

Nº 1

Serías **para el debate**



Serías para el debate N° 1  
Noviembre 2003 – Lima, Perú  
Campaña por la convención de los derechos sexuales y los derechos reproductivos

Esta publicación ha sido posible gracias al apoyo de la Fundación Ford

Corrección de estilo: Annie Ordóñez  
Diseño de carátula y diagramación: Marisa Godínez  
Depósito legal N°: 2003-5193

Campaña por la convención de los derechos sexuales y los derechos reproductivos  
Apartado Postal 11-0470, Lima – Perú  
Teléfono: (51 1) 4635898  
E-mail: [rvasquez@cladem.org](mailto:rvasquez@cladem.org)  
Página web: [www.convencion.org.uy](http://www.convencion.org.uy)



## **Contenido**

Presentación

**I**

**El concepto musulmán de la sexualidad femenina activa.**

Fátima Mernissi

**II**

**Estado laico, sociedad laica. Un debate pendiente.**

Ana Güzmes

**III**

**Sexualidad y derechos humanos.**

Yasmin Tambiah

**IV**

**Feminismo y ciudadanía: La producción de nuevos derechos.**

Maria Betânia Ávila





## Presentación

Esta presentación es el inicio de una serie seria –pero ojalá– nunca aburrida.

Forma parte de los materiales elaborados en el marco de nuestra campaña por una convención de los derechos sexuales y los derechos reproductivos. Pretende entonces identificar y presentar trabajos que, desde diferentes puntos de vista, examinen aquellos asuntos de interés para el desarrollo y debate de nuestra propuesta.

*Serías para el debate* es una invitación a la reflexión y como su nombre lo indica al diálogo, en un terreno en donde todavía hace mucha falta información, exploración, análisis y propuesta. Si queremos contribuir a expandir el debate sobre la sexualidad y la reproducción como un asunto de derechos y no de restricciones, estigmatizaciones o culpas, resulta imprescindible continuar nutriéndolo en nuestra región, con todos aquellos aportes que seamos capaces de identificar: los nuestros, los de otros y otras, ya sea a nivel local, nacional o internacional, en los diferentes circuitos y actores desde donde se vienen produciendo.

Queremos iniciar la serie con cuatro reflexiones realmente interesantes de cuatro mujeres de diferentes partes del mundo. El primero nos lleva al mundo musulmán, un mundo insuficientemente conocido por la mayoría de la gente en nuestra región; en él Fátima Mernissi, socióloga, investigadora y escritora marroquí, que por cierto acaba de ser galardonada con el premio Príncipe de Asturias, explora en su ensayo *EL CONCEPTO MUSULMÁN DE LA SEXUALIDAD FEMENINA ACTIVA* la visión del instinto sexual en la cultura musulmana.

Para determinar la dinámica sexual de la sociedad musulmana, coloca dos teorías, una explícita que establece la supremacía del varón y el rol pasivo de la mujer, en donde los sexos se complementan por la posición antagónica conquista-subyugación, en ésta, la mujer disfrutaría con el sufrimiento y experimentaría placer ante la sumisión, y una implícita, sostenida por Iman Ghazali, en donde la mujer gozaría de un poder destructivo que debe ser controlado para no perjudicar el orden social. Estas dos posiciones son dialogadas con la teoría de la sexualidad de Freud, concluyendo que tanto para la teoría freudiana como para la teoría de Ghazali, las mujeres son destructivas para el orden social desde el punto de vista de su sexualidad o por sí mismas.

Ana Gúezmes, médica feminista, radicada hace ya mucho años en el Perú, desarrolla en su trabajo *ESTADO LAICO, SOCIEDAD LAICA, UN DEBATE PENDIENTE*, que fue presentado en el Primer Encuentro Regional de Sexualidad, Salud y Derechos Humanos, organizado por la Universidad Cayetano Heredia, en la ciudad de Lima, en mayo de 2003, los términos de un debate pendiente y reemergente en nuestra región: la secularización del estado, explorando en los argumentos que se esgrimen para dificultar el desarrollo de un estado laico.

En sociedades democráticas no puede existir la imposición de dogmas de fe a toda la ciudadanía, éstos forman parte de las convicciones personalísimas que encuentran su desarrollo en el ámbito privado, señala la autora. Examina cómo el resultado de esta imposición es el desconocimiento de la autonomía como condición de la ciudadanía para las mujeres, lo que implica graves restricciones en la capacidad de decidir sobre sus vidas,

sus cuerpos y sus sexualidades. Resulta imprescindible entonces para la autora, redefinir el concepto de autoridad como fuente de poder, a la vez que repensar las políticas sexuales subyacentes. Considera fundamental avanzar en el desarrollo de marcos jurídicos y políticos que coloquen el tema de la decisión de las mujeres como eje central de los debates actuales.

Yasmin Tmbiah, escritora de origen singalés, reflexiona en su ensayo *SEXUALIDAD Y DERECHOS HUMANOS*, sobre los retos que plantea la sexualidad a la formulación de los derechos sexuales, así como los desafíos que las niñas y las mujeres enfrentan en nuestras sociedades para realizar su deseo sexual, las restricciones a la sexualidad femenina, la ignorancia forzada respecto a su propio cuerpo, el impacto en la conciencia sexual y en las opciones legítimas disponibles.

Explica cómo los Estados ejercen una poderosa influencia, ya sea en forma directa como indirecta, en el comportamiento sexual de la ciudadanía. El trabajo desarrolla ejemplos que dan cuenta de cómo la acción de los Estados bloquea necesidades sexuales: el caso de los exámenes de control de la virginidad en Turquía, las ordenanzas de Hudood en Pakistán en donde el delito de zina (adulterio fornicación) son impuestos a las niñas o mujeres, incluso en casos de violación sexual, acusándolas de cómplices al no defenderse con la energía debida. Otro ejemplo es el de Trinidad y Tobago, donde en 1986 se promulgó la ley de delitos sexuales, definiendo el ámbito de la normativa sexual para sus ciudadanos castigando la prostitución y el lesbianismo.

Finalmente el ensayo *FEMINISMO Y CIUDADANÍA: LA PRODUCCIÓN DE NUEVOS DERECHOS*, de Maria Betânia Ávila, feminista y socióloga brasileña, nos trae una interesantísima reflexión sobre esta relación clave. Inicia su trabajo señalando el papel que le ha tocado jugar al feminismo en el cuestionamiento radical frente al sistema de dominación patriarcal, por tanto, plantea la autonomía como requisito primordial para el ejercicio de la libertades. El feminismo propone el ingreso de las mujeres en la esfera pública como sujetos políticos y redefine las relaciones sociales en el ámbito de la vida privada como lugar de construcción para la igualdad y de libertad. Dicha redefinición produce derechos en la esfera pública, como los derechos reproductivos.

Para la autora la conceptualización de los derechos reproductivos exige una mayor inversión en la producción de conocimientos, ella nos conduce por la ruta que identifica aquellos aspectos que son necesarios de considerar y esclarecer. De otro lado, sostiene que los derechos sexuales no pueden estar anclados en modelos de vida sino en la identificación y precisión de responsabilidades, beneficios y campos de libertad, basados en relaciones humanas de pleno respeto a la autonomía de todas las personas.

Los derechos reproductivos salen a la luz con múltiples dificultades y su importancia radica en que se constituyen en la vía para garantizar condiciones legales y materiales para las mujeres y hombres en sus elecciones reproductivas.

Esperamos que disfruten su lectura, que comparten vuestros hallazgos y que nos permitan conocer la utilidad o importancia que tiene para ustedes este esfuerzo.

Roxana Vásquez Sotelo  
Lima, noviembre de 2003



## **El concepto musulmán de la sexualidad femenina activa**

**Fátima Mernissi**

## **Contenido**

- *La función de los instintos*
- *Sexualidad femenina: ¿activa o pasiva?*
- *Imam Ghazali vs. Freud: activo vs. pasivo*
- *El temor a la sexualidad femenina*

**Fátima Mernissi** es una de las voces más elocuentes de la intelectualidad del mundo árabe y una autoridad en estudios coránicos. Ha sido recientemente galardonada con el Premio Príncipe de Asturias de las Letras 2003.

# El concepto musulmán de la sexualidad femenina activa

## La función de los instintos

El concepto cristiano del individuo, trágicamente dividido en dos polos y —el bien y el mal, carne y espíritu, instinto y razón— difiere mucho del concepto musulmán. El Islam tiene una teoría de los instintos más sofisticada, más afín al concepto freudiano de la libido. Los instintos descarnados son percibidos como energía. La energía de los instintos es pura en el sentido de que carece de connotación respecto a lo bueno y lo malo. La cuestión de lo bueno y lo malo surge solamente al considerar el destino social de los hombres. El individuo no puede sobrevivir sino dentro de un orden social. Ningún orden social tiene leyes establecidas. Este conjunto de leyes decide qué uso de los instintos es bueno o malo. Es el uso que se hace de los instintos, y no los instintos en sí, lo que resulta beneficioso o perjudicial para el orden social. Por consiguiente, en el orden musulmán no es necesario que el individuo erradique sus instintos o los controle para controlarse a sí mismo, pero debe usarlos de acuerdo con los mandatos de la ley religiosa.

*Cuando Mahoma prohíbe o censura ciertas actividades humanas o insta a la abstinencia, no desea que éstas sean abandonadas totalmente o erradicadas completamente, ni que se deje de emplear los poderes que generan tales actos. Antes bien, Él quiere que dichos poderes sean empleados, en la medida de lo posible, para un fin correcto. De tal manera que toda intención sea eventualmente la correcta y la dirección de todas las actividades humanas sea una y la misma.<sup>1</sup>*

La agresión y el deseo sexual, por ejemplo, si se aplican en la dirección correcta, sirven para los propósitos del orden musulmán; si son suprimidos o empleados erróneamente, pueden destruir el orden mismo:

*Mahoma no censuró la ira con la intención de erradicarla como cualidad humana. Si el hombre perdiera el poder de la ira, perdería la capacidad de ayudar a que la verdad resultara victoriosa. Ya no existiría la guerra santa o la glorificación de la palabra de Dios. Mahoma censuró la ira que se pone al servicio de Satanás y de sus reprensibles propósitos, pero la ira que es una en Dios y al servicio de Dios merece alabanza.<sup>2</sup>*

---

<sup>1</sup> Ibn Khaldun: *El Muqaddimah, introducción a la Historia*. Traducida por Franz Rosenthal. Princeton: N.J., 1969. pp. 160–161.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 161.

... De igual manera, cuando Él censura el deseo, no quiere que éste sea totalmente abolido, puesto que una total abolición de la concupiscencia en la persona la haría defectuosa e inferior. Él quiere que el deseo sea usado para propósitos permisibles que sirvan al interés público, de tal manera que el hombre se convierta en un activo servidor de Dios que obedece complacientemente los mandatos divinos.<sup>3</sup>

En su libro *La revivificación de las ciencias religiosas*,<sup>4</sup> Imam Ghazali (1050–1111) nos brinda una detallada descripción de cómo el Islam integraba el instinto sexual en el orden social y lo colocaba al servicio de Dios. Comenzaba enfatizando el antagonismo entre el deseo sexual y el orden social: “Si el deseo de la carne domina al individuo y no es controlado por el temor a Dios, conduce al hombre a cometer actos destructivos.”<sup>5</sup> Usado de acuerdo con los designios de Dios, el deseo de la carne sirve a los intereses de Dios y del individuo en ambos mundos, mejora la vida en la tierra y en el cielo. Parte de los designios de Dios en la tierra es garantizar la perpetuidad de la raza humana, y el deseo sexual sirve para este propósito:

*El deseo sexual fue creado únicamente como medio para incitar al hombre a entregar la semilla y colocar a la mujer en una situación en que pueda cultivarla, llevándolos suavemente hasta lograr descendencia, como el cazador obtiene su presa, a través de la copulación.*<sup>6</sup>

Él creó los dos sexos, cada uno equipado con una configuración anatómica específica, lo que les permite complementarse en la realización de los designios de Dios.

*Dios Todopoderoso creó a los esposos; creó al hombre con su pene, sus testículos y su semilla en sus riñones [antiguamente se creía que los riñones eran las glándulas que producían el semen]. Para ello creó venas y canales en los testículos. Dotó a la mujer de un útero, el receptáculo y depositario de la semilla. Cargó al hombre y a la mujer con el peso del deseo sexual. Todos estos hechos y órganos manifiestan de una manera elocuente la voluntad del creador, y envían a cada individuo dotado de inteligencia un mensaje inequívoco acerca de la intención de Sus designios.*

*Además, Dios Todopoderoso manifestó claramente Su deseo a través de su mensajero (bendición y salvación para él) quien dio a conocer la intención divina cuando dijo, “Casaos y multiplicaos.” ¿Cómo puede luego el hombre no entender que Dios mostró explícitamente Su intención y reveló el secreto de Su creación? Por consiguiente, el hombre que se rehúsa a casarse incumple con plantar la semilla, la destruye y se reduce a desperdiciar el instrumento creado por Dios para este propósito.*<sup>7</sup>

Al servir a los designios de Dios en la tierra, el deseo sexual sirve también a realizar sus designios en el cielo.

*El deseo sexual, como manifestación de la sabiduría de Dios tiene, independientemente de su función manifiesta, otra función: cuando el individuo se somete a él y se satisface de él, experimenta un deleite que no tendría comparación si fuera perdura-*

---

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> Abu Hamid al-Ghazali: *Ihya Ulum al-Din*. El Cairo: n.d.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p.28

<sup>6</sup> *Ibid.*, p.25.

<sup>7</sup> *Ibid.*

*ble. Es un goce anticipado de los deleites asegurados al hombre en el Paraíso, porque prometerle al hombre deleites que no hubiera disfrutado antes no tendría efecto ... Este deleite terrenal, imperfecto porque es limitado en el tiempo, es una motivación poderosa para incitar al hombre a tratar de obtener el deleite perfecto, el deleite eterno y, por lo tanto, insta al hombre a adorar a Dios para alcanzar el cielo. Así, el deseo de alcanzar el deleite celestial es tan poderoso que ayuda al hombre a perseverar en actividades piadosas con el fin de ser admitido en el cielo.<sup>8</sup>*

Debido a la naturaleza dual del deseo sexual (terrenal y celestial), y dada su importancia táctica en la estrategia de Dios, su regulación también tenía que ser divina. De acuerdo con los intereses de Dios, la regulación del instinto sexual fue uno de los instrumentos clave en la implementación por Mahoma de un nuevo orden social en la Arabia entonces pagana.

### **Sexualidad femenina: ¿activa o pasiva?**

De acuerdo con George Murdock, las sociedades se dividen en dos grupos atendiendo a la manera en que regulan el instinto sexual. Un grupo exige el respeto a las reglas sexuales mediante una “fuerte internalización de las prohibiciones sexuales durante el proceso de socialización”, el otro exige dicho respeto a través de “medidas externas de precaución tales como las reglas para evitar,” porque estas sociedades no pueden internalizar las prohibiciones sexuales en sus miembros.<sup>9</sup> De acuerdo con Murdock, la sociedad occidental pertenece al primer grupo mientras que las sociedades donde existe el uso del velo pertenecen al segundo grupo.

*Nuestra propia sociedad claramente pertenece a la primera categoría; inculcamos tanto nuestras costumbres morales sexuales en el consciente del individuo que nos sentimos bastante seguros de confiar en nuestras sanciones internalizadas... Concedemos a la mujer máxima libertad personal, sabiendo que la ética internalizada de la castidad pre-marital y de la fidelidad posmarital será por lo general suficiente para prevenir el abuso de su libertad a través de la fornicación o el adulterio cuando se presente una oportunidad favorable. Las sociedades del otro tipo ... intentan preservar la castidad pre-marital recluyendo a sus niñas solteras o poniéndoles chaperonas u otro control externo como el uso del velo, la reclusión en harenes o la constante vigilancia.<sup>10</sup>*

Sin embargo, creo que la diferencia entre estos dos tipos de sociedades no reside tanto en sus mecanismos de internalización sino en su concepto de sexualidad femenina. En las sociedades donde prevalece la reclusión y la vigilancia de las mujeres, el concepto implícito de la sexualidad femenina es activo; en las sociedades donde no existen tales métodos de vigilancia y coerción de la conducta de la mujer, el concepto de sexualidad femenina es pasivo.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>9</sup> George Peter Murdock: *Estructura social*. Nueva York: 1965. p. 273.

<sup>10</sup> *Ibid.*

En su intento por captar la lógica de la reclusión así como el uso del velo de las mujeres y las bases de la segregación sexual, Qasim Amin, feminista musulmán, llega a la conclusión de que las mujeres pueden controlar mejor sus impulsos sexuales que los hombres y que, por consiguiente, la segregación sexual es un instrumento para proteger a los hombres y no a las mujeres.<sup>11</sup>

El autor comienza preguntándose quién teme qué en dichas sociedades. Al observar que las mujeres no aprecian mucho la reclusión y la aceptan sólo porque están obligadas a hacerlo, concluye que lo que se teme es el *fitna*: el desorden o caos. (*Fitna* también significa mujer hermosa, la connotación de una *femme fatale* que hace perder al hombre el autocontrol. De la manera en que Qasim Amin lo emplea, el término *fitna* podría ser traducido como caos provocado por el desorden sexual e iniciado por las mujeres). Entonces, se pregunta a quién se protege con la reclusión.

*Si lo que los hombres temen es que la mujer pueda sucumbir a su atractivo masculino, ¿por qué no instituyen velos para ellos mismos? ¿Es que los hombres pensaban que su capacidad para resistir a la tentación era más débil que la de las mujeres? ¿Son los hombres considerados menos capaces que las mujeres para controlarse y resistir a su impulso sexual? ... Evitar que las mujeres se muestren sin velo expresa el temor de los hombres de perder el control de sus mentes, caer presos del fitna cuando se confronten con una mujer sin velo. Las implicancias de tal institución nos lleva a pensar que se considera que la mujer está mejor equipada en este aspecto que el hombre.*<sup>12</sup>

Amin detuvo sus investigaciones en este punto, y probablemente pensando que sus hallazgos eran absurdos concluyó jocosamente que el hombre era el sexo débil; ellos eran quienes necesitaban protección y por lo tanto eran quienes debían usar velo.

¿Por qué teme el Islam el *fitna*? ¿Por qué el Islam teme el poder del atractivo sexual femenino sobre el hombre? ¿Es que el Islam asume que el varón no puede satisfacer sexualmente a una hembra descontrolada? ¿Es que el Islam asume que la capacidad sexual de la mujer es mayor que la del hombre?

La sociedad musulmana se caracteriza por una contradicción entre lo que se puede llamar una "teoría explícita" y una "teoría implícita" de la sexualidad femenina y, por lo tanto, una doble teoría de la dinámica sexual. La teoría explícita es la creencia contemporánea vigente de que el hombre es agresivo en su interacción con la mujer, y la mujer es pasiva. La teoría implícita, impulsada mucho más en el subconsciente musulmán, es compendiada en la obra clásica de Imam Ghazali.<sup>13</sup> Él percibe que la civilización se encuentra en una lucha por contener el poder absorbente y destructivo de la mujer. La mujer debe ser controlada para evitar que el hombre se distraiga de sus obligaciones sociales y religiosas. La sociedad puede sobrevivir sólo creando instituciones que fomenten el dominio masculino mediante la segregación sexual y la poligamia para los creyentes.

---

<sup>11</sup> Qasim Amin: *La liberación de la mujer*. El Cairo: 1928. p. 64.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 65.

<sup>13</sup> Al-Ghazali: *La revivificación de las ciencias religiosas*. Vol. II, capítulo sobre el matrimonio; y Mizan al-'Amal: *Criterios para la acción*. El Cairo: 1964.

La teoría explícita, con su visión antagónica y machista de las relaciones entre los sexos, es compendiada por Abbas Mahmud al-Aqqad.<sup>14</sup> En su libro *La mujer en el Corán*, Aqqad intenta describir la dinámica varón–hembra a medida que aparecen en el Libro Sagrado. Aqqad inicia su libro con una cita del Corán que establece el hecho de la supremacía del varón (“el hombre es superior a ella por un grado”) y concluye rápidamente que “el mensaje del Corán, que hace al hombre superior a la mujer, es el mensaje manifiesto de la historia humana, la historia de los descendientes de Adán antes y después de la civilización.”<sup>15</sup>

*Lo que Aqqad encuentra en el Corán y en la civilización humana es un complemento entre los sexos basado en sus naturalezas antagónicas. La característica del varón es el deseo de poder, el deseo de conquistar. La característica de la hembra es un deseo negativo de poder. Toda su energía está revestida de una búsqueda por ser conquistada, de un deseo por ser superada en su poder y subyugada. Por lo tanto, “Ella sólo puede exponerse y esperar mientras que el hombre quiere y busca”.*<sup>16</sup>

Si bien Aqqad no tiene ni la profundidad ni el brillante enfoque deductivo sistemático de Freud, sus ideas sobre la dinámica del varón–hembra son muy similares al énfasis de Freud sobre el aspecto sexual en la “ley de la jungla”. El complemento de los sexos, según Aqqad, reside en sus voluntades, deseos y aspiraciones antagónicas.

*Los machos en todas las especies animales están dotados de poder –en su misma estructura biológica– para obligar a las hembras a someterse a las demandas del instinto (es decir, al sexo) ... No existe ninguna situación en la que dicho poder haya sido otorgado a la hembra para obligar al macho.*<sup>17</sup>

Al igual que Freud, Aqqad atribuye a la mujer un profundo apetito por el sufrimiento. La mujer disfruta al rendirse.<sup>18</sup> Más que eso, para Aqqad la mujer experimenta placer y felicidad sólo cuando es subyugada, cuando se rinde ante el hombre. La capacidad de experimentar placer en el sufrimiento y subyugación es la semilla de la femineidad, que es masoquista por naturaleza. “La sumisión de la mujer ante la conquista del hombre es una de las fuentes más fuertes del placer de la mujer.”<sup>19</sup> La teoría del machismo retrata al hombre como el cazador y a la mujer como su presa. La visión es ampliamente compartida y está profundamente enraizada en la visión que tanto el hombre como la mujer tienen de sí mismos.

La teoría implícita de la sexualidad femenina, tal como la percibe Imam Ghazali en su interpretación del Corán, retrata a la mujer como la cazadora y al hombre como la víctima pasiva. Las dos teorías tienen un componente en común, el poder *qaid* de la mujer

<sup>14</sup> Abbas Mahmud al-Aqqad: *Las mujeres en el Corán*. El Cairo: n.d.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p.7; el verso al que se refiere es el verso 228 de sura 2, que sorprende por su inconsistencia. El verso completo es el siguiente:  
Y ellas tenían los mismo derechos que ellos sobre los hombres por benevolencia,  
y los hombres están en un grado superior.

Estoy tentada a interpretar la primera parte de la oración como un simple recurso estilístico para dar paso al contenido jerárquico de la segunda parte.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 25. La presunción biológica que subyace tras las generalizaciones absolutas es obviamente una falacia.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 26.

("el poder de atrapar y vencer al hombre, no por la fuerza, sino a través de la sagacidad y la intriga"). Empero, mientras Aqqad trata de vincular el poder *qaid* de la mujer con su constitución débil, el símbolo de su inferioridad decretada por la divinidad, Imam Ghazali percibe su poder como el elemento más destructivo del orden social musulmán, donde lo femenino es considerado sinónimo de satánico.

Toda la organización musulmana de la interacción social y la configuración espacial puede ser comprendida en términos del poder *qaid* de la mujer. El orden social aparece, entonces, como un intento por subyugar su poder y neutralizar sus efectos quebrantadores. La oposición entre las teorías implícita y explícita en la sociedad musulmana aparecería claramente si pudiera yo contrastar a Aqqad con Imam Ghazali. Empero, si bien la teoría implícita está brillantemente articulada en el trabajo sistemático de Imam Ghazali sobre la institución del matrimonio en el Islam, la teoría explícita encuentra una desafortunada defensa en Aqqad, cuya obra es una mezcla amateur de historia, religión y su marca individual de biología y antropología. Por consiguiente, contrastaré el concepto de la dinámica sexual de Imam Ghazali no con el de Aqqad sino con el de otro teórico, que no es musulmán pero que tiene la ventaja de poseer una teoría del machismo que es sistemática en cuanto a la elaboración de sus premisas: Sigmund Freud.

### **Imam Ghazali vs. Freud: activo vs. pasivo**

Al contrastar a Freud con Imam Ghazali, nos encontramos con un obstáculo metodológico, o más bien lo que parecía ser uno. Cuando Imam Ghazali estaba escribiendo el capítulo sobre el matrimonio de su libro *La revivificación de las ciencias religiosas*, en el siglo XXI, estaba decidido a revelar la verdadera creencia del musulmán sobre este asunto. Pero Freud estaba enfrascado en la construcción de una teoría científica, con todo lo que la palabra "científica" implica de objetividad y universalidad. Freud no creía estar construyendo una teoría europea de la sexualidad femenina; él creía que estaba elaborando una explicación universal de la hembra humana. Pero este obstáculo metodológico es fácilmente superable si estamos "conscientes de la historicidad de la cultura."<sup>20</sup> Podemos percibir la teoría de Freud como un producto de su cultura "históricamente definido". Linton anotó que los datos antropológicos han demostrado que es la cultura la que determina la percepción de las diferencias biológicas y no al revés.

*Todas las sociedades prescriben diferentes actitudes y actividades en el hombre y en la mujer. La mayoría trata de racionalizar estas prescripciones en términos de diferencias psicológicas entre los sexos o de sus diferentes roles en la reproducción. Sin embargo, un estudio comparativo de los estatus adjudicados a la mujer y al hombre en diferentes culturas parece demostrar que, si bien dichos factores pueden haber servido como punto de partida para el desarrollo de una división, las actuales prescripciones están casi íntegramente determinadas por la cultura. Incluso las características psicológicas adjudicadas al hombre y a la mujer en diferentes sociedades varían tanto que pueden tener muy poca base psicológica.<sup>21</sup>*

---

<sup>20</sup> A. Schultz: "El problema de la realidad social". *Documentos recolectados*, vol. 1. La Haya: n.d., p. 101.

<sup>21</sup> Ralph Linton: *El estudio del hombre*. Londres: 1936. p. 116.

Un científico social trabaja en una situación biográficamente determinada en la que se encuentra “en un entorno físico y sociocultural definido por él mismo, dentro del cual él tiene una posición, no simplemente su posición en términos de espacio físico y tiempo exterior o de su estatus y su rol dentro del sistema social, sino también su posición moral e ideológica.”<sup>22</sup> Por lo tanto, podemos considerar la teoría de la sexualidad de Freud en general, y de la sexualidad femenina en particular, como una reflexión sobre las creencias de su sociedad y no como una teoría científica (objetiva y no histórica). Al comparar las teorías de Freud e Imam Ghazali, estaremos comparando las diferentes concepciones de la sexualidad de dos culturas diferentes, una basada en un modelo en el cual la hembra es pasiva, la otra basada en uno en el cual la hembra es activa. El propósito de la comparación es destacar el carácter particular de la teoría musulmana de la dinámica macho–hembra, y no comparar la condición de la mujer en el Occidente judeo–cristiano y el Oriente musulmán.

Lo novedoso de la contribución de Freud a la cultura contemporánea de Occidente fue su reconocimiento del sexo (por supuesto, sublimado) como la fuente de la civilización en sí. La rehabilitación del sexo como la base de la creatividad civilizada lo condujo a reexaminar las diferencias entre los sexos. Esta reevaluación de las diferencias y de las consecuentes contribuciones de los sexos al orden social originó el concepto de la sexualidad femenina en la teoría freudiana.

Al analizar las diferencias entre los sexos, Freud fue sorprendido por un fenómeno peculiar –la bisexualidad–, que es bastante confusa para cualquiera que trate de evaluar no tanto las similitudes de los sexos sino sus diferencias:

*Luego, la ciencia dice algo que va contra tus expectativas y es calculado probablemente para confundir tus sentimientos. Llama la atención acerca del hecho de que algunas partes del aparato sexual masculino también aparecen en el cuerpo de la mujer, aunque en un estado atrofiado, y viceversa en el caso alternativo. Considera que su ocurrencia es indicadora de la bisexualidad, como si un individuo no fuera hombre o mujer sino siempre ambos –simplemente un poco más lo uno que lo otro.*<sup>23</sup>

La deducción que se espera de la bisexualidad es que la anatomía no puede ser aceptada como la base de las diferencias entre los sexos. Freud llegó a esta deducción:

*Luego se le pedirá que se familiarice con la idea de que la proporción en que lo masculino y lo femenino están mezclados en un individuo está sujeta a un considerable número de fluctuaciones. Sin embargo, ya que, aparte de casos muy raros, una persona tiene sólo un tipo de producto sexual, huevo o semen, existen dudas sobre cuán decisivo es el significado de aquellos elementos. Finalmente, debe concluirse que lo que constituye la masculinidad o femineidad es una característica desconocida cuya anatomía no puede establecerse.*<sup>24</sup>

¿De dónde sacó entonces Freud los fundamentos para su polarización de la sexualidad humana en una sexualidad masculina y una sexualidad femenina, si afirma que la

<sup>22</sup> A. Schultz: *Documentos recolectados*, p. 9.

<sup>23</sup> Sigmund Freud: *Nuevas disertaciones introductorias sobre el psicoanálisis*. Nueva York: College Edition, 1965. p. 114.

<sup>24</sup> *Ibid.*

anatomía no puede ser la base de tales diferencias? Esto se encuentra explicado por él mismo en una nota a pie de página, aparentemente considerándolo como un punto secundario:

*Es necesario esclarecer que los conceptos de “masculino” y “femenino”, cuyo contenido parece tan inequívoco para el significado ordinario, son unos de los términos más confundidos en la ciencia y pueden dividirse por lo menos en tres caminos. A veces se usa la masculinidad y femineidad en el sentido de actividad y pasividad, nuevamente en el sentido biológico y luego en el sentido sociológico. El primero de estos tres significados es el esencial y es el único que se utiliza en el psicoanálisis.<sup>25</sup>*

La polarización de la sexualidad humana en dos tipos, femenino y masculino, así como su ecuación con la pasividad y actividad en la teoría freudiana, nos ayuda a comprender la teoría de Imam Ghazali que se caracteriza precisamente por la ausencia de dicha polarización. Él considera que tanto la sexualidad del varón como la de la hembra son partes de, y pertenecientes a, un mismo tipo de sexualidad.

Para Freud, el funcionamiento de la célula sexual es simbólico de la relación macho–hembra durante las relaciones sexuales. Él lo percibe como un encuentro antagónico entre la agresión y la sumisión.

*La célula sexual del macho es activamente móvil y busca a la hembra, y esta última, el huevo, es inmóvil y espera pasivamente... Este comportamiento del organismo sexual elemental es, en efecto, un modelo de la conducta de los individuos sexuales durante las relaciones. El macho persigue a la hembra con el propósito de tener una unión sexual, la captura y la penetra.<sup>26</sup>*

Para Imam Ghazali, tanto el macho como la hembra tienen una célula idéntica. La palabra esperma (*ma'*, “gota de agua”) se usa tanto para la célula masculina como para la femenina. Imam Ghazali se refirió a diferencias anatómicas entre los sexos cuando explicaba la posición del Islam en el *coitus interruptus* (*'azl*), un método tradicional de control de natalidad practicado en la época preislámica. Al tratar de establecer la posición del Profeta sobre el *'azl*, Imam Ghazali presentó la teoría musulmana de la procreación y de la contribución de los sexos a ella, así como los respectivos roles que desempeñaban en dicha teoría.

*El niño no es creado sólo del esperma del hombre, sino por la unión del esperma del macho con el esperma de la hembra ... y en todo caso, el esperma de la hembra es un factor determinante en el proceso de la coagulación.<sup>27</sup>*

La interrogante que se plantea no es por qué Imam Ghazali no percibió la diferencia entre las células masculinas y femeninas, sino por qué Freud, –sumamente conocedor de los hechos biológicos– percibió al huevo como la célula pasiva cuya contribución a la procreación era menor comparada con la del esperma. A pesar de su avance técnico, las teorías europeas mantuvieron por siglos la idea de que el esperma era el único factor

---

<sup>25</sup> Sigmund Freud: *Tres contribuciones a la teoría del sexo*. 2da. Ed. Nueva York: 1909. p. 77.

<sup>26</sup> Sigmund Freud: *Nuevas disertaciones introductorias*. p. 114.

<sup>27</sup> Al-Ghazali: *La revivificación de las ciencias religiosas*. p. 51.

determinante en el proceso de la procreación; los bebés eran prefabricados en el esperma<sup>28</sup> y el útero era tan sólo un lugar cómodo donde se desarrollaban.

El énfasis de Imam Ghazali en la identidad entre la sexualidad masculina y femenina se manifiesta claramente al otorgarle a la hembra la expresión más incuestionable de la sexualidad fálica, la eyaculación. Esto reduce las diferencias entre los sexos a una simple diferencia de los patrones de eyaculación, siendo la de la hembra mucho más lenta que la del macho.

*La diferencia en el patrón de eyaculación entre los sexos es una fuente de hostilidad cuando el hombre alcanza su eyaculación antes que la mujer ... La eyaculación de la mujer es un proceso mucho más lento y durante el mismo su deseo sexual aumenta fuertemente, y retirarse de ella antes de que alcance el placer es dañino para ella.*<sup>29</sup>

En este punto estamos muy lejos de las escenas de dormitorio de Aqqad y Freud, que más que refugios de placer parecen campos de batalla. Para Imam Ghazali no existe ni agresor ni víctima, simplemente dos personas cooperando para darse placer la una a la otra.

El reconocimiento de la sexualidad femenina como activa es un reconocimiento explosivo para el orden social, con implicancias de largo alcance para su estructura como un todo. Empero, negar que la sexualidad masculina y femenina son idénticas es también una elección explosiva y decisiva. Por ejemplo, Freud reconoce que el clítoris es un evidente apéndice fálico y que la hembra es, por lo tanto, más bisexual que el varón.

*No puede existir duda de que la disposición bisexual que nosotros sostenemos como característica del ser humano se manifiesta con mayor plenitud en la hembra que en el macho. Este último tiene sólo una zona sexual principal –un sólo órgano sexual– mientras que la hembra tiene dos: la vagina, el verdadero órgano femenino, y el clítoris que es análogo al órgano masculino.*<sup>30</sup>

Sin embargo, en lugar de elaborar una teoría que integre y elabore la riqueza de las particularidades de ambos sexos, Freud elabora una teoría de la sexualidad femenina basada en la reducción: la castración de las características fálicas de la hembra. Una niña, bisexual en la infancia, evoluciona hasta ser una hembra madura sólo si logra renunciar al clítoris, el apéndice fálico: “La eliminación de la sexualidad clitoral es una precondition necesaria para el desarrollo de la femineidad.”<sup>31</sup> El proceso de desarrollo de la pubertad origina atrofias en el cuerpo femenino mientras que el cuerpo masculino va incrementando su potencial fálico, creando así una amplia discrepancia en el potencial sexual de los seres humanos, dependiendo de su sexo:

*La pubertad, que trae al niño un gran desarrollo de la libido, se distingue en la niña por una nueva ola de represión que se refiere esencialmente a la sexualidad clitoral.*

<sup>28</sup> Una Standard: “La costilla de Adam o la mujer dentro de”, *Transacción*, noviembre–diciembre de 1970, vol. 8, número especial sobre las mujeres americanas, pp. 24-36.

<sup>29</sup> Al-Ghazali: *Revivificación*, p. 50. No sólo se ha dotado a la mujer de eyaculación, sino también de la capacidad de tener eyaculaciones nocturnas y de “ver lo que el hombre ve en los sueños.” (Ibn Saad, *Kitab al-Tabaqat al Kubra*: Beirut 1958, vol. 8, “Sobre las mujeres”, p. 858).

<sup>30</sup> Sigmund Freud: *Sexualidad y la psicología del amor*. Nueva York: 1963. pp. 196–197.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 190.

*Es una parte de la vida sexual masculina que se hunde en la represión. El refuerzo de las inhibiciones producidas en la mujer por la represión de la pubertad causa un estímulo en la libido del hombre y lo fuerza a incrementar su capacidad; con el crecimiento de la libido, existe una sobreestimación de lo sexual, que puede presentarse plenamente sólo cuando la mujer rehusa y niega su sexualidad.<sup>32</sup>*

La niña se convierte en mujer cuando su clítoris “actúa como una astilla de pino que es utilizada para encender fuego en otras maderas más duras.”<sup>33</sup> Freud añade que este proceso toma algún tiempo, durante el cual la “joven esposa permanece anestesiada.”<sup>34</sup> Esta anestesia puede ser permanente si el clítoris se niega a renunciar a su excitabilidad. La mujer freudiana, encarada con su pareja fálica, está así predispuesta a la frigidez.

*La frigidez sexual de la mujer, cuya frecuencia parece confirmar este desinterés (el desinterés por la naturaleza de la función femenina) es un fenómeno aún no comprendido suficientemente. Algunas veces es psicológico y, en tal caso, accesible a la influencia; pero en otros casos sugiere la hipótesis de estar determinado por la constitución e incluso de existir un factor anatómico que contribuye al problema.<sup>35</sup>*

A diferencia de la hembra freudiana pasiva y frígida, las demandas sexuales de la hembra de Imam Ghazali parecen realmente abrumadoras, y la necesidad de que el varón las satisfaga deviene en una obligación social obligatoria: “La virtud de la mujer es la obligación de un hombre. Y el hombre debe aumentar o disminuir las relaciones sexuales de acuerdo con las necesidades de la mujer para asegurar su virtud.”<sup>36</sup> La teoría Ghazaliana vincula directamente la seguridad del orden social a la de la virtud de la mujer y, por lo tanto, a la satisfacción de sus necesidades sexuales. El orden social está asegurado cuando la mujer se limita a su esposo y no crea *fitna*, o caos, incitando a otros hombres a sostener una relación ilícita. El temor de Imam Ghazali ante las abrumadoras demandas sexuales de la hembra activa aparece cuando admite cuán difícil es para el hombre satisfacer a una mujer.

*Si el número de relaciones sexuales que una mujer necesita para garantizar su virtud no es determinado con precisión, es porque dicha determinación es difícil de realizar y difícil de satisfacer.<sup>37</sup>*

Cautelosamente, él se atreve a decir que el hombre debe tener relaciones con la mujer tan a menudo como pueda, una vez cada cuatro noches si tiene cuatro esposas. Él sugiere que éste debería ser el límite, de otro modo las necesidades sexuales de la mujer podrían no ser satisfechas.

*El esposo debe tener relaciones sexuales con su esposa cada cuatro noches si él tiene cuatro esposas. De ser posible, él debe ampliar el límite hasta este punto. En efecto, él debería aumentar o disminuir las relaciones sexuales de acuerdo con las propias necesidades de la mujer.<sup>38</sup>*

---

<sup>32</sup> Sigmund Freud: *Tres contribuciones*, p. 78.

<sup>33</sup> *Ibid.*

<sup>34</sup> *Ibid.*

<sup>35</sup> Sigmund Freud: *Nuevas disertaciones introductorias...* p. 132.

<sup>36</sup> Al-Ghazali: *Revivificación...* p. 50.

<sup>37</sup> *Ibid.*

<sup>38</sup> *Ibid.*

Para Freud y Ghazali los juegos amorosos antes de las relaciones sexuales están directamente relacionados con visiones de la sexualidad femenina. Para Freud, el énfasis debe darse en el coito, que es básicamente “la unión de los genitales”,<sup>39</sup> y le resta importancia a los juegos amorosos como los que se tiene en una unión normal (genital) y en la perversión, que consiste en “... ya sea la transgresión anatómica de las regiones del cuerpo destinadas a la unión sexual o la prolongación de las relaciones intermediarias con el objeto sexual, que normalmente debería dar paso rápidamente a una unión sexual definida”.<sup>40</sup>

Por el contrario, Imam Ghazali recomienda juegos amorosos, básicamente en interés de la mujer, como una obligación para el creyente. Dado que el placer de la mujer necesita prolongar las etapas intermedias, el creyente debe intentar fuertemente subordinar su propio placer, que se consigue principalmente mediante la unión genital.

*El profeta dijo, “Ninguno de ustedes debe lanzarse sobre su esposa como lo hacen las bestias. Debe haber, previamente al coito, un mensajero entre ustedes y ella.” La gente le preguntó, “¿Qué tipo de mensajero?” El Profeta respondió, “Besos y palabras”.*<sup>41</sup>

El Profeta indicó que una de las debilidades en el carácter del hombre sería que

*... se acercará a su concubina—esclava o a su esposa y tendrá relaciones con ella no sin antes haber prodigado caricias, o haber expresado ternura con palabras y gestos y haberse recostado un momento junto a ella, de modo que no la hiera usándola para su propia satisfacción, sin dejar que ella se satisfaga de él.*<sup>42</sup>

### **El temor a la sexualidad femenina**

La percepción de la agresión femenina está directamente influenciada por la teoría de la sexualidad de la mujer. Para Freud, la agresión femenina, de acuerdo con su pasividad sexual, se vuelca hacia su interior. Ella es masoquista.

*La supresión de la agresividad de la mujer, que le es prescrita por su constitución e impuesta por la sociedad, favorece el desarrollo de poderosos impulsos masoquistas que se traducen, como sabemos, en una vinculación erótica con las tendencias destructivas que se ocultaron en su interior. Por ello el masoquismo, según se dice, es genuinamente femenino. Empero, si como a menudo sucede se encuentra con el machismo del hombre, no nos queda sino decir que estos hombres exhiben rasgos femeninos muy claros.*<sup>43</sup>

La ausencia de sexualidad activa convierte a la mujer en un ser pasivo masoquista. No cabe sorprenderse, por lo tanto, de que en la hembra musulmana, activamente sexual, la agresividad sea volcada hacia el exterior. La naturaleza de su agresión es precisamente sexual. La mujer musulmana está dotada de una atracción fatal que erosiona la voluntad del varón para resistirse a ella y lo reduce a asumir un tranquilo rol pasivo. Él no tiene

---

<sup>39</sup> Sigmund Freud: *Tres contribuciones...* p. 14.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>41</sup> Al-Ghazali: *Revivificación...* p. 50.

<sup>42</sup> *Ibid.*

<sup>43</sup> Sigmund Freud: *Nuevas disertaciones introductorias...* p. 116.

elección: sólo puede rendirse ante su atracción; de allí la identificación de la mujer con *fitna*, el caos, y con las fuerzas antidivinas y antisociales del universo.

*El Profeta vio una mujer. Se apuró en llegar a casa y tuvo relaciones con su esposa Zaynab, luego salió de casa y dijo, "Cuando la mujer venga hacia ti, es Satanás quien se aproxima. Cuando uno de ustedes vea a una mujer y se sienta atraído hacia ella, debe acercarse prontamente a su esposa. Con ella, será igual que con la otra mujer."*<sup>44</sup>

Al comentar esta cita, Imam Muslim, voz respetada de la tradición musulmana, informa que el Profeta se estaba refiriendo a

*... la fascinación, a la irresistible atracción hacia las mujeres que Dios inculcó en el alma del hombre, y se estaba refiriendo al placer que experimenta el hombre cuando mira a una mujer, y al placer que experimenta con todo lo que está relacionado con ella. Ella se parece a Satanás con su irresistible poder sobre el individuo.*<sup>45</sup>

Esta atracción es un vínculo natural entre los sexos. Cada vez que un hombre se enfrenta a una mujer, puede originarse un *fitna*: "Cuando un hombre y una mujer están aislados uno en presencia del otro, Satanás se convertirá en la tercera compañía".<sup>46</sup>

La mujer potencialmente más peligrosa es una que haya experimentado relaciones sexuales. Es la mujer casada la que tendrá más dificultades para soportar la frustración sexual. La mujer casada cuyo marido está ausente es una particular amenaza para los hombres: "No se acerquen a la mujer cuyo esposo está ausente. Porque Satanás entrará en sus cuerpos como torrente de sangre a través de su carne."<sup>47</sup>

En la cultura popular marroquí, esta amenaza es sintetizada por la creencia en Aisha Kandisha, una repugnante demonio. Ella es repugnante precisamente porque es libidinosa. Tiene senos y labios que le cuelgan y su pasatiempo favorito es asaltar a los hombres en las calles y en lugares oscuros, para inducirlos a tener relaciones sexuales con ella, y finalmente para penetrar en sus cuerpos y quedarse con ellos para siempre.<sup>48</sup> Se dice que habitan así. El temor a Aisha Kandisha está hoy más que nunca presente en la vida diaria de Marruecos. El temor a la hembra castrante es un legado de la tradición y se presenta de diversas maneras en las creencias y prácticas populares, así como en la literatura religiosa y mundana, particularmente en las novelas.

La cultura popular marroquí está impregnada de una actitud negativa hacia la femineidad. Amar a una mujer se describe popularmente como una forma de enfermedad mental, un estado mental autodestructivo. Un proverbio marroquí sentencia:

*El amor es un asunto complicado  
Si no te vuelve loco, te mata.*<sup>49</sup>

<sup>44</sup> Abu Issa al-Tarmidi: *Sunan al-Tarmidi*. Medina: n.d., vol. II, p. 413, B: 9, H: 1167.

<sup>45</sup> Abu al-Hasan Muslim: *al-Jami' al-Sahih*, Beirut: n.d., vol III, El Libro del Matrimonio, p. 130.

<sup>46</sup> Al-Tarmidi: *Sunan al-Tarmidi*, p. 419, B: 16, H: 1181. Ver también al-Bukhari: *Kitab al-Jami' al-Sahih*. Leiden, Holanda: 1868. vol III, K: 67, B: 11.

<sup>47</sup> Al-Tarmidi: *Sunan al-Tarmidi*. p. 419, B: 17, H: 1172.

<sup>48</sup> Edward Westermarck: *La creencia en los espíritus en Marruecos*. Abo, Finlandia: 1920.

<sup>49</sup> Edward Westermarck: *Ingenio y sabiduría en Marruecos: un estudio sobre los proverbios nativos*. Londres: 1926. p. 330.

El mejor ejemplo de esta desconfianza hacia la mujer es el poeta Sidi Abderahman al-Majdoub del siglo XVI. Sus rimas son tan populares que se convirtieron en proverbios.

*Las mujeres son efímeras embarcaciones de madera  
Cuyos pasajeros están condenados a la destrucción.*

O,

*No confíen en ellas, así ustedes no serán traicionados  
No crean en sus promesas, así ustedes no serán engañados  
Para poder nadar, el pez necesita agua  
Las mujeres son las únicas criaturas que pueden nadar sin agua.<sup>50</sup>*

Y, finalmente,

*Las intrigas de las mujeres son poderosas  
Para protegerme, corro sin detenerme  
Las serpientes ciñen su cintura  
Y los escorpiones disfrutan su cuerpo.<sup>51</sup>*

El orden musulmán enfrenta dos amenazas: el infiel afuera y la mujer adentro.

*El Profeta dijo, "Después de que yo desaparezca no habrá mayor fuente de caos y desorden para mi nación que las mujeres."<sup>52</sup>*

La ironía es que las teorías musulmana y europea llegan a la misma conclusión: las mujeres son destructivas del orden social; para Imam Ghazali porque son activas, para Freud porque no lo son.

Los diferentes órdenes sociales han integrado las tensiones entre la religión y la sexualidad de diversas maneras. Según la experiencia occidental cristiana, la sexualidad en sí fue atacada, degradada a la forma animal y condenada como anti-civilización. El individuo fue dividido en dos "yo" que son antítesis: el espíritu y la carne, el ego y el id. El triunfo de la civilización implicaba el triunfo del alma sobre la carne, del ego sobre el id, de lo controlado sobre lo incontrolado, del espíritu sobre el sexo.

El Islam siguió un camino sustancialmente diferente. Lo que se ataca y se degrada no es la sexualidad sino la mujer, como la concreción de la destrucción, el símbolo del desorden. La mujer es *fitna*, epítome de lo incontrolable, representante viviente de los peligros de la sexualidad y su desenfrenado potencial destructivo. Hemos visto que la teoría musulmana considera al instinto puro como energía que puede ser usada constructivamente para el beneficio de *Allah* y Su sociedad, si las personas viven de acuerdo con Sus Leyes. La sexualidad *per se* no es un peligro. Por el contrario, tiene tres funciones vitales y positivas. Permite a los creyentes perpetuarse en la tierra, una condición indispensable si se desea mantener el orden social. Sirve como "un goce anticipado de los deleites asegurados al hombre en el Paraíso",<sup>53</sup> alentando así al hombre a esforzarse para llegar al Paraíso y a obedecer las reglas de *Allah* sobre la tierra. Finalmente, la satisfacción sexual es necesaria para el esfuerzo intelectual.

<sup>50</sup> Sidi Abderahman al-Majdoub: *Los cuartetos de Mejdoub el Sarcástico, poeta maghrébin del siglo XVI*, recopilado y traducido por J. Scelles-Millie y B.Khelifa. Paris: 1966. p. 161.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 160.

<sup>52</sup> Abu Abdallah Muhammad Ibn Ismail al-Bukhari: *Kitab al-Jami'al-Sahih*. Leiden, Holanda: 1868. p. 419, K: 67, B: 18.

<sup>53</sup> Al-Ghazali: *Revivificación...* p. 28.

La teoría musulmana de la sublimación es totalmente diferente a la tradición occidental cristiana, tal como lo representó la teoría psicoanalítica de Freud. Freud percibía que la civilización parecía en guerra contra la sexualidad.<sup>54</sup> La civilización es energía sexual “desviada de su objetivo sexual y llevada hacia otros extremos, que dejan de ser sexual y socialmente valiosos.”<sup>55</sup> La teoría musulmana percibe a la civilización como el resultado de la energía sexual satisfecha. El trabajo no es el resultado de la frustración sexual sino de una sexualidad vivida armoniosamente y feliz.

*El alma generalmente se resiste a cumplir con su obligación porque la obligación [el trabajo] está en contra de la naturaleza. Si uno presiona al alma para que realice lo que aborrece, el alma se rebela. Pero si se permite al alma relajarse por algunos momentos a través de algunos placeres, se fortifica y se pone más alerta y dispuesta para trabajar nuevamente. En compañía de la mujer, esta relajación elimina la tristeza y pacifica el corazón. Se aconseja a las almas piadosas desviarse por medios que sean fieles a la religión.*<sup>56</sup>

De acuerdo con Ghazali, el regalo más precioso que Dios dio a los seres humanos es la razón. El mejor uso que podemos darle es buscar el conocimiento. Conocer el entorno humano, la tierra y las galaxias, es conocer a Dios. El conocimiento (la ciencia) es la mejor forma de orar para un creyente musulmán. Empero, para que pueda dedicar sus energías al conocimiento, el hombre tiene que reducir las tensiones dentro y fuera de su cuerpo, no dejarse distraer por elementos externos y evitar ser indulgente con los placeres terrenales. Las mujeres son una peligrosa distracción que debe ser usada para el propósito específico de brindarle a la nación musulmana descendencia y calmar la tensión del instinto sexual. Pero de ninguna manera la mujer debe ser objeto de inversión emocional o foco de atención, que debe dedicarse únicamente a *Allah* mediante la búsqueda del conocimiento, la meditación y la oración.

La concepción de Ghazali de la tarea del individuo en la tierra es iluminadora ya que revela que el mensaje musulmán, a pesar de su belleza, considera que la humanidad debe estar constituida únicamente por varones. Las mujeres no sólo son consideradas fuera de la humanidad sino que representan una amenaza para ésta. La cautela musulmana para involucrarse sexualmente está contenida en la segregación sexual y en sus corolarios: el matrimonio concertado, el importante rol de la madre en la vida de un hijo, y la fragilidad del vínculo marital (tal como se revela en las instituciones de la reclusión y la poligamia). Toda la estructura social musulmana puede ser vista como un ataque a, y una defensa en contra, del poder destructor de la sexualidad femenina.

---

<sup>54</sup> Sigmund Freud: *La civilización y sus descontentos*. Nueva York: 1962.

<sup>55</sup> Sigmund Freud: *Una introducción general al psicoanálisis*. Nueva York: 1962.

<sup>56</sup> Al-Ghazali: *Revivificación...* p. 32.