

La mujer turca musulmana tiene conciencia del progreso, ha conquistado su visibilidad en el espacio público, y la igualdad jurídica. Es consciente de que entre el tradicionalismo y el radicalismo hay vías intermedias que permiten el diálogo entre el occidente no musulmán y la Turquía modernizada que no pierda su islamismo; el feminismo kemalista ha ofrecido esa vía intermedia, aunque todavía quede mucho por avanzar. Se debe encontrar puentes de diálogo que hagan compatible la identidad islámica con las declaraciones de derechos humanos entre los que figura la igualdad de la mujer.

Para ello un primer paso es un Estado democrático dualista, es decir, en el que se dé separación entre la autoridad religiosa y la autoridad política, con constituciones modernas. Allá donde algunos países han avanzado en esa dirección la mujer ha logrado más espacios de poder. En una visión monista del Estado como la de muchos estados musulmanes en la que las declaraciones de derechos se interpretan a la luz del Corán y de la Sharia, incluyendo en esta última la inferioridad de la mujer con respecto al varón, la vía de la igualdad se hará intransitable⁴⁰.

³⁹ Eso resulta evidente en las Conferencias de la ONU, cfr. ELÓSEGUI, M. "Información sobre los trabajos preparatorios en Nueva York de la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer en Pekín". *Cuadernos Jurídicos*, Julio, (1995), pp. 61-65. ELÓSEGUI, M. *Diez temas de Género*, Madrid, Ediciones Internacionales Universitarias, 2002.

⁴⁰ COMBALÍA, Z. "Los ordenamientos europeos ante las minorías musulmanas: aproximación al estudio de los derechos humanos en las Declaraciones islámicas", *Anuario de Derecho Eclesiástico*, (1996), pp. 481-510.

Algunos estudios de feministas musulmanas hacen una interpretación del Corán según la cual en él se incluiría la igualdad de sexos y la monogamia⁴¹. Desde luego esta interpretación es minoritaria. No es este lugar para adentrarnos en cuestiones de interpretación de teología musulmana⁴². Incluso si eso fuera cierto, tampoco se debe imponer el Corán desde el Estado, de manera que los derechos humanos exigen una vez más la separación Iglesia-Estado y la libertad de conciencia, para todas las personas, entre las que se incluyen las mujeres.

⁴¹ NASEEF, Fátima. *Droits et devoirs de la femme en Islam à la lumière du Coran et de la Sunna*, Lyon, Tawhid, 1995.

⁴² Desde luego todo es posible. Habría que reinterpretar este texto del Corán: “Los hombres son superiores a las mujeres, a causa de las cualidades por medio de las cuales Dios ha elevado a éstos por encima de aquellas...” (Barcelona, Producciones Editoriales, 1979. Sura IV, 38). O en otra versión: “Los hombres (son) preeminentes sobre las mujeres, por lo que aventajó Alá a los unos sobre los otros...” (El Corán, Barcelona, Aguilar, 1963. Azora IV, 38).