

- et changements», *Géographie et cultures*, n.º 7, otoño 1995.
- DURKHEIM, É., *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, París, Puf, 1961 (1912).
- EADE, J. y M. SALLNOW, «Introduction», en J. Eade y M. Sallnow (eds.), *Contesting the Sacred: The Anthropology of Christian Pilgrimage*, Urbana-Chicago, University of Illinois Press, 2000.
- ELADAN, J., «La Hilloula de Rabbi Amram ben Diwan à Ouezzane», en A. Goldenberg (dir.), *Les Juifs du Maroc*, París, Éditions du Scribe, 1992.
- HASSAN, M., «Le pèlerinage juif au Maroc : ses raisons et ses effets», *Brit-Review des Juifs au Maroc*, n.º 26, primavera 2007.
- KOSANSKY, O., «Tourism, Charity, and Profit: The Movement of Money in Moroccan Jewish Pilgrimage», *Cultural Anthropology*, vol. 17, n.º 3, 2002.
- LEVI, A., «Ethnic Aspects of Israeli Pilgrimage», *Jewish Folklore and Technology Review*, vol. 17, n.º 1, 1998.
- MEYER-ALBO, M., «Une Hilloula d'hier...», *Brit-Review des Juifs du Maroc*, n.º 23, primavera 2005.
- MORINIS, A., «Introduction: The Territory of the Anthropology of Pilgrimage», en A. Morinis (dir.), *Sacred Journey: The Anthropology of Pilgrimage*, Londres, Greenwood Press, 1992.
- TREVISAN SEMI, E., «Le livre d'or, un nouvel espace de communication dans le pèlerinage des Juifs au Maroc», *Diaspora*, n.º 8, 2006.
- TURNER, V. y E. TURNER, *Image and Pilgrimage in Christian Culture*, Nueva York, Columbia University Press, 1978.

Aicha el Manubiya: una tunecina libre

Emna Ben Miled. Universidad París 8

Aicha el Manubiya nació en el siglo XIII en Túnez, y actualmente está considerada una de las pensadoras sufíes más importantes de la historia, así como una avanzada activista de los derechos humanos. Formada junto a los grandes maestros sufíes de su tiempo, Aicha supo aplicar a su vida cotidiana la libertad de espíritu que defiende esta corriente de pensamiento. Así, desde muy joven mostró una independencia de carácter que la alejó de la vida tradicional familiar reservada a las mujeres de su época. Su inteligencia le permitió ser libre y coherente con sus ideas, y luchar contra la esclavitud o los privilegios de algunas clases sociales. Por todo ello, hoy en día constituye una figura excepcional cuya memoria permanece muy viva en el mundo islámico.

Hipótesis y relectura científica

Aicha el Manubiya fue una mujer tunecina del siglo XIII a la que puede considerarse como una precursora de los derechos del hombre y de la mujer. Ésta es la hipótesis que intentaremos argumentar, aunque la relectura científica de su caso es un difícil ejercicio que choca contra tres obstáculos metodológicos. Primer obstáculo: es una mujer de reflexión y acción que no ha dejado ni obra escrita ni, por tanto, ningún testimonio personal directo. Segundo obstáculo: los hagiógrafos, *imanes*, que pusieron por escrito la narración de su vida, en un primer momento mientras ella aún vivía y luego a lo largo de los siglos, mezclan

la realidad con las historias mágicas. Por ejemplo, dicen que Aicha hablaba ya desde el vientre de su madre. Tercer obstáculo: tanto los científicos contemporáneos como los historiadores e investigadores en ciencias humanas que, entre 1947 y 2000, se han dedicado a estudiar su caso, y cuyo número asciende a un total de 10, generalmente interpretan a su manera la tradición hagiográfica y la presentan o bien como una santa, o bien como una loca, a veces incluso como ambas cosas.

Para proponer un punto de vista teórico un poco diferente, acudiremos a las teorías contemporáneas en psicología, utilizando ciertos elementos de la teoría psicoanalítica, junto a algunos otros de

la teoría sistémica. Asimismo, nuestro análisis será completado por una visión no patriarcal de la feminidad tal como se contempla hoy en día en los trabajos de investigación a nivel universitario en el ámbito de los estudios femeninos.

Nacimiento e infancia

Incluso ahora la memoria de Aicha aún está viva. Su imagen está tan sublimada que hay fieles que creen a ciegas en ella. Los tunecinos la conocen con el nombre de *Sayyida*, que hay que entender en el sentido de *Sayyidet el kawm* o Señora de la ciudad. Pero se trata de un nombre falso. Su verdadero nombre es Aicha, que en lengua árabe significa «viva». Nació en 1190 en un medio rural, en Manouba, en una región bastante próxima a Túnez, y su lengua era el bereber. La demografía del Magreb, escribe Ibn Jaldún, nacido 66 años después de la muerte de Aicha, se divide en dos grandes grupos humanos: los campesinos, que constituyen la mayoría, y los urbanos, que son minoritarios. El mundo rural es todavía masivamente bereberófono, y el mundo urbano, arabófono. En el capítulo seis de la *Muqaddima*, el autor incide en esta situación de bilingüismo en Túnez (que en aquella época se denominaba Ifriqiya) y el gran Magreb en general: «En Ifriqiya y en el Magreb, los árabes están mezclados con los bereberes no árabes que forman el grueso de la población (*Umran*) [...]. Los bereberes son los habitantes del litoral africano y su lengua se habla en todas partes salvo en las grandes ciudades». Pero incluso en las grandes ciudades el árabe está «como desviado... arraigado en el uso del bereber, el cual es incompatible con la práctica del buen árabe» (Ibn Jaldún, 2008).

Aicha es bereberófona. Durante su infancia, su padre la introduce en el estudio de la lengua árabe y del Corán. La niña aprende deprisa y también aprende a tejer, como venían haciendo todas las mujeres del medio rural desde la antigüedad cartaginesa.

Autonomía de la personalidad

Aicha va creciendo. Es muy hermosa, afirman sus hagiógrafos. «Afortunadamente, la naturaleza no

sólo te ha hecho hermosa», escribe Sigmund Freud en una carta a su mujer, Martha (Assoun, 1983). En efecto, a veces la belleza es una desventaja. Aicha es muy cortejada, incluso acosada. Le gusta pasearse libremente, sin que la molesten, pero eso no parece posible. Un día transmite una queja a su padre dirigida contra un hombre de la vecindad (o violador simbólico) que la acosa insistentemente. Su padre la protege echándolo. Más tarde, quiere que se case con un primo suyo, pero ella se niega rotundamente, ya que ello no se corresponde con su deseo.

El deseo, subraya Freud, comentado por Jacques Lacan, es una fuerza en crecimiento: es constante, dinámica e indestructible. Esta fuerza ya está activa antes de la edad de andar, cuando el bebé todavía está en el seno materno. La dialéctica entre el surgimiento del deseo individual y su represión por el cuerpo social forma parte del núcleo de la teoría psicoanalítica desde hace ya un siglo. De Freud a Lacan, la presión individual interna es «algo irrepresible incluso a través de las represiones; por otra parte, si ahí tiene que haber represión, es que más allá hay algo que presiona». Libertad o alienación, hay que saber elegir, no hay un tercer camino, escribe Lacan (1981).

Ni pasividad, ni sumisión, Aicha quiere seguir siendo dueña de su destino, por lo que deja a su familia y emigra a Túnez. Su deseo de autonomía no tiene, podría pensar Freud, «ni día, ni noche... ni primavera, ni otoño... es una fuerza constante» (Assoun, 1983). La ciudad permite escapar de la tutela familiar; desde siempre, las grandes ciudades han ofrecido a los que han inmigrado a ellas una libertad de acción más amplia. Aicha se instala en un barrio exterior pero cercano a las murallas de la ciudad. Los ciudadanos autóctonos viven en la Medina, que cierra sus puertas por la noche. Aicha adquiere una vivienda independiente y, como sabe tejer la lana, hace de ello su oficio y así se gana la vida de una manera autónoma. Ha creado las condiciones objetivas para su independencia afectiva, intelectual y social. En *El segundo sexo*, Simone de Beauvoir (2005) se plantea la pregunta: «¿Qué es una mujer?», y responde: «Un ser libre». Sí, pero a condición de que haya creado las condiciones socioeconómicas de su libertad.

Libertad y vida espiritual

¿Acaso para ver realizada su propia libertad el ser humano no necesita seguir avanzando constantemente hacia otra clase de libertades? Aicha quiere formarse en *Tassawaf*, en el sufismo, en la escuela de Abu al Hassan Echchedhli, nacido en Marruecos y acogido en Túnez por Sidi Bou Said. Antes de llegar a Túnez, él mismo se había formado junto al maestro Ibn Mashish, a su vez formado por Abu Madyan, nacido en Sevilla y que posteriormente se instalaría en Argelia, en Bugía. Y el que llegaría a ser el gran maestro de todos ellos, Muhidin Ibn Arabí, es a su vez el heredero espiritual de Abu Madyan. Gracias a esta *Silssilah*, o cadena de transmisión espiritual, la nueva discípula conecta con el sufismo.

Ibn Arabí nació en Murcia en 1164; tenía 24 años cuando nació Aicha. Su obra es considerable. Aunque habitualmente los sufíes no escriben, sino que transmiten sus enseñanzas de manera oral, Ibn Arabí escribió mucho: más de 240 libros, es decir, un mar de palabras. Su obra más importante, el *Futuhat al-Makkiyya* o *Las iluminaciones de La Meca*, se halla distribuida en 560 capítulos. En esta obra, el gran místico del islam teoriza sobre la noción de igualdad entre ambos sexos. Desde su punto de vista, la mujer es un creador y no tan sólo una criatura, y el hombre y la mujer son, por turnos, cocreadores del mundo, porque si Adán creó a Eva, María creó a Jesús, y por tanto, ambos sexos pueden ser al mismo tiempo activos y pasivos, o mejor dicho, creador-creadora. Del mismo modo que, añade, cada uno de nosotros es, a la vez, varón y hembra. Todo ello ofrece así una visión completamente moderna de ambos sexos.

Aicha frecuentará *El jardín del saber*, retomando la acertada expresión del místico iraquí Al Hallaj. Su profesor, Abu al Hassan Echchedhli, no veía ningún inconveniente en aceptar a mujeres en su cofradía; en este contexto, la palabra *cofradía* debe entenderse en su significado técnico de *tarika*, «vía». Por un lado, se trata de un encuentro entre dos clases de bereberófonos magrebíes; uno, marroquí, y la otra, tunecina, ambos acostumbrados al carácter mixto del mundo bereber tradicional. Por otro, en el Túnez de la Edad Media, las *zauias*, o lugares místicos eran mixtos. Por ejemplo, la *zauia* de Sidi Mehrez en el siglo XI, o la de Sidi Ben Arous en el

XV eran abiertas y recibían a discípulos de ambos sexos. Algo que, por otra parte, y de vez en cuando, suscitaba las protestas de los teólogos que no eran seguidores del sufismo, protestas a las que Sidi Mehrez respondía argumentando que un hombre digno sabía dominar perfectamente sus instintos ante la presencia de una mujer. Así, él hablaba tal como lo hiciera Jesús en la parábola de la samaritana. «¡Jesús, “Issa alay-h essalam” [“¡que la paz sea con él!”]», habría pensado Sidi Mehrez! Por otro lado, las *zauias* también acogían a personas de otras religiones, como muestra el hecho de que a los judíos de Túnez se les permitiera entrar en la *zauia* de Sidi Mehrez. El máximo exponente del sufismo afgano, Yalal ad-Din Muhammad Rumí, contemporáneo de Aicha, nacido en 1207, cuando Aicha tenía 17 años, alumno directo de Ibn Arabí y creador de la Sama, la danza de los derviches giróvagos, poseía una apertura de espíritu que no dejaba de asombrar a todo el mundo. Consideraba que la mujer era un rayo de luz divina, y recibía a musulmanes, judíos y cristianos a fin de celebrar todos juntos la Sama para reunir fraternalmente a todos los hijos de Abraham.

Así pues, Aicha se forma en la escuela de Túnez en medio de este clima de apertura espiritual. ¿Acaso se trataba de una formación reglada? Lo cierto es que había tres niveles, y que ella los superaría todos. Primero, la formación de base. El *fakir*, el alumno, es pobre en ciencia, y se le anima a ir educándose por etapas; viajará y se convertirá en un *salek*, un viajero. En la escuela de Túnez se estudia la historia de los grandes maestros del sufismo, así como su pensamiento y la cadena espiritual que los une, eslabón tras eslabón, a partir de Mahoma, considerado el primer gran sufí. Hay que adquirir un conocimiento exacto de la *silsila*. Por desgracia, no sabemos cuántos libros había exactamente en la biblioteca de la escuela de Abu al Hassan Echchedhli, mientras que sí lo sabemos respecto a otras *zauias* posteriores. Se hace mucha exégesis coránica, se admite el texto del Corán y las declaraciones de Mahoma, nada más. Pero no se reconocen las cuatro corrientes ortodoxas que más tarde aparecerían: ni el shafismo, ni el hanbalismo, ni el hanafismo, ni el malikismo. Códigos que conducen al anquilosamiento, prisiones mentales. Eso les permite ampliar sus horizontes interpretativos sin tener que mantenerse dentro de los estrechos límites de una tradición pretendida-

mente intemporal. Los sufíes viajan con la mente, su pensamiento está en movimiento en el sentido moderno del término, rompe los códigos, se evade, es como un «océano sin orillas».

En la escuela de Túnez se bebe café, introducido en el país por el propio Abu al Hassan Echchedhli. Eso permite velar durante la noche para dedicarse al *dhikr*, la repetición del nombre de Alá, y el practicante va ascendiendo por grados hasta llegar al *sukr*, la embriaguez extática. Se trata claramente de una especie de goce, según afirman los psicoanalistas que han explorado la psicología de los místicos. La brillante alumna accede al nivel de primer discípulo. Este grado se obtiene después de haber mantenido largas conversaciones con el maestro y haber superado sus pruebas. Luego accede al segundo nivel, convirtiéndose en su igual en ciencia. Y después llega al *qotb*—o nivel máximo del conocimiento— al que todos aspiran, pero sobre este tercer punto ya hablaremos más adelante. Los debates sobre las ideas entre Aicha y Abu al Hassan son incesantes y numerosos, y cuentan con centenares de seguidores. Ambos compañeros se han convertido en las dos cabezas pensantes de la escuela. Ella es famosa por haber leído y releído los 60 capítulos del texto coránico más de mil de veces: exactamente, 1.520 veces. Ello le permite moverse alternativamente entre la lectura, la comprensión, la interpretación y la reinterpretación, que, por otro lado, cada vez son más profundas y dinámicas. En la tradición de Ibn Arabí—que en vida recibió el calificativo de «reoxigenador» de la religión islámica—, las reinterpretaciones se dirigen, por utilizar la terminología freudiana, hacia «el inconsciente del texto coránico». Lo aparente, el *dhahar*, no tiene sentido, lo importante es extraer el sentido escondido, lo invisible: el *baten*. Volvemos a encontrar los mismos presupuestos filosóficos en la obra de Averroes. Según este autor, existe el *baten* de las cosas, y también, el *baten* del *baten*. Parecía imperar y estar en boga una epistemología común: la magrebo-andalusí.

Averroes, nacido en Valencia en el primer tercio del siglo XII, cuando muere Aicha tiene 8 años. Gracias a la fuerza de su raciocinio preparó el Renacimiento europeo. Ibn Arabí y él se conocían directamente y no se enfrentaron por causa de sus respectivas formas de pensar; bien al contrario, se complementaban, ya que uno era un enamorado de

la razón y el otro del amor. Averroes también teorizó sobre la noción de igualdad entre ambos sexos. Es un hijo espiritual de Platón. Comentando su *República* con rigor, punto por punto, va aún más lejos y llega a afirmar que la mujer puede convertirse en jefe de Estado, dado que las diferencias entre ambos sexos tienen que depender tan sólo de los méritos y las cualidades de la persona, de sus *maharet*, y no de su sexo. No obstante, cuando nuestro autor pasa a Occidente, sus discípulos occidentales, debido a la misoginia imperante, hacen que su teoría sobre la igualdad de los sexos permanezca oculta. Pero ¿por qué ese islam ilustrado tarda en llegar?

Antes de la fecha de la caída del Renacimiento árabe e islámico, las ideas viajaban perfectamente, así como los investigadores y las metodologías científicas. Tanto el Magreb como Andalucía se insertaban en un amplio conjunto de conocimiento universal. De China a Persia y España, entre los siglos VIII y XV todas las ciencias se escribían en árabe, y los investigadores europeos aprendían esta lengua para poder acceder al saber más elevado y a las ciencias más punteras.

La cuestión del velo

Por las calles de la Medina, Aicha se mueve sin velo, algo que, aunque resulte irritante, no representa ningún problema para ella. Es una filósofa musulmana de cultura sufi. En su obra *Futuh al-Makkiyya*, Ibn Arabí considera que en el amor de lo divino sólo importa lo revelado, lo aparente no vale nada, el viajero hacia Dios, el *salek*, va ascendiendo por grados hacia esta revelación, preludio de la unión con Dios. Y según nuestro autor, la mujer es capaz de acceder más rápidamente que el hombre. ¡Qué pena que Aicha no llegara a conocer personalmente a Ibn Arabí! Éste último viajó a Túnez dos veces, en 1193 y en 1201, cuando todavía era un niño. Y cuando viajaba hasta allí iba a visitar a los jeques de las *zauias*, descalzo, como muestra de respeto, y hasta se hizo amigo de un tunecino a quien dedicó un libro.

Con toda probabilidad, y como los demás discípulos, Aicha debía de llevar el *bden* sufi, un vestido largo y blanco de lana que llega hasta los tobillos. En este caso, debía de tejerlo ella misma, ya que era

tejedora de profesión. ¿Acaso en el texto del Corán se habla sobre el pelo? No. En el texto se menciona que se ha de llevar cubierta la parte superior del cuerpo (sura 24, la luz, versículo 31), o que la apariencia debe ser decente en sentido amplio y sujeta a interpretaciones variables (sura 33, los confederados, versículo 59). Es como si, limitándonos a fijarnos de manera obsesiva en el tema del pelo, «jamás hubiéramos leído el Corán» (Seddik, 2004).

Además del hecho religioso, en lo que concierne a las costumbres sociales, el velo entró por vía marítima en la historia de Túnez; puede verse mucho antes del islam, en la época cristiana del país, pero no en el campo, sino solamente en las ciudades. En la Antigüedad, en los escritos de Herodoto y de los etnólogos que han estudiado el mundo medieval—Ibn Batuta, en el siglo XIV, y Hasan bin Muhammed, apodado León el Africano, en el XVI—, las campesinas del gran Magreb transitan sin velo. Aicha es de origen campesino, y posiblemente este hecho la ayudara a resistir las presiones del medio urbano.

La cuestión del matrimonio

Contrariamente a las místicas cristianas, las místicas musulmanas se casan. Aicha optó por no casarse. Sí, pero ¿por qué? Las mujeres y los niños deben obedecer al cabeza de familia, afirma en *Al-Muqaddima* el aristotélico Ibn Jaldún. En efecto, según Aristóteles, la mujer es «un ser menor, una existencia sin esencia y naturalmente inferior al hombre, [lo que convierte] en legítima la autoridad del hombre porque está basada en una inferioridad natural» (Aristóteles, 2009). Así, la genialidad, la de Aristóteles o la de Ibn Jaldún, no es un obstáculo ni para la misoginia, ni para la creencia imaginaria de que la mujer es un ser inferior, algo que a Aicha no podía gustarle de ninguna manera. Una esposa—dijo el imán al-Gazali en el siglo XI— puede llegar a ser una fuente de desorden social y, en consecuencia, «debe mantenerse en sus apartamentos privados y no abandonar nunca su huso. Sus subidas a la terraza no deben ser demasiado frecuentes, y tampoco tiene que mirar demasiado desde ahí arriba. Por otra parte, no debe intercambiar demasiadas palabras con sus vecinos y no tiene que entrar en las casas de éstos». En Túnez, los imanes querían impedir que las

mujeres salieran de día y algunas iban a los baños turcos sólo de noche. Ibn Jaldún nos cuenta, a propósito de uno de los sultanes de Túnez, lo siguiente: «Con la intención de proporcionar a las damas de su harén la facilidad de acudir al jardín de Ras Ettabia sin verse expuestas a las miradas de la gente, hizo levantar una doble muralla desde el palacio hasta el jardín. Estas murallas tenían 10 codos de altura». Si cada codo, que era la medida de aquella época, equivalía a 0,48 metros, los muros tenían una altura de 4,80 metros.

Una tunecina, en el siglo XVI, se divorcia después de haber contraído matrimonio porque no admite que su marido le impida montar y desplazarse a caballo tal como hacía antes de casarse. Perder su libertad no era lo que Aicha buscaba. Tampoco aceptar la bi, tri o cuatrigamia. Antes de su tiempo, cuando Kairouan era la capital del país, las kairuanesas beberefonas se habían resistido activamente contra la poligamia. El derecho consuetudinario bereber es monógamo, y cuando el islam se impuso, dichas mujeres tuvieron la idea de incluir ciertas cláusulas suplementarias, *shurut*, en el contrato de boda para impedir que el marido tomara una segunda esposa. En este caso, ellas mismas tienen derecho a repudiarlo. Eso es lo que se denomina como *sadek el kayraouani*, que pasaría a Andalucía. Por desgracia, aunque tunecino de nacimiento, debido a que se formó en Oriente Próximo, el imán Sahnun—autor de la célebre *Mudawwana* y responsable de imponer el malikismo en Túnez—abolió este derecho contra la poligamia.

Ni velo, ni obediencia a un marido de la Edad Media, ni reclusión, ni poligamia. Aicha decidió no participar en todo eso. Si hubiera sido esposa y madre, teniendo en cuenta que vivió siete siglos antes de la invención de la píldora anticonceptiva y la planificación familiar, ¿acaso no habría tenido un número muy elevado de niños, quizá unos 10, 15 o 20? No habría podido realizarse socialmente y nunca habríamos oído hablar de ella. Por qué las mujeres no llevan a cabo grandes obras—se pregunta Averroes—, por qué—dice—no son filósofas, por ejemplo, y responde que es porque dedican todo su tiempo a criar a sus hijos. En este punto, el pensamiento de Averroes se adelanta al de Freud. Porque para Freud, una mujer sin hijos no puede ser una verdadera mujer, ya que le falta un símbolo fálico,

y no debe trabajar fuera para poder ocuparse de sus hijos y de su casa. Freud se oponía a la tesis de la liberación económica de las mujeres. Mientras que, en la Andalucía de su época, Averroes consideraba que la ausencia de trabajo económico femenino era un signo de subdesarrollo.

Las obras sociales

Entre las obras sociales más hermosas que llevó a cabo Aicha cabe citar la liberación de los esclavos. Aicha tenía una gran sensibilidad, como a menudo sucede con los místicos. Sidi Mahrez, que en el siglo XI echó de Túnez a los fatimíes chiíes, lloraba cuando un animal sufría en su presencia. ¿El corazón? Pero también la razón al servicio del bien público. Aicha emplea su dinero, en dinares de oro de la época, para obtener el rescate de esclavos tunecinos llevados a Europa. El pago de un rescate asciende a 400 dinares de oro, aproximadamente, y existen referencias a Italia. No es la única persona que lo hace. Aunque la tradición islámica recomienda la liberación de esclavos, muchas personas nunca lo hacen. Ella era una humanista, pero no era la única.

Los místicos de Túnez, a través de los siglos, llevan a cabo muchas obras positivas. Levantan murallas en la medina, financian medersas, baños turcos o fuentes públicas, protegen a los judíos de Túnez y a las minorías cristianas, protestan activamente contra el aumento de los impuestos por parte del Estado, no admiten que los cadíes y ulemas malikíes prohíban el principio del carácter mixto en sus cofradías, o se preocupan por las relaciones internacionales, como Sidi Mahrez, que escribió al emperador de Bizancio para conseguir con éxito la liberación de los tunecinos encarcelados en Bizancio, o Sidi Ben Arous, que protestó contra la invasión europea de la isla de Jerba. A partir de la década de 1940, los estudios llevados a cabo por los orientalistas sobre la santidad en el Magreb, a pesar del rigor y la precisión de sus observaciones, se han concentrado sobre todo en el vínculo entre el santo y Dios. Estos estudios proyectan, parcialmente, la visión de la mística cristiana sobre la mística musulmana. La primera sigue los pasos de San Agustín, en la que el místico se sublima y se aparta del mundo, y la segunda sigue los pasos del Profeta, que aún contempla y acción.

Aicha se interesa por la suerte de las clases tunecinas desfavorecidas. Trata diversos asuntos públicos con los cadíes y los ulemas. Rechaza lo políticamente correcto, así como la jerarquía. Cuando recibe a personalidades, éstas deben esperar como todo el mundo. Cuando el sultán Abu Zakaria, fundador de la dinastía hafsida, solicita ir a su casa, ella le sugiere que vaya a pie y con los pies desnudos, como un simple sufi. A lo que el sultán accedió. Aicha ponía en práctica el principio de igualdad entre ambos sexos; el día de Aid Es Seguir (final del ramadán) reza en la Gran Mezquita Ez-Zitouna en compañía de los hombres. Ninguna distinción. Pero aunque podría pensarse que Aicha era como un hombre, no es así en absoluto: se sentía unida a las mujeres y se identificaba con Lella Meimouna, la mística marroquí, y con Rabia al-Adawiyya, la gran mística iraquí, de la que decía que se veía capaz de superarla.

Según Annemarie Schimmel, la iraquí Rabia al-Adawiyya es la verdadera fundadora de la mística árabe. Ella fue la primera que desarrolló la teoría del «amor puro». Nacida en Basrah, en el siglo VIII, criticó con fuerza a sus contemporáneos, que concedían demasiada importancia a los rituales para acceder al Paraíso a través de la estrategia y no del amor a lo divino. Tanto el imán al-Gazali como Ibn Arabí consideran que Rabia constituye un punto álgido del sufismo dentro de la cadena de transmisión espiritual que llega hasta Mahoma. De todos modos, las místicas son numerosas en la historia del islam. Las encontramos en Túnez y en el Magreb, en Oriente Próximo como en la India musulmana. Cualquier mujer necesita identificarse con otras mujeres para construir su feminidad. Así pues, no se debió a la mera casualidad que en el transcurso de su vida Aicha buscara la compañía de otras mujeres; se sabe que unas cuarenta discípulas femeninas acudieron a su lado para educarse en el sufismo. Según el psicoanálisis, se trataría de afirmar la feminidad, necesariamente parecida y distinta de la masculinidad. Aunque, según Ibn Arabí, la noción de lo humano (*al-insan*) sobrepasa y reúne a ambos sexos.

Siguiendo los pasos espirituales de Rabia, Aicha daba más importancia a la contemplación que a los ritos. Hacía su propia relectura de las «obligaciones». Por ejemplo, a veces, rezaba tres veces al día y no cinco. Cuando le preguntaban sobre alguna cues-

ción, respondía que había que sentirse implicado y en actitud de meditación antes de ponerse a rezar. Meditación en el mismo sentido en que la entienden los místicos budistas, a los que no conocía. De todos modos, la cifra que fija en cinco el número de oraciones diarias en el islam no existe en el texto coránico, sino que es una interpretación de la tradición y no el mensaje concreto del libro. Rabia y Aicha. Ambas son parecidas y diferentes a la vez. Una estaba volcada en la oración, y la otra dedicaba mucho tiempo a los asuntos de la ciudad y a las discusiones teológicas con Abu al Hassan. Ambas rechazaron la esclavitud. Pero Rabia se contentaba con no emplear a esclavos a su servicio, mientras que Aicha militó de una manera más activa contra esta institución.

¿Una soltera con o sin vida amorosa?

De la vida espiritual, a la vida pública y a la intimidad tanto afectiva como sexual. Ibn Arabí nos habla del sabor del acto sexual. Y lo hace basándose en las declaraciones de Mahoma, el cual hablaba libremente del placer sexual y reclamaba para ambos sexos la posibilidad de ser «degustadores» en el amor. Asimismo, el imán al-Gazali, un sexoterapeuta adelantado a su tiempo, consideraba que la sexualidad feliz era una forma de psicoterapia del alma, literalmente del *nafs*, es decir, del psiquismo en el sentido moderno del término. En el islam, la sexualidad es diferente a la de la tradición cristiana. «Esos locos de Dios» —escribe la psicoanalista Françoise Dolto (1981) a propósito de los místicos cristianos— tienen «el cuerpo desertizado». En Occidente, San Agustín reprimía los goces terrenos y, junto con ellos, todos los placeres de los sentidos. Hasta un vaso de agua para apagar la sed —pensaba— no debe beberse experimentando una sensación de placer. Siguiendo sus pasos, la Iglesia desaconsejó el placer de los sentidos, incluso en el matrimonio, donde únicamente hay que pensar en reproducirse. El mismo Freud, ateo, pero con un inconsciente cultural judeocristiano y que, sin embargo, en el siglo XIX revolucionó Occidente con la elaboración de su teoría sobre la sexualidad humana, desaconsejaba las caricias preliminares.

En los años noventa, un difícil debate sobre la vida amorosa y sexual de Aicha enfrentó a dos inves-

tigadores tunecinos especializados en historia. Uno afirmaba la existencia de su vida sexual, y el otro apelaba a su santidad y pureza. Se trataba de colocarle a toda costa una u otra etiqueta. En este punto, la prudencia metodológica debe prevalecer porque, desde la Antigüedad hasta nuestros días, siempre se ha intentado dividir la identidad femenina en dos: o bien virginidad y matrimonio, o bien prostitución. La vida sexual de las mujeres que no están casadas y no son vírgenes se ha visto perseguida a partir de la aparición, en la historia de los tres sistemas monoteístas, de la religión judaica. En el Antiguo Testamento, en el *Debarim*, que contiene la palabra de Moisés, en cierto modo sus *hadits*, se habla de lapidar a las que no son vírgenes a las puertas de la ciudad. Esta hegemonía del patriarcado bíblico que castiga con la muerte por lapidación la existencia del deseo femenino es distorsionadora. En efecto, no hay por qué desconfiar del inconsciente patriarcal de los hagiógrafos de la Edad Media, y/o de los investigadores contemporáneos. El inconsciente colectivo, en el sentido junguiano, actúa en la construcción del saber sobre la identidad femenina.

Detengámonos a examinar los tres puntos que incluimos a continuación. Primer punto: Aicha parte en retiro místico en compañía de alguien. Segundo punto: se la acusa de tener un amigo íntimo, que es apaleado, aunque a ella no llegan a tocarla. Tercer punto: acude a la cofradía acompañada de un amigo al que los otros no conocen. Y les dice: «Este hombre ama, hay que recompensarlo, dadle el vino del amor». Y se le invita a entrar. En el islam, muchos místicos cultivaron una vida erótica. Entonces, ¿por qué no Aicha? ¿Que por añadidura era soltera!

En el análisis hay un segundo elemento a añadir: la cuestión del *zawaj al-muta*, reconocido por la corriente chiita. Se trata de un matrimonio provisional, de unos pocos días, que se acuerda entre dos personas, basado en el principio de la atracción y el placer, que puede anularse fácilmente, y que en caso necesario incluye el reconocimiento de los hijos. En la Edad Media, en la época de las cruzadas, esta práctica había suscitado la ira de la Iglesia cristiana, que se enfrentaba a un mundo musulmán al que no sólo tildaba de polígamo, sino también de extremadamente libertino. Si citamos esta práctica, es para decir que cuesta entender cómo las propias mujeres musulmanas han podido

teorizar sobre la complejidad de su vida amorosa a través de las épocas.

Hay un tercer elemento que cabe añadir al análisis. Aicha es bereberófona de nacimiento. Ahora bien, en la historia de los bereberófonos del Magreb el tabú de la virginidad no siempre ha existido. En Túnez, este tabú se introdujo en las ciudades con la conquista romana: la virginidad se comprobaba antes de la noche de bodas, pero los etnólogos destacan su inexistencia en el medio campesino, en las montañas y en el Sáhara, a lo largo de los siglos de la Edad Media. Hoy en día sigue siendo inexistente en el medio bereber tuareg, donde el derecho consuetudinario admite la igualdad de ambos sexos en lo referente al amor físico. Se dan unas condiciones psicológicas y sociales que permiten que ambos experimenten un aumento del deseo y el placer. Cuando la costumbre lo admite, ello se vive con respeto y alegría, sin la culpabilidad que frena o convierte en frías a las mujeres incluso dentro del matrimonio sacralizado por las tres religiones monoteístas.

Persecución y/o protección

Toda sociedad está atravesada por corrientes ideológicas inversas. A lo largo de su vida, las dos cabezas pensantes de la escuela de Túnez, Abu al Hassan y Aicha, unas veces fueron fuertemente atacados y otras, apoyados al máximo. Tuvieron la suerte de contar con la ayuda del sultán Abu Zakaria, que simpatizaba con ellos y que protegió el sufismo contra sus detractores. Los teólogos ortodoxos se quejaban al sultán. El cadí Ibn al-Barra consideraba que Abu al Hassan era un hombre peligroso y pidió al sultán la autorización para que Aicha fuera lapidada, a lo que éste último se negó. Este falso sabio había confundido las leyes hebraicas con las musulmanas. En el texto coránico no se menciona la lapidación pero, en cambio, ésta sí está presente en el texto hebraico. Abu al Hassan fue hostigado hasta tal punto que decidió dejar Túnez y marcharse a Egipto. Antes de partir, hizo que Aicha accediera al rango de *qotb* durante una ceremonia oficial de investidura en la que le confió su sortija. En el islam sufí, *qotb* indica el rango más elevado de la jerarquía, es el haz de luz hacia el que todos miran. El *qotb* dirige la oración de los imanes. Hay cuatro, dos de primer rango y

otros dos de segundo. En el islam, el hecho de que un imán del sexo femenino ejerza de dirigente del grupo de oración es algo revolucionario. ¿Aicha fue la primera, o acaso también Rabia, que conducía a sus discípulos al desierto para transmitirles su teoría del amor puro, rezaba al frente de su grupo?

Averroes se equivocó al pensar que una mujer puede llegar a ser jefe de Estado pero no imán. Sin embargo, en su comentario de *La República* de Platón, ¿él mismo no había escrito que lo importante no era el sexo de una persona sino todas sus cualidades o *maharet*? La vida es orden, desorden y reordenación, un movimiento que se mantiene incesante, y Aicha parece haber imbuido un nuevo orden en la mente de los numerosos ulemas malikíes que la acompañaron en su entierro. Murió a los 76 años de edad, en 1266. Su nombre simboliza la vida.

Conclusiones

Para poder aportar sentido a su caso, hemos intentado contextualizarlo dentro de un sistema mucho más amplio que ella misma. La aplicación de la teoría sistémica que inserta a una persona dentro de un sistema global sin aislarla del conjunto social aporta más fecundidad que las teorías del pasado que se concentran en casos aislados. Aicha supo negociar con inteligencia su libertad de pensamiento, en la época y en el siglo en que vivió, pero su éxito no se debe únicamente a su fuerte personalidad y su autonomía de pensamiento. Si pudo salir adelante fue también gracias al apoyo de sus compañeros y de los simpatizantes sufíes, a quienes en nuestro lenguaje moderno llamaríamos militantes, y gracias a las esclarecedoras ideas no sólo de la escuela de Túnez, sino también de una cadena de transmisión espiritual mística que incluiría, en el espacio y el tiempo, el Magreb, Andalucía, Oriente Medio, Persia y Afganistán. Y también gracias a las recaídas racionales de un Renacimiento islámico todavía en pie. Y por último, gracias a las raíces culturales africanas y bereberes, a menudo demasiado silenciadas en las investigaciones tradicionales llevadas a cabo sobre el gran Magreb. A veces la memoria cultural encierra tesoros, y en este caso hay que saber buscarlos con todas nuestras fuerzas. Así podremos seguir abriendo nuevos caminos.

Bibliografía

- ABDELWAHEB, H.H., *Femmes célèbres de Tunisie*, Túnez, 1966.
- AMRI, N.L., *Les femmes soufies ou la passion de Dieu*, Saint Jean de Braye, Éditions Dangles, 1992.
- ARISTÓTELES, *Política*, Madrid, Alianza Editorial, 2009.
- ASSOUN, P.-L., *Freud et la femme*, París, Calmann-Lévy, 1983.
- BACHROUCH, T., *Le Saint et le Prince en Tunisie*, Túnez, Publications de l'Université de Tunis, 1989.
- BEAUVOIR, S., *Le deuxième sexe*, París, Gallimard, 1949 (edición en español: *El segundo sexo*, Madrid, Cátedra, 2005).
- BEN MILED, E., «Femmes maghrébines du 16^{ème} siècle à partir des écrits de Léon l'Africain», *Revue tunisienne des sciences sociales*, n.º 98-99, 1989, pp. 11-57.
- BEN MILED, E., «Le féminin, le masculin, la dialectique en amour chez Ibn 'Arabi», *Cahiers du Ceres*, série Psychologie, n.º 8, Túnez, 1995.
- BEN MILED, E., *Les Tunisiennes ont-elles une histoire ?*, Túnez, edición de la autora, 1999.
- BEN MILED, E., *Une mère est-elle une femme ? Visions sur la féminité chez Avérróes*, XXVII Congreso Mundial de Psicología, Estocolmo, julio 2000.
- BEN MILED, E., «Freud, Ibn Rúchd et la Femme», *CCTH*, Túnez, marzo 2004.
- BOISSEVAIN-SOUID, K., *Saïda Manoubiya, son culte aujourd'hui : quelles spécificités ?*, Túnez, Institut des Belles Lettres Arabes, 2000.
- BOSWORTH, C.E., E. VAN DONZEL, W.P. HEINRICHS et G. LECOMTE (dirs.), *Encyclopédie de l'Islam*, t. 8, Leiden, Brill, 1995.
- BOUHDIBA, A., *La sexualité en Islam*, París, Puf, 1975.
- BOUHDIBA, A., «Amour sacré et amour profane chez Ibn 'Arabi», *Actas del Coloquio Hispano-Tunecino*, Palma de Mallorca, 1979.
- BRUNCHWIG, R., *La Berbérie orientale sous les Haf-sides*, París, Adrien-Maisonneuve, 1940.
- DOLTO, F., *Au jeu du désir*, París, Seuil, 1981.
- IBN 'ARABI, *Las iluminaciones de La Meca*, Madrid, Siruela, 2005.
- IBN JALDÚN, *Introducción a la historia universal (al-Muqaddima)*, Córdoba, Almuzara, 2008.
- IBN KHALDÚN, *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*, París, Librairie Orientaliste, 1978.
- LACAN, J., *Le Séminaire*, livre II, París, Seuil, 1973 (edición en español: *El Seminario*, libro II, Barcelona, Paidós, 1981).
- LARGUÈCHE, D. et A. LARGUÈCHE, *Marginales en terre d'Islam*, Túnez, Cérès, 2000.
- LINGS, M., *Qu'est-ce que le soufisme ?*, París, Seuil, 1977 (edición en español: *¿Qué es el sufismo?*, Palma de Mallorca, José J. de Olañeta, Editor, 2006).
- MAHJOUB, N., *Saïda el Manûbiya : un monument*, Túnez, Institut National du Patrimoine, 1991.
- SCHIMMEL, A., *L'Islam au féminin. La femme dans la spiritualité musulmane*, París, Albin Michel, 1995.
- SCHIMMEL, A., *Mon âme est une femme. La femme dans la pensée islamique*, París, Éditions Jean-Claude Lattès, 1998.
- SEDDIK, Y., *Nous n'avons jamais lu le Coran*, La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube, 2004.
- VV.AA., *La Femme tunisienne à travers les âges*, Túnez, Institut National du Patrimoine, 1997.