

UPV/EHU

EL FEMINISMO ISLÁMICO Y LA RENOVACIÓN DE LA HERMENÉUTICA CORÁNICA

Nagore Arana

Grado: Historia

Curso Académico: 2014-2015

Nombre del tutor: Arturo Rafael Ortega Berruguete

Departamento: Historia Contemporánea

ÍNDICE

0. Resumen	2
1. Introducción.....	3
2. Hermenéutica coránica igualitaria	7
Fatima Mernissi: análisis crítico de los hadices	11
Amina Wadud: centralidad del Corán y principio del tawhid	11
Asma Barlas: el Corán como texto antipatriarcal	13
3. Conclusiones	16
4. Bibliografía	21

0. RESUMEN

Este trabajo constituye una aproximación a una de las principales bases del feminismo islámico, específicamente a las interpretaciones en clave de género del Corán y el Hadiz. Me propongo, en primer lugar, introducir el tema del feminismo islámico proporcionando un significado claro del propio término y de los objetivos o líneas a seguir por las que ha optado en la actualidad este movimiento. Además considero fundamental introducir un contexto histórico que analice de dónde surge este movimiento, tan innovador como desconocido. En segundo lugar, abordaremos la base del trabajo, con la ayuda de varias autoras feministas que han lanzado serios estudios sobre interpretaciones del Corán; de esta manera, explicaremos sus metodologías de trabajo y la importancia que estos estudios tienen a la hora de avanzar hacia una profundización de los derechos humanos tal y como reivindica el propio movimiento. Por último, lanzaré de forma general la hipótesis de un empleo práctico de las teorías del feminismo islámico y de cómo estas interpretaciones en igualdad de género podrían causar un efecto positivo en la sociedad española en el sentido un freno a lo que se denomina islamofobia. Además plantearé una serie de conclusiones generales. Utilizaré como material de análisis los propios estudios de mujeres representativas de esta corriente y estudios sobre las mismas que he podido recopilar de varios investigadores externos al movimiento feminista islámico. También he acudido a diversas páginas de internet.

Palabras clave: Feminismo islámico, mujer, islam, hermenéutica, Corán, Hadiz.

1. INTRODUCCIÓN

Considero que es fundamental antes de adentrarnos en el tema base de este trabajo dejar claro el significado del propio término “Feminismo Islámico”, por eso voy a proceder en este apartado a analizarlo.

Utilizar el discurso del feminismo islámico supone intrínsecamente reconocer situaciones de discriminación y opresión que se hacen en nombre de la religión, en este caso la islámica. Por ello se reivindica la posibilidad de liberarse de toda la existente desigualdad en el marco del islam. Son muchas las mujeres musulmanas que luchan por una recuperación del islam en su mensaje más progresista e igualitario, trabajando por destruir las interpretaciones patriarcales del Corán¹. En palabras de M. Laura Rodríguez Quiroga² “desde la cosmovisión islámica, cualesquiera que sean los atributos humanos, todas las personas son iguales porque se constata que a través del Corán se pretende eliminar cualquier noción de inferioridad de la mujer con respecto al hombre. Para el Islam, la única base de distinción entre seres humanos radica en su praxis moral”, y esto es precisamente la idea básica defendida por el feminismo islámico durante los últimos años.

Es habitual en Occidente destacar continuamente el rostro más negativo del islam e ignorar a los musulmanes que hacen frente a este punto de vista. Una gran parte de los sectores sociales da por sentado que el islam oprime a la mujer, y que esto no se puede cambiar de ninguna manera puesto que se deriva explícitamente del Corán. Desde esta perspectiva, el abandono del islam sería el único camino para lograr la liberación de la mujer musulmana. Pero lo cierto es que este tipo de discurso es percibido como una forma de imperialismo cultural, puesto que no se intenta comprender a la propia sociedad musulmana.

Además, los movimientos fundamentalistas que apelan al islam como signo de identidad de las sociedades musulmanas y como resistencia ante el imperialismo occidental, los cuales llegan a dividir estrictamente a la sociedad en sexos y roles hombre-mujer, ofrecen a ese mundo occidental una prueba de que “el islam oprime a la mujer”.

¹ Padilla Mojena, H. *La mujer en el Islam: feminismo*. Universidad Externado de Colombia, Documento de trabajo, nº 8, Buenos Aires, 2011.

² Rodríguez, Quiroga, M.L. *Feminismo islámico: una realidad en ascenso*. <http://www.webislam.com>. 20-07-2010.

Frente a este falso discurso, existe un movimiento de mujeres que reivindica y trabaja para fomentar la posibilidad de liberarse de toda discriminación desde el campo del islam³. El feminismo islámico nace por tanto como un movimiento social con un discurso intelectual que lucha por la igualdad de género y la justicia social a través de la comprensión y el estudio hermenéutico de la revelación coránica. Se basa en el espíritu igualitario del islam y se opone libremente a las lecturas e interpretaciones patriarcales del Libro Sagrado. Surge una necesidad de volver a las fuentes para indagar si las leyes y normas consuetudinarias que justifican la opresión de las mujeres son realmente válidas, y por lo tanto marca el inicio de un movimiento que no sólo lucha contra la desigualdad y la violencia de género, sino que también intenta llegar a una verdadera democratización del campo del conocimiento y liderazgo religioso a favor la posibilidad de un imamato también femenino⁴.

Por lo tanto, si por feminismo entendemos la lucha por conseguir los derechos fundamentales de las mujeres, podemos entender el feminismo como una cuestión susceptible de integración plenamente islámica, en consonancia con el mensaje igualitario del Corán. Como dice Sheija Amina Teslima⁵, “la palabra feminismo es redundante, ya que está implícita en la palabra islam”⁶.

Respecto a los orígenes del propio término, trataré de hacer un recorrido breve con la ayuda de la feminista Margot Bradan, quien nos explica que este término comenzó a ser visible en la década de los 90 en varios lugares del mundo. Comenzó principalmente a partir de las publicaciones en la revista *Zanan* de mujeres iraníes en 1992. Posteriormente el antropólogo iraní Mai Yamani empleó el término en su libro *El feminismo y el Islam* en 1996. En otras partes de Irán también comenzaron a encontrarse evidencias del uso de este término, como en Turquía con los académicos Yesim Arat, Feride Acar y Gole Nilufer; o en Sudáfrica con Shamina Shaikh, que empleó el término

³ Prado, A. “Introducción: La emergencia del feminismo islámico”, en selección de ponencias del *Primer y Segundo Congreso Internacional de Feminismo Islámico: “La emergencia del feminismo islámico.”* Ozeebap. Barcelona. 2008. Pp. 7-43.

⁴ Valcárcel, M.S., “Católicas y Musulmanas: Negociando identidades y desafiando hegemonías desde los márgenes del feminismo”, *Gênero & Dereito. Periódico do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Gênero e Dereito*, nº 02, Centro de Ciências Jurídicas, Universidad Federal da Paraíba, 2014.

⁵ “Sheija Amina Teslima es mujer, musulmana, feminista, líder interreligiosa, pacifista y cabeza de la Orden Sufi fundada en México en 1987. Es estudiosa de otras tradiciones no-dualistas de India y Japón, ha llevado a cabo peregrinaciones en Meca, Medina, Jerusalén e India y fundó el Instituto Luz sobre Luz que promueve la acción social, la convivencia entre las religiones y la formación de pacificadores” (http://www.webislam.com/articulos/29945-amina_teslima_responde_sobre_el_islam.html).

⁶ Entrevista a Abdennur Prado publicada en: <http://abdennurprado.wordpress.com/2006/10/15/la-lucha-contra-la-discriminacion-debe-involucrar-por-igual-a-hombres-y-mujeres/>.

en sus discursos y artículos en la década de los 90. Finalmente, en esos inicios también es relevante la utilización del término por la paquistaní Amina Wadud, inmigrante asentada en Estados Unidos y de la que hablaremos posteriormente. Así, hay evidencias relevantes del uso del término feminismo islámico como una expresión creada y distribuida por las musulmanas en distintos rincones de la *umma* (comunidad islámica) por el mundo⁷.

Con estos inicios del empleo del término se considera que el feminismo islámico es un fenómeno global que trasciende las fronteras de Oriente y Occidente, produciéndose en diversos sitios y expandiéndose con cierta rapidez con la ayuda de las nuevas tecnologías y fundamentalmente internet⁸.

Contextualizando históricamente el movimiento feminista, es necesario remontarse al siglo XVIII. Es en estos momentos cuando en Europa comienzan a surgir los movimientos feministas por la libertad e igualdad de los sexos, los cuales poco a poco van destruyendo el sistema patriarcal vigente. Al contrario que en este ámbito geográfico, en las sociedades islámicas la vinculación entre religión e identidad cultural propició la permanencia de la organización social en forma de patriarcado, lo cual no ha impedido que el contacto con occidente favoreciera la creación de movimientos en favor de la liberación de la mujer, como es el caso del feminismo islámico. Pioneros y novedosos en este terreno, en el siglo XIX, fueron un conjunto de intelectuales egipcios, que tras su estancia de estudios en Europa, consideraron seriamente la posibilidad de adaptación de su credo islámico a la modernidad, conscientes de que para ello era necesario dar grandes pasos hacia un desarrollo social y de los derechos civiles para que la mujer creciese como un sujeto activo⁹.

Coincidiendo con la colonización europea de los países árabes, el egipcio Qasim Amin escribió a finales del siglo XIX dos libros clave sobre el asunto al que nos hemos referido en el párrafo anterior. La importancia de ambas obras estriba en que en ese momento emergen con fuerza los movimientos nacionalistas árabes en confrontación directa con el colonialismo europeo. Este autor consideró que la base fundamental para

⁷ Salas, A., *Aportaciones del feminismo islámico como feminismo poscolonial para la emancipación de las mujeres musulmanas. Revisión bibliográfica de fuentes*. Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales, 2012.

⁸ Bradan, M., “Islamic feminism i son the whole more radical tan Muslims: secular feminisms, argues”, consultado en *Al-Alhram Weekly Online*, 2002.

⁹ Pérez Álvarez, M.Á., “El islam en la vida de la mujer a través de los tiempos”. *Cauriensia*, vol. IV, 2009, Universidad de Extremadura, pp. 227-247.

el desarrollo social que favoreciera la independencia política debía pasar por una reforma de la sociedad con la participación de todos los individuos y afirmó que “la mujer es un requisito esencial para el desarrollo nacional”. Movimientos con las mismas intenciones, pero en este caso encabezados por mujeres, fueron surgiendo en otros países, como la Union Feminista Árabe (1919) en Egipto, la Liga de Mujeres del Líbano (1943) o el partido Unión Nacional de Fuerzas Populares (1955) en Marruecos. Al mismo tiempo, grupos de mujeres en cada país, con educación universitaria, comienzan una intensa labor social en defensa de los derechos de la mujer, la igualdad y la libertad de la mujer en los países de religión islámica¹⁰.

Para comprender un poco mejor las reivindicaciones y líneas a seguir del feminismo islámico en la actualidad quiero plasmar algunas de las conclusiones generales que surgieron tras el Primer y el Segundo Congresos de Feminismo Islámico celebrados en Barcelona en octubre del 2005 y noviembre del 2006:

“El feminismo islámico es una realidad emergente, que hay que visualizar como una alternativa a las lecturas machistas dominantes.

Este feminismo se deriva de la revelación coránica, y parte de la convicción de que el Corán no justifica el patriarcado.

El islam puede liberar a la mujer y cambiar su estatus actual. Para ello, es necesario abrir las puertas del *iytihad* (esfuerzo de interpretación), teniendo en cuenta el contexto de las sociedades del siglo XXI.

Hay que ayudar a transformar las leyes discriminatorias hacia las mujeres.

No confundir las leyes elaboradas por los hombres con el concepto más amplio de la *sharia*.

Impulsar la participación de las mujeres en los órganos de decisión.

Desde el contexto de los países occidentales, reivindicar para las mujeres musulmanas inmigrantes un estatus de ciudadanos de pleno derecho. Es necesario modificar las leyes de reagrupación familiar.

Desde el movimiento feminista global, hay que tener en cuenta la diversidad de criterios e interpretaciones legítimas dentro del islam.

¹⁰ Martín Muñoz, G., *Mujeres, democracia y desarrollo en el Magreb*, Editorial Pablo Iglesias, Madrid, 1995, pp. 9-10.

Los feminismos han de ser más inclusivos, deben aceptar la legitimidad de las luchas de las mujeres en el ámbito local y transnacional. Hay que respetar el derecho a la diferencia y a la especificidad de los diversos movimientos de mujeres”¹¹.

Por lo tanto, considero que en estas conclusiones obtenidas del Primer y Segundo Congreso de Feminismo Islámico podemos apreciar cuáles son los objetivos que actualmente ha tomado el movimiento feminista islámico, dando un gran valor e importancia a las interpretaciones coránicas en clave igualitaria y apelando a ellas para poder llevar a cabo una liberación real de las mujeres musulmanas.

2. HERMENÉUTICA CORÁNICA IGUALITARIA

A pesar de que la hermenéutica coránica igualitaria es un fenómeno reciente, las interpretaciones paritarias basadas en las escrituras sagradas del Islam tienen precedentes en figuras de la talla del imám Ibn Rush, más conocido como Averroes, que en la temprana época del siglo XII escribe: “Sabemos que la mujer, en tanto que es semejante al varón, debe participar necesariamente del fin último del hombre, aunque existan diferencias en más o menos (...) Si la naturaleza del varón y de la mujer es la misma, resulta evidente que en dicha sociedad modelo la mujer debe realizar las mismas labores que el varón (...) Cuando algunas mujeres han sido muy bien educadas y poseían disposiciones sobresalientes, no ha resultado imposible que lleguen a ser filósofos y gobernantes”¹².

El planteamiento de la necesidad de igualar a la mujer con el hombre no es algo novedoso, puesto que encontramos referencias anteriores a nuestra época. Esto es una cuestión interesante a tener en cuenta, puesto que podemos plantearnos que el proceso hacia una reinterpretación coránica en igualdad de género es un hecho de largo recorrido y alcance histórico.

¹¹ Prado, A., “Introducción: La emergencia del feminismo islámico”, *Selección de ponencias del Primer y Segundo Congreso Internacional de Feminismo Islámico: La emergencia del feminismo islámico*, Ozeebap, Barcelona, 2008, pp. 21-22.

¹² Averroes: *Exposición de la “Republica” de Platón*, traducción y estudio preliminar de M. Cruz Hernández, Tecnos, Madrid, 1996, pp. 57-59.

La realidad árabe en la actualidad es muy diversa, y podemos encontrar una serie de evoluciones y transformaciones complejas muy alejadas unas de otras, donde los factores políticos, económicos y sociales interactúan con la cultura y la religión¹³. De esta manera, como he comentado en la introducción, una de las ideas en las que se fundamenta el feminismo islámico es la igualdad de la mujer frente al hombre en las interpretaciones coránicas, dejando totalmente de lado el patriarcado. En definitiva se trata de demostrar un vínculo verdadero y real entre la hermenéutica coránica y la liberación de las musulmanas; una cuestión con un fuerte carácter combativo, de resistencia ante el progresivo avance del fundamentalismo.

Es cierto que existe una imagen fija y distorsionada de los países musulmanes y de sus sociedades, puesto que se procede a interpretarlas a través de sus regímenes, en los cuales hay una falta considerable de cambios y evoluciones¹⁴. El islam ha adquirido la reputación de religión misógina por la forma en cómo se trata a las mujeres en la mayoría de estas sociedades¹⁵.

Frente a estos imaginarios mentales y puramente occidentalistas, existen profundas mutaciones que lo están cambiando todo, a pesar del fuerte poder de las estructuras patriarcales y de los actores reaccionarios. Las sociedades árabes se encuentran en un proceso de cambio intenso, donde las mujeres son un actor crucial y fundamental. Por lo tanto, ante este discurso patriarcal, la labor hermenéutica es fundamental, tratando de poner en evidencia la falta de fundamento de las interpretaciones coránicas patriarcales dominantes.

Como consideraciones previas a reflexionar más sobre el tema, hay que saber que el *Corán* es el libro revelado por Dios, mientras que el *Hadiz* contiene los dichos y hechos del profeta Muhammad, es decir la *Sunna* o tradición establecida por él a modo de molde al que se debe acoplar la conducta del creyente. Éstas son las dos bases fundamentales en la configuración del “orden ideal islámico”¹⁶. El Corán está formado a su vez por suras o capítulos y a su vez cada sura consta de distintas aleyas o versículos.

¹³ Martín Muñoz, G., “La revolución silenciosa de las mujeres árabes”, *El País*, 2010.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ Barlas, A., “La hermenéutica coránica y la liberación de la mujer”, *Selección de ponencias del Primer y Segundo Congreso Internacional de Feminismo Islámico. “La emergencia del feminismo islámico”*, Ozeebap. Barcelona, 2008, pp. 43-61.

¹⁶ Fierro Bello, M.I., “La mujer y el trabajo en el Corán y el Hadiz”, en Viguera, M., *La mujer en el Al-Andalus: reflejos históricos de su actividad y categorías sociales*, Universidad Autónoma de Madrid, 1989, pp. 35- 51

En el caso del islam la sociedad patriarcal ha conseguido generalizar en la sociedad musulmana sus interpretaciones discriminatorias de la *sharia*, es decir, la interpretación jurídica del Corán y del Hadiz, del Libro Revelado a Muhammad y de sus hechos y dichos. Esta concepción patriarcal ha llegado a establecer como inmutables una serie de interpretaciones que realmente podrían variar, ya que no se trata de “revelaciones” directas al profeta descendidas del cielo, como el propio Corán o las Tablas de la Ley. De hecho, muchos pensadores “progresistas” y escritoras feministas reivindicaban la absoluta primacía del Corán como fuente de derecho, pretendiendo levantar un dique de contención frente al expansionismo interpretativo conservador, presuntamente basado en la Sunna, aunque más bien debería considerarse fruto de la tradición patriarcal, en ocasiones incluso pre-islámica¹⁷.

Así, estas interpretaciones son históricas en un sentido temporal, puesto que los alfaquíes –y los poderes dominantes- decidieron cerrar la libre interpretación en la segunda mitad del siglo IX, de forma que actualmente se está funcionando con una interpretación jurídica altomedieval. Todo esto, unido a las interpretaciones machistas del propio Corán, hace que sea aún más fuerte la necesidad reinterpretativa planteada por el feminismo islámico¹⁸.

Originariamente el islam abolió las diferencias entre las personas basadas en el color, la raza o el estatus jurídico, y estableció la igualdad de todos los creyentes ante Dios, tanto hombres como mujeres: “Al creyente, varón o mujer, que obre bien, le haremos, ciertamente, que viva una vida buena, y le retribuiremos, sí, con arreglo a sus mejores obras”¹⁹. En esta misma cita podemos interpretar cómo lo fundamental e importante es la fe y las buenas acciones, independientemente del sexo, ya que hombres y mujeres, sin distinción, tendrán una buena vida en caso de actuar con buenas obras. Esta cita coránica proporciona un buen ejemplo del planteamiento de las feministas islámicas actuales tratando de promover interpretaciones igualitarias.

Es cierto que el islam ha ido durante su historia creando enmiendas y addendas paulatinas sobre el estatuto de la mujer, pero éstas varían lógicamente en función de la

¹⁷ Esta necesidad de primar absolutamente el Corán sobre interpretaciones basadas en tradiciones más que dudosas y abiertamente conservadoras y patriarcales aparece ampliamente argumentada, entre otras obras, en: Asghar Ali, E., *Teología islámica de la liberación*, Adgn, Valencia, 2010, así como en numerosos escritos de musulmanes shííes.

¹⁸ Rubiera Mata, M.J., “La mujer en el Corán como fuente de la xaria: posibilidad de nuevas interpretaciones”, *Anales de la Historia Contemporánea*, nº 13, Universidad de Alicante, 1998.

¹⁹ Cortés, J. (trad.), *El Corán*, Editora Nacional, Madrid, 1979, XVI, 97.

época; de esta manera podemos explicar algunas disposiciones en las que el Corán no decreta la igualdad de la mujer frente al hombre. A pesar de ello, tenemos que entender que el islam nace en el siglo VII como una religión nueva que se expone de manera directa a los ataques enemigos. Por ello todas las novedades aportadas por el islam, sobre todo en lo referente al tema de la mujer, respondían a las transformaciones que se estaban llevando a cabo en ese momento, de la naturaleza de las gentes y su disponibilidad para aceptar nuevas normas de comportamiento²⁰. En definitiva, el islam fue revelado en un contexto histórico muy determinado, la sociedad tribal y patriarcal árabe de la alta edad media.

Según Mohammed Arkoun²¹ no existe un discurso único en el Corán desde el mismo momento en que no existe una lectura única y cerrada, sino que su lectura genera una infinita multiplicidad de interpretaciones, por más que el discurso oficial ortodoxo haya intentado convertirlas en una única. El estudio hermenéutico del Corán y de la Sunna debe ser para este autor el punto de partida obligado debido al papel fundamental que el islam otorga a sus textos sagrados²². Por esta senda podemos decir que avanzan los estudios feministas islámicos, estableciendo su interpretación abierta y en clave igualitaria.

Para mostrar evidencias explícitas de la posible interpretación del Corán en clave de igualdad de género, en primer lugar tenemos que decir que “el discurso religioso, tanto en el Corán como en la Sunna, está dirigido indistintamente al hombre y a la mujer en lo que se refiere a la dignidad humana y a la responsabilidad penal”²³. En segundo lugar, tenemos que explicar las líneas de investigación de tres de las autoras más

²⁰ Hadri, S.E., *Los derechos de la mujer en el islam y su estatuto personal en el Magreb (Marruecos, Argelia y Túnez)*, Valencia, 2009, pp. 50-82.

²¹ “Profesor de la Universidad de la Sorbona de origen argelino; dedicó sus esfuerzos intelectuales a desvincular el islam de las interpretaciones dogmáticas tradicionales, con la finalidad de desarrollar una nueva concepción de la doctrina islámica más acorde, tanto en su espíritu original, como con conceptos jurídico-políticos esenciales en el mundo contemporáneo, como la democracia y los derechos humanos. La finalidad de su obra es, en este sentido, desmontar la visión tradicional del islam, que durante siglos había sido utilizada como modelo religioso de legitimización de un gran número de modelos jurídico-políticos de carácter autocrático y que, a lo largo del siglo XX, había sido revitalizada por los autores más relevantes del fundamentalismo islámico” (Cepedello Boiso, J., 2011. “Mohammed Arkoun y la crítica de la razón jurídica islámica”, *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, Sevilla, nº 24, 2011, pp. 65-95.

²² Hadri, S.E., *Los derechos de la mujer en el islam y su estatuto personal en el Magreb (Marruecos, Argelia y Túnez)*, Valencia, 2009, pp. 50-82.

²³ Referencia tomada de Hadri, S.E., Op. cit., p. 50. Kitab, A.M.A.Ch: *Tahir al mara fi'asr ar-risala (De la emancipación de la mujer en la primera era del islam)*, Vol. I, titulada “Ma'alim chjsiat al mar'a al muslima” (“Las características de la personalidad de la mujer musulmana”), 4ª edición, Dar al qalam Linachr wa tawzi'e, Kuwait, 1995, p. 70.

importantes y las cuales, con sus respectivos estudios, vertebran las argumentaciones del movimiento feminista islámico:

Fátima Mernissi²⁴: análisis crítico de los hadices

El trabajo realizado por Fatima Mernissi en la obra *El harén político* (1999) resultó ser fundamental, llegando a invalidar los hadices basándose en las propias fuentes clásicas, por no respetar las condiciones establecidas para que un hadiz fuera aceptado. Todo su estudio comienza por una pregunta central: “¿una mujer puede dirigir a los musulmanes?”, cuya primera respuesta será el hadiz titulado “Un pueblo que se guíe por una mujer no prosperará”. A partir de este momento, Mernissi llevará a cabo un estudio profundo y riguroso de los textos clásicos del islam como herramienta para analizar, y finalmente descartar, este mismo hadiz y otros cuantos discriminatorios hacia la mujer. Ahora bien, el hecho de descartar una serie de hadices mediante el método tradicional de la lectura coránica, nos lleva a su objetivo fundamental de mostrar la problemática que conlleva tomar estos hadices como base para legislar²⁵.

Amina Wadud²⁶: centralidad del Corán y principio del tawhid

Es necesario en este análisis sobre los principales estudios de hermenéutica coránica igualitaria hablar de Amina Wadud, la cual en su obra *Qurán and Woman. Rereading the Sacred Text From a Woman's Perspective*, critica los métodos exegéticos

²⁴ “Fatima Mernissi, socióloga, historiadora y escritora, profesora de la Unviersidad Mohamed V, de Rabat. Nacida en 1940 en la ciudad marroquí de Fez, Mernissi hace profesión de fe feminista y arremete contra el islam califal, despótico, intolerante, excluyente, que está condenado a desaparecer, a favor de un islam espiritual” (Valls, F., “Lo sagrado no es arcaico, se alía con el Pentágono, afirma Fátima Mernissi”, *El País*, 1992).

²⁵ Andújar, N., “Feminismos islámicos: entre debates teológicos y movimientos sociales”, en Tamayo, A. Costa, J.J., *Islam. Sociedad, política y feminismo*, Dykinson, Madrid, pp. 181-182.

²⁶ “Amina Wadud, afroamericana nacida en Estados Unidos, ha sido profesora adjunta en la Sección de Estudios Filosóficos y Religiosos de la Virginia Commonwealth University (EE.UU.). Su formación académica incluye estudios en universidades islámicas de Libia, Egipto y Malasia. En este país entró en contacto con el grupo Sisters in Islam, encuentro decisivo para su orientación hacia el feminismo islámico. Los campos principales de su investigación son el islam y el género, centrándose principalmente en una interpretación alternativa del Corán. Aunque es más conocida internacionalmente por sus estudios como especialista y, en concreto, por su libro *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (Oxford University Press, 1999)”, en *Selección de ponencias del Primer y Segundo Congreso Internacional de Feminismo Islámico. “La emergencia del feminismo islámico”*, Ozeebap, Barcelona, pp. 301-302.

tradicionales, versículo a versículo, que impiden acceder a la universalidad del texto, y con esto quiere decir a un cumplimiento de los derechos humanos. Wadud expresará la necesidad de distinguir en el Corán los principios universales y los que tienen que ver con las circunstancias particulares del momento en el que fue revelado. Teniendo en cuenta esta idea, la autora vuelve al presente para dotarle a la cuestión de un significado actual. Wadud defiende que el Corán establece la igualdad ontológica entre ambos sexos y recupera los principios éticos que deben encuadrar la exégesis coránica: el *tawhid* (la unidad), el *’adl* (la justicia) y la *taqua* (la conciencia de Dios). Estos mismos principios son los que constituyen la base fundamental del feminismo islámico²⁷.

Para ella Allah siempre se encontraría en la cumbre del orden divino, y los seres humanos en una posición supeditada a Allah y de reciprocidad entre ellos. Tanto hombre como mujer participan de la unidad divina y, por tanto, ambos tienen que mantener un contacto directo con Allah. Argumenta que todos aquellos discursos que supeditan la mujer al hombre pretenden que los hombres tengan un trato directo con Dios mientras que las mujeres tendrían un contacto indirecto y al servicio de los hombres, provocando una invalidez del *tawhid*. En definitiva, argumenta que “el *tawhid* no sólo implica que tú y yo somos iguales ante Allâh, sino que tú y yo somos uno en la Unidad de Allâh”²⁸.

Wadud desarrolla un método de exégesis conocido como Qurán in Qurán, que incluye el estudio de la gramática, el idioma, el contenido, el contexto de la revelación, las distintas interpretaciones y la cosmovisión total del libro sagrado. La autora entiende de manera lógica que todo método de exégesis coránica es subjetivo porque requiere de decisiones y elecciones puramente personales. El Corán requiere, para ella, de la constante interpretación de los musulmanes, y tanto hombres como mujeres tienen el derecho de conocer e interpretar su propia religión, defendiendo y promoviendo la justicia social.

De manera personal, esta feminista islámica estadounidense considera que “la inclusión de la perspectiva de género es un medio para reexaminar los textos sagrados, incluir las voces femeninas en las políticas públicas y ayudar a reformular las leyes de la

²⁷ Andújar, N., “Feminismos islámicos: entre debates teológicos y movimientos sociales”, en Tamayo, A. Costa, J.J., *Islam. Sociedad, política y feminismo*, Dykinson, Madrid, pp. 182-183.

²⁸ “Entrevista a Amina Wadud”, en *Selección de ponencias del Primer y Segundo Congreso Internacional de Feminismo Islámico. “La emergencia del feminismo islámico”*, Ozeebap, Barcelona, 2008, pp. 281-292.

sharia en espacios donde, una vez más, las mujeres han sido excluidas”. También aboga por las posibilidades que ofrece la comprensión en términos de hermenéutica puesto que en ésta no existe una única autoridad, como es la autoridad patriarcal, si no que cada uno tiene la capacidad de recoger información útil de numerosas fuentes y elaborar sus propias contribuciones, es decir que se posiciona a favor de un radical pluralismo.

Siguiendo las propias ideas incluidas de manera general dentro del movimiento feminista islámico, cree que la idea de la plena igualdad entre hombres y mujeres es esencial en el Corán²⁹.

Asma Barlas³⁰: el Corán como texto antipatriarcal

Asma Barlas es una de las principales impulsoras de las lecturas del Corán en clave de género. En su obra *Believing women in Islam. Unreading patriarchal interpretations of the Qurán* trata de “demostrar un vínculo entre la hermenéutica coránica y la liberación de las musulmanas”. Es decir, que los musulmanes pueden leer el Corán como un texto de liberación contrario al patriarcado vigente, promulgando la deconstrucción del patriarcado en el islam.

En su estudio Barlas se afirma defensora de una argumentación hermenéutica que quiere recuperar la epistemología igualitaria y antipatriarcal del Corán. Para ello cuestiona el “reduccionismo interpretativo” o la idea de que el Corán sólo posee una serie de significados patriarcales; argumenta en contra del relativismo interpretativo o que todas las interpretaciones coránicas son igual de correctas; y finalmente localiza las claves hermenéuticas para interpretar el Corán en la naturaleza de la autorevelación

²⁹ Barlas, A., “La hermenéutica coránica y la liberación de la mujer”, en *Selección de ponencias del Primer y Segundo Congreso Internacional de Feminismo Islámico. “La emergencia del feminismo islámico”*, Ozeebap, Barcelona, 2008, pp. 43-60.

³⁰ “Asma Barlas es profesora de Política y directora del Centro para el Estudio de la Cultura, Raza y Etnicidad en el Ithaca College, Nueva York. Es doctora en Estudios Internacionales (Universidad de Denver, EE.UU.), Periodismo (Universidad del Punjab, Pakistán) y licenciada en Literatura Inglesa y Filosofía (Kinnaird College for Women, Pakistán). Desde hace algunos años, Barlas ha estado estudiando cómo los musulmanes interpretan y viven el Corán. Propone una hermenéutica del Corán que permita a los musulmanes defender la igualdad entre los sexos y contra el patriarcado dentro de un marco islámico”, en *Selección de ponencias del Primer y Segundo Congreso Internacional de Feminismo Islámico. “La emergencia del feminismo islámico”*, Barcelona. Ozeebap, Barcelona, 2008, pp. 281-292.

divina, es decir, “que la finalidad de la fe es actuar como una ayuda para comprender pensamiento y creencia”³¹.

Tras este primer acercamiento a la obra de Asma Barlas, vamos a profundizar un poco más diciendo que una de sus principales intenciones es conocer si el Corán realmente en sus textos confirma los modos tradicionales de patriarcado o una conexión especial entre Dios y los varones. Tras un exhaustivo análisis, concluye diciendo que “el Corán no sólo no fundamenta el patriarcado o la desigualdad sexual, sino que la epistemología coránica es intrínsecamente antipatriarcal”³².

Tampoco encuentra relaciones directas que afirmen en el Corán que el hombre sea ontológicamente superior a la mujer, ni el encargado de tutelarla y protegerla de manera obligatoria, sino todo lo contrario; Dios creó a los seres humanos a partir de una única sustancia denominada *nafs*.

Así, Barlas afirma que “el Corán no autoriza ni sanciona los tradicionales modos de patriarcado. Como el texto no asocia sexo con género, también sugiero que no apoya las formas modernas de patriarcado”.

El método llevado a cabo por esta autora en la elaboración de una hermenéutica coránica es a través de su interpretación de las lecturas del Corán. La principal base de esa lectura en igualdad de género es interpretar que Dios, tal y como dice el Corán, no puede ser representado y está más allá del sexo y el género; por lo que las sociedades musulmanas no podrían atribuirle a Dios un papel de padre supremo de la sociedad musulmana y mucho menos extrapolarlo a los gobiernos puramente patriarcales.

Además podemos resumir en seis ideas el estudio del Corán de Asma Barlas:

- El Corán no justifica el patriarcado.
- En el Corán Dios no es masculino.
- Dios no es padre.
- El Corán establece la igualdad ontológica entre el hombre y la mujer.
- El Corán se dirige indistintamente a hombres y mujeres.
- El Corán no establece la autoridad paterna³³.

³¹ Barlas, A., “La hermenéutica coránica y la liberación de la mujer”, en *Selección de ponencias del Primer y Segundo Congreso Internacional de Feminismo Islámico. “La emergencia del feminismo islámico”*, Ozeebap, Barcelona, 2008, pp. 43-61.

³² *Ibidem*.

³³ Andújar, N., “Feminismos islámicos: entre debates teológicos y movimientos sociales”, en Tamayo, A. Costa, J.J., *Islam. Sociedad, política y feminismo*, Dykinson, Madrid, pp. 183-184.

De esta manera toma importancia la obra y el estudio de Barlas en el movimiento feminista islámico, llegando a ser una obra de base fundamental para su argumentación y lucha a favor de los derechos de la mujer islámica.

En definitiva nos encontramos con dos métodos de estudio distintos pero ambos reinterpretativos; por un lado el de Fatima Mernissi, tratando de evidenciar la falta de lógica que tiene continuar legislando con los hadices pertenecientes a una época histórica concreta; y por otro lado, los argumentos de Asma Barlas y Amina Wadud, centrándose únicamente en el estudio del propio Corán, el cual para ellas es la principal clave para deshacer los argumentos patriarcales, en lo que coincide con el ismailí indio Asghar Ali Engineer y con la rica tradición feminista shií.

Centrándonos un poco más en los métodos interpretativos, las feministas islámicas manejan una combinación de instrumentos hermenéuticos tradicionales (*Tafsir* o la ciencia de la exégesis del Corán, *Ijtihad* o interpretación autónoma de las fuentes religiosas no cubiertas por los *hadices* o dichos y hechos atribuidos al profeta) y en otros métodos modernos (lingüística, gramática y análisis histórico de los textos). De esta manera construyen sus argumentos fundamentales manteniendo que los textos coránicos comprenden en su seno un principio de equidad entre los géneros y entre los propios seres humanos, sin discriminaciones³⁴.

Son muchas las mujeres, tanto feministas islámicas que se encuentran dentro del movimiento como mujeres desde fuera, que apoyan esta tesis reivindicativa de una interpretación igualitaria del Corán. Esto no significa que el feminismo, la modernidad y el islam sean contradictorios, puesto que tenemos que tener en cuenta los derechos humanos actuales y en relación a éstos trabajar por la libertad individual vinculada a los propios derechos sexuales. Para ello es necesario tener y comprender una interpretación del islam donde prime una comprensión igualitaria basada en el amor, la razón y la defensa de la dignidad y los derechos con un reconocimiento obligado de la mujer³⁵.

A modo de conclusión de este apartado y teniendo en cuenta todo lo aquí comentado, podemos entender que el principal objetivo de este movimiento feminista

³⁴ Colom González, F., “Justicia intercultural. El pluralismo jurídico y el potencial de la hermenéutica normativa”, *RIFTP*, 2009, pp. 7-29.

³⁵ Bradi, B., “Feminismo musulmán en Sudán: un repaso”, en *Selección de ponencias del Primer y Segundo Congreso Internacional de Feminismo Islámico. “La emergencia del feminismo islámico”*, Ozeebap, Barcelona, 2008, pp. 189-211.

consista en una reinterpretación de los textos sagrados y en implicarse de lleno en un proceso ideológico y religioso que históricamente ha estado completamente reservado a los hombres. Además, las protagonistas que llevan a cabo los principales estudios sobre la cuestión, con serios análisis del Corán y la Sunna, ven su militancia feminista como parte inherente de su compromiso religioso. Esto es una cuestión importante puesto que consideran en todo momento que el apoyo a una interpretación coránica igualitaria es parte de su religión islámica, aportándole a la misma su propia experiencia como mujeres.

3. CONCLUSIONES

Antes de referirme a las conclusiones generales del trabajo, quiero formular una breve hipótesis con la ayuda y respaldo de los estudios de varios autores de renombre en el campo del islam y de las sociedades árabes.

La sociedad española, de manera general, somete a los musulmanes a un escrutinio humillante de su “normalidad”. Esta situación ha llevado a que la comunidad musulmana en España se encuentre estigmatizada, teniendo que cuestionarse sociológicamente si los musulmanes se pueden considerar, en términos generales, ciudadanos “normales”³⁶.

Hay una tendencia general y creciente hacia la islamofobia, puesto que las personas de procedencia árabe o musulmana se convierten en sospechosos, y aún más tras los ataques terroristas del 11-S y del 11-M, cuando en su inmensa mayoría son inmigrantes pacíficos y necesitados de integración³⁷. Proliferan en nuestra sociedad discursos en los cuales se asemeja el islam con la violencia de manera genérica, y más concretamente la violencia contra la mujer, por lo que es interesante tener en cuenta estas cuestiones para poder hacer del feminismo islámico una herramienta útil que ayude a erradicar esta tendencia³⁸.

³⁶ Martín Muñoz, G., “Ciudadanos musulmanes”, *El País*, 28-12-2007.

³⁷ Martín Muñoz, G., “Estado de derecho, inmigración y terrorismo islámico”, *El País*, 25-09-2001.

³⁸ Prado, A., *Ser musulmán en España*, conferencia pronunciada en la Universidad de Alicante, 2008. Consultado en: www.webislam.com.

Como hemos podido apreciar a lo largo de este trabajo, son posibles las interpretaciones coránicas que reivindican la igualdad del hombre y la mujer en el propio Corán. Pese a que la generalización de las interpretaciones coránicas hacia el patriarcado tienen un peso muy importante actualmente, van siendo cada vez más los casos de intelectuales, tanto hombres como mujeres, que se levantan en favor de una reinterpretación que permita a la mujer disfrutar de sus derechos humanos básicos, sin ningún tipo de discriminación de género. Éste es el caso de Rubén Darío Torres Kumbrián, profesor e investigador de la UNED, quien viene desempeñando, con un grupo de especialistas de los universos arabo-islámicos de la Universidad de Murcia, un estudio tratando de analizar las realidades de las comunidades y las mujeres musulmanas, diagnosticando las discriminaciones múltiples. Con este profundo análisis muestran que “a partir de una hermenéutica coránica, es posible una política de intervención social igualitaria”³⁹.

Por lo tanto, quiero resaltar y continuar planteando una cuestión que considero fundamental para ayudar en esta labor, y es el hecho de que dar a conocer las ideas básicas que defiende la comunidad feminista islámica, tanto en oriente como en occidente, podría ayudar a revertir la predisposición a un rechazo social hacia el colectivo musulmán en España o la islamofobia.

Uno de los principales defensores de llevar a cabo este planteamiento social es Abdennur Prado⁴⁰, cofundador y director de la Junta Islámica Catalana, además de director y redactor hasta el 2011 de la conocida página web Webislam.com. Este pensador musulmán presenta una serie de fórmulas para avanzar hacia la igualdad, entre las cuales encontramos: “Combatir la islamofobia, mediante campañas de sensibilización a todos los niveles, especialmente dentro del aparato del Estado”, o “Proporcionar las lecturas del islam más acordes con los valores que dan cohesión a

³⁹ Martínez Murgi, L., “Rubén Darío Torres Kumbrián. Comunidades y Mujeres Musulmanas: Diagnósticos sectoriales y premisas epistemológicas y hermenéuticas islámicas reformistas para el Trabajo Social Comunitario”, *Comunitania: Internatioal Journal of Social Work and Social Sciences*, nº 7, 2014, pp. 151-154.

⁴⁰ “Abdennur Prado (Barcelona, 1967) es autor de los libros *El retorn de l’islam a Catalunya* (2008). *El islam anterior al Islam* (2007), *El Islam en Democracia* (2006) y coautor de *Haikús de vuelo mágico* (2005). También ha publicado numerosos artículos y ha realizado conferencias sobre el islam y la actualidad. Presidente cofundador de la Junta Islámica Catalana, es el director de los Congresos Internacionales de Feminismo Islámico (Barcelona 2005, 2006, 2008). Asimismo dirigió el portal de referencia Webislam (2001-2004) y forma parte de diversos grupos de diálogo interreligioso, como Tradición y Progreso o The Soul Of Europe”, en *Selección de ponencias del Primer y Segundo Congreso Internacional de Feminismo Islámico. “La emergencia del feminismo islámico”*, Ozeebap, Barcelona, 2008, p. 299.

nuestra sociedad, como son la democracia, la libertad de conciencia, la justicia social y la igualdad de género”. Por lo que, como podemos apreciar, el trabajo de la hermenéutica coránica y, de manera más general, los valores del feminismo islámico toman un peso significativo a la hora de poder llevar a cabo estos objetivos.

Además de esto, Prado comenta en el *Primer Congreso Internacional de Feminismo Islámico* que “el feminismo islámico proporciona a los musulmanes inmigrantes, tanto hombres como mujeres, una vía para la integración en la sociedad”⁴¹, es decir, que la sensibilización de la sociedad en una necesaria igualdad de género, ayudaría a integrar a los musulmanes y musulmanas en la sociedad española, dando lugar a una reducción del fanatismo islamista antioccidental.

A posible puesta en práctica de los valores del feminismo islámico se suma Gema Martín Muñoz, arabista y socióloga experta en el mundo árabe, además de profesora en la Universidad Autónoma de Madrid⁴². Ella afirma que “Efectos sociales que no se reducen sólo a la reacción de la sociedad de acogida, sino que, además de favorecer eventualmente la radicalización y alejamiento del inmigrante de la sociedad, ocultan y perjudican lo que la observación sociológica nos muestra desde los últimos años y que debería constituir un muy importante elemento de valoración para los responsables políticos que aspiran a cohesionar una sociedad policultural”⁴³. Es decir, resulta importante recalcar y difundir unos valores positivos del islam en las sociedades de acogida, para que pueda haber una integración de los musulmanes en la misma.

Considero que la educación en las ideas del feminismo islámico y dar a conocer la intensa valor de las feministas islámicas, ayudaría a entender el abanico de posibilidades que se encuentran en la sociedad musulmana; es decir, no todos los movimientos y organizaciones se reducen al radicalismo y al patriarcado, si no que podemos encontrar distintas alternativas que estos últimos años vienen pisando fuerte y dejándose ver en el mundo; esto ayudaría a la integración de los musulmanes en sociedades occidentales y también a las sociedades occidentales a comprender más claramente las propias sociedades musulmanas.

⁴¹ Bradan, M., “El feminismo islámico en el nuevo Mediterráneo” en *Selección de ponencias del Primer y Segundo Congreso Internacional de Feminismo Islámico*. “La emergencia del feminismo islámico”, Ozeobap, Barcelona, 2008, pp. 105-133.

⁴² www.uam.es.

⁴³ Martín Muñoz, G., “Sobre terrorismo, emigración e islam”, *El País*, 13-06-1998.

Tras este breve planteamiento, quiero subrayar una serie de conclusiones finales sobre el estudio de la hermenéutica coránica como principal base del feminismo islámico:

- La creación de la humanidad es neutral en términos de género: tanto hombres como mujeres nacen simultáneamente para el islam de una misma esencia denominada *nafs*. No existe, por lo tanto, tras los estudios feministas islámicos, ningún fundamento teológico ni religioso que avale y promulgue la desigualdad originaria de género en el islam.

- Allah no es simbolizado como padre, por lo tanto no existe en el Corán la sacralización de la paternidad ni de la masculinidad como base de la autoridad social. Allah se presenta sin ningún tipo de sexo que prevalezca o discrimine al otro.

- El Corán sólo distingue a los seres humanos por su *taqua* (consciencia de Dios, piedad y buena conducta) y no por su sexo, edad, clase o etnia. Esto quiere decir, por lo tanto, que la propia desigualdad de género contradice los principios islámicos.

- El Corán defiende y garantiza los derechos establecidos en la Declaración de los Derechos del Hombre, pero antes tenemos que proceder a una liberación islámica que lo permita.

En resumen, el feminismo islámico, reivindica la necesidad de una reinterpretación en clave de género del Corán, frente a las interpretaciones puramente patriarcales y discriminatorias hacia la mujer; es un movimiento que actualmente va aumentando sus seguidores tanto dentro como fuera del movimiento feminista. Es necesario por lo tanto un avance en cuestiones de igualdad en los derechos humanos en relación directa con el Corán, puesto que las interpretaciones patriarcales incumplen de manera significativa estos derechos fundamentales. La cuestión no radicaría en romper con las bases del Corán, puesto que el islam intrínsecamente ya dispone desde sus principios de la idea de igualdad de género, sino de reinterpretar sus versículos fomentando la igualdad de género.

Éstas son las principales líneas defendidas por las feministas islámicas, y con ellas muchas mujeres y hombres en el mundo que trabajan para conseguir erradicar las distintas formas de desigualdad y violencia de género que afectan a las mujeres en los

países de mayoría musulmana, pero también a aquellas musulmanas que residen en sociedades occidentales.

En todas las sociedades las mujeres han tenido que luchar y esperar para que la historia dejara de considerarlas agentes colaterales, pero poco a poco van llegando a ser protagonistas y sujetos activos de la historia presente. La mujer islámica también ha recorrido un largo camino, es posible que con mayores obstáculos, puesto que estrictas concepciones religiosas y sociales han jugado en su contra. Como Vargas Llosa⁴⁴ redacta hablando de Ayaan Hirsi Ali⁴⁵ “sólo gracias a esa puesta al día de su religión, podrían sus países abrazar la modernidad y salir del atraso medieval que significa, en pleno siglo XXI, seguir lapidando a las adúlteras, cortando las manos a los ladrones...”⁴⁶; y esto es lo que pretende el movimiento feminista islámico, consolidarse hacia una puesta en escena de reformas que permitan crecer hacia la igualdad de género en las sociedades musulmanas.

Pero ahora eleva su voz y sale de sus límites locales un existente movimiento feminista islámico con autoridades destacadas que luchan y se pronuncian dentro y fuera de sus países, consiguiendo pequeños logros para las sociedades occidentales, pero importantes para multitudes en las que aún imperan los modos de vida tradicionales y patriarcales. Las mujeres en el islam hoy ya no tienen por qué estar supeditadas a un discurso masculino, pues ellas mismas son, como hemos comentado, el sujeto y las protagonistas de un discurso propio. Pero es importante dar a conocer sus discurso y trabajar en favor de una transformación en la historia cultural islámica y, sobre todo, de su futuro.

⁴⁴ “Jorge Mario Pedro Vargas Llosa nació un domingo 28 de marzo de 1936 en la ciudad de Arequipa (Perú). (...) En 1953 regresa a Lima. Ingres a la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, donde estudia Letras y Derecho. (...) En 1959 parte rumbo a España gracias a la beca de estudios “Javier Prado” para hacer un doctorado en la Universidad Complutense de Madrid; así, obtiene el título de Doctor en Filosofía y Letras. (...) En la actualidad colabora en el diario El País (Madrid, España, Serie Piedra de toque) y con la revista cultural mensual Letras Libres (México D.F., México y Madrid, España, Serie Extemporáneos)”, <http://www.mvargasllosa.com/biograf.htm>.

⁴⁵ Ayaan Hirsi Ali “ha contado su historia en sus libros: su infancia en Somalia y Arabia Saudí, el exilio en Kenia, el contacto con el islamismo, la mutilación genital que sufrió en su infancia, un matrimonio concertado que hizo que huyera a Europa, donde descubrió los valores laicos y democráticos, su alejamiento de la fe, su trabajo como traductora y en centros de ayuda para inmigrantes, su labor como activista y diputada en el parlamento holandés, las amenazas de los islamistas, la actitud deshonrosa de su país de adopción y su traslado a Estados Unidos” (Gascón, D., “Ayaan Hirsi Ali y la reforma del islam”, 2015, <http://www.letraslibres.com/blogs/blog-de-la-redaccion/ayaan-hirsi-ali-y-la-reforma-del-islam>).

⁴⁶ Vargas Llosa, M.D., “El poder de la blasfemia”, *El País*, 19-04-2015.

4. BIBLIOGRAFÍA

Abdelhalim Mohammed Abou Choukka, K., *Tahir al mara fi'asr ar-risala (De la emancipación de la mujer en la primera era del islam)*, vol. I, titulada "Ma'alim chjsiat al mar'a al muslima" ("Las características de la personalidad de la mujer musulmana"), 4ª ed., Dar al qalam Linachr wa tawzi'e, Kuwait, 1995.

Amina Teslima responde sobre el islam, consultado en: http://www.webislam.com/articulos/29945amina_teslima_responde_sobre_el_islam.html

Andújar, N., "Feminismos islámicos: entre debates teológicos y movimientos sociales", en: Tamayo, A., Costa, J.J., *Islam. Sociedad, política y feminismo*, Dykinson. Madrid, 2014.

Averroes, *Exposición de la "Republica" de Platón*, traducción y estudio preliminar de Miguel Cruz Hernández, Tecnos, Madrid, 1996.

Barlas, A., "La hermenéutica coránica y la liberación de la mujer", en *Selección de ponencias del Primer y Segundo Congreso Internacional de Feminismo Islámico. "La emergencia del feminismo islámico"*, Ozeebap, Barcelona, 2008.

Bradán, M., "El feminismo islámico en el nuevo Mediterráneo" en *Selección de ponencias del Primer y Segundo Congreso Internacional de Feminismo Islámico. "La emergencia del feminismo islámico"*, Ozeebap, Barcelona, 2008..

Bradán, M., *Islamic feminism is son the whole more radical tan Muslims: secular feminisms, argues*, 2002, consultado en Al-Alhram Weekly Online.

Bradi, B., "Feminismo musulmán en Sudán: un repaso", en *Selección de ponencias del Primer y Segundo Congreso Internacional de Feminismo Islámico. "La emergencia del feminismo islámico"*, Ozeebap, Barcelona, 2008.

Cepedello Boiso, J., "Mohammed Arkoun y la crítica de la razón jurídica islámica", *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, Sevilla, nº 24, 2011.

Colom González, F., "Justicia intercultural. El pluralismo jurídico y el potencial de la hermenéutica normativa", *RIFTP*, 2009.

Cortés, J. (trad.), *El Corán*, Editora Nacional, Madrid, 1979.

Fierro Bello, M.I., "La mujer y el trabajo en el Corán y el Hadiz", en Viguera, M., *La mujer en el Al-Andalus: reflejos históricos de su actividad y categorías sociales*, Universidad Autónoma de Madrid, 1989.

Gascón, D., "Ayaan Hirsi Ali y la reforma del islam", 2015, <http://www.letraslibres.com/blogs/blog-de-la-redaccion/ayaan-hirsi-ali-y-la-reforma-del-islam>

Hadri, S.E., *Los derechos de la mujer en el islam y su estatuto personal en el Magreb (Marruecos, Argelia y Túnez)*, Valencia, 2009.

Martín Muñoz, G., *Mujeres, democracia y desarrollo en el Magreb*, Editorial Pablo Iglesias, Madrid, 1995.

Martín Muñoz, G., "Sobre terrorismo, emigración e islam", *El País*, 13-06-1998.

Martín Muñoz, G., "Estado de derecho, inmigración y "terrorismo islámico", *El País*, 25-09-2001.

Martín Muñoz, G., "Ciudadanos musulmanes", *El País*, 28-12-2007.

Martín Muñoz, G., "La revolución silenciosa de las mujeres árabes", *El País*, 22-12-2010.

- Martínez Murgi, L., “Rubén Darío Torres Kumbrián. Comunidades y Mujeres Musulmanas: Diagnósticos sectoriales y premisas epistemológicas y hermenéuticas islámicas reformistas para el Trabajo Social Comunitario”, *Comunitania: Internatioal Journal of Social Work and Social Sciences*, nº 7, 2014.
- Padilla Mojena, H., *La mujer en el Islam: feminismo*, Universidad Externado de Colombia, Documento de trabajo nº 81, Buenos Aires, 2011.
- Pérez Álvarez, M.Á., “El islam en la vida de la mujer a través de los tiempos”. *Cauriensia*, Universidad de Extremadura, vol. IV, 2009.
- Prado, A., “Introducción: La emergencia del feminismo islámico”, en *Selección de ponencias del Primer y Segundo Congreso Internacional de Feminismo Islámico*. “La emergencia del feminismo islámico”, Ozeebap, Barcelona, 2008.
- Prado, A., *Ser musulmán en España*, conferencia pronunciada en la Universidad de Alicante, 2008, consultado en: www.webislam.com.
- Rodríguez Quiroga, M.L. *Feminismo islámico: una realidad en ascenso*, 20-07-2010. <http://www.webislam.com>.
- Rubiera Mata, M.J.,. “La mujer en el Corán como fuente de la xaria: posibilidad de nuevas interpretaciones”, *Anales de la Historia Contemporánea*, nº 13, Universidad de Alicante, 1998.
- Salas, A., *Aportaciones del feminismo islámico como feminismo poscolonial para la emancipación de las mujeres musulmanas. Revisión bibliográfica de fuentes*, Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales, 2012.
- Vargas Llosa, M.D., “El poder de la blasfemia”, *El País*, 19-04-2015.
- Valcárcel Mayra, S., 2014. “Católicas y Musulmanas: Negociando identidades y desafiando hegemonías desde los márgenes del feminismo”, *Gênero & Dereito. Periódico do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Gênero e Dereito*, nº 02, Centro de Ciências Jurídicas. Universidad Federal da Paraíba, 2014.
- Valls, F., “Lo sagrado no es arcaico, se alía con el Pentágono, afirma Fátima Mernissi”, *El País*, 1992.