

EL MOVIMIENTO FEMINISTA TUNECINO Y LA IGUALDAD DE GÉNERO EN LA ERA DEMOCRÁTICA: UNA GENEALOGÍA DE LA TENSIÓN ENTRE AGRUPACIONES SECULARES Y RELIGIOSAS.

IGNACIO RULLANSKY*

* Maestría en Asuntos Internacionales, The New School, y Maestría en Ciencia Política, IDAES-UNSAM. Doctorado en Ciencias Sociales, FSOC-UBA: tesis entregada. Becario doctoral del CONICET, IDAES-UNSAM. Miembro del CES, IDAES/UNSAM. Coordinador del Departamento de Medio Oriente, IRI-UNLP

Correo electrónico: irullansky@gmail.com

Fecha de recepción: 21/04/20, fecha de aceptación: 09/11/20

Resumen: Desde 2011 a 2014, la Asamblea Nacional Constituyente, reflejo del pluralismo político nacido de la Revolución de los Jazmines, logró la sanción de una nueva constitución. La ANC reunió a todos los partidos, incluso a Ennahda, principal referente del islam político en el país. Esta experiencia dio lugar a una apertura democrática que expandió derechos y libertades civiles, en particular, para las mujeres. Sin embargo, el movimiento feminista lidia con dificultades para conciliar las diferencias que se desprenden de múltiples trayectorias de activismo y de variables culturales, socioeconómicas y hasta geográficas. La escisión entre feminismo secular y religioso, referenciado en Ennahda, se percibe en la tensión en torno a la modificación de la Ley de Herencia que favorece al hombre por encima de la mujer en la distribución del patrimonio familiar. Este artículo explora las condiciones de posibilidad de la fragmentación actual del feminismo tunecino, culminando en la discusión pública, entre 2017 y 2019, sobre la antedicha legislación.

Palabras Clave: Túnez, Feminismo, Islam político, Ley de Herencia

Abstract: From 2011 to 2014, the National Constituent Assembly, reflecting the political pluralism born from the Jasmine Revolution, achieved the sanction of a new constitution. The NCA brought together all the parties, including Ennahda, the main leader of political Islam in the country. This experience led to a democratic opening that expanded civil rights and freedoms, in particular, for women. However, the feminist movement struggles with

reconciling the differences that emerge from multiple trajectories of activism and from cultural, socioeconomic and even geographic variables. The split between secular and religious feminism, referenced in Ennahda, is perceived in the tension around the modification of the Heritage Law that favors men over women in the distribution of family heritage. This article explores the conditions of possibility of the current fragmentation of Tunisian feminism, culminating in the public discussion, between 2017 and 2019, about the aforementioned legislation.

Keywords: Tunisia, Feminism, Political Islam, Inheritance Law

Introducción

Desde su independencia en 1957, hasta el nuevo milenio, Túnez fue gobernado por Habib Bourguiba (hasta 1987) y Zine El Abidine Ben Ali (1987-2011). Ambos regímenes dieron al Estado y su legislación un marcado carácter secular reflejado, a su vez, en la persecución y proscripción a miembros de movimientos y partidos del islam político como Ennahda, el más emblemático entre ellos en el país. Sin embargo, la Revolución de los Jazmines de 2011, que marcó el comienzo del proceso conocido como “Primavera Árabe” para la región del Magreb y el Medio Oriente, marcó una bisagra histórica, pues el pluralismo político plasmado en la Asamblea Nacional Constituyente reunió a todos los partidos, incluso a Ennahda, para redactar una nueva constitución sancionada en 2014, inaugurando una inédita apertura democrática.

El consenso logrado entre esta diversidad de expresiones cristalizó la expansión de derechos y libertades civiles, ampliando especialmente los de las mujeres. No obstante, la heterogeneidad de expresiones ideológicas revela, en la etapa post-revolucionaria, la fragmentación del movimiento feminista, cuyas diferencias se derivan de trayectorias de activismo diferentes acorde a variables culturales, socioeconómicas y geográficas. La discusión sobre la modificación de la Ley de Herencia, un proyecto de ley presentado por el ex presidente Mohamed Béji Caïd Essebsi, quien en 2017 encomendó la creación de un comité abocado a estudiar la reforma de la ley, aún vigente, suscitó cierta tensión entre el feminismo secular y el religioso, referenciado en Ennahda. La Ley, inspirada en principios coránicos, norma una desigual distribución de la herencia acorde al género.

Este artículo propone analizar, con un alcance exploratorio, la genealogía sociohistórica de la fragmentación actual del feminismo tunecino, culminando en la discusión pública, entre 2017 y 2019, sobre la modificación de dicha Ley, reuniendo un estado del arte de reciente publicación. A lo largo de las siguientes páginas me referiré al tratamiento de los derechos de las mujeres dentro de movimientos sociales, sindicatos y partidos políticos, centrándome en la consolidación histórica de militancias, sentidos de pertenencia y reconocimiento de liderazgos del feminismo dentro del ámbito de los partidos en Túnez. Asimismo las dimensiones secular y

religiosa devienen claves para pensar la orientación de referentes y partidos respecto a la cuestión de la Herencia.

Respecto a la cuestión secularismo-religión, seguiré el criterio de Hesová (2019) para referirme a la corriente de feminismo islámico como una práctica no “primordialmente” religiosa, sino como un heterogéneo compendio de representaciones e interpretaciones sobre la realidad social que desde valores islámicos, propende a la transformación de la realidad social en términos políticos: sea a través de partidos y/o de movimientos sociales y políticos. Dicha perspectiva, la de Hesová, busca distanciarse de la esencialización dicotómica entre campos secular y religioso, y complejizar la irrupción de prácticas discursivas y extra-discursivas que involucran valores correspondientes a uno u otro campo: no se trata, pues, de la identificación de dos paradigmas dicotómicos que presenten coherencia y consistencia interna, sino de grandes campos de producción hermenéutica diversa y sujeta a la contingencia de distintos y específicos procesos históricos.

De acuerdo a Hesová (2019), la percepción del islam político y del feminismo islámico como “dados”, son algunos de los objetivos que las propias activistas dentro de diversos movimientos y corrientes proponen deconstruir: ésta es la comprensión que guiará mi indagación, como se verá en la articulación planteada sobre la relación histórica entre el feminismo islámico en Túnez y las dimensiones geográficas y socioeconómicas, con fuerte arraigo en la clase trabajadora y en particular, en áreas rurales del Interior del país, pudiendo establecerse lo propio para el campo feminista referenciado en tradicionales de asociacionismo sindical y político basadas en el liberalismo y en una cosmovisión secular, vinculada a los sectores medios urbanos.

Es relevante reparar en el desasosiego que la experiencia de la colonización francesa en el Magreb, y específicamente en Túnez, produjeron especialmente a partir de la década de 1930. Dicha percepción se profundizó a partir del régimen de Habib Bourguiba desde la década de 1950, entre las poblaciones urbanas y rurales. Aunque se establecieron políticas denodadamente abocadas a secularizar las instituciones políticas y la legislación nacional, el autoritarismo y la proscripción de partidos políticos rigieron desde la independencia de Túnez en 1956, durante la breve experiencia de monarquía constitucional y a partir de 1957, cuando comenzó la trayectoria republicana del país.

En pocas palabras, dicho proceso aisló a una población urbana más cara a considerar la separación entre las esferas de poder respecto a los marcadores de certidumbre religiosos respecto a las poblaciones más tradicionales, menos permeables o que tuvieron un contacto menos estrecho con la presencia francesa, en el Sur del país, que experimentaron un proceso alienante debido a la profundidad que alcanzaron las políticas de modernización y secularización de las instituciones implementadas por el Estado. Dichas políticas implementadas bajo la lógica de los firmes autoritarismos de Bouguiba y Ben Ali, han sido conceptualizadas en los términos de un “fundamentalismo militante secular” y hasta por el propio Rachid Ghanouchi, líder del partido religioso Ennahda, como una “teocracia secular” (Özcan, 2018; Esposito, 2000): en efecto, gobiernos que sustituyeron

el árabe por el francés como lengua de instrucción, combatieron la educación religiosa e integraron la Mezquita Zitouna a una universidad laica, y que desincentivaron el ayuno en Ramadán y proscribieron el uso del velo.

Asimismo, Pargeter (2009) da cuenta de dos dinámicas de desplazamiento de población rural a las ciudades vinculadas con la difusión del islam político en el Magreb. Por un lado, en Túnez, pueden apreciarse la circulación de imaginarios a partir del acceso a la educación para la población rural del Sur del país, que fue capaz de enviar a sus hijos a estudiar a la capital. Estas nuevas generaciones no sólo se instruyeron en academias y universidades, sino que tomaron contacto con círculos de estudio de movimientos del islam político: al regresar a sus localidades, difundieron dichas enseñanzas ampliando dichos círculos a una dimensión nacional.

Por otro lado, Pargeter (2009) se refiere a otro desplazamiento, que concierne a población rural empobrecida y su asentamiento en los *hay al-shabi*, barrios marginales peri-urbanos, como consecuencia de la migración a partir de la década de 1950 para Marruecos y Túnez. La transformación en las condiciones de vida en las ciudades motivaron el acercamiento entre referentes del islam político abocados a ofrecer a esta población nuevos marcos de cohesión y socialización (Wolf, 2017). Entre 1979 y 1981, intelectuales y profesionales de las grandes ciudades, incluso con estudios universitarios en academias europeas, reconocieron en la Revolución Islámica un marco ideológico en el cual referenciarse para oponerse a las arbitrariedades del autoritarismo de Bourguiba. De dichos grupos emergieron las bases del Partido del Renacimiento, Ennahda, cuyo mensaje hizo mella entre los distintos sectores referidos anteriormente, inaugurando una tradición de instauración de demandas políticas y de militancias (Wolf, 2017) que tuvo que enfrentar la persecución y la proscripción durante los gobiernos de Bourguiba y Ben Ali, llegando a desempeñar un papel clave en la Revolución de los Jazmines de 2011.

Esta exploración propende rastrear, a partir de los acontecimientos que hacen a la deliberación sobre la cuestión de la Herencia, las condiciones actuales de enunciación de demandas políticas y del establecimiento de discusiones públicas respecto a los derechos de la mujer entre las dirigencias y militancias feministas de los principales partidos políticos: ¿a partir de qué categorías se formulan dichas demandas? ¿cómo se resuelve la tensión entre sectores del feminismo provenientes de los campos secular y religioso? ¿de qué manera esta posible dicotomización de identidades políticas satura en términos de representación, los intereses y necesidades de las mujeres tunecinas conforme a otras dimensiones o posibles identidades?

Una breve genealogía sobre los derechos de las mujeres en la región

La profesora marroquí Fatima Sadiqi (2008) destaca que la etapa colonial fue clave para la gestación de los movimientos feministas magrebíes. Sadiqi señala que el liderazgo masculino de grupos reformistas del islam como Allal al-Fasi en Marruecos, Ibn Badis en Argelia y Tahar Hadad en Túnez, promovían el acceso de la mujer a la educación como clave de su

emancipación, siempre según los valores culturales y religiosos de la región. Esto resultó en la temprana creación del Sindicato de Mujeres Tunecinas por iniciativa de grupos de las élites urbanas, quienes se ocuparían de redactar periódicos, organizar reuniones formativas y pronunciar discursos por la independencia y la expansión de derechos civiles. Sadiqi (2008) también enfatiza el rol de las mujeres durante la expulsión de la metrópoli francesa de la región.

Como corolario de este escenario post-colonial, la región vio una creciente incorporación de las mujeres a la educación superior y al mercado de trabajo. Para la década de 1970, sindicatos, asociaciones estudiantiles y mutuales fortalecieron al movimiento feminista. En Túnez, se aprecia que la primacía de valores liberales sobre los religiosos es más pronunciada que en Marruecos y Argelia: este ex protectorado francés –entre 1881 y 1956– redactó su primera constitución entre 1956 y 1959, y en 1964 sancionó una ley para despenalizar el aborto. Tanto Bourguiba como el primer ministro que lo depuso, Ben Ali, profundizaron esta dirección durante la segunda mitad de Siglo XX. En Túnez, bajo el mando de Bourguiba, se realizaron programas de salud reproductiva que mejoraron significativamente las condiciones de vida de las mujeres y lograron modular los comportamientos reproductivos de la población. Además, el predominio de valores liberales en el gobierno disoció progresivamente las prácticas consuetudinarias o religiosas de las políticas de Estado: la planificación desde arriba extendió a las familias el uso de la píldora y anticonceptivos como tecnologías para regular el crecimiento demográfico.

Ya el Código de Familia de 1956 había instaurado una tradición de equiparación de derechos entre el hombre y la mujer al abolirse primero la institución de la poligamia y la repudiación, al otorgar el derecho a la mujer al divorcio y a fijar una edad mínima para casarse. Estos derechos fueron expandidos y enmendados en sus aspectos más técnicos desde la década de 1960, pero es notable que la Ley de 1965 contemplaba que una familia tuviera cinco hijos: en 1964, el Programa Nacional de Planificación Familiar estableció que las asignaciones monetarias familiares alcanzarían su límite con el cuarto hijo. Cabe agregar que las nuevas generaciones de mujeres que accedieron a la educación se formaron en simultaneidad con la ejecución de un eficaz programa nacional, con apoyo logístico a lo largo de todo el país, que permitió implementar los principios de la Ley de Familia de fines de la década de 1950 y en 1965, cuando se despenalizó el aborto¹.

Desde entonces, la práctica del aborto ha sido subsidiada por el Estado² de manera análoga a otros servicios médicos: incluso prestándose servicios gratuitos de acuerdo a las condiciones de la obra social. Es interesante observar que la despenalización del aborto en el caso tunecino es eminentemente una política de control del crecimiento demográfico y no explícitamente una conquista de movimientos de derechos civiles, sociales y/o del movimiento feminista. En cambio, la legalización del aborto fue entendida dentro de un programa más amplio, “desde arriba”, para mejorar las condiciones socio-económicas de las familias a partir del control de la natalidad. Pese al reconocimiento de la mejoría sustantiva en la calidad de vida de las mujeres vista en las décadas posteriores a la independencia,

1 Previamente, el Código Penal de 1913 (vigente durante la ocupación colonial) pasó por reformas (1920 y 1940) que prohibían tanto su práctica como todo tipo de contraceptivos, a excepción de que el aborto permitiese salvar la vida de la madre en caso de riesgo mortal; semejante a lo que entonces regía en la metrópoli francesa. Esto cambió a partir del 1 de julio de 1965, cuando la Ley N° 65-24 pasó a permitir el aborto. Únicamente: a) durante los tres primeros meses del embarazo, b) si una pareja tuviera inco hijos y la mujer se encontrara dentro de los tres meses; c) en cualquier punto del embarazo si fuese un peligro a la salud de la mujer. Pero esta ley fue enmendada en 1973 junto a la sanción de un nuevo Código Penal cuyo artículo 214 autorizó la ampliación del aborto a otros casos. Cuando se presentara un riesgo a la salud física y mental de la mujer, a casos en que el feto presentase signos de padecer de una enfermedad seria, incluyéndose también casos de incesto y violación.

2 Tanto la ley de 1965 como la de 1973 contemplaban que el aborto debía realizarse en una clínica pública o privada por un médico autorizado: las penas por violar estas provisiones prevén encarcelamiento y/o multas, según se trate de personal no autorizado que realizase un aborto o si una mujer se lo practicara ella misma.

el movimiento feminista de estos tres Estados magrebíes señaló, como recuerda Sadiqi (2008), que los derechos de las mujeres en sí, no formaban parte de la agenda de sus respectivos gobiernos. Mientras Túnez fue el caso donde mayores libertades se concedían –abolición de la poligamia, sanción del derecho al divorcio– en Marruecos y en Argelia la mujer siguió más bien confinada al ámbito doméstico, excluida de la política.

Sadiqi (2008) enfatiza que recién la década de 1980 presentaría cuatro factores claves para promover un mayor involucramiento femenino en el ámbito político-partidario y, puntualmente, explicitar la demanda por sus derechos, tendiendo así al fortalecimiento de la sociedad civil en la región. Primero, la adultez de nuevas generaciones de mujeres educadas, luego, la demanda de empleo y de consolidación de valores democráticos en segundo y tercer término, y en cuarto lugar, la presión internacional. Empero, para entender cómo el movimiento feminista actualmente establece los términos de los debates públicos y establece una agenda y un repertorio de acción para hacerlas visibles, es inexorable observar el período revolucionario inaugurado en 2011 y culminado en 2014 con la sanción de una nueva constitución.

Como anticipé, el proceso revolucionario consagró una democracia emergida del debate multi-partidista, del fin de la proscripción y de la deliberación y búsqueda de consensos que asentaron los principios jurídicos del nuevo orden político. Dado el pluralismo que supone la incorporación a los debates políticos de partidos religiosos como Ennahda, vale introducir la pregunta, ¿cómo afectó el proceso revolucionario al movimiento feminista? ¿Se replican los consensos obtenidos en la Asamblea Nacional Constituyente (ANC) en el seno de estas agrupaciones?

La asamblea nacional constituyente: el factor islámico y los derechos de la mujer

La Revolución de los Jazmines de 2011 fue el comienzo de un proceso revolucionario que culminó en la sanción de una nueva constitución y en la elección de un nuevo gobierno en 2014. En el interín, se restringieron exitosamente tanto nuevos brotes de violencia como la represión, mediante un proceso complejo en el que la construcción de capacidades institucionales democráticas, como el establecimiento de un diálogo nacional virtuoso, fueron desarrolladas y respetadas tanto por los partidos políticos como por la sociedad civil. Gracias a ello, la transición revolucionaria fue notablemente pacífica (Lynch, 2012).

Empero, pese a la buena voluntad y el optimismo general del contexto inicial de la creación de la ANC, el objetivo de redactar e implementar la constitución en un período de un año no solo no se cumplió, sino que el término excedió el plazo por mucho: desde octubre 2011 a enero de 2014³. Precisamente, la continuación de estas manifestaciones a lo largo del tiempo reforzó la participación de la sociedad civil en el marco de los mecanismos de diálogo y construcción de una ciudadanía típicamente democrática. Por consiguiente, la posibilidad de un conflicto armado en ese contexto fue

3 Algunos legisladores fueron blanco de amenazas y asesinatos, pero una vez que el gobierno provisional y la ANC cumplieron las condiciones para asumir el poder de gobernar el país y redactar la constitución, la violencia en las manifestaciones decreció. Ver: The Carter Center, The Constitution-Making Process in Tunisia. Final Report (2011-2014). Recuperado de https://www.cartercenter.org/resources/pdfs/news/peace_publications/democracy/tunisia-constitution-making-process.pdf

remota (Brody-Barre, 2013; Murphy, 2013).

En síntesis, desde mediados de enero hasta octubre de 2011, Túnez se sometió a un proceso en el cual el partido de Ben Ali, la Asociación para la Democracia Constitucional (ADC), fue expulsado progresivamente de un gobierno declarado de estado de emergencia y, en última instancia, disuelto. Como la oficina presidencial estaba vacante, el Consejo Constitucional designó, de conformidad con el artículo 57 de la Constitución, a Foued Mebazaâ como presidente interino. Mebazaâ, quien ofició como Presidente de la Cámara de Diputados antes que comenzara la revolución, contó con el apoyo del ejército para “protegerla” (Lynch, 2012). Luego, Mebazaâ suspendió la constitución de 1959 y anunció su voluntad de gobernar la transición a un nuevo régimen, comprometiéndose a garantizar las condiciones para que los representantes redactaran una nueva ley básica para ser elegidos, con la inclusión de todos los partidos prohibidos por Ben Ali para participar en las próximas elecciones: en ellas, 217 miembros conformarían la ANC (Brody-Barre, 2013; Murphy, 2013).

Pese a que el proceso enfrentó una gran cantidad de desafíos, el poder constituyente del pueblo se reflejó en la elección efectiva de los 217 miembros de la ANC, que excluyó a los miembros del régimen anterior. Así, la ANC, piedra angular de la revolución, constituyó una nueva asamblea elegida por el pueblo, no para modificar sino para cambiar concisamente la constitución. Si bien este caso no implica el establecimiento de un nuevo cuerpo político o la construcción de un nuevo Estado, sí cristalizó simbólicamente un esfuerzo relacionado con la producción y mejora de las capacidades del Estado para no repetir un episodio de su historia.

En cierto modo, la relación trascendental entre el tiempo y la existencia de la política se asemeja a la descripción de Arendt (2008) cuando explicó que el comienzo de una nueva era es un rasgo del concepto moderno de revolución: incluso cuando cada revolución “comenzara” como una restauración de la pérdida de libertades y derechos, este carácter prospectivo señalaría, a su vez, el arribo de una nueva era. No se trató de un reemplazo, sino de una reorganización de los fundamentos de la legitimidad para gobernar a la sociedad. Por tanto, en lugar de construir un nuevo cuerpo político sobre otro, la falta de responsabilidad y legitimidad del régimen anterior para gobernar era lo que debía modificarse. Esto se hizo a través de la reelaboración de los principios y leyes que permitirían a nuevos gobiernos preservar los derechos y responsabilidades civiles. No se trató de enmendar la constitución vigente, sino de proporcionar un nuevo conjunto de reglas: el éxito del proceso de redacción devino, por tanto, “revolucionario”.

Una condición adicional, es que el gobierno sucesor a un período revolucionario debe ser capaz de preservar en el tiempo la voluntad del pueblo, reflejada en la nueva constitución. En efecto, en Túnez, el proceso de constitución de la libertad del pueblo fue legítimamente consolidado mediante el establecimiento de un nuevo orden, a partir de elecciones democráticas que permitieron al pueblo elegir a sus representantes. Según Arendt (2008), esa “nueva era” debe ser el resultado de la constitución de la libertad de toda coerción injustificada. Sumada a la libertad de movimiento y de encuentro, éstas son claves para que las personas se reúnan en la esfera

pública y tomen decisiones sobre los cursos de sus vidas y su sistema político.

En consecuencia, podríamos decir que tanto las elecciones de 2011 como las de 2014 fueron el resultado de la restauración simbólica y efectiva de la capacidad del pueblo para involucrarse políticamente y elegir representantes que se ajusten o igualen sus expectativas para inaugurar un nuevo orden político para su país⁴. La posibilidad de las organizaciones de la sociedad civil para movilizarse y expresarse sobre el proceso de redacción es un elemento intangible que cumple con ese rasgo revolucionario: la libertad de las personas para constituirse como sujetos políticos.

Ciertamente, el éxito tunecino no estuvo exento de desafíos. Los esfuerzos de la ANC para redactar la nueva constitución abordaron factores tales como la falta de experiencia de sus representantes, que se tradujo en falta de transparencia. Esto contribuyó a la “falta de una hoja de ruta”, afectando la efectividad para lograr la constitución de la libertad⁵. La continuamente renovada postergación del proceso de redacción hizo que los representantes fueran más propensos a chocar entre sí. Esto se manifestó en la tensión entre los miembros de los partidos o bloques, que no solo cambiaron sus posiciones respecto a la votación sobre diferentes temas, sino que incluso cambiaron, precisamente, de un partido o bloque a otro⁶.

El factor “islamista” y los contenidos de la constitución

Con respecto a la excepcionalidad revolucionaria de Túnez, la participación de Ennahda en el proceso de redacción constitucional debe considerarse como un rasgo notable. Puesto que el gobierno de Ben Ali desconfiaba de los miembros de Ennahda desde los “disturbios del pan” de 1983-1984, tomó medidas severas contra ellos. Por un lado, el partido fue prohibido a principios de los noventa, obligando a muchos de sus líderes al exilio. En consecuencia, el liderazgo de Ennahda apreció la necesidad de establecer negociaciones y alianzas prácticas con otras partes si deseaban continuar participando en la esfera pública. Esta actitud de apertura los recompensó enormemente, además de contribuir positivamente al resultado revolucionario: incluso antes de los eventos de 2011, el liderazgo de Ennahda ya estaba involucrado en conversaciones iniciales con otras fuerzas políticas y después de convertirse en la mayoría dentro de la ANC, honró sus compromisos buscando una asociación con la oposición⁷.

En resumen, podríamos decir que sus miembros entendieron que integrar un sistema democrático multipartidista requería la adopción de una imagen moderada: incluso cuando representaban valores religiosos, su agenda no estuvo necesaria o directamente inspirada por ellos. Su compromiso ideológico con la semántica de los valores liberales y mediante el ejercicio de una militancia pragmática y abierta a la búsqueda del consenso con otras fuerzas les permitió reconocerse como “demócratas musulmanes”⁸, y no como islamistas políticos⁹, posicionamiento que puede explicarse por la histórica y relativa debilidad de los salafistas en Túnez (Arato, 2017).

En la ANC, el movimiento ganó la mayoría con 89 de los 217 escaños totales; el 37.04% de los votos. Como bloque parlamentario, sus diputados lograron

⁴ Por ende, la constitución de la libertad se logró simbólicamente dos veces en Túnez: restaurando la capacidad de elegir entre una serie de partes previamente prohibidas para “reiniciar” la historia acorde a los principios de justicia.

⁵ Por un lado, incluso cuando los partidos políticos acordaron trabajar y cooperar juntos, su incapacidad para coordinar las tareas de sus comités reflejó que carecían de un plan de trabajo: las reglas de procedimiento eran escasas y tuvieron que reescribirlas cuatro veces. Para ser más específicos, los diputados no elaboraron una metodología de trabajo estandarizada y estricta: no celebraron reuniones periódicas ni respetaron los plazos estipulados por ellos mismos.

⁶ The Carter Center, The Constitution-Making Process in Tunisia. Final Report (2011-2014). Recuperado de https://www.cartercenter.org/resources/pdfs/news/peace_publications/democracy/tunisia-constitution-making-process.pdf

⁷ “Tunisia’s victorious Islamist party in coalition talks”, Telegraph, October 25, 2011; “Ennahda wins Tunisia’s elections”, Al Jazeera, October 28, 2011; “Tunisia’s Islamist Ennahda will cede key ministries”, Reuters, February 27, 2013; “Tunisia’s Islamists learn to embrace political culture of compromise”, The Guardian, July 1, 2014.

⁸ La capacidad de Ennahda de articular los valores de la justicia social y los del Islam, llevó a sus miembros a distanciarse del salafismo y de movimientos de la región como los Hermanos Musulmanes, del que nace precisamente Ennahda. Su compromiso fue con valores democráticos y la responsabilidad de otorgar al país una nueva constitución.

⁹ Véase, por ejemplo: Ennahda from within: Islamists or “Muslim Democrats”? A

erradicar esa imagen estigmatizada anterior de “fanáticos”, gracias a sus múltiples expresiones de compromiso con las fuerzas políticas seculares. Aunque Ennahda no mantuvo una posición unificada en cada punto discutido en el largo proceso de redacción, ésta podría caracterizarse por la introducción de una agenda original basada en la justicia social: atención a las necesidades del interior del país, es decir, los sectores más empobrecidos y el subdesarrollo económico general (Brody-Barre, 2013).

Esta apertura les dio la capacidad de interpretar las opiniones de los votantes y adaptarse a sus expectativas, y lo hicieron renunciando a posiciones religiosas intransigentes, sin dejar de preservar otros elementos de su ideología. Al hacerlo, se volvieron una fuerza creíble que repudiaba al régimen anterior.

Los contenidos de la Constitución tunecina de 2014: balance entre principios

Habiendo considerado el establecimiento de la ANC y los rasgos de su composición, veamos algunos de los principios centrales a la articulación entre valores religiosos y liberales, para luego enfocarnos en los derechos de las mujeres. Pese a la descoordinación entre las partes dentro de la ANC para redactar la nueva constitución, atravesados por factores que contribuyeron a la “carencia de una hoja de ruta”, afectando la efectividad y presteza para redactar la constitución en un plazo que no expusiera la experiencia total al fracaso, se sancionó en 2014 una nueva constitución.

Los legisladores de la ANC propugnaron establecer a Túnez como una república libre, independiente y soberana basada en su ciudadanía y la supremacía del estado de derecho en el Magreb Árabe (Art. 1-5). La constitución declaraba que el islam era la religión oficial del Estado, así como el árabe, su idioma (Art. 1). Sin embargo, no se menciona la Shariah en el texto, un punto clave, pues la participación de Ennahda en el proceso de redacción de una nueva constitución implicó la producción de un texto cuyo carácter secular fue predominante, garantizando la libertad de creencia y religión para sus ciudadanos, así como la lucha contra la excomunión y cualquier forma de incitación al odio¹⁰. Además, el art. 31 establece el deber de garantizar la libertad de opinión, expresión, conciencia e información. El sistema republicano requiere el ejercicio de su autoridad para elegir representantes a través de un mecanismo delegativo: un sentido de pertenencia comunitaria limitado a su región continental y cultural más inmediata.

En efecto, fue clave para el proceso, y un rasgo que distingue a Túnez a nivel regional, que se contó con el monitoreo y apoyo constante de organismos de la sociedad civil. Aquellos más notables se congregaron en el Cuarteto de Diálogo Nacional (CDN), erigido por iniciativa de cuatro organizaciones claves: el Sindicato General de Trabajadores Tunecinos (UGTT), la Confederación Tunecina de la Industria, Comercio y Artesanía (UTICA), la Liga Tunecina de Derechos Humanos (LTDH) y la Orden de Abogados de Túnez. Asimismo, el movimiento estudiantil y los grupos

conversation (23 de marzo de 2016) Brookings; How Tunisia’s Islamists Embraced Democracy, Foreign Policy, (31 de marzo de 2016) y Ennahda leader Ghannouchi: ‘We are Muslim democrats, not Islamists’ (19 de mayo de 2016) *Middle East Eye*.

¹⁰ En definitiva, podríamos decir que sus integrantes entendieron que ser parte de un sistema democrático multipartidista requería la adopción de una imagen moderada: incluso cuando representaran y defendieran valores islámicos, su agenda no fue necesaria ni directamente basada en ellos, lo que no significó negarlos tampoco, sino codificar su compromiso ideológico con la semántica de los valores liberales y mediante el ejercicio de una militancia pragmática y abierta a la búsqueda de consensos con otras fuerzas: incluso a reconocerse finalmente como “demócratas musulmanes” en lugar de islamistas políticos. Esto se puede explicar por hechos históricos como la relativa debilidad de los salafistas en Túnez, que llevó al liderazgo de Ennahda a reconocer la necesidad de establecer coaliciones, consolidando la dinámica que caracterizó la búsqueda de consensos en las instancias de toma de decisiones. Esto es sumamente relevante dado que tiene que ver con el rol que Ennahda planteó en términos partidarios, alejándose de la corriente salafista y de los Hermanos Musulmanes, basando su plataforma en la representación de los intereses de la población rural y los sectores marginales de la sociedad tunecina (Arato, 2017).

feministas¹¹ se hicieron oír. Fruto de una activa participación en las calles y de la coordinación con las comisiones de la ANC, el proyecto final incluyó nuevas disposiciones para los derechos humanos, de las mujeres y un poder judicial independiente, además de herramientas para potenciar los derechos políticos y las libertades civiles.

En lo que concierne a los derechos de las mujeres, una serie de artículos ofrecen una substantiva mejoría en el goce de sus derechos sociales y políticos. Por su elocuencia, aquí abajo los listo¹²:

Art. 7) La familia es el núcleo de la sociedad y el Estado debe protegerla.

Art. 21) Todos los ciudadanos, masculinos o femeninos, tienen iguales derechos y deberes, y son iguales ante la ley sin discriminación alguna. El Estado garantiza libertades y derechos individuales y colectivos a todos los ciudadanos, y provee a todos los ciudadanos condiciones para una vida digna.

Art. 34) Los derechos de elección, votación y candidatura son garantizados, de acuerdo con la ley. El Estado busca garantizar la representación de las mujeres en los cuerpos electos.

Art. 46) El Estado se compromete a proteger los derechos conquistados de las mujeres y trabajar para fortalecer y desarrollar esos derechos. El Estado garantiza la igualdad de oportunidades entre mujeres y hombres para acceder a todos los niveles de responsabilidad en todos los dominios. El Estado trabaja para consagrar paridad entre mujeres y hombres en las Asambleas electas. El Estado tomará todas las medidas necesarias para erradicar la violencia contra la mujer.

Art. 47) Se garantiza a los niños los derechos de dignidad, salud, cuidado y educación por parte de sus padres y del Estado. El Estado debe proveer todos los tipos de protección a todos los niños sin discriminación y de acuerdo a su mayor interés.

Los derechos de las mujeres se ven plasmados según dos principios: uno, el marco jurídico general de protección a los derechos de la familia, y el segundo, en virtud de los derechos conquistados por los movimientos de las mujeres. No se presenta una jerarquización, sino una imbricación: ambos deben ser mutua e igualmente protegidos. Por tanto, se consagran tanto en un plano colectivo como individual. Todo esto resulta paradigmático pues, como variable, el “factor islamista” no operó comprometiendo el proceso de deliberación y redacción constitucional. Tampoco se evidencia esta variable como un factor que habría requerido una hibridación respecto al diseño de dispositivos institucionales o legislación para tratar divisiones religiosas o etno-nacionales. Su contribución fue fructífero, pues enriqueció la vida democrática nacional, evitando un golpe contrarrevolucionario, como en Egipto, o la inestabilidad del conflicto armado de Libia.

Partidos seculares y religiosos trabajaron de forma conjunta en este proceso de gestación de una nueva constitución, plasmando términos eminentemente democráticos en una nueva forma de vida colectiva. Sin embargo, tanto en la etapa previa a la revolucionaria como en su corolario, los movimientos feministas no logran saldar sus diferencias y, pese a la

¹¹ Simon, C. (29 de enero de 2011) Tunisie : l'héroïsme ordinaire des femmes. *Le Monde*.

¹² Constitución Tunecina 2014. Traducción preparada por la UNDP y revisada por International IDEA. Disponible en: https://www.constituteproject.org/constitution/Tunisia_2014.pdf

expansión de derechos conseguida a partir de esta fructuosa colaboración entre partidos políticos en la ANC, las asociaciones, sindicatos y grupos feministas no entablaron tales solidaridades, reproduciéndose recelos y sospechas de la era de la persecución a Ennahda por parte del régimen de Ben Ali.

Desafíos democráticos para un feminismo plural

La revolución incorporó a las discusiones políticas a todos los partidos perseguidos por Ben Ali. Ennahda, sin dudas, se destacó entre ellos dentro de la ANC. La participación del islam político, en esta versión moderada, accesible a los sectores populares y también, dispuesta a consensuar con sectores laicos, fue indispensable para consolidar la legitimidad de las decisiones alcanzadas por la ANC. En efecto, pese a los muchos desafíos económicos y sociales que persisten para Túnez, una fructífera apertura democrática instauró un escenario de inéditas libertades. Entre ellas, el movimiento feminista vio el surgimiento de agrupaciones inspiradas en los lineamientos de Ennahda. Se trata de las esposas, madres, hijas de los veteranos militantes encarcelados por Ben Ali: mujeres que, debido a la proscripción, encarcelamiento y proscripción política, en avezadas activistas por la libertad de expresión, con una larga trayectoria en establecer solidaridades entre sí, en todo el país, poniendo en contacto núcleos familiares enteros dentro de la ideología del partido. La proscripción, puede decirse, afianzó las bases y germinó un repertorio organizativo que supo hallar su estructura de oportunidades en 2011.

La novedad revolucionaria y democrática para el movimiento feminista consiste, desde entonces, en formular demandas a partir de estas libertades y derechos conquistados. Tradicionalmente, el feminismo tunecino se había congregado en torno a la figura de grandes sindicatos y organizaciones en los principales núcleos urbanos, entre sectores seculares de la clase media y media alta, la mayoría de ellos, relacionados a instituciones creadas en la etapa del Protectorado Francés y el régimen hegemónico del Partido Neo-Destour, y que comienzan a gestarse en la etapa previa a la independencia tunecina, desde mediados de la década de 1930. Ennahda, en cambio, interpeló las necesidades de las mujeres de las clases medias bajas y trabajadoras, fuerte en el Interior del país y poco inspirado en el feminismo europeo. La fragmentación del feminismo tunecino expone a las mujeres a una menor concientización y a una menor unidad para presentar sus demandas en la esfera pública, en el contexto histórico más favorable para hacerlo. En otras palabras, la constitución y la ampliación de derechos no alcanza para hacerlos valer ni para consagrar otros nuevos si no se perciben estos derechos como una conquista y no se canalizan esfuerzos comunes para promover mayores transformaciones. Autores como Gray (2012) y Debuysere (2016) sostienen que los desafíos que halla el feminismo tunecino se explican a partir de una diversidad de dimensiones. Estas problemáticas comprueban ser transversales a contextos geográficos, de clase social y de observancia de creencias religiosas.

Desde la década de 1980 se destacaron, dentro del movimiento feminista tunecino, organizaciones referenciadas en valores laicos y liberales, como la Asociación Tunecina de Mujeres Democráticas (ATFD) y la Asociación de Mujeres para la Investigación y el Desarrollo (AFTURD). Sin embargo, las nuevas asociaciones nacidas o propulsadas por las libertades concedidas por la Revolución, surgen de círculos inspirados en la tradición religiosa musulmana, y su integración al movimiento feminista, como señala Debuysere (2016) no ha sido sencillo. En términos comparativos, es posible establecer que la región del Magreb presenta legislaciones probablemente más progresistas respecto a los derechos de las mujeres que en otras regiones del Medio Oriente y del Mundo Árabe e Islámico en general.

Sin embargo, si nos remontamos a épocas anteriores a la etapa revolucionaria, autores como Mernissi (1993), Belarbi (1993) y Sadiqi y Ennaji (2006) señalan que la esfera pública¹³ en la región norafricana siguió siendo eminentemente dominada por una presencia masculina. La prolongación de gobiernos autoritarios en la región significó un espada de doble filo: en el caso tunecino, implicó que el Estado, a partir del régimen de Ben Ali, intentara canalizar los esfuerzos del movimiento feminista, patrocinándolo (Gray, 2012). Esto implicó que muchas de sus victorias terminaran siendo asociadas a dicho régimen. En común, aunque no por los mismos motivos, el movimiento feminista y el gobierno de Ben Ali se opusieron a los principios del islam político. Ilustra esta relación histórica la prominencia de la ex primera dama, Leila Ben Ali (Gray, 2012), quien encabezó distintas organizaciones de mujeres tanto nacionales como regionales¹⁴.

Esto no significa que el feminismo secular no repudiara la violencia y persecución de las mujeres y familias asociadas a Ennahda, empero, al interior de AFTURD y ATFD prevalece la noción que la agenda de este partido eventualmente promoverá cambios en la legislación nacional en desmedro de los valores liberales que defienden las agrupaciones seculares (Debuysere, 2016; Gray, 2012). En concreto, interesa en esta presentación resaltar que ATFD y AFTURD, entre otras, han luchado históricamente por poner fin a inequidades o regulaciones impuestas a la mujer a partir de fundamentos religiosos, de cara a propiciar una mayor igualdad entre los géneros. En la historia del movimiento en Túnez, los gobiernos autoritarios seculares promulgaron legislación que contempló las demandas de agrupaciones como ATFD y AFTURD, recelosas de la rápida organización que mostró Ennahda cuando la revolución puso fin a su proscripción, en 2011.

La desconfianza de los grupos seculares frente a los religiosos dentro del feminismo se acrecentó durante la etapa revolucionaria. Al respecto, una serie de dimensiones vuelven más complejo el escenario, y permiten explicar que algunos rasgos de esa relación adversarial pueden rastrearse en la etapa pre-revolucionaria, observarse durante el período de la ANC e incluso, culminado su desenlace (Debuysere 2016; Gray, 2012; Murphy, 2003). En efecto, de la pertenencia a estratos sociales diferenciales se desprenden, a grandes rasgos, variables que hacen a la concentración de mujeres activas en el movimiento feminista en grupos laicos, cuando se trata del activismo histórico y aún vigente en grandes ciudades y sectores de clases medias y altas (más vinculadas a miradas cosmopolitas y liberales del feminismo), y

¹³ Es relevante considerar, por un lado, que un estado del arte reciente considera la posibilidad de referirse a un esfera pública en expansión en el Mundo Árabe e Islámico. Por otro, que desde sus respectivos procesos de descolonización, el Medio Oriente y el Magreb vieron el ascenso de gobiernos de partido único que impusieron restricciones a expresiones ideológicas y político-partidarias que presentaron un carácter agónico. Desde el nuevo milenio, autores como Eting et al (2010) realzan un rasgo notable rescatando el concepto de John Dewey de espacio público para pensar en uno semejante, virtual, en sociedades del Mundo Árabe: la discusión sobre asuntos públicos en internet. Esto supone la posibilidad de deliberación desde múltiples perspectivas y la senda generación de clusters de grupos con intereses afines, a partir de los cuales se evidencia la construcción de agendas “desde-abajo”. Del análisis de la “blogosfera árabe”, los autores observan que el modelo benkeriano de espacio público alcanza una riqueza inusitada. En suma, la formación de clusters de bloggers nacionales que asumen la tarea de comunicar sobre asuntos públicos en modo semejante, aunque con sus especificidades respecto a sociedades occidentales, es un hallazgo teórico-metodológico. Apoyan esta perspectiva autores como al Lily (2014, 2011) y Simsin (2011).

Por ello, no sólo es posible referirse a la noción de espacio público en un sentido clásico, sino también rescatar la proliferación del uso de internet en el Medio Oriente y el surgimiento de “comunidades online” que provocaron cambios notables en las actitudes de los usuarios de esta tecnología en sus vidas cotidianas (al-Saggaf, 2004). Entre los efectos más destacables, el refuerzo positivo de la autoestima y la consolidación de una mayor predisposición a expresarse en público y sobre asuntos públicos, es uno de los factores más eminentemente

en grupos religiosos, según corresponde eminentemente a áreas rurales y del Interior del país, y a clases medias-bajas y trabajadoras.

Tanto es así que ATFD, AFTURD, junto al Sindicato Nacional de Mujeres Tunecinas (UNFT), deben participar de los nuevos debates y desafíos despegándose de su colaboración, voluntaria o no, con el régimen de Ben Ali, en un escenario libre de las constricciones impuestas por el autoritarismo del ADC: uno que no persigue a los partidos y movimientos identificados en las corrientes del islam político. Esto atañe a los grupos feministas emergidos desde 2011, factor que introduce una novedad histórica en la discusión política nacional. Algunas de estas voces reconocidas dentro del islam político presentan los valores religiosos y la concepción de los derechos individuales de la mujer como compatibles. Podría decirse que parte del feminismo islámico apunta, por consiguiente, a dismantelar o cuestionar las estructuras de dominación patriarcal emanadas de distintas lecturas de esta religión. Autores como Karam (1998) y Bayat (2007) señalan que este no es el caso, sin embargo, de los movimientos feministas islámicos en Túnez, que tematizan los derechos de las mujeres en términos de piedad y elección. Se trata de activismos que propenden a la reproducción de modelos tradicionales de familia y a la asunción de roles de género prescindiendo de marcos jurídicos liberales.

El feminismo referenciado principalmente en Ennahda no propugna aportar a la igualdad de género, sino institucionalizar la complementariedad de roles diferenciados. Recordemos que la experiencia histórica de las activistas de Ennahda ocuparon una posición de suma responsabilidad: mantener económicamente a la familia a partir de su incorporación al mercado de trabajo, criar a los hijos y sostener el activismo político. Los traumas familiares derivados de la persecución política y encarcelamiento de hombres afiliados a Ennahda, llevaron a las mujeres a compartir sus experiencias entre sí. Una densa red de esposas y madres se enhebró para demandar por las condiciones de vida de los detenidos, frecuentemente movidos de prisión a prisión, entre otras humillaciones que se cometieron contra ellos. Los vínculos de décadas de solidaridad demostraron su fortaleza cuando Ennahda asomó la cabeza una vez derrocado Ben Ali. Podría decirse que dicha experiencia organizativa fue capitalizada rápida y eficazmente por las mujeres de Ennahda cuando pasaron a la esfera pública en la etapa revolucionaria: más aún, los hijos e hijas de esas madres y esposas, a su vez, comprobaron que esa solidaridad comunitaria se transmitió a nivel intergeneracional, rasgo que permite destacar la potencia de su agencia (Debuysere, 2016; Gray, 2012).

En suma, una multiplicidad de discursos y paradigmas recorren el feminismo contemporáneo en Túnez. La etapa revolucionaria inaugura un momento sumamente fértil para que estos grupos pasen a tener no sólo una mayor participación en los debates públicos sino, especialmente, a generar discusiones más profundas al interior del movimiento feminista en sí. Otra dimensión que se desprende de los clivajes de clase es, siguiendo a Debuysere (2016), el habitus. Por un lado, las élites, seculares, rescatan modos y estilos de vida que evocan a la vieja metrópoli. Mientras el feminismo secular asociado a las clases medias y medias-altas aspira a reproducir un estilo de vida a la

distintivos respecto a las conductas de diversos sectores en su performance offline. Al-Saggaf (2004) señala cómo desde el tipo de participación anónima inicial que ofrece internet, las mujeres saudíes, por ejemplo, manifestaron cambios sustantivos respecto a su confianza. En estudios etnográficos más recientes (al-Saggaf, 2011) se ha analizado dicha afirmación actitudinal a partir de la incidencia de redes como Facebook. Retomo por tanto, una vasta producción bibliográfica sobre las características de los regímenes políticos en la región del Magreb y el Medio Oriente en torno a los rasgos, a su vez, del espacio de aparición del pueblo, en condiciones muy diferentes a los regímenes democrático-políticos. Afirmando esto debido a la diversidad de formas de institución de lo político presentes en la región y a sus posibles relaciones con la movilización e introducción de demandas, como por ejemplo, las de los derechos de las mujeres, tanto para monarquías como Arabia Saudita, como para repúblicas ricas en deliberación multipartidista, como Túnez.

14 Entre estas últimas, incluso organizaciones de derechos humanos como la Liga Árabe de Mujeres, la Comisión de Mujeres Árabes para el Derecho Internacional Humanitario, la Asociación Mundial de Mujeres Emprendedoras, así como la Asociación para el Empleo de los Discapacitados.

francesa, el islam político está más extendido entre las clases populares¹⁵: las mujeres religiosas componen una audiencia que se involucra con el discurso de sus partidos y movimientos.

La variable geográfica ha implicado tradicionalmente, una disparidad notable en lo que refiere al acceso al mercado de trabajo, a los sindicatos y, en general, a grupos que presionen por el reconocimiento y ampliación de derechos. Esa disparidad entre centros urbanos/interior del país, se manifiesta, por tanto, en un acceso diferencial al mercado de trabajo para las mujeres (Boughzala y Hamdi, 2014). Considerando estos rasgos sociológicos, se evidencia que la variable geográfica ubica a un primer grupo, de élite socio-económica y secular, en los centros urbanos, y a otro, de clases populares y trabajadoras, identificado con el islam político, en las áreas rurales o perirurbanas: Ennahda supo encumbrarse como representante de estos sectores.

Es más Gilman (2007) y Jomier (2011) agregan que la genealogía del feminismo secular en Túnez debe rastrearse en intercambios diplomáticos y en la política de feminismo “desde arriba”, propulsado desde el Estado, por mandatarios como Ben Ali, que emplearon políticas de género moderadas cuyo impacto distraía los ojos de Occidente respecto a violaciones de derechos humanos y evitaba comparaciones con otros regímenes. Ahora bien, distintos autores (Gray, 2012; Gray & Coonan, 2013) enfatizan que estas fracturas generan condiciones de posibilidad para reproducir las inequidades preexistentes a la Revolución de los Jazmines: no sólo aquellas que el régimen autoritario hacía pesar sobre las mujeres, sino el abismo que separa a los grupos feministas del país. Es notable que Debuysere (2016) plantee un contrapunto a la perspectiva de Viterna y Fallon (2008) acerca de la aparente correlación entre cohesión de los movimientos de mujeres y los procesos de transición a la democracia. Aparentemente, la rivalidad entre el feminismo secular, que consideró al feminismo islámico como “contrario” a su agenda (Gray, 2012), no operó en detrimento del éxito del proceso de redacción de la nueva constitución ni de su consagración institucional de mayores derechos para las mujeres.

El apoyo del movimiento feminista al proceso revolucionario y de redacción de la constitución de 2014 fue claro y contundente. Es notable, a propósito de la cuestión geográfica, que Brym y Andersen (2016) encontraran a partir de distintos relevamientos de opinión pública realizados en el país, que el apoyo a la democracia es mayor en ámbitos urbanos, donde la población ha tenido más acceso a la educación. La variable geográfica pareciera incidir también en la posibilidad de las mujeres de acceder a sindicatos, partidos políticos y a la esfera pública en general. Mientras las mujeres de las áreas urbanas han tenido mayor exposición a la socialización dentro de instituciones semejantes, las mujeres de los ámbitos rurales a veces no son percibidas como trabajadoras, ni como amas de casa, ni cuando se ocupan de labrar parcelas familiares.

Además, Brym y Andersen (2016) señalan que las generaciones mayores, familiarizadas con las históricas políticas de los presidentes Habib Bourguiba (1957-1987) e incluso de Ben Ali, tienen a apoyar los derechos de las mujeres más que las generaciones jóvenes. En suma, estos autores

¹⁵ Esta especie de fractura se aprecia no sólo en Túnez: Sadiqi (2008) enfatizó que Algeria, Marruecos, en definitiva, ex colonias francesas, presentan realidades similares. Por su parte, Sadiqi (2008) opta por los términos liberales y conservadores, a la hora de emplear categorías para expresar la diferencia aludida: los grupos referenciados en la primera son aquellos tendientes a una mayor equidad entre géneros mientras que los comprendidos en la segunda, sostienen los fundamentos de un orden patriarcal.

destacan que las generaciones mayores apoyan más la democracia que las jóvenes, que se muestran más escépticas de aquellas políticas de antaño, promulgadas por gobiernos autoritarios y presentadas bajo un presunto manto democrático. De todos modos, se revela que la variable género no resulta en un apoyo diferencial a la democracia: pese a la cooptación de Ben Ali de algunas demandas del movimiento feminista, la histórica experiencia de movilización política habría permitido erigir una vocación de lucha que la pondera positivamente.

La distribución igualitaria de la herencia: la tensión en torno a su reforma

En 2016, el entonces presidente, Beji Caid Essebsi, creó el Comité sobre Libertades Individuales e Igualdad (COLIBE) en un afán de compatibilizar las leyes nacionales con respecto a la nueva constitución¹⁶. Compuesto por nueve juristas y activistas de la sociedad civil, un tercio de ellos, académicos, el comité se ocupó de investigar la legislación sobre la herencia y su desigual distribución, pues las mujeres reciben tradicionalmente menos que los varones. Ningún doctor en jurisprudencia islámica ni experto asociado a Ennahda fue consultado ni incorporado al comité, que asesoró a Essebsi sobre la situación y recomendó la modificación de la legislación vigente. En agosto de 2017, la Asociación de Imanes para la Moderación y el Rechazo del Extremismo, y la Instancia de Sheijs de Túnez, repudiaron al comité en una conferencia de prensa. En ella, el ex ministro de Asuntos Religiosos, Nouredine Jademi, y el ex Mufti, Hamda Said plantearon que el Corán no daba lugar a interpretación (*ijtihad*: un razonamiento legal independiente) sobre la herencia ni admite divergencia a la norma¹⁷.

En efecto, el 13 de agosto de 2017, en ocasión del Día Nacional de la Mujer¹⁸, Essebsi se manifestó a favor de la paridad de géneros respecto a la legislación sobre la herencia. El mes de abril de 2017 se dio un paso importante para ampliar la representación de las mujeres en el parlamento: una nueva ley determinó que los partidos y bloques deberían presentar un número igual de hombres y mujeres como cabeza de lista. La votación de este proyecto reunió un consenso más que notable: 127 votos positivos, 3 en contra y 4 abstenciones¹⁹. El oficialismo y Ennahda acordaron que la ley mejoraría la puesta en práctica de principios preexistentes, aumentando la representación de las mujeres en el interior y sur del país y, en efecto, ello ocurrió en ciudades del Interior y en sus consejos municipales. En relación a esto, cabe destacar que la farmacéutica Souad Abderrahim, jefa de la lista de Ennahda durante las primeras elecciones municipales democráticas en la capital, Túnez, fue elegida alcaldesa convirtiéndose, desde el 3 de julio de 2018 en la primera mujer en gobernar la capital de un Estado del Mundo Árabe e Islámico²⁰.

Ahora bien, las cuestiones de la herencia y del matrimonio de una mujer con un no musulmán, no despertaron el mismo consenso. Esta segunda demanda histórica de la ATFD fue atendida por Essebsi, que apoyó la derogación de la Circular vigente desde 1973 y de todo otro texto similar o

¹⁶ Grewal, S. (25 de septiembre de 2018) Can Tunisia Find a Compromise on Equal Inheritance?. *Brookings*.

¹⁷ Saanouni, M. (17 de agosto de 2017) Tunisie: Des Imams rejettent l'initiative de présidentielle sur l'héritage de la femme. *Anadolu Agency*.

¹⁸ En pocas palabras, se conmemora la adopción del Código del Estatuto Personal, que ocurrió el 13 de agosto de 1956, mismo año en que Túnez consagró su independencia de Túnez. Dicho código introdujo reformas sustanciales en el derecho familiar, modificando la situación de las mujeres al abolir la poligamia, la tutela mandatoria de los hombres e instituyendo el divorcio a través de procedimientos judiciales.

¹⁹ McCormick-Cavanagh, C. (3 de abril de 2017) Le parlement tunisien adopte une loi sur la parité pour les élections locales. *Middle East Eye*.

²⁰ Une candidate d'Ennahdha élue première femme maire de Tunis, *L'Expres*, 03/07/2018.

suplementario, hecha efectiva el 14 de septiembre de 2017²¹. Sin embargo, los fundamentos de la ley de herencia, vigente hasta 2019, se basaban en valores coránicos que favorecían al hombre en desmedro de la mujer en lo concerniente a la percepción de porcentajes sobre la herencia familiar. La modificación propuesta a la ley consistiría en despojarla de dichos fundamentos: podría decirse que una asociación entre secularización y democracia guío la recomendación del comité a Essebsi, que por su parte, Ennahda vigorosamente rechazó²².

Desde el Día Internacional de la Mujer de 2018 en adelante, la consigna por la igualdad de género en la ley de herencia fue cobrando mayor visibilidad²³, tanto entre sectores del oficialismo como de la oposición (por ejemplo, Machrouu Tounes, partido secular de centro, apoyó el proyecto de enmienda), tanto en las movilizaciones de agrupaciones feministas en las calles²⁴, como en el seno de discusión de los partidos políticos. Meses después, nuevamente en el marco del Día Nacional de la Mujer, en agosto de 2018, los debates cobraron relevancia nacional. El Alto Órgano Consultivo de Ennahda volvió, públicamente, a repudiar el proyecto de ley²⁵. En noviembre, el gabinete aprobó²⁶ un proyecto de ley que hizo de Túnez el primer país árabe en adoptar la igualdad de género para la distribución de la herencia. Pese a ese notable gesto, el proceso estaba –y permanece– inconcluso: el parlamento debía, pues, ratificar la sanción²⁷.

En enero de 2019, la Asociación de Imanes volvió a repudiar la modificación de la ley bajo los mismos argumentos planteados en 2017, apuntando a que, en consecuencia de su eventual aprobación, se desestabilizaría la familia como institución. Cabe señalar que las dimensiones sociológicas establecidas anteriormente permiten entender que cada grupo transmite la herencia adaptando en la práctica, las normas de la ley para acercar su cumplimiento, lo máximo posible, a los deseos individuales de las personas. Harmasi (2018) señala, por tanto, que según las dimensiones geográfica y sociológica, las elites urbanas tienden a distribuir los porcentajes hereditarios en forma equitativa, mientras que entre sectores más religiosos se observa la disposición coránica y entre los grupos tribales más conservadores del Interior, la mujer no suele heredar.

Debe decirse que las agrupaciones del feminismo secular apoyaron vehementemente la campaña. Tanto jóvenes universitarias como profesores e investigadoras, y veteranas militantes de la ATFD impulsaron la movilización en las calles y la concientización acerca de la situación de la mujer en Túnez y la importancia de la lucha por el derecho a la herencia equitativa²⁸. Asimismo, AFTURD, el Centro para la Investigación, Estudios, Documentación e Información sobre la Mujer (CREDIF) y la Cámara Nacional de Mujeres Emprendedoras (CNFCE) señalaron la centralidad de la participación de la mujer en la economía nacional, destacando por ende, la necesidad de equiparar el goce de este derecho²⁹, mientras que Ennahda mantuvo una línea conservadora, abogando por la lectura literal del principio coránico como base jurídica.

21 Crétois, J. (14 de septiembre de 2017) Tunisie: abrogation de la circulaire empêchant les Tunisiennes d'épouser un non-musulman. *Jeune Afrique*.

22 Human Rights Watch (2018), Tunisia: Ennahda Rejects Inheritance Equality (6 de septiembre de 2018).

23 Ese año, en Marruecos la cuestión también empezó a adquirir mayor magnitud en las discusiones públicas. Ver: Karimi, H. (10 de abril de 2018) Inégalité dans l'héritage : l'injustice faite aux musulmanes. *Middle East Eye*.

24 Tunisian women march for equal inheritance rights (11 de marzo de 2018). ABC.

25 Ennahda (2018). Declaración Final de la 21ava sesión del Consejo Shura del Movimiento Ennahda (21/082018). Recuperado de: <http://www.ennahda.tn/بياناتخلائانايابل-مكفرح-يروش-سجل-مجل-21-ترودلل-مضمنلا>. (última entrada 19 de abril de 2020)

26 Ghanmi, L. (2 de diciembre de 2018) Tunisia's cabinet codifies equal inheritance rights in historic first for Muslim world. *The Arab Weekly*; Tunisia cabinet approves equal inheritance law (26 de noviembre de 2018). *Middle East Monitor*.

27 Tunisia becomes the first Arab nation to approve gender equality in inheritance law (25 de noviembre de 2018). *Dhaka Tribune*.

28 Foroudi, L. (8 de marzo de 2019). 'Get land from your husbands': Tunisia divided over equal inheritance for women. *Reuters*.

29 Bajec, A. (8 de marzo de 2018). How a win in Tunisia's inheritance law could contribute to ending gender inequality. *Al-Araby*.

En relación al carácter de las movilizaciones, Hanafi y Tomeh (2019) indican que los eventos organizados por activistas a favor de la modificación no fueron tan nutridos como aquellas multitudes reunidas en su repudio. Mientras las protestas del grupo a favor consistían, eminentemente, en la presencia de activistas, los opositores reunieron públicos más diversos: desde académicos que apoyan la imbricación del principio religioso y la ley civil, hasta referentes políticos de Ennahda. Para este último sector, fue sencillo establecer una analogía entre Essebsi, cuyo afán modernizador y secularista remitía, en la memoria reciente de sectores religiosos y tribales, a las políticas estatistas “desde arriba” de Bourguiba. Los argumentos de los grupos a favor y en contra de la transformación pueden compararse, primero, desde la interpretación jurídico-constitucional del carácter del Estado. La posición a favor enfatizaría que la identidad del Estado es cívica y que la constitución, en su artículo 21, favorece la igualdad de género. El grupo en contra, se basó en cambio en el preámbulo de la constitución, que establece que Túnez es un país musulmán –es más, nótese que su primera oración comienza invocando el nombre de Dios³⁰– y, su artículo 1, que su religión es el islam. De una u otra mirada derivan interpretaciones distintas sobre cómo debería adaptarse la legislación a los principios constitucionales (Hanafi y Tomeh, 2019).

Los actores que apoyaron la modificación se remitieron a los compromisos contraídos con tratados internacionales: Túnez debería, por tanto, refrendar la CEDAW³¹, la Convención por la Eliminación de Toda Forma de Discriminación Contra la Mujer y adaptarse a ella sin reservas (éstas fueron eliminadas durante el proceso revolucionario). Asimismo, que una mayoría religiosa no debería, en un Estado cívico, confundir el derecho civil con la religión, sino que en favor de un pluralismo jurídico, debería consagrarse el laicismo del Estado, abogando por la equidad legal entre hombres y mujeres. Hanafi y Tomeh (2019) señalan la “notable” ausencia de lo político en las discusiones sobre la ley, limitadas a la representación: Ennahda criticó a COLIBE por la uniformidad ideológica, secular, de sus miembros.

Además, desde un punto de vista técnico, el comité no tenía potestad legal alguna, como órgano consultivo, para recomendar la reformulación de la ley. Para Hanafi y Tomeh (2019), el eje del debate no se expresa en la dicotomía secular/religiosa, sino en los derechos individuales y las características del pluralismo en el orden social tunecino³². Más explícitamente, podría decirse, el foco de la discusión está en la tensión que estos derechos suponen para las estructuras familiares tradicionales del país y en virtud de las realidades socioeconómicas que confrontan miradas occidentales/modernas entre las élites urbanas y las representaciones más eminentemente conservadoras de las clases populares y de las tribus del sur del país.

En las elecciones parlamentarias de octubre de 2019, Ennahda perdió 17 asientos pero obtuvo la mayoría con 52 escaños (un 19,6%), seguido de Corazón de Túnez, con 38 (14,5%) y Corriente Democrática con 22 (6,4%). El jurista especialista en derecho constitucional, Kais Saied³³, quien se presentó como candidato independiente, fue elegido presidente, sucediendo a Essebsi. El flamante presidente introdujo, desde su candidatura y luego, en su discurso inaugural, la perspectiva de continuar el proceso de democratización de Túnez.

30 Idem 11.

31 Suele referenciarse así por sus siglas en inglés: Convention on the Elimination of all Forms of Discrimination Against Women.

32 Incluso, enfatizan que la campaña sobre la igualdad de distribución de la herencia fue oportunamente presentada para virar la atención respecto a problemáticas coyunturales más “urgentes”.

33 Sin embargo, es llamativo que mientras Essebsi creó un comité especial para el tratamiento de políticas vinculadas a la igualdad y a las libertades individuales, Saied mantiene una posición mucho más conservadora. En suma, el actual presidente sostiene que la homosexualidad debería volver a pensarse, y que la desigualdad en la distribución de la herencia y, ni más ni menos que la pena capital, no deben eliminarse.

Palabras finales

La fragmentación del feminismo tunecino se destaca como una pieza de un complejo caleidoscopio democrático. Por un lado, el escenario es histórica y cualitativamente novedoso, pues supone mayor libertad de expresión y mejores condiciones para disputar derechos en el espacio público. Sin embargo, la constitución de grupos otrora proscritos, en calidad de públicos en el sentido político, introduce una heterogeneidad igualmente inédita para esta nueva era de movilizaciones y debates. La alteridad que surge al interior del movimiento feminista (tratándose no de grupos unificados, sino precisamente, diversos y que mantienen distintos grados de acercamiento, discusión y confrontación) no halla su clave en la tensión entre valores laicos y liberales con principios religiosos. En cambio, puede hallarse un factor de explicación en su articulación con variables geográficas, de segmento socioeconómico, culturales y de tradición de militancia histórica, abonando a la mirada de Hesová (2019) respecto a la imbricación entre múltiples principios de identificación para actores eminentemente entendidos como “seculares” y “religiosos”: en todo caso, que desde una hermenéutica diferenciada según estos valores, plantean soluciones, abordajes, programas para propugnar la transformación social y política.

Asimismo, debe destacarse cómo se establece en la esfera pública la discusión sobre la modificación de la ley sobre la distribución de la herencia. Por un lado, se observa que fue iniciativa del ex presidente Essebsi, quien reconoció la necesidad de adaptar la legislación nacional a los principios de la constitución de 2014. Si bien, como demostró la experiencia histórica revolucionaria, la participación de Ennahda no implicó un obstáculo para la consagración de legislación inspirada en valores religiosos sino, precisamente, un reaseguro para la promulgación de leyes basadas en principios laicos y liberales, Ennahda y sus aliados fueron excluidos de la conformación del COLIBE, cuyo propósito era secularizar la legislación del Estado. Ese gesto no reflejó una participación plural plena, contribuyendo a enfrentar las posiciones a favor y en contra del proyecto según categorías binarias de laicismo/religiosidad, perdiendo de vista un abanico de dimensiones que afectan a la población y, principalmente, a las mujeres tunecinas.

La iniciativa de Essebsi no estuvo aislada de la consultoría y participación de referentes del movimiento feminista secular, sin embargo, cabe destacar que fue a partir de la creación del COLIBE y de los anuncios presidenciales de pujar por la modificación de la ley que las movilizaciones de AFTURD, ATFD, entre otras, se vieron en las calles. Es decir, aunque tampoco se reprodujeran las dinámicas de apropiación de demandas del movimiento feminista de Bourguiba y de Ben Ali, sí permanece entre los grupos feministas seculares, una relación de proximidad mucho más intensa con el poder instituido en el Ejecutivo, mientras que Ennahda consiguió el logro histórico de obtener la primera alcaldesa de la capital, a la vez que ampliar sus bases en los consejos municipales del Interior. La fractura del movimiento

feminista –acaso puede hablarse de múltiples feminismos– expone a nuevos desafíos a los grupos seculares frente al gobierno de Saied, contrario a las políticas progresistas de Essebsi, y a la rama femenina de Ennahda, pues los valores del nuevo presidente no concuerdan con aquellos del movimiento islámico democrático, abierto y moderado, respecto a otras cuestiones tales como la persecución de la homosexualidad o la pena capital, que podrán ser abordadas con debida profundidad en futuras instancias de investigación, y así, vinculadas a procesos más amplios de institución de lo político en el régimen tunecino.

Bibliografía

- AL-LILY, Abdul (2011) On line and under veil: technology-facilitated communication and Saudi female experience within academia. *Technology in Society*, 33 (1-2), 119-127.
- AL-SAGGAF, Yeslam (2004) The Effect of Online Community on Offline Community in Saudi Arabia. *EJISDC*, 16 (2), 1-16.
- AL-SAGGAF, Yeslam. (2011) Saudi Females on Facebook: An Ethnographic Study. *International Journal of Emerging Technologies and Society*, 9 (1), 1 – 19
- ANDREW, Arato (2017) *The Adventures of the Constituent Power*. UK: Cambridge University Press
- ARENDRT, Hannah (2008) *Sobre la Revolución*. Bs.As.: Alianza.
- BAYAT, Asef (2007) *Making Islam Democratic: Social Movements and the Post-Islamist Turn*. Stanford: Stanford University Press.
- BELARBI, Aïcha (1993). *Le Salaire de Madame*. Casablanca: Le Fennec.
- BOUGHZALA, Mongi.& HAMDÍ, Mohamed Tlili (2014) Promoting inclusive growth in Arab countries: Rural and regional development and inequality in Tunisia. Working Paper 71, Global Economy and Development, Washington, DC: The Brookings Institution.
- BRODY-BARRE, Andrea (2013) The impact of political parties and coalition building on Tunisia's democratic future. *The Journal of North African Studies*, 18 (2), 211-230
- BRYM, Robert. & ANDERSEN, Robert (2016) Democracy, women's rights, and public opinion in Tunisia. *International Sociology*, 31 (3), 253-267.
- DEBUYSERE, Loes (2016) Tunisian Women at the Crossroads: Antagonism and Agonism between Secular and Islamist Women's Rights Movements in Tunisia. *Mediterranean Politics*, 21 (2), 226-245
- DEJONG, Jocelyn. & BASHOUR, Hyam. (2016) Regional Report. Sexual and Reproductive Health Laws and Policies in Selected Arab Countries. UNFPA, Middle East and North Africa Health Policy Forum. Recuperado de: <http://arabstates.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/Sexual.pdf>
- ESPOSITO, John L. (2000) "Islam and Secularism in the Twenty-First Century," en Tamimi, A. y Esposito, J.(Eds.), *Islam and Secularism in the Middle East*.
- ETLING, Bruce et al (2010) Mapping the Arabic blogosphere: politics and dissent online. *New media & society*, 12 (8), 1225-1243.

- GILMAN, Sarah E. (2007) Feminist organizing in Tunisia, negotiating transnational linkages and the state, in: V. Moghadam (Ed) *From Patriarchy to Empowerment: Women's Participation, Movements, and Rights in the Middle East, North Africa, and South Asia*. New York: Syracuse University Press.
- GRAY, Doris H. (2012) Tunisia after the Uprising: Islamist and Secular Quests for Women's Rights, *Mediterranean Politics*, 17 (3), 285–302.
- GRAY, Doris H. & COONAN, Terry (2013) Notes from the field: Silence kills! Women and the transitional justice process in post-revolutionary Tunisia, *International Journal of Transitional Justice*, 7 (2), 348–357.
- HANAFI, Sari & TOMEH, Azzam. (2019) Gender Equality in the Inheritance Debate in Tunisia and the Formation of Non-Authoritarian Reasoning. *Journal of Islamic Ethics*, 3, 207–232.
- HESOVÁ, Zora (2019) Secular, Islamic or Muslim feminism? The Place of Religion in Women's Perspectives on Equality in Islam. *Gender a výzkum / Gender and Research*, 20 (2), 26–46.
- HESSINI, Leila (2007) Abortion and Islam: Policies and Practice in the Middle East and North Africa. *Reproductive Health Matters*, 15 (29), 75–84
- KARAM, Azza M. (1998) *Women, Islamisms and the State: Contemporary Feminisms in Egypt*. Basingstoke: Macmillan.
- LYNCH, Marc (2014) *The Arab uprisings explained: new contentious politics in the Middle East*. NYC: Columbia University Press Publishers.
- MERNISSI, Fatima (1991) *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*. NYC: Basic Books.
- MURPHY, Emma (2003) Women in Tunisia: Between state feminism and economic reform, en: D. E. Abdella & P. Posusney (Eds) *Women and Globalization in the Arab Middle East*. Boulder: Lynne Rienner.
- MURPHY, Emma (2013) The Tunisian elections of October 2011: a democratic consensus. *The Journal of North African Studies*, Vol. 18, No. 2, 231–247.
- ÖZCAN, Sevinç Alkan (2018) The Role of Political Islam in Tunisia's Democratization Process: Towards a New Pattern of Secularization? *Insight Turkey*. Ankara, Tomo 20, N.º 1, (Winter 2018), 209–225.
- PARGETER, Alison (2009) Localism and Radicalization in North Africa: Local Factors and the Development of Political Islam in Morocco, Tunisia and Libya. *International Affairs (Royal Institute of International Affairs 1944-)*, 85, (5), North Africa in Transition (Sep., 2009), 1031–1044.
- SADIQI, Fatima (2008) Facing Challenges and Pioneering Feminist and Gender Studies: Women in Post-colonial and Today's Maghrib. *African and Asian Studies*, 7, 447–470.
- SADIQI, Fatima & ENNAJI, Moha (2006) The Feminization of Public Space: Women's Activism, the Family Law, and Social Change in Morocco. *Journal of Middle East Women's Studies*, 86–114.
- SIMSIN, Mohammed T. (2011) "Internet usage and user preferences in Saudi Arabia". *Journal of King Saud University – Engineering Sciences*, 23, 101–107.
- VITERNA, Jocelyn, & FALLON, Kathleen M. (2008) "Democratization, Women's Movements, and Gender-equitable States: A Framework for Comparison." *American Sociological Review*, 73 (4), 668–689.
- WOLF, Anne (2017) *Political Islam in Tunisia: The History of Ennahda*. UK: Oxford University Press.