

# FEMINISMOS EN EL SUDÁN CONTEMPORÁNEO. CUATRO FORMAS DE ENTENDER LA MODERNIDAD Y LAS MADRES DE LA REVOLUCIÓN

RAFAEL ORTEGA RODRIGO  
Universidad de Granada

## INTRODUCCIÓN

La segunda mitad del siglo XX en Sudán fue testigo de la aparición de tres personalidades, pensadores, políticos y hombres de Estado, que contribuyeron de formas diferentes a la historia del país, del islam y del pensamiento islámico. Los tres abordaron la cuestión de la mujer desde presupuestos distintos: su inclusión en el movimiento islamista como parte del proyecto civilizacional propuesto por el jeque Ḥasan al-Turābī<sup>1</sup> (1932-2016); defendiendo la igualdad de género como elemento básico para hacer realidad la sociedad justa en el pensamiento de Maḥmūd Muḥammad Ṭāha (1909-1985) reflejado en su principal obra *El segundo mensaje del islam*; y el papel de la mujer, y del feminismo islámico de raíces sudanesas e islámicas, como motor para llegar a la modernidad según la visión, paradójica, de las fuerzas tradicionales representadas en la cofradía sufi al-Mahdiyya y el partido político al-Umma, de la que fue máximo representante el pensador y activista al-Ṣādiq al-Mahdi (1935-2020) y que puso en pie el primer movimiento feminista sudanés. Junto a estas tres propuestas surgidas del islam político, el islam reformista o el islam tradicional, queremos presentar el proyecto representado por el Partido Comunista Sudanés y una de sus lideresas, Fāṭima Aḥmad Ibrāhīm (1928-2017) que ha tenido su continuidad en el movimiento revolucionario iniciado en diciembre de 2018. En

1 En 2006 publiqué en la revista *MEAH-AJ* un artículo sobre el pensador y político sudanés Ḥasan al-Turābī y su visión de la liberación de la mujer. Formaba parte de mi tesis doctoral dirigida por la profesora Caridad Ruiz de Almodóvar y Sei. Quince años después retomo la cuestión del feminismo en Sudán, esta vez como homenaje a quien fuera mi directora en mis primeros años de investigación académica.

abril de 2019 una maniobra militar golpista obligó al presidente al-Bašīr a presentar la dimisión, en un episodio más, y más tardío, de las primaveras árabes, todavía en marcha en tierras sudanesas.

Este movimiento de protestas revitalizó la figura de las *kandākāt*<sup>2</sup>. La participación de las mujeres sudanesas, “las madres de la revolución”, que contribuyeron de forma decisiva al derrocamiento de al-Bašīr, es el último elemento estudiado en este análisis.

El objetivo es presentar y contrastar estas aproximaciones a la cuestión de la mujer y del feminismo islámico en la segunda mitad del pasado siglo en Sudán, partiendo de la idea de que la liberación de la mujer, su incorporación al espacio público y la igualdad de oportunidades con el hombre, pueden considerarse como uno de los paradigmas del acceso a la modernidad, reivindicaciones que han figurado todas ellas en las manifestaciones sudanesas desde 2018.

#### LA MUJER Y EL PROYECTO CIVILIZACIONAL DEL JEQUE ḤASAN AL-TURĀBĪ

Ḥasan al-Turābī fue el gran ideólogo y referente del islam político sudanés desde la segunda mitad del siglo XX hasta su fallecimiento en marzo de 2016. Esto no quiere decir que fuera el único, ya que su liderazgo coexistió con figuras representativas de otras tendencias islamistas sudanesas pero que no consiguieron poner en pie su modelo de sociedad. Esa posibilidad sí estuvo al alcance de al-Turābī a partir del verano de 1989 cuando su movimiento lideró un golpe de Estado, de la mano de militares islamistas, para acabar con el gobierno legítimo del primer ministro al-Šādiq al-Mahdí. Desde los años 50, casi inmediatamente después de la independencia del país en 1956, al-Turābī puso en marcha un movimiento que fue evolucionando social e ideológicamente hasta constituir el Frente Islámico Nacional (FIN), protagonista del golpe de Estado de 1989. El FIN trató de llevar a la práctica la teoría desarrollada por su ideólogo en lo que él denominaba “proyecto civilizacional islámico” y que contemplaba la

2 La palabra hace referencia, en principio, a las reinas nubias del Antiguo Sudán, similar a la figura del “faraón egipcio”. Con el significado de “mujer fuerte y comprometida” el término resurgió durante las protestas de 2012, en las que hubo una participación significativa de mujeres jóvenes y mayores por igual. Estas protestas se originaron en la universidad de Jartum contra las medidas de austeridad adoptadas por el régimen y el aumento de precios de productos básicos. Tras ser reprimidas por las fuerzas de seguridad, los manifestantes comenzaron a reclamar la caída del régimen. Los partidos políticos mayoritarios rechazaron ese levantamiento civil que fracasó pocos meses después. El uso del término *kandākāt* reapareció y se extendió durante la revolución de 2018-19, que también fue testigo de la creciente importancia del activismo feminista.

islamización de todas las instituciones del Estado y de todos los sectores de la sociedad, incluidas, naturalmente, las mujeres<sup>3</sup>. Así, la literatura generada por el movimiento y por al-Turābī desde lo setenta incorporó un modelo de “liberación de la mujer” de las relaciones patriarcales dominantes vinculadas a una determinada visión del islam, enfrentado al modelo feminista occidental visto como ajeno a la cultura sudanesa. al-Turābī, partiendo de su papel como renovador del pensamiento y de la reinterpretación de las fuentes (El Corán y la Tradición del Profeta), defendió la liberación de la mujer musulmana en el marco del islam<sup>4</sup>, y su participación, en igualdad de condiciones, en la construcción de la nación, lo cual provocó reacciones virulentas en diversos círculos del islam oficial más allá, incluso, de las fronteras sudanesas, incluyendo acusaciones de apóstata e infiel.

Desde 1989, al-Turābī marcó el rumbo ideológico del nuevo régimen, a veces desde la primera línea y otras veces en la sombra, hasta que en el año 2000 se consumó la ruptura de la jefatura bicéfala sudanesa (civil y militar) y el jeque fue marginado por el presidente de la nación, el general ‘Umar Ḥasan al-Bašīr. A partir de entonces, al-Turābī pasó a ejercer una oposición al régimen en la que también recurrió a la cuestión de género. Así, en abril de 2006 en un acto celebrado en Jartum bajo el eslogan “Fortalecimiento del papel de la mujer en la buena gobernanza”, al-Turābī criticó duramente la corrupción del régimen sudanés, y abogó por hacer realidad la igualdad entre el hombre y la mujer y la participación de la mujer en los órganos del Estado. Según el pensador sudanés, los ulemas y alfaquíes, en su mayoría al servicio del régimen y con una visión tradicional del islam, no habían comprendido bien las aleyas coránicas al abordar las cuestiones y derechos de la mujer, ya que el islam estipuló la igualdad entre sexos, el derecho de la mujer al trabajo público junto con el hombre y su derecho a participar en la vida política.

Las ideas defendidas por al-Turābī sobre la igualdad entre hombre y mujer podemos concretarlas en varias cuestiones que han generado polémica, y lo siguen haciendo, como el derecho a dirigir a los hombres en la oración, es decir ser imán si está mejor preparada que ellos, siguiendo el

3 al-Turābī plasmó su visión del “despertar islámico”, su proyecto “civilizacional” y el activismo del movimiento entre las mujeres en al-Turābī. *Al-Ḥaraka al-Islāmiyya*, pp. 136-141.

4 Esto planteaba, por otro lado, un debate que todavía sigue abierto, sobre las posibles contradicciones entre el feminismo “occidental” y la “liberación islámica”. El concepto de “feminismo” en parte de este análisis está mediatizado por la ideología propia del islamismo, y de los partidos políticos sudaneses, es decir, no es un concepto cristalizado en organizaciones independientes al margen de estos, excepto en el contexto de la revolución de diciembre de 2018. Tanto el Frente Islámico Nacional del que se habla aquí como otros movimientos islamistas, buscaban mejorar la situación de la mujer en el marco del islamismo y definir su papel en las esferas privada y pública.

modelo del Profeta que autorizó a una mujer sabia a dirigir la oración a los hombres de su casa<sup>5</sup>; el derecho a hacer la oración junto a los hombres; a contraer matrimonio con cristianos y judíos, ya que no hay ninguna aleya que lo impida, y apoyándose en el caso de Zaynab, la hija del Profeta, que se casó con un no creyente que incluso combatió contra el propio Muḥammad; la no imposición del *ḥiḡāb* (pañuelo) puesto que no tiene ningún fundamento en las fuentes, ya que se refería únicamente a las esposas del Profeta y era una cortina que las ocultaba en sus aposentos de la vista de las visitas; afirmar que el testimonio de la mujer es igual al del hombre, negando pues que el testimonio de dos mujeres equivalga al de un hombre.

Ahora bien, muchas de estas opiniones sobre la mujer no eran nuevas: a su regreso de Londres en 1957, donde había ampliado estudios de Derecho, abogó públicamente por la liberación de la mujer y declaró que la represión que sufría, justificada en nombre de la religión, no tenía nada que ver con el islam<sup>6</sup>; décadas más tarde publicó un polémico ensayo sobre el tema<sup>7</sup> en el marco de la estrategia del movimiento islamista sudanés de ampliar su base social integrando a la mujer como elemento activo. Desde entonces, la mujer ha estado presente en todos los campos de la actividad del movimiento dirigido por al-Turābī, si bien cuando llegó al poder en 1989 se produjo una gran contradicción entre el modelo de liberación propuesto y su realización práctica.

Antes, en 1979 se creó la Asociación de Pioneras del Renacimiento (*Yama'iyya Rā'idāt al-Nahḡa al-Sūdāniyya*) que quería vincular el progreso de la mujer con su pertenencia al islam. Anheló que concordaba con la visión de al-Turābī que puede resumirse de la siguiente manera: la sociedad contemporánea necesita una nueva interpretación del texto sagrado porque los comentarios coránicos están vinculados al momento histórico en el que se escribieron y reflejan la mentalidad de su época. Según el jeque,

5 Naṣr al-Dīn. "Fatāwā Ḥasan al-Turābī" <https://www.ida2at.com/fataawa-al-turabi-view-and-critique-12/>. Un tema polémico recurrente. El 18 de marzo de 2005, la profesora y feminista estadounidense Amna Wadud dirigió la oración de hombres y mujeres en Nueva York. A raíz de esta iniciativa se reabrió el debate entre ulemas sobre la postura de la religión al respecto. Para unos, como el entonces mufti de Egipto, el jeque 'Alī Yūmā', era lícito, pero para otros como el ṣayj de al-Azhar, Muḥammad Sayyid Ṭanṭāwī, era ilícito. 'Alī. *Siṣīlūḡiyya al-farwā*, pp. 290-292.

6 Rustum Shehadeh. *The idea of women*, p. 147.

7 Gran parte de esas ideas pueden leerse en su obra *al-Mar'a bayna ta'ālīm al-dīn wa-taqāḡīd al-muḡtama'*. Yeddā: al-Dār al-Sa'ūdīyya, 1984. Este breve ensayo había aparecido años antes, en 1973, en una edición con escasa difusión, y su objetivo principal era reivindicar una relectura y reinterpretación de las fuentes del Derecho Islámico (*fiqh*) y en primer lugar El Corán, tomando la condición de la mujer como objeto de reflexión y haciendo un llamamiento a su incorporación a la esfera pública en igualdad de condiciones con el hombre; y, por otro lado, presentar un modelo de liberación basado en el islam y opuesto al modelo defendido por los partidos sudaneses de izquierdas.

los primeros tiempos del islam fueron una época de liberación de la mujer, aunque tal liberación fue incompleta porque ya en el siglo VII se impuso un derecho consuetudinario que volvió a marginar a la mujer en función de los intereses de un grupo social, los alfaquíes, muy influenciado por su cultura tribal atrasada<sup>8</sup>. Pero además, al-Turābī reinterpretaba las fuentes y afirmaba que "en los primeros tiempos del islam, la mujer asumía las mismas tareas que el hombre en la esfera pública, tanto en la justicia, como en la jefatura o en la dirección de la oración, pero que el derecho consuetudinario, discriminatorio, acabó imponiéndose y prohibiendo a la mujer asumir estas tareas"<sup>9</sup>.

Al igual que en otros países islámicos durante la segunda mitad del s. XX, la liberación propuesta por el movimiento islamista sudanés desde la década de los sesenta era más bien una reacción frente al concepto de liberación de la mujer defendido por las corrientes de izquierda, que para al-Turābī conducía a la occidentalización de la mujer y a la destrucción de la familia musulmana. De hecho, su proyecto tuvo cierto éxito ya que en las elecciones de abril de 1986 las dos únicas mujeres elegidas diputadas pertenecían al Frente Islámico Nacional liderado por él.

Tras la llegada al poder del FIN en junio de 1989, podría pensarse que el islamismo sudanés tenía la oportunidad de plasmar en la realidad las teorías que había elaborado durante décadas el pensador Ḥasan al-Turābī —artífice de la evolución del movimiento islamista sudanés y de su asalto a las estructuras del Estado—, pero lo cierto es que comenzaron a surgir graves contradicciones entre los dos planos, el teórico y el práctico y no sólo en el aspecto en el que aquí nos centramos, el referido a la liberación islámica de la mujer. En enero de 1990, las nuevas autoridades de Jartum celebraron la Conferencia sobre el Papel de la Mujer en la Salvación Nacional, un foro de reflexión sobre la cuestión de la mujer. Pues bien, el foro encargó a un comité legislativo la redacción de un código de estatuto personal y otras legislaciones y todas ellas consagraron una moral patriarcal que limitaba los derechos de la mujer<sup>10</sup>, restricciones vigiladas estrechamente por los cuerpos de guardianes de la moral pública, la Policía Popular. Parte de esa legislación, como el código del Estatuto Personal<sup>11</sup> y el Código Penal,

8 Chevalérias. *Ḥasan Al-Tourabi*, p. 32.

9 Ortega Rodrigo. "Islamismo y liberación de la mujer", p. 262. La idea de que la lectura patriarcal de las fuentes acabó por imponerse al mensaje del Corán es el punto de partida de la pensadora marroquí Asma Lamrabet. Véase Lamrabet, *El islam y las mujeres*.

10 La investigadora Ann Moseley Lesch recoge algunos ejemplos de esa nueva moral en su estudio *The Sudan-Contested National Identities*. Bloomington-Oxford: Indiana University Press-James Currey Ltd., pág. 1991, p. 133.

11 Ruiz-Almodóvar. *El derecho privado*, pp. 435-495.

aprobados ambos en 1991, fueron los principales instrumentos de represión contra las mujeres durante las siguientes tres décadas. Su derogación es una de las principales demandas de la revolución de diciembre de 2018.

Al-Turābī y su movimiento reclamaban una liberación de la mujer de las costumbres tribales a través de la fuerza de la religiosidad, y su participación en la revitalización de la religión para transformar la sociedad, lo cual le relacionaba, hasta cierto punto, con el segundo modelo que vamos a analizar aquí, el de Maḥmūd Muḥammad Ṭāhā y los Hermanos Republicanos.

EL SEGUNDO MENSAJE DEL ISLAM

La segunda mitad del siglo pasado en Sudán fue fecunda en lo que se refiere a actividad intelectual y política y la lucha, normalmente dialéctica aunque no siempre como veremos, por atraerse a sectores de la sociedad fue encarnizada entre varios actores. Uno de ellos fue el intelectual Maḥmūd Muḥammad Ṭāhā (1909-1985) quien defendió la igualdad de género como elemento básico para hacer realidad la sociedad justa. Ṭāhā, al igual que al-Turābī, también fue político y activista, facetas que desarrolló en el marco del Partido Republicano, primero, y en la organización de los Hermanos Republicanos después, y casi siempre enfrentado con las autoridades y con el movimiento islamista<sup>12</sup>. Fueron, precisamente, las posturas políticas adoptadas por Ṭāhā, y por el Partido Republicano (1945-1969) y los Hermanos Republicanos (1969-1985), las que provocaron el choque con el gobierno a mediados de los sesenta y con el régimen de Numeiry (1969-1985) en repetidas ocasiones. Durante lo que se conoce como el segundo período “democrático” (1964-1969) de la historia del Sudán independiente, Ṭāhā destacó por la defensa de la libertad de expresión y de asociación, adoptando una postura contraria a las enmiendas a la Constitución, promovidas por el movimiento islamista, que tenían por objetivo ilegalizar al Partido Comunista. Ṭāhā siempre había manifestado su oposición al comunismo, pero por encima de ello defendía la libertad de pensamiento y fue acusado de defender al movimiento comunista sudanés lo que le valió la primera acusación de apostasía en 1968.

Pero no sólo fue la defensa de la libertad de expresión y de asociación la que provocó la primera persecución, también su concepción de la

12 Una visión general del grupo de los Hermanos Republicanos puede consultarse en Magnarella. “The Republican Brothers”, pp. 14-24.

sociedad justa dejaba en entredicho la labor de los partidos políticos en la segunda mitad de los sesenta, tras salir de la experiencia militar del general ‘Abbūd (1958-1964). En su libro *al-Risāla al-tāniyya min al-islām* (El segundo mensaje del islam) publicado en 1967, Ṭāhā defendía que la sociedad justa era aquella basada en tres igualdades: la igualdad económica, en la que la gente es copartícipe de los bienes de la tierra y que para él era lo que en el mundo moderno se denomina socialismo; la igualdad política, es decir, la democracia de las sociedades modernas, en la que la población comparte el poder que, a su vez, debe satisfacer las necesidades de la vida cotidiana; y la igualdad social, resultado de los dos conceptos anteriores y cuya manifestación visible es la desaparición de las clases sociales y de las diferencias por razón de género, color, doctrina o etnia<sup>13</sup>.

En la obra citada anteriormente, y considerada una de sus más importantes aportaciones intelectuales, Ṭāhā expresa la idea de la existencia de dos mensajes coránicos: el medinés (en referencia a las aleyas coránicas reveladas en la ciudad de Medina) y el mequí (las aleyas y azoras reveladas en La Meca). El segundo mensaje, el mequí, sería superior al medinés porque en La Meca el Profeta llamaba a la igualdad entre todos los hombres y entre hombres y mujeres, mientras que en las aleyas de Medina llamaba a la expansión del islam por medio de las armas, lo cual acabaría con la igualdad entre las personas e impondría la superioridad masculina. Además, Ṭāhā consideraba que el islam no era un ideal realizado sino un horizonte en perpetua renovación hacia el cual los musulmanes deben orientarse a través de una reinterpretación del Corán. Ṭāhā abordó la cuestión de la mujer en otras muchas obras, breves ensayos y opúsculos, en los que afirmó que la desigualdad de género no formaba parte del islam<sup>14</sup>, pero ni la sociedad ni la mujer estaban preparadas, cuando se produjo la revelación, para la nueva legislación islámica sobre los derechos de la mujer. Así pues, según Ṭāhā, era necesario un período de transición en el cual los individuos de ambos sexos y la sociedad pudieran evolucionar. También se mostró contrario al repudio, a la imposición del *ḥiḡāb*, a la separación de sexos en la sociedad y la poligamia, afirmando que la esencia del islam es que una mujer sea suficiente para el hombre.

13 Ortega Rodrigo. *El movimiento islamista*, p.157.

14 Ṭāhā. *Al-Risāla al-tāniyya*, p. 152. Otras obras en las que abordó cuestiones de género fueron: “*al-Jiḡāb al-ṣarī‘a wa-l-dīn* (La mezcla de sexos entre la sharia y la religión) (1975); *al-Mar‘a fi-ṣūṭ al-ḥiḡāb*” *ḥayna al-ṣarī‘a wa-l-dīn* (La mezcla de sexos entre la sharia y la religión) (1975); *Itiḥād Nisā’ al-Sūṭān wa-qāḍiyya al-mar‘a al-Qurā’īn* (La mujer en los fundamentos del Corán) (1975); *Itiḥād Nisā’ al-Sūṭān wa-l-taḍayyun* (Mujer y al-Qurā’īn (La Unión de Mujeres de Sudán y la cuestión de la mujer) (1975); *al-Mar‘a wa-l-taḍayyun* (Mujer y religiosidad) (1975); *Ḥuḡūq al-mar‘a fi-l-dīn wa-l-ṣarī‘a wa-l-ḥiḡāb* (Derechos de la mujer en la religión, la sharia y el derecho islámico) (1975); *al-Mar‘a makānu-ḥā al-boy?* ¿Es la casa el lugar de la mujer? (1975). Todas ellas, en árabe, pueden consultarse en [www.alfikra.org](http://www.alfikra.org)

Las posturas políticas, pero también las posturas sociales y religiosas, le valieron a Tāhā la persecución y represión primero, las acusaciones de apostasía después, su condena a muerte por el régimen de Numeiry, que estaba dando sus últimos estertores, y su ajusticiamiento público el 18 de enero de 1985. El asesinato de quien fue considerado “el Ghandi de África”, precipitó el derrocamiento del presidente Numeiry cuatro meses después.

#### A LA MODERNIDAD POR EL FEMINISMO ISLÁMICO

Al igual que al-Turābī y Tāhā, al-Šādiq al-Mahdī (1935-2020) es uno de los grandes intelectuales y hombres de Estado de Sudán (Primer Ministro en 1966-67 y 1986-89), pero además fue el líder de una de las dos cofradías sufíes más importantes del país, al-Anšār que junto con la cofradía al-Mirganiyya y los partidos derivados de ambas (al-Umma y el Unionista Democrático respectivamente) se han alternado en el poder desde la independencia del país hasta el golpe de Estado islamista de 1989. Es decir, que además del poder político y económico, poseía un carisma como líder religioso sufí y como descendiente del líder nacionalista y revolucionario, Muḥammad Aḥmad Ibn ‘Abdallāh “al-Mahdī”, que en el s. XIX luchó contra el colonialismo turco-egipcio-británico, y creó un proto-Estado independiente que, finalmente, cayó ante el Imperio Británico en 1898. Así como al-Šādiq al-Mahdī tiene obras sobre la democracia, la arabidad, el islam, la identidad sudanesa o la dialéctica entre tradición y modernidad, también tiene interesantes reflexiones sobre la mujer y el feminismo islámico<sup>15</sup> de raíces sudanesas e islámicas que para él son el motor para llegar a la modernidad según la visión —un tanto paradójica—, de las fuerzas tradicionales representadas por la cofradía sufí al-Anšār/al-Mahdiyya y el partido al-Umma. Al-Mahdī lo explica de la siguiente manera:<sup>16</sup>

En Sudán se dio un extraño fenómeno: las fuerzas tradicionales no desempeñaron el papel tradicional que se esperaba de ellas..., lo que sucedió fue que, en nuestro clan, hubo personas que desempeñaron un papel atípico, como por ejemplo el propio Imam ‘Abd al-Rahmān, de quien se esperaba que liderara el rechazo a la modernidad y a lo moderno, pero que se convirtió en

15 Una de las principales referencias de al-Mahdī sobre la mujer es su obra *al-Huqūq al-islāmiyya wa-l-insāniyya li-l-mar’ā* (Los derechos islámicos y humanos de la mujer) publicada por primera vez en 1985 por el Movimiento Estudiantil de al-Anšār. (Edición ampliada y revisada: El Cairo: Maktaba al-Šurūq al-Dawliyya, 2006).

16 al-Mahdī. *Pliegues*, pp. 39-41.

el padre de la modernidad. El šayḥ Bābakir Badrī...se convirtió en el precursor de la enseñanza nacional moderna. En esta misma lógica se enmarca el caso de mi madre Rahma.

Y añade:

Mi madre tuvo una educación normal en escuelas normales, y una infancia sudanesa normal. Nadie puede pensar que era el producto de una sociedad moderna. De hecho, fue producto de la sociedad tradicional sudanesa y, sin embargo, desempeñó un papel contrario a su entorno. Por eso, ella también fue una pionera: creó el primer movimiento feminista. Formó la Asociación del Renacimiento de la Mujer Sudanesa, antes de que lo hicieran las organizaciones feministas que vinieron después.

Más tarde, la izquierda sudanesa enarboló la idea de la liberación de la mujer, pero mi madre se aferraba a sus raíces tradicionales, no se basaba en las fuentes de la izquierda [...] Mi madre formó esa asociación, y lo extraño es que lo hizo sin renunciar a sus raíces, pues pensaba que era la mejor manera de fortalecerlas [...] Ella consideraba que el futuro está en la emancipación de la mujer, pero debe ser una liberación que fortalezca a las mujeres sin necesidad de cortar los vínculos con sus orígenes culturales... Y, resumiendo, si pretendemos prescindir de nuestros orígenes, fracasaremos; y si intentamos renunciar a la modernidad, igualmente fracasaremos. Hay que compaginar ambas cosas.

Al-Mahdī ha participado en debates sobre temas sociales, políticos, económicos tanto en Sudán como en otros países. La página web de su oficina personal ([www.alsadigalmahdi.com](http://www.alsadigalmahdi.com)) da buena fe de ello. Una de las demandas de las mujeres en la revolución de diciembre de 2018, como más adelante veremos, ha sido la necesaria ratificación de la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer (CEDAW por sus siglas en inglés) que el viejo régimen se había negado a firmar y que la revolución logró que el nuevo gobierno de transición firmara en 2021.

El partido al-Umma, la cofradía sufí de al-Anšār y al-Mahdī ya contribuyeron al debate sobre los derechos humanos de las mujeres, la igualdad de género y el documento CEDAW en julio de 2004, en un taller organizado por el Secretariado de la Mujer de al-Anšār y el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD)<sup>17</sup>. En la ponencia presentada en dicho taller (reeditada por la Oficina del imán en noviembre de 2019) al-Mahdī defendía la firma del documento, aunque con algunas observaciones para

17 al-Mahdī. CIDAW <https://acortar.link/OKX2xi>

evitar una seguidismo ciego de Occidente. El rechazo por parte del viejo régimen reflejaba, según el dirigente de al-Umma, un estancamiento intelectual, en el que la *iythād* había desaparecido prácticamente, resultado de una triple paralización: epistemológica, debida al predominio de la imitación (*taqlid*) de los antepasados (*salaf*) en el terreno intelectual; política debido al autoritarismo en el que ha desaparecido la *šūrā*; y una regresión intelectual que opera como reacción de autoprotección defensiva frente a otras culturas, civilizaciones y religiones. Esta situación de debilidad propició la "invasión" (*al-gazā*) occidental militar, filosófica y cultural que provocó una insatisfacción ante lo autóctono y una admiración por lo foráneo en el s. XIX. Por lo tanto, sería necesario revivificar la religión, a través de la práctica de la *iythād*, auténtica necesidad religiosa, y uno de los pilares de esa renovación lo constituye la liberación de las mujeres. Como hemos señalado más arriba, según al-Mahdī fueron, paradójicamente, las fuerzas tradicionales (al-Umma, al-Anšār y sus dirigentes) quienes iniciaron esa tarea que, más tarde, desarrollarían también las fuerzas modernas, especialmente el Partido Comunista.

El discurso de al-Mahdī, una narrativa elaborada posteriormente también por destacadas intelectuales musulmanas<sup>18</sup>, parte de que el islam, en comparación con otras religiones, supuso un salto liberador para las mujeres, si bien factores culturales y referencias religiosas que se impusieron consagraron la inferioridad de las mujeres en las sociedades islámicas y africanas. Por lo tanto, para eliminar esa concepción, y en consonancia con los tratados internacionales, entre ellos la CEDAW, sería necesaria una revolución cultural islámica sobre la mujer a través de una *iythād* sólida basada en una exégesis coránica contextualizada y una relectura de los hadices, sobre cuestiones como la poligamia, la herencia, el testimonio, la violencia doméstica, etc... Además, esa visión de la inferioridad de las mujeres produce una parálisis de las sociedades islámicas y, entre ellas, la sudanesa. Ya desde finales de los 90 del pasado siglo, al-Mahdī junto con su partido y su *tariqa* sufi habían presentado iniciativas encaminadas a lograr la igualdad de género, llamamientos a comprometerse con las cartas de derechos humanos y especialmente las referidas a la igualdad de las mujeres o un pacto *niswi*<sup>19</sup> en el que reivindicaba la igualdad de género en todos los ámbitos. Si bien los textos fundacionales del islam (Corán y hadices) no

18 Como Asma Lamrabet, Aïcha El Hajjami, Fatema Merrissi, Amina Wadud, Ziba Mir-Hosseini...

19 "Feminista", al igual que la palabra *nisā'i*, si bien esta última también puede tener el sentido de "femenina". La adopción de una terminología árabe para el fenómeno del "feminismo" ha sido foco de debate en las últimas tres décadas y han intervenido igualmente otras variables como el colonialismo, el laicismo, la imitación de modelos occidentales y la búsqueda de una raíces islámicas. Elsakaa. "Niswyya, Nisā'iyya and Unthawyya", pp. 229-243.

instituyeron la inferioridad de las mujeres, sino que esto fue resultado de algunas exégesis y de ciertas *iythādāt*, también señala al-Mahdī que en la cultura sudanesa están presentes el machismo y el patriarcado que provocan esa infravaloración de las mujeres y que constituyen un auténtico desafío en los países árabes y africanos.

Según al-Mahdī hay tres formas de abordar esta cuestión:

1. Por medio de un pensamiento regresivo que consagra la inferioridad de las mujeres basándose en los textos fundacionales (celo religioso).
2. Por medio del pensamiento positivista que considera que el islam consagra la inferioridad de las mujeres y que este argumento sólo puede superarse siguiendo los pasos de la cultura occidental moderna (celo laico).
3. Por medio del despertar islámico (*ṣaḥwā*), ya que, históricamente, el islam ha sido pionero en la liberación de las mujeres con una teoría de igualdad que ha coexistido, en la historia del pensamiento islámico, con otra de inferioridad. Hoy en día debería producirse un renacimiento de esos conceptos de igualdad desde la tradición y la adopción de los mecanismos de renovación necesarios para que la liberación de la mujer tuviera una legitimidad religiosa y cultural, evitando así el seguimiento ciego de lo foráneo, lo que constituye la piedra angular del pensamiento de al-Mahdī.

#### COMUNISMO, FEMINISMO Y JUSTICIA SOCIAL

El movimiento comunista sudanés surgió durante la Segunda Guerra Mundial y comenzó su activismo oficialmente a partir de 1946, muy influido por el comunismo británico y el egipcio. Antes de que el islamismo sudanés constituyera sus primeras formaciones, el Partido Comunista (conocido como Movimiento Sudanes de Liberación Nacional) ya estaba presente en diferentes ámbitos locales, especialmente los sindicatos y las universidades, y era activo en el terreno de la promoción y la liberación de la mujer<sup>20</sup>. En 1952, el Partido Comunista creó la Unión Sudanesa de Mujeres, en cuya fundación participó la cuarta personalidad que analizamos en este capítulo,

20 Sobre el surgimiento y evolución del Partido Comunista Sudanes, véase Fawzy. "Le Parti communiste soudanais", pp. 307-358.

Fāṭima Aḥmad Ibrāhīm (1932-2017), precursora en muchos terrenos<sup>21</sup>; afiliada al Partido Comunista desde los 19 años, primera mujer parlamentaria en África y Oriente Medio (1965), fundadora en 1955 de la primera revista feminista del país, *La Voz de la mujer* (*Saut al-mar'a*, órgano de expresión de la Unión Sudanesa de Mujeres), líder de la oposición al régimen de al-Turābī y al-Bašīr desde el exilio en 1990, y primera mujer árabe, africana y musulmana en detentar la presidencia de la Federación Democrática Internacional de Mujeres (1991).

Para Fāṭima, la promoción de los derechos de las mujeres siempre estuvo vinculada a la justicia social. La revista *La voz de la mujer* fue el instrumento utilizado para respaldar los derechos de las mujeres en los terrenos de la educación: esta revista publicó un estudio en 1960 que mostraba la desigualdad de oportunidades en la educación entre géneros y proponía la educación mixta en las zonas rurales (donde la construcción de dos escuelas era inviable) y la igualdad de salarios. Además, también partía, en cierta manera, desde el islam ya que promovió los derechos constitucionales de las mujeres como derechos que ya estaban garantizados por la legislación islámica, la *sharī'a*.

Al igual que al-Mahdī, Fāṭima Aḥmad no quería una liberación de la mujer sudanesa que fuera una mera copia de los movimientos de liberación feministas occidentales, sino que emanara de las enseñanzas del islam, pero a pesar de ello cuando el Partido Comunista reivindicó la igualdad de género y los derechos políticos de las mujeres, el movimiento islamista les acusó de ir contra el islam. Ahora bien, esta postura del movimiento islamista hay que enmarcarla en la lucha por la influencia social y política que mantuvieron las dos tendencias a lo largo de la segunda mitad del s. XX y que acabó en 1966 con la expulsión de los diputados comunistas del parlamento y la ilegalización del partido, todo ello con la ayuda del partido al-Umma que entonces lideraba el gobierno de transición que incluía al principal movimiento islamista de al-Turābī.

La revista complementaba la labor de la Unión Sudanesa de Mujeres y presentaba análisis sobre las principales causas de la discriminación de la mujer (entre las que se encontraba el colonialismo británico, según Fāṭima Aḥmad); la verdadera posición del islam sobre la participación de las

21 Sobre la trayectoria de Fāṭima Aḥmad Ibrāhīm, véase Salim Ismā'īl. *al-ŷuḡūr al-tārījīyya*, pp. 27-28 y pp. 34-39. Presidió la Unión Sudanesa de Mujeres (1956-57), ha sido profesora y participó en la formación del Organismo de Mujeres de Sudán (*Hay'a Nisā' al-Sūdān*). Fue elegida diputada en las elecciones de 1965, en 1993 obtuvo el premio de Naciones Unidas a los Derechos Humanos y en 1996 fue nombrada doctora *honoris causa* por la universidad de California por su lucha en favor de las mujeres y contra la explotación infantil.

mujeres en la política y su igualdad —de hecho, la revista tenía una sección dedicada a la religión y sus visiones sobre cuestiones relativas a las mujeres con la participación de un jeque que publicaba sus fetuas al respecto—. Para la Unión Sudanesa de Mujeres, tal y como reflejaba la revista, la emancipación no significaba renunciar a las tradiciones y valores de la nación sudanesa; era una emancipación del analfabetismo, el atraso, la enfermedad, el desempleo, la pobreza y la discriminación en el espacio privado y público. El hombre, en tanto que género masculino, no era responsable de la discriminación de la mujer, ya que la mayoría de los hombres también estaban explotados y discriminados. Por ello, el discurso de la Unión, de la revista, de Fāṭima Aḥmad y del Partido Comunista defendía que hombres y mujeres tenían que trabajar juntos para hacer realidad la justicia social y los derechos humanos<sup>22</sup>. A partir de diciembre de 2018, esta demanda intentará hacerse realidad por medio de una revolución.

#### LAS MADRES DE LA REVOLUCIÓN

El activismo y concienciación del papel de las mujeres llevado a cabo por el Partido Comunista desde su creación y, especialmente, en las tres décadas de gobierno islamista del Congreso Nacional (1989-2019), así como la represión ejercida contra cualquier disidencia y, en especial, contra las mujeres —tal y como se observa en la legislación aplicada por el régimen de al-Bašīr— y el activismo de otras fuerzas políticas y religiosas (al-Umma, al-Anšār) han contribuido a que la movilización que comenzó en diciembre de 2018 como un episodio más de las primaveras árabes, haya sido calificada ampliamente como “la revolución de las mujeres”<sup>23</sup>.

Como hemos mencionado anteriormente, el régimen de al-Bašīr adoptó una postura intolerante respecto a la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer (la convención había entrado en vigor en 1981, pero Sudán no la firmó). El Organismo de Ulemas de Sudán, el Consejo Mundial de Sabias Musulmanas, y el Fondo de Ayuda a la Aplicación de la Sharī'a, llevaron a cabo la campaña contra la Convención aduciendo que se oponía al Corán, la Sunna, la Sharī'a, las buenas costumbres

22 Ahmed Ibrāhīm. “Sudanese Women's Union”, p. 6. Fāṭima Aḥmad Ibrāhīm escribió también dos obras imprescindibles para entender su pensamiento y su activismo: *Ṭarīq-i-nā' il-l-tal'tarrir* (Nuestra vía para la liberación) (1962) y *Ḥijāb-i-nā' jilā' isrām' ām* (Nuestra cosecha en veinte años) (1972).

23 Según la activista Alā' Ṣalāḥ, considerada “símbolo de la revolución sudanesa”, en muchas ocasiones la participación de las mujeres en las manifestaciones ha llegado al 70%, superando así la presencia de hombres. Véase “al-Mar'a al-sūdāniyya” <https://news.un.org/ar/story/2019/11/1043091>

y la moral, mientras que el islam podía ofrecer una alternativa a dicha convención<sup>24</sup>. Las presiones del *al-Mawkiḅ al-Nisāʾī* —Protesta Feminista— lograron que el gobierno sudanés de transición firmara en 2021 la Convención, lo que provocó reacciones contrarias.

La situación de las mujeres había experimentado un retroceso en las últimas tres décadas debido a las diversas políticas adoptadas. El viejo régimen prohibió a las mujeres ejercer determinados trabajos que hasta entonces habían desempeñado —normalmente los que entrañaban un servicio al público en cafeterías, hoteles, gasolineras, etc— por decreto de Maýdūb al-Jalífá, gobernador de Jartum y uno de los dirigentes más conservadores, por eso no es extraño que en las manifestaciones de 2018-19 uno de los colectivos con mayor protagonismo haya sido el de las vendedoras callejeras de té y alimentos. El decreto provocó una movilización de las mujeres que puede verse como antecedente de las movilizaciones de 2018-2019, agrupadas en la Asociación Feminista Democrática bajo la dirección de lideresas comunistas<sup>25</sup>.

También impusieron restricciones a las mujeres en el espacio público: obligatoriedad de vestir el *hiyāb*, otra vez por decreto del gobernador de Jartum y con los comités voluntarios de *ḥisba* (promoción de la virtud y prevención del vicio) vigilando para hacer cumplir su aplicación junto con los cuerpos de una policía de la moral (*murābitūn*, para hombres y *murābitāt*, para mujeres). Se aplicaba a las universitarias y también a las funcionarias. Ninguna mujer que no vistiera esas ropas podía entrar en los edificios gubernamentales y era requisito previo para obtener el visado de entrada en el aeropuerto. Los decretos también incluían separación por sexos en los autobuses públicos, o autobuses específicos para las mujeres y la prohibición de emitir canciones en el transporte público. Contravenir tales órdenes podía conllevar penas de flagelación<sup>26</sup>.

Así pues, algunas políticas aplicadas por el anterior régimen fueron el detonante perfecto para que las mujeres sudanesas desempeñaran un gran papel en la revolución, junto a los hombres, como principal elemento agitador y contestatario para que la revolución continuara. Podemos decir que su participación ha marcado un punto de inflexión en la historia de la movilización de las mujeres sudanesas: las mujeres han estado presentes en todas las protestas, manifestaciones, marchas, sentadas, encierro o concentraciones como la que tuvo lugar ante la sede de la Jefatura Suprema de las

24 'Alī. *Suqūṭ al-mašāʾī*, p. 140.

25 *Ibidem*, p. 145.

26 *Ibidem*, p. 148.

Fuerzas Armadas, desde el 6 de abril hasta el 3 de junio de 2019 (que acabó con una masacre). Las mujeres han participado en las asambleas de conciliación, educando a los niños que no pueden acceder a la enseñanza, elaborando alimentos y atendiendo a los heridos y enfermos<sup>27</sup>.

Varios meses después de la caída del presidente, las fuerzas contrarrevolucionarias seguían actuando. Tres décadas de monopolio del poder habían tejido una amplia red de control y represión que se ponía en marcha para frenar cualquier cambio en el país: milicias de distinto tipo (entre ellas las milicias *yanýawīd*<sup>28</sup>), grupos de presión vinculados al islam político y a líderes islamistas como el jeque y predicador wahabí 'Abd al-Ḥayy Yūsuf<sup>29</sup>, se mostraron contrarios a la democracia y a la posible creación de un Estado civil en Sudán. Salieron en defensa de la aplicación de la Sharía frente a los eslóganes revolucionarios de separación entre religión y Estado y para evitar que el poder quede en manos de civiles<sup>30</sup>. En cualquier caso, desde que comenzaron en diciembre de 2018, las manifestaciones no han tenido como objetivo la abolición de la Sharía, sino la denuncia de la corrupción, el autoritarismo y la represión en nombre de la religión, así como las protestas contra la subida del precio del pan y la eliminación de los subsidios a algunos productos básicos<sup>31</sup>.

27 Hanafi. "Dawr al-mar' a al-sūdāniyya" <https://bit.ly/3EKVOM1>. Con motivo del aniversario de otra revolución, la de 1985 que acabó con el régimen militar de Numeiri (1969-1985), los manifestantes que se dirigían al Palacio Presidencial fueron bloqueados y se concentraron en la plaza de la sede de la Jefatura Suprema de las Fuerzas Armadas en Jartum. Pocos días después, el 6 de abril, un golpe de Estado militar destituyó a 'Umar a-Bašīr y el 12 del mismo mes el general 'Abd al-Fatīḥ al-Burhān fue nombrado jefe del Consejo Militar de Transición. El 3 de junio, las Fuerzas de Apoyo Rápido (especie de fuerzas paramilitares) comandadas por otro de los protagonistas de la transición, Muḥammad Hamdān Daqlū "Hemmeti", vicepresidente de la Junta Militar Transitoria, atacó el campamento de los manifestantes causando más de cien muertos y centenares de heridos. Cas-ciarrī y Manfredi. "(Freedom, Peace and Justice)", p. 8.

28 Los *yanýawīd* eran unas milicias armadas que apoyaban al régimen de Jartum en la guerra de Dārūr (desde 2003) y que luego se reestructuraron en las Fuerzas de Apoyo Rápido, cuerpo que es considerado por los manifestantes de la revolución como el máximo responsable de la represión tras la caída de al-Bašīr. Desde 2010 este cuerpo está dirigido por el general Muḥammad Hamdān Daqlū "Hemmeti". Sobre los *yanýawīd*, véase Ortega Rodrigo. "Darfur. Crisis política", pp. 183-199.

29 'Abd al-Ḥayy Yūsuf (El Cairo, 1964), ha sido vicepresidente del Organismo de Ulemas Musulmanes de Sudán y consejero del expresidente al-Bašīr. Representa la tendencia más activista del islamismo sudanés actual que ha permanecido del lado del antiguo régimen (mientras que el partido Congreso Popular que fundó al-Turābī había pasado a representar la oposición islamista al viejo régimen). Estudió Sharía en la Universidad Islámica de Medina y luego ha sido profesor en la universidad de Jartum. De tendencia wahabí/salafí hace continuos llamamientos a la contrarrevolución, la defensa de la Sharía y en contra del "estado Civil" y la democracia que defienden los revolucionarios.

30 Awad. "Ba'd al-tawra", (*open democracy* 26/11/2019) <https://bit.ly/3it5gEH>

31 No es objetivo de este capítulo analizar la marcha de la revolución sudanesa, sus logros y los obstáculos a los que se enfrenta, tanto internos como externos entre los que habría que destacar la presión de Arabia Saudí y Emiratos Árabes Unidos para evitar el triunfo de una revolución popular en Sudán con el fin de que el poder se perpetúe en manos de los militares que, por otro lado, pres-

El activismo feminista revolucionario se está enmarcando en los llamados Grupos Feministas Políticos y Civiles (MANSAM/*al-Maǧmūʿat al-Niswiyya al-Siyāsiyya wa-l-Madaniyya*), una coalición que incluye, al menos, 6 organizaciones de la sociedad civil, entre ellas grupos de mujeres jóvenes, 16 secciones de mujeres pertenecientes a partidos políticos, además de 17 grupos civiles que incluyen sindicatos y foros, y activistas independientes<sup>32</sup>. Esto no hace sino constatar que a lo largo de los dos años de transición, y con la experiencia de resistencia de las tres décadas anteriores, las mujeres han adquirido una mejor organización y un gran liderazgo.

Tras la firma de los acuerdos de paz de 2005 que pusieron fin a la larga guerra civil sudanesa (1956-2005), el Partido Comunista Sudanés comenzó a organizar comités de resistencia que incluían grupos e iniciativas feministas como “No a la opresión de la mujeres” (*Lā li-qahr al-nisāʾ*), junto con redes profesionales (periodistas, médicos, farmacéuticos, abogados, profesores) que actuaban como alternativas a los sindicatos controlados por el régimen. En 2016, estas redes formaron la Asociación de Profesionales Sudanéses (*Taǧammuʿ al-Mihniyyīn al-Sūdāniyyīn*) que ha tenido un destacado protagonismo en el movimiento revolucionario actual<sup>33</sup>.

#### *Reivindicaciones y contrarrevoluciones*

La activista Alāʾ Ṣalāh ha señalado en Naciones Unidas que el movimiento feminista sudanés empezó en 1946, en la lucha contra el colonialismo británico, pero que en los últimos 30 años la voz de la mujer sufrió una dura represión. También ha señalado el papel desempeñado por las redes sociales en la concienciación de las cuestiones de las mujeres sudanesas, como la campaña lanzada en las redes, “Campaña 50%”, destinada a apoyar la representación igualitaria de la mujer en el gobierno durante la etapa de transición.

En medio de la movilización y entre los eslóganes de la revolución figuraban la libertad, la justicia y también la paz. Las mujeres sudanesas han reivindicado su participación en los procesos de paz, especialmente en las conversaciones para la resolución del conflicto armado en el estado

tan ayuda a Arabia Saudí en la guerra que mantiene en Yemen contra los hutíes desde 2015. Para un análisis de este tipo, véase Alvarez-Ossorio. *Movilizaciones populares*.

32. Tonnessen y al-Nagar. “Patriarchy, Politics and Women’s”, <https://www.cmi.no/publications/7267-patriarchy-politics-and-womens-activism-in-post-revolution-sudan>

33. Abdel Moneim. “Women have always” <https://www.opendemocracy.net/en/north-africa-west-asia/women-have-always-been-at-the-forefront-of-sudanese-resistance/>

occidental de Dārḥūr (Grupo de Trabajo de la Mujer en el Proceso de Paz), de la que una de sus activistas es Ṣafāʾ al-ʿAqib, quien ya había participado en las negociaciones celebradas en Nigeria en 2005. Las mujeres en Dārḥūr, y en muchas otras zonas del país, eran la columna vertebral de la producción agrícola, sin embargo con el conflicto armado se transformaron en refugiadas y desplazadas. Son uno de los grupos sociales que más ha sufrido las consecuencias del conflicto, de ahí que surgiera la idea de la creación del Mimbar de las Mujeres de Dārḥūr por la Paz (*Minbar Nisāʾ Dārḥūr li-l-Salām*), con el objetivo de participar en las conversaciones de Nigeria, abor-dando, entre otras cuestiones, asuntos que concernían a las mujeres como su protección en los campamentos de desplazados, la reconstrucción o la prohibición de reclutar niños soldados. Y también la cuestión de los desaparecidos y la justicia para los mártires de la revolución.

Las demandas de los movimientos feministas en plena revolución están recogidas en distintos comunicados entre los cuales destacamos el de abril de 2021<sup>34</sup>, porque muestra claramente el proceso revolucionario de liberación del patriarcado que están protagonizando las mujeres dentro de la revolución sudanesa. Este comunicado fue redactado para protestar por la forma en que el gobierno de transición abordaba los problemas de las mujeres y aplazaba su resolución —incluso las propias Fuerzas de la Libertad y el Cambio se abstienen de proponer mujeres para puestos ministeriales y de responsabilidad en el nuevo gobierno de transición ya que en esta alianza predomina la mentalidad patriarcal—. El comunicado lo firmaron varias asociaciones feministas del país (de etnias, clases sociales, niveles culturales y religiones diferentes lo que muestra la transversalidad del actual feminismo sudanés). El objetivo final de todas ellas es: justicia, igualdad, libertad y una vida digna; luchar contra el sistema patriarcal y la discriminación étnica, física y social.

Las reivindicaciones políticas y legislativas priorizan la participación de las mujeres en todos los niveles de la administración en, al menos, igual porcentaje que los hombres; la participación efectiva en las conversaciones de paz; la eliminación de todos los obstáculos que impiden la participación política; la abolición de todas las leyes y políticas discriminatorias (como el Estatuto Personal, el Código Penal, etc...). El código de Estatuto Personal es considerado especialmente contrario a la liberación de la mujer, así la revolución reivindica la abolición de la autoridad del tutor legal masculino (*walī*); la igualdad ante la ley y los tribunales; la capacidad para solicitar la documentación de los hijos; la posibilidad de adoptar, poseer tierras y

34. *Nasṣ al-bayān al-niswī*, disponible en: <https://bit.ly/3r0TXy4>

practicar cualquier oficio; de cambiar el concepto de matrimonio y la familia partiendo de la igualdad de derechos y deberes; el derecho al divorcio y a anularlo; el reparto equitativo de los bienes gananciales; la igualdad en la herencia; la protección frente a la violencia sufrida en el espacio público y privado; la condena del matrimonio de menores, los matrimonios forzados, la violencia doméstica y la violación por el marido; la penalización de la privación del derecho a la educación y de la libertad de movimiento y el acoso sexual; entre otras demandas.

El feminismo sudanés del siglo XXI reivindica el reconocimiento del valor económico del trabajo doméstico; la gratuidad de los servicios de salud maternal; la generación de un ambiente de trabajo saludable para las mujeres; la no discriminación en el mercado de trabajo; la igualdad de oportunidades en el trabajo y la educación; el derecho de las mujeres rurales a poseer la tierra; seguridad social y servicios sanitarios para todas las mujeres trabajadoras; derecho a formar asociaciones laborales y profesionales; y nuevos métodos educativos que apoyen la igualdad de género.

Este documento y otros similares responden al hecho de que la contribución de las mujeres a la revolución y caída del régimen no se ha visto recompensada por el gobierno de transición de Abdalla Hamdok ni por las élites que se hicieron con el poder, ya que en esas instituciones y en el gobierno de transición sigue prevaleciendo la mentalidad patriarcal y machista. De hecho, el sentimiento predominante entre las mujeres era que no habían cosechado los frutos que deberían haber obtenido por su participación en la revolución y que seguía predominando un pensamiento machista, según declaraciones de la periodista y activista sudanesa 'A'isha al-Sammāni a aljazeera.net<sup>35</sup>.

Tampoco se ha acabado con la violencia que ejercen la policía o el ejército contra las mujeres, tal y como recoge la red SIHA (*Strategic Initiative for Women in the Horn of Africa*). Tras la caída del régimen algunas instituciones cambiaron simplemente de nombre, (la Seguridad de Orden Público pasó a llamarse Policía-Seguridad Comunitaria) pero las actuaciones no han cambiado y se registran casos de represión de las mujeres por comportamientos que "alteran el orden público", lo cual indica el limitado alcance de los logros conseguidos para las mujeres a raíz de la revolución.<sup>36</sup>

35 "Uṭmān. "Fī-l-dikrā al-ṭāliḡa" <https://n9.cl/niobt>

36 Esta red recoge, por ejemplo, el caso de la agresión por parte de policías y militares a un grupo de mujeres mientras celebraban una boda en Jartum en agosto de 2021. Véase <https://sihanet.org/sudan-public-order-law-is-still-intact-female-artists-assaulted-by-police-in-khartoum-north-sharg-al-nile-area/>

Al analizar este documento es interesante observar las reivindicaciones del movimiento feminista sudanés —similares a las de cualquier movimiento "revolucionario"—, de hecho parece que el movimiento feminista sudanés, con toda su variedad, buscaba una revolución dentro de la revolución y las reivindicaciones no hacen sino mostrar las carencias, injusticias y represión sufridas bajo el régimen de al-Bašīr.

Sudán se debate entre un gobierno civil o militar o una alianza entre ambos que hasta ahora no ha funcionado y mientras esto siga así las reivindicaciones del movimiento de protesta permanecerán en el limbo que supone la hoja de ruta del Documento Constitucional para el Período de Transición —firmado en agosto de 2019 por la Junta Militar de Transición y las Fuerzas de la Libertad y el Cambio—<sup>37</sup>. Todo está en el aire tras la dimisión del primer ministro Abdalla Hamdok<sup>38</sup> el pasado 2 de enero de 2022, a la espera de un acuerdo entre las principales fuerzas políticas y sociales (al-Umma, Partido Comunista, Congreso Popular, Alianza de la Libertad y el Cambio, Asociación de Profesionales Sudaneses) para recomponer la transición en el país.

## CONCLUSIONES

Las cuatro aproximaciones a las cuestiones de género, liberación y emancipación de las mujeres sudanesas que han aparecido en este análisis, a pesar de las diferencias que podamos apreciar, están fuertemente vinculadas entre sí. A veces, porque parten de postulados similares, como son las propuestas del Partido Comunista y de los Hermanos Republicanos, o de Fāṭima Aḥmad Ibrāhīm y al-ṣādiq al-Mahdī —aunque la rivalidad política se plasmara en represión y exilio—; a veces por los lazos familiares existentes, por ejemplo entre al-Turābī y al-Mahdī ya que el primero se casó con la hermana del segundo —lo que no impidió que compartieran gobierno en unas circunstancias y que el primero mandara a la cárcel al segundo en otras—. Como hemos visto, las principales fuerzas políticas presentes en la escena sudanesa desde la independencia (el movimiento islamista, el

37 Según este documento se establecía un periodo de transición de tres años que debía finalizar en unas elecciones libres para elegir un gobierno civil democrático

38 'Abd al-Fattāḡ al-Burḡān, el jefe militar del Consejo Soberano de Transición sudanés, jefe del Estado desde el inicio de la transición tutelada por el ejército, dio un golpe de Estado el 25 de octubre de 2021 y destituyó al primer ministro Hamdok y todo su gobierno. Tras negociaciones y presiones externas, Hamdok retomó el cargo el 21 de noviembre, desde entonces intentó formar un nuevo gobierno de transición lejos de la tutela militar. Su dimisión, anunciada el 2 de enero, no augura nada bueno para el país.

Partido Comunista, el partido al-Umma y los Hermanos Republicanos) rivalizaron por liderar el movimiento de liberación de la mujer, con similitudes y diferencias entre ellos y generando debates en torno al papel que podrían desempeñar en esta tarea el islam, las tradiciones y valores sudaneses o los modelos importados. Por otro lado, las ideas sobre la liberación de la mujer, o del papel del islam en ello, fueron utilizadas por todas las fuerzas políticas para marginar a las fuerzas rivales, tal y como ocurrió entre el movimiento islamista de al-Turābī y el Partido Comunista o entre el régimen de Numeyri y Maḥmūd Muḥammad Tāhā, o entre el régimen islamista del Frente Islámico Nacional/Congreso Nacional y la lidereza comunista Fāṭima Aḥmad Ibrāhīm. De todo ello ha quedado un poderoso activismo feminista. Ese bagaje de lucha, represión, reivindicaciones y activismo ha posibilitado, en parte, la fuerte presencia de las mujeres sudanesas en las calles de la revolución desde el primer momento, para protagonizar “una revolución dentro de la revolución”, y la independencia del patriarcado, como señala Amira Ahmed<sup>39</sup>. En diciembre de 2019, en pleno proceso de transición la revolución consiguió la disolución del partido Congreso Nacional (*al-Mūṭamar al-Waṭani*) que había monopolizado los resortes del poder desde 1989 y la derogación de la represora Ley de Orden Público (*Qānūn al-nizām al-āmm*), una de las principales reivindicaciones del movimiento feminista sudanés, ya que se consideraba el marco general y legal que permitía la represión de las mujeres, si bien, como hemos señalado más arriba, las prácticas represivas contra las mujeres por parte de los cuerpos de seguridad continuaban.

La recuperación, en la revolución de 2018, de la histórica figura de las “kandakas”, las reinas de los antiguos reinos de Nubia y Etiopía que en el s. IV a.C. impidieron que Alejandro Magno conquistara el territorio, es el último eslabón de esta cadena.

Pero el proceso revolucionario se ha visto interrumpido momentáneamente y se ve amenazado constantemente, como se ven amenazadas las reivindicaciones de los numerosos grupos feministas. La sensación general es que las mujeres sudanesas no han materializado las demandas de sus movilizaciones, aunque, en palabras de la activista Asha Al-Karib:<sup>40</sup>

El actual movimiento de mujeres en Sudán está exigiendo con fuerza una participación igualitaria en el próximo periodo. Para ello, las mujeres se están reuniendo más allá de las fronteras de la edad, la etnia y la religión para construir en solidaridad su agenda durante esta coyuntura crítica de

39 Ahmed. “Don't Call Me 'awrah'”, pp. 242-255.

40 Tønnessen y al-Nagar. “Patriarchy, Politics and Women's”, <https://www.cmi.no/publications/7267-patriarchy-politics-and-womens-activism-in-post-revolution-sudan>

nuestra historia. El proceso de cambio ya ha comenzado, pero estará lleno de desafíos, y el camino para las mujeres será especialmente duro.

## BIBLIOGRAFÍA<sup>41</sup>

- ABDEL MONEIM, Shadia. “Women have always been at the forefront of Sudanese resistance”. Disponible en: <https://www.opendemocracy.net/en/north-africa-west-asia/women-have-always-been-at-the-forefront-of-sudanese-resistance/> [consultado el 03/01/2022].
- AHMED, Amira. “Don't Call Me 'awrah', for I am the 'thawrah': Why Sudan's December 2018 Revolution was Named Women's Revolution”, *Feminist Dissent*, No. 5 (2020), pp. 242-255. Disponible en: <https://doi.org/10.31273/fd.n5.2020.766> [consultado el 30/11/2021].
- AHMED IBRAHIM, Fatima. “Sudanese Women's Union: Strategies for Emancipation and the Counter Movement”, *Ufahamu: A Journal of African Studies*, UCLA, 24, 2-3, 1996, pp. 3-20.
- ‘ALĪ, Ḥaydar Ibrāhīm. *Suqūṭ al-mašrū‘ al-ḥaḍārī*. Jartum: Markaz al-Dirāsāt al-Sūdāniyya, 2004.
- . *Sūsūliyyyya al-fatwā. Al-Mar‘a wa-l-ḥunūn namūḍay*. Jartum: Markaz al-Dirāsāt al-Sūdāniyya, 2010
- ÁLVAREZ-OSSORIO, Igancio, BARREÑADA, Isaías y MIJARES, Laura (eds.). *Movilizaciones populares tras las Primaverares Árabes (2011-2021)*. Madrid: Catarata, 2021.
- AWAD, Nazik. “Ba’d al-tawra: tuwāyih nisā’ al-Sūdān radd fi’l ‘anīf min al-uṣūliyyīn al-islāmiyyīn”. Disponible en <https://bit.ly/3ti5gEH> (open democracy 26/11/2019) [consultado el 21/12/2021].
- BEININ, Joel y STORE, Joe (eds.). *Essays from Middle East Report*. Berkeley: University of California Press, 1997.
- CASCIARRI, Barbara y MANFREDI, Stefano. “(Freedom, Peace and Justice)-A Glossary of the Third Sudanese Revolution”. Agence Universitaire de la Francophonie - CEDEJ Khartoum, 2020.

41 “Usamos aquí una versión modificada del estilo APA que ayuda a visibilizar el género de los investigadores, y en particular de las investigadoras, al incluir los nombres completos —si bien esta no es necesariamente la solución perfecta, ya que puede no adecuarse a personas que no se identifican dentro de los géneros binarios reconocidos. Considero esto como un acto político que puede ayudar a contrarrestar la idea subconsciente de que los textos que leemos pertenecen generalmente a personas blancas, occidentales y de sexo masculino. No sólo la investigación demuestra que “si no se especifica el género de la persona que investiga, los alumnos asumen que se trata de un investigador” (Damschen et al., 2005 p. 217. traducción y énfasis propios), sino que además, ocultar el nombre fue precisamente una de las estrategias que las mujeres tuvieron que utilizar para poder ser publicadas décadas atrás en un mundo académico altamente machista” (Rosser, 1990).

- CHEVALÉRIAS, Alain. *Hassan Al-Tourabi. Islam, avenir du monde. Entretiens avec Alain Chevalleries*. Saint-Amand-Montrond: JC Lattés, 1997.
- ELSAKAAN, Nesma. "Niswīyya, Nisā'īyya and Unthawīyya. Some Reflections on Arabic Terms for «Feminism»", *LiCARC Littérature et culture arabes contemporaines*, n° 7, 2019, *Humour, ironie et autodérision de l'Entre-deux*, pp. 229-243. Disponible en: <https://doi:10.151122/isbn.978-2-406-09850-8.p.0229>
- FAWZY, Didar (1989). "Le Parti communiste soudanais", en LAVERGNE, Marc (dir.), *Le Soudan contemporain. De l'invasion turco-égyptienne à la rébellion africaine (1821-1989)*, Paris-Amman: Karthala-Cermoc, 1989, pp. 307-358
- HALE, Sondra. "The Women of Sudan's National Islamic Front", en Joel Beinin y Joe Store (eds). *Essays from Middle East Report*. Berkeley: University of California Press, 1997, pp.234-245.
- ḤANAFĪ, Sakīna. "Dawr al-mar'a al-sūdāniyya fi-l-ṭawra 'alā niẓām al-Bašīr", (2020), [www.kulturtauer.net](http://www.kulturtauer.net). Disponible en: <https://bit.ly/3EKVOM1> [consultado el 2/01/2022].
- LAMRABET, Asma. *El islam y las mujeres. Cuestiones controvertidas*. Fundación Euroárea-Editorial Universidad de Granada, 2021.
- LAVERGNE, Marc (dir.). *Le Soudan contemporain. De l'invasion turco-égyptienne à la rébellion africaine (1821-1989)*. Paris-Amman: Karthala-Cermoc, 1989.
- MAGNARELLA, Paul J. "The Republican Brothers: A reformist movement in the Sudan". *Muslim World*, 72, 1, (1982), pp. 14-24.
- AL-MAHDĪ, al-Ṣādiq. *al-Dimūqrāṭīyya fi-l-Sūdān*. Jartum: Markaz Abḥāṭ wa-Dirāsāt al-Umma, 1990.
- . *al-Ḥuqūq al-islāmīyya wa-l-insāniyya li-l-mar'a*. El Cairo: Maktaba al-Šurūq al-Dawliyya, 2006.
- . *Plieges de la Memoria*. Madrid: Casa Árabe, 2011.
- MOSELY LESCH, Ann. *The Sudan-Contested National Identities*. Bloomington-Oxford: Indiana University Press-James Currey Ltd., 1991.
- NAṢR AL-DĪN, Wā'il 'Alī. "Fatāwā Ḥasan al-Turābī: 'arḍ wa-naqd" (1/2) (21/3/2016). Disponible en: <https://www.wida2at.com/fataawa-al-turabi-view-and-critique-12/> [consultado el 22/11/2021].
- ORTEGA RODRIGO, Rafael. "Islamismo y liberación de la mujer. Hasan al-Turabi y el modelo sudanés", en *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, 55, (2006), pp. 253-276.
- . "Darfur. Crisis política y falso conflicto étnico", en *Universitat Internacional de la Pau*. XXII edició. *Processos de pau*. Sant Cugat del Vallés, juliol 2007. Recull de ponències, pp. 183-199. Sant Cugat del Vallés, 2008.
- . *El movimiento islamista sudanés. Discursos, estrategias y transformaciones*. Alcalá La Real: Alcalá Grupo Editorial, 2010.
- RUIZ-ALAMODÓVAR, Caridad. *El derecho privado en los países árabes: Códigos de Estamento Personal*. Granada: Universidad de Granada-Fundación Euroárea de Altos Estudios, 2005.

RUSTUM SHEHADEH, Lamia. *The idea of women under fundamentalist Islam*. Gainesville: University Press of Florida, 2003.

SALĪM ISMĀ'ĪL, Sausan. *Al-Ūḍūr al-tārījīyya li-l-ḥaraka al-nisā'īyya al-sūdāniyya*. El Cairo: Madbūli, 1990.

TĀHĀ, Maḥmūd Muḥammad. *Al-Risāla al-tāniyya min al-islām*. Omdurman: s.e., 1971. Disponible en: [https://www.alfikra.org/book\\_view\\_a.php?book\\_id=10](https://www.alfikra.org/book_view_a.php?book_id=10) [consultado el 13/12/2021].

TØNNESSEN, Liv y AL-NAGAR, Samia. "Patriarchy, Politics and Women's Activism in Post-Revolution Sudan", N° 2, *Sudan Brief*, junio 2020), Universidad de Bergen y CHR Michelsen Institute. Disponible en: <https://www.cmi.no/publications/7267-patriarchy-politics-and-womens-activism-in-post-revolution-sudan> [consultado el 22/12/2021].

AL-TURĀBĪ, Ḥasan. *al-Mar'a bayna tā'ālim al-dīn wa-taqālid al-muṣṭama*: Yecda: al-Dār al-Sa'ūdiyya, 1984 [Traducción inglesa: *On the position of women in Islam and in*

*Islamic Society*. Londres: Milestones, 1991]  
 —. *al-Ḥaraka al-islāmīyya fi-l-Sūdān. Al-Taṭawwūr, al-kasab, al-manḥay*. Jartum: s.e., 1989.

UṬMĀN, Muzdalifa. "Fī-l-ḡikrā al-tāliṭa li-l-ṭawra.. hal ṯanat al-mar'a al-sūdāniyya ṯimār taḥyiyāti-hā?" (10/4/2021). Disponible en: <https://n9.cl/niobt> [consultado el 20/12/2021].

WARBURG, Gabriel R. "The Sharia in Sudan: Implementation and Repercussions 1983-1989". *Middle East Journal*, vol. 44, 4, (1990), pp. 624-637.

#### Webgrafía

al-Mahdī, al-Ṣādiq. CIDAW (2019). Disponible en: <https://acortar.link/OKX2xi> [consultado el 7/01/2022].

"al-Mar'a al-sūdāniyya wa-qaḍāyā ma-ba'd al-ṭawra: ḥiwār ma' al-nāšitatayn Alā' Ṣalāḥ wa-Ṣafā' al-'Āqib". Disponible en: <https://news.un.org/ar/story/2019/11/1043091> [consultado el 03/12/2021].

Naṣṣ al-bayān al-niswī. Disponible en: <https://bit.ly/3r0TxY4> [consultado el 01/12/2021].

"Sudan Public Order law is still intact - Female artists assaulted by police in Khartoum, North-Sharg Al Nile Area". Disponible en: <https://sihanet.org/sudan-public-order-law-is-still-intact-female-artists-assaulted-by-police-in-khartoum-north-sharg-al-nile-area/> [consultado el 01/12/2021].