



Colombia Internacional

ISSN: 0121-5612

colombiainternacional@uniandes.edu.co

Universidad de Los Andes

Colombia

Serrano López, Adriana María; Pinto, Pamela Támara
"Una pared de vidrio fundido". Análisis del uso táctico del imaginario de la fragilidad femenina: caso de
las milicias femeninas de Jamia Hafsa
Colombia Internacional, núm. 80, enero-abril, 2014, pp. 171-217
Universidad de Los Andes
Bogotá, D.C., Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=81229999006>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

“Una pared de vidrio fundido”. Análisis del uso táctico del imaginario de la fragilidad femenina: caso de las milicias femeninas de Jamia Hafsa^{*}

RESUMEN

Partiendo de las teorías poscoloniales de Chandra Talpade Mohanty y Frantz Fanon, este artículo presenta un análisis de las tácticas y estrategias de las estudiantes del Syeda Jamia Hafsa para combatir al enemigo occidental. Se identifica la forma en la cual, a partir de una primaria opción por la violencia, las yihadistas convierten el imaginario tradicional sobre la vulnerabilidad femenina en un instrumento táctico de ataque.

PALABRAS CLAVE

mujer musulmana • fundamentalismo islámico • poscolonialismo • Mezquita Roja • Pakistán • Syeda Jamia Hafsa • Yihad

“A Molten Glass Wall.” Analysis of Tactical Use of Female Fragility Imaginary: The Case of Jamia Hafsa Female Militia

ABSTRACT

Departing from the post-colonial theoretical approaches exposed by Chandra Talpade Mohanty and Frantz Fanon, this article presents an analysis on the tactics and strategies used by the Syeda Jamian Hafsa female students. The way in which the Jihadists turn the traditional imaginary around female vulnerability into a tactical attack instrument is analyzed.

KEYWORDS

muslim women • islamic fundamentalism • post-colonialism • Red Mosque • Pakistan • Syeda Jamia Hafsa • Yihad



Adriana María Serrano López es profesora e investigadora del Centro de Estudios Políticos e Internacionales (CEPI) de las facultades de Ciencia Política y Gobierno y de Relaciones Internacionales de la Universidad del Rosario. Magíster en Estudios del Desarrollo del Institut Universitaire d'études du Développement (IUED) adscrito a la Universidad de Ginebra, Suiza. Coordina el grupo de estudios de género al interior de la línea de investigación de Historia, Cultura y Filosofía Políticas.



Pamela Támaro Pinto ha sido profesora e investigadora para las facultades de Ciencia Política y Gobierno y de Relaciones Internacionales en la Universidad del Rosario. Es magíster en Análisis de problemas políticos, económicos e internacionales contemporáneos de la Academia Diplomática de San Carlos y la Universidad Externado de Colombia. Se ha desempeñado como asesora en diferentes entidades del Estado.

Recibido: 22 de agosto de 2012

Modificado: 2 de diciembre de 2013

Aprobado: 5 de diciembre de 2013

DOI: <http://dx.doi.org/10.7440/colombaint80.2014.06>

Este artículo se desarrolló en el marco del grupo de estudios de género del Centro de Estudios Políticos e Internacionales de la Universidad del Rosario. Forma parte de las investigaciones, discusiones y análisis interdisciplinarios en torno a los problemas de seguridad, desarrollo y género.

“Una pared de vidrio fundido”. Análisis del uso táctico del imaginario de la fragilidad femenina: caso de las milicias femeninas de Jamia Hafsa

**Adriana María Serrano López
Pamela Támaro Pinto**
Universidad del Rosario

Introducción

Las mezquitas se estaban cayendo, y una y otra vez ustedes sólo hablaban de entrar en el campo de acción: ¿por qué no descienden ustedes al campo [del jihad]? ¿Qué respuesta le darán ustedes a Dios [...] mañana, en el Día del Juicio Final? Por eso, todavía hay tiempo de pedir sus disculpas [a Dios], y ver que las siete mil estudiantes de Jamia Hafsa están disertando durante una semana –a pesar de las amenazas– para la grandeza de las mezquitas. Vengan, vengan rápido y conviértanse ustedes mismas en una

pared de vidrio fundido [...].

Hamna Abdullah¹

Éste es el llamado de una de las estudiantes de la madraza femenina de la Mezquita Roja en Islamabad, tras la destrucción de la mezquita

.....

¹ Discurso dado por la estudiante Hamna Abdullah en una concentración en Jamia Hafsa, tras la destrucción de la mezquita Amir Hamza (MEMRI 2007).

Amir Hamza por parte de las fuerzas del gobierno de Musharraf (Lal Masjid 2008). El suyo es un discurso a la vez consciente y desesperado, dirigido a los hombres y a las mujeres del que, cuando menos en el nombre, se conoce como "el país de los puros". Sus palabras quieren despertar los ánimos de los musulmanes en defensa del islam, y su intención es avergonzar a los varones, cuyo valor se queda en palabras ante el coraje de sus propias mujeres. Su voz grita que aunque las jóvenes estudiantes sean vistas como frágiles, vidrio, con la fuerza de su fe también pueden convertirse en un incomparable poder para defender a Alá; pueden elevarse y contener a quienes quieren destruir los templos, como "una pared de vidrio fundido".

Lo que aquí queremos analizar es un caso en el cual, justamente por el hecho de ser socialmente percibidas como ajenas a la guerra e intocables, las mujeres de Jamia Hafsa convierten su tradicional lugar en su cultura en una ventaja. La pregunta de investigación ausculta la forma en la cual estas jóvenes yihadistas convierten la apariencia de la fragilidad y el imaginario social sobre su impotencia en la base de su ventaja estratégica de ataque. Como se señalará a lo largo del texto, la percepción sobre la vulnerabilidad femenina, dentro del contexto islámico permea los diversos símbolos a ella asociados, tales como la forma de vestir, la distancia física que debe guardarse, las normativas de interdicción de contacto, etc. Todas estas actitudes culturalmente forjadas se soportan en una visión que señala a la mujer como el vientre protector de la madre, como el lugar sagrado del nacimiento y, por lo mismo, como el centro del cobijo y la acogida. En este orden cultural se asocia primariamente a la mujer con la fuente de la vida y no con la causa de la muerte; se la piensa como protectora y no como potencial asesina. Y es justamente esta percepción, este supuesto sobre los sentimientos femeninos, ajenos a la crueldad; sobre la capacidad física femenina opuesta a la fuerza, lo que ha facilitado el ejercicio militar de las jóvenes yihadistas.

En esta investigación nos acercamos al grupo combatiente para comprender cómo construye su legitimidad y adquiere su fuerza

interpelativa. Claramente, los miembros del movimiento Deobandí,² rama radical del islam, no son la mayoría de los paquistaníes, ni la mayoría de los musulmanes pero han cumplido un papel central en las luchas por la autonomía y la identidad que se libran en su país y en el mundo musulmán.

¿Por qué centrarse en el caso de Jamia Hafsa? Las madrazas han sido durante siglos los centros de estudio del islam clásico. En la actualidad, las madrazas pakistáníes están vinculadas al legado que supuso el renacimiento de los estudios islámicos a finales del siglo XIX, que coincide con el establecimiento de la tradición deobandí en 1867. Desde entonces, el sistema de madrazas ha desempeñado un papel fundamental en la historia de toda la región, no sólo por preservar la tradición islámica, sino sobre todo por formar a miles de estudiantes y funcionarios, por facilitar el liderazgo político-religioso y por reafirmar la conciencia social islámica entre los musulmanes (Ahmad 2004, 102).

Después de la creación de Pakistán, los ulemas deobandis extendieron su control sobre el sistema religioso educativo tradicional, propugnando lealtad, en primer lugar, a la religión, y sólo entonces al país del que se es miembro o residente. El concepto del yihad ha sido siempre central en el ideario deobandí. Ya en años más recientes, los ulemas deobandis han articulado el yihad como un derecho sagrado y una obligación, animando a todos sus seguidores a llevar a cabo el yihad en todo país en el que el islam esté en peligro (Zaman 2002, 137).

2 El movimiento islamista influyente en la historia de Pakistán es una corriente autóctona del sur de Asia. Se trata de la rama deobandí, fundado en 1867 en la ciudad de Deoband, en el norte de la actual India. Este movimiento surgió con Maulana Qasim Nanotvi, en contra de la creciente invasión e influencia en el entorno regional de los valores y el estilo de vida occidentales, como consecuencia de la colonización británica, y que considera la causa principal de la degradación de las sociedades musulmanas (Espinosa 2007). Otra corriente que influye en la esfera ideológica islámica de Pakistán procede de la península Arábiga: la doctrina Wahabí o Wahhabismo, cuyos seguidores en el sur de Asia se denominan *Ahle-Hadith*, "seguidores de la tradición del Profeta" (Aziz 2001, 265). Esta tendencia fundamentalista creció notablemente en la década de 1980, durante y después del yihad en Afganistán contra la URSS. Por tanto, el wahabismo siempre ha sido observado con buenos ojos por la élite gobernante en Pakistán, que ha facilitado su penetración en el país (Malik 2008, 408).

Tal es el caso de Pakistán, para la percepción de algunas de las falanges radicales del islam. Existen ciertos factores causales que han contribuido de manera definitiva a la intensificación de la violencia de corte yihadista en Pakistán durante los últimos años. Estos son, principalmente, el aumento significativo de la militancia terrorista por parte de los musulmanes pakistaníes, la desconfianza de la coalición en la guerra contra el terrorismo entre Musharraf y Bush,³ la historia de los campos de entrenamiento en Pakistán, la muerte de Osama bin-Laden y el cambio que dejó en el Gobierno a Asif Ali Zaradari, en septiembre de 2008. A partir de dichos sucesos se han incrementado los atentados en todo el territorio del Estado Islámico de Pakistán (Ali, 2007b; Aljazeera 2007; Aljazeera 2007a; BBC Mundo, 2007b; Spiegel 2007; *The Times of India* 2007). Otras causas, como la rivalidad política y las alianzas comerciales, también han incidido notoriamente. Es posible afirmar que más de 4.000 personas han muerto en Pakistán en los últimos 25 años por las luchas dentro del Estado, con actos de terror como principal medio de ataque (BBC News 2005; Aljazeera 2007).

El Gobierno pakistaní ha informado sobre el nuevo rol de algunas de las madrazas con tendencia radical, en donde la exaltación de la muerte, de la gloria del *islamikaze*,⁴ del odio por la vida del

.....

3 Tras los atentados del 11 de septiembre de 2001 en Estados Unidos, la administración de George W. Bush declaró la llamada Guerra contra el Terrorismo, con el objetivo de llevar a los responsables de este hecho ante la justicia y prevenir la acción de redes terroristas que van en contra de los valores occidentales y estadounidenses. Fue en Afganistán donde comenzó, en octubre de ese mismo año, la Guerra contra el Terrorismo, con el nombre de "Operation Enduring Freedom". El objetivo de esta operación era desalojar al gobierno talibán, que tenía campamentos de entrenamiento de la red Al-Qaeda y daba refugio a sus militantes; Al-Qaeda es la organización a la que se le atribuyen los atentados del 11 de septiembre. Por su posición geográfica, Pakistán se ha convertido desde entonces en el aliado estratégico de Estados Unidos en Oriente Medio, en su propósito de combatir el terrorismo (Hildreth 2001).

4 *Islamikaze* es la palabra usada actualmente para calificar a los hombres y mujeres musulmanes que cometen atentados suicidas. Dicha palabra fue acogida por el popular caso de los kamikazes japoneses, en las postimerías de la Segunda Guerra Mundial. Estos pilotos eran especialmente adiestrados para destruir barcos enemigos en acciones suicidas, con aviones o con misiles pilotados. Entre miembros de la Marina y de la Aviación, 3.912 pilotos perdieron la vida en este tipo de acciones desesperadas, en un intento de recuperar el retroceso militar que sufrián en el Pacífico (Blom 2003, 135-149; Baños 2008; Israeli 2004).

infiel y de la lucha en el yihad, se ha tornado cada vez más relevante. A principios de julio de 2008, Asif Zardari, líder del Partido del Pueblo de Pakistán (PPP) y posterior presidente, mostró al mundo que las madrazas en Afganistán y en los distritos tribales de Pakistán y la Provincia de la Frontera Nor-Oriental están resultando ser fortalezas del fundamentalismo islámico y de la política religiosa. Las madrazas en Pakistán oscilan actualmente alrededor de unas veinte mil (Azuri y Ahmad 2008); muchas de ellas proliferaron durante los años ochenta, y la mayoría de sus alumnos participaron en el combate contra los *infieles* soviéticos en Afganistán. Desde el 11 de Septiembre, el papel de las madrazas⁵ paquistaníes ha estado sujeto a la crítica, por ser consideradas los principales centros de reclutamiento y adiestramiento de una nueva casta de talibanes que está desestabilizando la región y proporcionando seguridad a los militantes terroristas.⁶

En tal contexto irrumpió la incursión de las mujeres pakistáníes, y más específicamente, de las estudiantes de Syeda Jamia Hafsa, “el mayor instituto de la mujer en el mundo islámico. Construida en Islamabad en 1992, tiene inscritas más de 6500 estudiantes mujeres” (Jamia Hafsa 2008). Se trata de un gran número de mujeres entre los 12 y los 25 años, que han protagonizado actos públicos masivos de rebeldía contra el

5 Durante muchos años, los gobiernos paquistaníes han intentado reformar y reglamentar la normatividad de dichas escuelas coránicas. Uno de estos intentos fue el foro *Ittehad Tanzeemat-e-Madaris Deenia*, donde se procuró negociar con las madrazas, manejadas privadamente. Fue a través de este foro que el gobierno de Musharraf pidió un registro de las madrazas. Sin embargo, este impulso no llegó lejos: aunque varios miles se registraron, el Gobierno todavía no tiene aún ningún control sobre estas escuelas o universidades (Hildreth 2001).

6 Este intento de regulación de las escuelas coránicas por parte de Musharraf fue severamente criticado por los grupos religiosos en Pakistán, en razón de que para estos últimos se consideró como un intento de cortejar a Occidente, puesto que el Gobierno estaba planeando cambiar los planes de estudios de las madrazas a las órdenes de Estados Unidos. También se acusó a Zardari de haber adoptado con su discurso el pensamiento, lenguaje y agenda a favor de Estados Unidos y del presidente Musharraf (Azuri y Ahmad 2008).

Gobierno, que reclaman la adopción de la Sharía⁷ como base jurídica del país, que hacen parte de sistemas policiacos de vigilancia de la moral islámica y que se consolidan, por lo mismo, como actores políticos con una notable capacidad de influencia.

Los actos patrocinados por la madraza se han convertido en un centro de sangrientos enfrentamientos, dado que esta institución pertenece directamente a la controvertida *Lal Masjid* o Mezquita Roja, la cual ha sido acusada por el Gobierno pakistaní y por Estados Unidos de tener vínculos directos con el grupo Al-Qaeda y de ser un apoyo directo al yihad que se libra contra Occidente.⁸

En consecuencia, el caso de las estudiantes del Jamia Hafsa constituye no sólo un referente de gran importancia para comprender las dinámicas actuales del fundamentalismo islámico y del acontecer político de la región, sino que representa, además, un objeto clave en el análisis del papel femenino dentro de las luchas de algunos grupos del fundamentalismo islámico. A diferencia de otras combatientes islámicas, éste es un grupo numeroso, organizado con soporte teológico deobandí, que incluye a niñas púberes y que constituye una fuente de radicalización, no sólo en el presente, sino, en particular, en el futuro. Por tal razón, hemos centrado nuestra atención en este caso.

Pero además, en él encontramos una condición particular que enriquece la reflexión sobre la relación entre género y guerra. En las lógicas

7 Ley islámica: la palabra Sharía significa "el camino hacia un abrevadero". Designa una forma de vida islámica, más que un sistema de justicia penal. La Sharía es un código religioso para vivir, es aprobada por la mayoría de los musulmanes, en mayor o menor grado, como cuestión de conciencia personal, pero también puede ser formalmente instituida como ley por ciertos Estados y aplicada por los tribunales. Muchos países islámicos han adoptado elementos de la ley de la Sharía, que regulan aspectos tales como la herencia, la banca y el derecho contractual (*The Guardian* 2002).

8 En enero de 2002, el presidente Musharraf presentó su plan "Education Sector Reform", cuyo objetivo primordial era modernizar el sistema educativo y desarrollar un sistema más secularizado, respondiendo así a la creciente presión internacional para controlar el extremismo religioso, con lo que fue apoyado por fondos de otras potencias, especialmente de EE. UU. El programa de reforma y el acceso a esos fondos requerían aceptación de ciertas condiciones por parte de las madrazas, como la introducción de materias seculares en el currículo (Alvi 2013; Lall 2009, 189).

tradicionales que abordan el tema, la imagen femenina se asocia primariamente con las víctimas (Center 2006; Afsaruddin 2004; Bloom 2005a; Bloom 2011; Beyler 2003, 14; Bucaille 2003; Berko y Erez 2007). La mujer, en general, y la madre, en particular, representan con frecuencia el símbolo de la fragilidad y resuenan como las más fáciles presas de la crueldad y brutalidad de las diversas fuerzas en combate. Incluso, en los intentos por comprender los procesos sociales de las mujeres militantes o guerreras, se llega frecuentemente a la denuncia sobre las dificultades sociales y discriminaciones que sufrieron en el proceso de ascenso dentro de las jerarquías de sus respectivas milicias (probablemente sometidas a las lógicas patriarcales clásicas), y, en suma, se regresa de uno u otro modo a la discriminación de la que son objeto las mujeres para señalar cómo su condición femenina las ubica en una postura de desventaja en el juego de la guerra. Lo que encontramos en nuestro caso de estudio muestra la posibilidad de nuevas lecturas e identifica un papel diferente en la relación mujer y guerra. Por tal razón, estimamos que enriquecerá la discusión y la reflexión.

El método que se utilizará en este artículo será cualitativo, en la medida en que modula un trabajo en torno a categorías analíticas, teorías y enunciados que ayudan a la comprensión de la realidad específica que implica el desarrollo de significados y procesos en los cuales se desenvuelve el objeto de estudio, además de comprender fenómenos e interrelaciones entre las diferentes unidades del mismo. El enfoque que se empleará es de carácter sociológico, interpretado como “todo proceso de actividad orientado a la obtención de conocimiento empírico-racional sobre las causas, la naturaleza y las consecuencias de la interactividad social” (Rojas 2002, 92), dado que emerge de la interacción de individuos, en este caso específico, de las mujeres musulmanas, en donde se desprende un enfoque subsidiario de representación política, religiosa e internacional por la incursión de las mujeres en actos de violencia en el Estado Islámico de Pakistán.

Los datos que soportan la investigación provienen de fuentes secundarias y primarias. Contamos con estudios sobre los problemas específicos del terrorismo, del fundamentalismo islámico, de la participación

femenina en el fenómeno, etcétera. Por otro lado, hemos analizado las noticias presentadas a través de distintos tipos de medios de comunicación y nacidas de diversas fuentes. Revisamos, finalmente, algunos documentos oficiales publicados en páginas de la República Islámica de Pakistán, en la página de los delegados del Ejército de Estados Unidos en territorio afgano y los videos originales de las alocuciones públicas y las intervenciones de protesta de las protagonistas de nuestra investigación. Los datos fueron seleccionados de acuerdo con su pertinencia, el nivel de actualidad de los eventos y la proximidad de las fuentes al grupo de origen.

Los referentes teóricos que nos servirán de guía serán –con respecto al tema de la lectura de género– el ya clásico planteamiento de Chandra Talpade Mohanty sobre feminismo y etnocentrismo occidental. Y en cuanto concierne al suceso político y su interpretación, nos guiarímos por los planteamientos poscolonialistas de Frantz Fanon. La lectura de Chandra Mohanty señala la forma en la cual las generalizaciones que se establecen desde algunos trabajos del feminismo occidental tienden a forjar una imagen cerrada, monolítica y sin matices de “la mujer”, en general, y de la mujer del Tercer Mundo, en particular (Mohanty 1991). Tales lecturas colaboran, de forma inconsciente e involuntaria, con una lógica colonialista, que termina identificando en esa “mujer del Tercer Mundo” a un sujeto inculto, incapaz de determinarse a sí mismo y dependiente. En suma, genera una caricatura que, por oposición, erige a la mujer occidental, feminista, liberada, por una parte, en un modelo a seguir, y por otra, en el actor privilegiado que ha de “liberar” a la mujer del Tercer Mundo (Ray 1999). Con ello se refuerzan los argumentos coloniales y se promueve la imposición de un conjunto de valores por sobre otros, bajo la pretensión de su superioridad.

El caso de “la mujer islámica” resulta aún más visible y fácil de identificar. Por múltiples razones, incluidos probablemente algunos prejuicios de base cultural occidental, la imagen de la mujer musulmana ha devenido en nuestros días el ícono de la impotencia, la sumisión y la falta de oportunidades (Algora 2007, 159; Center 2006). Tal y como lo señala Mohanty, se omiten las diferencias; se trata al grupo de “las mujeres musulmanas” como si constituyesen una unidad, más allá de las diferencias de clase, de

orientación religiosa, de país, de etnia, de estado civil y de postura política; y se engendra una categoría general que resulta vacía e inapropiada para captar la riqueza de la dinámica bajo análisis (Mohanty 1991).

Este artículo versa sobre unas mujeres musulmanas, pero no sobre el imaginario socialmente común de la lectura occidental. No hablamos de mujeres frágiles, sumisas, sometidas al aplastante poder patriarcal de sus comunidades (Afsaruddin 2004). Por el contrario, nos ocupamos de un movimiento político-religioso liderado por las estudiantes de la madraza Jamia Hafsa, que hace parte de la Mezquita Roja en Islamabad (Pakistán).

No pretendemos en modo alguno generalizar su situación, aunque establezcamos algunas similitudes entre su caso y el de otras militantes musulmanas en algunos países del entorno. Las jóvenes yihadistas no son el modelo ni la medida de la mayoría de las mujeres que habitan en los países islámicos, ni siquiera de la mayoría de las mujeres pakistaníes. Presentamos, entonces, un caso particular, aislado (aunque no único), para identificar una forma específica de asumir la guerra por parte de un conglomerado de mujeres. Y para poder hacerlo necesitamos señalar nuestra distancia con el imaginario común o la caricatura de “la mujer islámica”. En tal sentido, el trabajo de Chandra Mohanty será nuestro punto de partida.

Ahora bien, con respecto al hecho político que nos ocupa, a saber, las tácticas y estrategias de las combatientes de Jamia Hafsa, es igualmente necesario plantear nuestra lectura diferencial. Algunos de los textos que estudian a las mujeres que militan dentro de los movimientos político-religiosos del fundamentalismo islámico (Caro 2001; Bloom 2005a; Schweitzer 2006; Baños 2008) –y notablemente no a aquellas que lo hacen dentro de las falanges radicales del judaísmo, del cristianismo, de corrientes de ideologías socialistas o comunistas–, las señalan como “manipuladas”, como “usadas” por regímenes fanáticos, como medios, objetos, instrumentos de la acción político-militar. Tales afirmaciones quieren, de modo expreso, excusar el comportamiento de estas mujeres, y, en su condición de instrumentos, descargarlas de responsabilidad por sus decisiones y sus acciones (cuando menos para la lectura occidental, políticamente correcta).

El problema de esta interpretación es que al negar a estas personas la responsabilidad por sus actos les niega a su vez la condición misma de sujeto, y por disculpar un comportamiento que se estima como cruel o maligno, se despoja a las mujeres musulmanas su condición de actor político. Si un hombre fundamentalista se inmola, se endilgará su acción a una firme creencia, a su voluntad, por más fanática que ella se estime. Cuando una mujer realiza un acto similar, se le "protege" al hablar de su fe, de su acción y de su voluntad como un instrumento que fue probablemente ganado para la causa a través de manipulaciones afectivas, que la condujeron a un cierto estado de locura o delirio.

Por esta razón, queremos plantear aquí una lectura sobre este hecho que permita a las mujeres que lo protagonizan asumir las consecuencias de sus acciones, como plenos y absolutos actores políticos. No como instrumentos, no como objetos manipulados, no como marionetas de un juego de hombres; sino como líderes que luchan por sus convicciones (Támara 2009, 35-50) y que buscan una meta propia utilizando sus capacidades y estrategias, en alianza con otras fuerzas políticas de su país.

Si bien es posible rastrear e identificar en los militantes de diversos tipos de banderas políticas procesos de manipulación, y si bien la psicología política reconoce muy diversos tipos de móviles que empujan a los individuos de todo género, raza o condición social a tomar las armas en defensa de una causa, no por ello se anula su libre albedrío, su conciencia de las tácticas o estrategias, ni su responsabilidad política. Muy probablemente, un cierto número de mujeres de las que conforman el conglomerado al que nos referimos (en particular, las niñas) llegaron a tomar posturas radicales por vía de manipulación afectiva o por motivaciones subjetivas. No obstante, el grupo está conformado también, en su mayoría, por mujeres con un alto nivel educativo, plenamente conscientes de los procesos políticos y militares, condiciones que las transforman en lideresas activas y convencidas de la defensa de su causa: un Pakistán islámico, un islam libre. En consecuencia, nos aproximamos al análisis del fenómeno tomando como premisa la asunción de que la organización de mujeres de la madraza de Jamia Hafsa –tal y como ellas lo afirman en discursos públicos, en textos y

panfletos– es y quiere ser actor político, consciente de los costos y las consecuencias de sus actos. Esta afirmación no es objeto de demostración. Es una decisión de los investigadores, tan legítima o ilegítima como la de quienes, pese a los discursos expresos, las entrevistas, las alocuciones de todo género, asumen la postura contraria y declaran la manipulación como fuente única de las acciones militares terroristas de las mujeres combatientes del islam radical.

Ahora bien, pasando al hecho político militar en sí mismo, y para trazar esta lectura, recurrimos a los planteamientos de Frantz Fanon, en su texto *Los condenados de la Tierra* (2001 [1961]). Para Fanon, dentro del marco de la descolonización, es la violencia la que puede constituir al colonizado en actor. Cuando intenta negociar, más tarde o más temprano claudica al entrar en un juego cuyas reglas no han sido impuestas por él, sino por “el otro”. Lo que se busca con el acto de violencia es llegar a una situación definida, “no por la relación y el conflicto entre dos actores, sino por la yuxtaposición de dos universos” (Fanon 2001, 18; ver también Wiewiora 1991, 457).

Fanon sostiene que para la mayoría de los hombres el conflicto fundamental del mundo contemporáneo parte de la opresión establecida por el racismo, el capitalismo y, en especial, el colonialismo. La violencia nace como el medio de purificación del colonizado de los efectos degradantes del colonialismo, que lo habían reducido, aun en su propia percepción del mundo, a considerarse inferior, ignorante, vil, digno de desprecio. Sólo se pueden adquirir derechos si se conquistan por medio de actos de violencia purificadores (Támaro 2009, 35-50), porque la acción misma de la liberación implica heroísmo, restauración de los valores tradicionales que habían sido atacados, y el justo castigo del opresor (Fanon 2001, 3).

El proceso descolonizador, la liberación nacional, el renacimiento, son siempre un fenómeno violento; este proceso es la sustitución de una “especie” de hombres por otra “especie” de hombres. La descolonización es el punto de partida para el nuevo proceso histórico, realmente es la creación de hombres nuevos: es un logro (Fanon 2001, 36). Tal es el planteamiento del autor.

Con respecto al caso que nos ocupa, la causa de la violenta reacción por parte de las estudiantes de la Mezquita Roja es, según su propia visión y sus palabras, el hecho de que el Gobierno del que debía ser "el país de los puros", no sólo no ha asumido la Sharía como base legal, sino que además ha ido aceptando todo tipo de concesiones a la cultura occidental, hasta el punto de desdibujar por completo la meta política que, a su juicio, constituía el sentido y la base identitaria de su nación:

El asunto es que, ya que nuestro querido país [Pakistán], el cual es más importante para nosotras que nuestras vidas, fue establecido en el nombre del islam, ¿por qué es que el islam no ha sido implementado aquí hasta ahora? ¿Ya que este país fue establecido para el islam, ¿por qué son humillados los musulmanes aquí? ¿Por qué su suelo está siendo colocado fuera de los límites de los musulmanes? Ya que este país fue establecido para el islam, ¿por qué los que enarbolan las antorchas del islam están siendo martirizados aquí todos los días? ¿Por qué la desnudez y la corrupción [sexual] están siendo promovidas en el país? Ya que este país fue establecido para el islam, ¿por qué se humilla a los mujahideen aquí? ¿Ya que este país fue establecido para el islam, ¿por qué las fortificaciones del islam –es decir, las mezquitas y madrazas– están siendo demolidas?

Hamna Abdulla. (MEMRI 2007)

Bajo tal principio, y ante el sentimiento de haber sido traicionadas por sus dirigentes, nuevas instancias de mediación de tipo democrático occidental les parecen inapropiadas, insuficientes y vanas. Su respuesta es de corte fanoniano: ante el ataque a las mezquitas, la respuesta es la violencia. No sólo ellas buscan defender los símbolos y las escuelas, sino también dar el paso a una acción que ya no admite retorno.

El uso de la violencia "quema las naves" y no permite negociaciones o reivindicaciones ante las imposiciones occidentales. Obliga a forjar un nuevo país, una identidad marcada por el fuego y la sangre. Ésa es la apuesta y voluntad expresas de las jóvenes de Jamia Hafsa: crear por obra

de sus actos una real purificación que lleve finalmente a su país por la senda de Alá, que obligue a Pakistán a elevarse por sobre sus compromisos con Occidente para devenir, no en palabra, sino en verdad, “el país de los puros”. En consecuencia, el planteamiento teórico que mejor nos permitirá comprender esta postura, es el que hace Frantz Fanon.

Para comprender desde dónde hablan y actúan estas mujeres, a continuación haremos una pequeña aproximación a la imagen que el Corán presenta sobre la mujer y su papel en la sociedad, y señalaremos los lineamientos básicos de la discusión que se ha presentado dentro de algunos grupos islámicos en torno a la posibilidad de permitir a sus mujeres incursionar directamente en acciones militares. Más adelante ilustraremos el caso pakistaní, el movimiento político religioso de la Mezquita Roja y el papel que han desempeñado las estudiantes de la madraza de Jamia Hafsa. Por último, nos concentraremos en el análisis de las tácticas de acción de estas mujeres que transforman en fortalezas los emblemas y normas que regulan los comportamientos femeninos, asociados social y culturalmente con cierta idea de fragilidad en la cultura musulmana y fundamentan su estrategia política, que, de modo expreso, opta por la violencia como instrumento de purificación religiosa y política.

1. Mujer, islam y acción armada

Partiendo del hecho de que el islam no representa una unidad civilizatoria monolítica (Elías 2002, 16) y que, por lo mismo, no puede en propiedad hablarse de una categoría específica de “mujer musulmana”, es necesario sin embargo aproximarnos a los elementos habituales de la imagen que lo femenino tiene dentro de los marcos generales que configuran la creencia islámica (Mohanty 1991, 337; Fanjul 2006; Center 2006).

Lo que aquí nos interesa no es señalar que las mujeres respondan realmente a ese imaginario, puesto que lo que resulta política y militarmente eficaz es el imaginario mismo. En otras palabras,: necesitamos señalar las características generales del estereotipo de “mujer” que traza el islam, para entender por qué la acción de las mujeres de

la madraza Jamia Hafsa resulta, en particular para los habitantes de su entorno, sorprendente y, por lo mismo, eficaz.

La forma más directa de abordar el tema es aproximándonos al Corán:

¡Oh, Humanos! Os hemos creado de un hombre y de una mujer y hemos hecho de vosotros pueblos y tribus para que os conozcáis unos a otros.

Ciertamente el más honrado de vosotros ante Alá es el que sea más piadoso. (Sura 49:13)

¡Oh, Humanos! Preservaos de vuestro señor que os creó de un solo ser, del cual creó a su esposa y de ambos hizo descender a innumerables hombres y mujeres. (Sura 4:1)

Nunca despreciaré el trabajo de quien obre de vosotros, sea hombre o mujer, porque descendéis unos de otros. (Corán 3:195)

En primer término, y a diferencia de otras lecturas culturales, desde la visión del Corán la mujer y el hombre son iguales (Fanjul 2006; Center 2006). Este planteamiento llegó en su tiempo a oponerse a las costumbres tribales, e incluso a convicciones cristianas sobre la relación intrínseca entre mujer y pecado.⁹ Según los planteamientos islámicos, Alá, mediante su profeta, establece a la mujer en su estatus como persona, madre, hija, hermana, esposa. La Sharía no sólo exige a los hombres, y a toda la sociedad, tratar con bondad a la mujer, sino que también llama a respetar todos y cada uno de sus derechos.

Por otra parte, y desde esta lectura, hombre y mujer no sólo son iguales en sus derechos, sino además en sus deberes fundamentales:

.....

9 Debe recordarse que las mayores libertades de las mujeres occidentales, en comparación con las islámicas, se remiten solamente al periodo histórico correspondiente al planteamiento y configuración de los modelos liberales. Para los siglos X y XI, por el contrario, mientras en el islam la mujer es, cuando menos formalmente, igual al hombre en temas de derechos y deberes, en la cristiandad, la mujer es fuente de pecado, hija de Eva, portadora del "mal". Las condiciones que eventualmente la rescatan se asocian a su condición de virgen y de casta esposa y madre; lo que necesariamente condiciona su legitimidad social a su estado civil y a su capacidad de procreación (Bloom 2011; Fanjul 2006; Center 2006).

la mujer, tanto como el hombre, debe buscar la complacencia de Alá, cumplir las leyes divinas, hacer y ordenar el bien y combatir el mal (Elías 2002, 18).

Los creyentes, hombres y mujeres, se protegen uno al otro. Ellos prescriben lo bueno y prohíben lo que es malo. Ellos observan la oración con regularidad y obedecen a Alá y a su mensajero. Sobre ellos Alá ha prometido a sus creyentes, hombres y mujeres, jardines por cuyos bajos fluyen ríos, para habitarlos, y hermosas mansiones dentro de los jardines con eterna bendición. (Corán 9:72)

Así, inicialmente tenemos un imaginario o estereotipo social que, a diferencia de lo que plantean múltiples percepciones occidentales, parte de la visión de las mujeres como iguales a los hombres tanto en sus derechos como en sus deberes, y con la misma capacidad de acción, como actores políticos y religiosos.

Sin embargo, dado el hecho evidente de que tanto en el sistema islámico como en la gran mayoría de los sistemas de base patriarcal, la mujer es la principal protectora del linaje, y, por lo mismo, el centro del mundo privado, se entiende que sus responsabilidades primarias se asocian con la protección, el cuidado y el soporte de la unidad familiar (Fanjul 2006). De hecho, la posición de la mujer en el ámbito privado es fundamental, al ser “concebida como la garante del honor y perpetuidad de la estirpe paterna” (Algara 2007, 159).

Como “protectora del honor familiar”, tiene la responsabilidad de transmitir la tradición y la cultura. Ella es la educadora y la primera defensora del islam dentro del orden social. Pero, simultáneamente, y por la misma razón, resulta indispensable para el sistema, el cual trata de protegerla por todos los medios.

Por cuanto la tarea social femenina depende de la maternidad, de la producción de vida, se entiende que las virtudes y cualidades que se asocian a ella dentro del imaginario común se relacionan con el cuidado, el amor. Se estima a la mujer como opuesta a la crueldad o

la violencia propias de un guerrero; y se la considera en cambio como próxima a la bondad, la fragilidad, la delicadeza (Center 2006).

Las mujeres han sido percibidas como víctimas de la violencia, y no como sus autores (Bloom 2005a). Como lo explica Ramadan Abdallah Shallah,¹⁰ "la *Sharía* o fundamento religioso también estima que si hay suficiente número de hombres para llevar a cabo el *yihad*, es preferible que las mujeres no participen en él. La razón es mantener a las mujeres alejadas de cualquier clase de riesgo" (Baños 2008; ver también Cook 2005, 337-375).

Pese a esta concepción tradicional, en las últimas décadas del siglo XX y el comienzo del XXI, el fundamentalismo islámico emprendió un *yihad* global (Kepel 2001, 136), en el que de manera creciente las mujeres se han armado y entrado a combatir todo aquello que, según su propia visión, atenta contra el islam. Para ellas, ésta es una guerra que va más allá de líneas de combate mundanas; es un enfrentamiento cósmico por la defensa del bien, en contra del mal, e implica la aniquilación total del enemigo.

Según las lecturas fundamentalistas, para esta defensa del islam es necesario volver al pasado, a los "fundamentos". Ello implica dignificar la religión, reislamizar la sociedad, que se ha dejado permear por valores occidentales, y recuperar las creencias que estructuran su identidad. Ésta es la razón principal de su lucha: el cumplimiento del que estiman como un mandato divino (De la Corte 2005).

Oh, Profeta de Alá, somos débiles. Nosotros el sexo más débil, no tenemos la fuerza: ¿cómo emprendemos el *jihad*? Luego, de repente, tú (que la paz esté en ti) visitas durante el sueño a una muchacha y le ofreces una espada brillante, y dices: "Hijas, sublévense, emprendan el *jihad*. Alá las ayudará".
Hamna Abdulla. (MEMRI 2007)

.....

10 Líder del grupo Yihad Islámica Palestina (YIP).

Muchas organizaciones como Al-Qaeda y otras vinculadas al yihad global han incorporado lentamente a las mujeres en sus filas. De manera inicial, los *imames* se opusieron a la participación femenina en el yihad, y muy pocos de ellos aceptaron y reconocieron dicha intervención, al afirmar que no es la labor de la mujer entrar a la lucha armada, sino que su deber es educar a sus hijos para la defensa del islam. Sin embargo, este planteamiento ha sido discutido e interpretado recientemente con profusión por diferentes estudiosos islámicos¹¹ (Ali 2005b; Bloom 2005a; Nacos 2005).

El referente más importante para nuestro caso ocurrió el 17 de agosto de 2001, cuando el Alto Consejo Saudita dio el visto bueno para que las mujeres incursionen en atentados violentos en nombre del yihad (Davis 2010). En mayo de 2004, Yusuf al-Qaradawi, decano del Centro de Estudios Islámicos de la Universidad de Qatar, emitió un *fatwa* en respuesta al atentado suicida femenino en Afula, en donde afirmó: “El acto es una forma del martirio por la causa de Alá [...] [y] la mujer debe participar en el yihad, incluso sin el permiso de su marido [...]” (Beyler 2004).

En agosto de 2004, la revista en línea *Al Khansaa* hizo un llamamiento para que las mujeres entren a formar parte del yihad en diferentes formas. Mientras que la revista destacó que en primer lugar, y sobre todo, la mujer en la familia es una madre, esposa, hermana e hija; en la sociedad es una educadora, propagadora, predicadora del islam, y en el yihad es una guerrera (Ali 2005b). La mujer también tiene la responsabilidad de defender la sociedad y actuar en contra del mal y la ignorancia que cada día se propagan con mayor intensidad (Ali 2005b; Bloom 2005a).

.....

¹¹ En un plano más amplio, ante la multitud de pronunciamientos legales en forma de *fatwas* que niegan esta posibilidad desde el punto de vista estrictamente religioso, existen seis principales que encuentran la justificación de la participación de la mujer en acciones de “martirio” y del yihad. Los expertos legales musulmanes emisores de esas *fatwas* son: Yussuf al Qaradawi; la Facultad de la Universidad Al-Azhar, de Egipto (tres *fatwas* al respecto); Faysal al-Mawlawi, del Consejo Europeo para la Investigación y la Opinión Jurídica, de Dublín; y Niszar Abd al-Qadir Riyyam, de la Universidad Islámica de Gaza, entre otros (Baños 2008; Jorsojavar 2002).

Aunque es claro que no todas las organizaciones fundamentalistas armadas han incorporado mujeres en sus filas, sin duda estos pronunciamientos sentaron las bases y han servido como justificación para que las mujeres incursionen cada vez más en acciones militares de primera línea: "Los combatientes varones se topan con muchos obstáculos. Las mujeres son la reserva de nuestro Ejército"¹² (Ali 2005b; ver también Cembrero 2008).

Hasta este punto hemos considerado la imagen tradicional de la mujer dentro de la aproximación islámica en general, la posición que se tenía con respecto a su potencial participación en actos de guerra, y la forma en la cual esta visión se ha transformado dentro de algunos movimientos armados del fundamentalismo islámico contemporáneo. Veremos ahora el caso específico de Pakistán y de las jóvenes yihadistas de la madraza Jamia Hafsa.

a. "Pueden matar el cuerpo, pero no pueden matar la pasión": Jamia Hafsa¹³

Pakistán, tanto en la lengua urdu como en persa, significa "tierra de los puros". Nació en 1947, cuando, al separarse del Imperio británico, surgen dos países independientes (India y Pakistán), cuya autonomía política se legitima inicialmente en la diferencia religiosa y cultural de los musulmanes de la región frente a la mayoría afiliada al hinduismo. Su nombre oficial es República Islámica de Pakistán.

Baste con estos datos para señalar que, desde su origen, la vocación política del país se encuentra directamente asociada al factor religioso, lo que explica que las mezquitas y las madrazas hayan tenido históricamente un importante papel político en el país (Blanchard 2008). Pero simultáneamente –dado el hecho de que tanto en la independencia como en algunos de los procesos posteriores de consolidación militar y económica en la región el país ha dependido de su alianza con algunos Estados de Occidente–, sus gobernantes se han encontrado, en más de una ocasión, en una situación

.....

12 El jeque Yassin, jefe de Hamás, lo justificó en 2002 (Cembrero 2008).

13 Frase de inicio, página oficial de Jamia Hafsa (2008).

ambigua, que los obliga, hacia adentro, a adoptar un discurso cercano al islam radical (lo que potencia su base electoral o su respaldo popular) y, al mismo tiempo, a defender, hacia afuera, posturas de corte seglar, moderadas, más amigables a la mirada de sus aliados (Avilés 2007).

Si bien estos fenómenos se hicieron presentes casi desde el nacimiento del país, la Guerra Fría permitió por algún tiempo ciertos márgenes de maniobra, tanto en los órdenes internos como en las arenas internacionales, en particular por el hecho de que las mezquitas respaldaron procesos de lucha en contra de los soviéticos en Afganistán, y ello mantuvo las expectativas de Occidente sobre el tema de la secularidad sometidas a los intereses generales del sistema (Ali 2007a; Esposito 1992, 127).

Sin embargo, a partir del 11 de Septiembre, la guerra contra el terrorismo y, en particular, contra los movimientos fundamentalistas islámicos armados, tales como Al-Qaeda, o Hezbollah, cambió los procesos políticos de la región y obligó al Gobierno a moverse en medio de una tensión constante entre la vocación profundamente religiosa de su nación y su necesidad de mantener alianzas fundamentales para sus intereses internacionales, en particular, su alianza con Estados Unidos.

Tal fue el caso de Musharraf. Acorralado por exigencias políticas, se vio obligado a tomar partido a favor de la lucha contra el terrorismo (Bouza 2008). Su doble discurso, en consecuencia, se vino abajo cuando fue tomada la Mezquita Roja, el 2 de junio de 2007, por miles de estudiantes radicales islámicos, que impusieron una fuerte resistencia, demostrando además un buen entrenamiento y habilidades en el uso de diversos tipos de armas, incluidas granadas y ametralladoras. El Gobierno respondió militarmente, en un ataque abierto que dejó 120 muertos –fuentes extraoficiales hablan de 800– (Ali 2007a; Ali, 2007b; *The Rediff News* 2007; BBC Mundo 2007b; BBC Mundo 2007c; *IAR Noticias* 2007).

Claramente, ante este hecho las posturas de las madrazas y mezquitas fundamentalistas, en particular, la de la Mezquita Roja, se radicalizaron de manera violenta. Luego de varios días de ataques y bombardeos que convirtieron en escombros el edificio donde se encontraban los estudiantes de Jamia Hafsa y de madrazas aledañas, se desencadenó una lucha por parte de los estudiantes.

Abiertamente simpatizantes del régimen talibán, desafiaron al Estado. Pretendían defender a Pakistán de la corrupción y de la que estimaban como la pérdida de su propia identidad como musulmanes. Sus exigencias políticas abogaban por la adopción de la Sharía como base jurídica, y por la radicalización del fundamentalismo islámico en el país (Rooznamah Word Press 2007; Hoodbhoy 2007; Blanchard 2008; BBC Mundo 2007b).

Es claro, en consecuencia, que el papel de las madrazas en Pakistán ha sido determinante en la intensificación del islam radical, debido a que muchas de ellas se han convertido en centros de reclutamiento para actividades violentas; son campamentos de entrenamiento militar y alentadoras del fundamentalismo para la protección del islam en el mundo (Blanchard 2008; Jalil 2008).

El Gobierno pakistaní informó que en ellas se forma a los estudiantes recurriendo a la exaltación de la muerte, a la gloria del *islamikaze*, al desprecio, incluso al odio por la vida del infiel y a la lucha en el *yihad* (Israeli 2004; Esposito 2003, 67). A principios de julio de 2008, Asif Zardari, líder del Partido del Pueblo de Pakistán (PPP), mostró que las madrazas en Afganistán y en los distritos tribales de Pakistán, la Provincia de la Frontera Nor- Oriental, e incluso en la capital, Islamabad, eran fortalezas del fundamentalismo islámico y de la política religiosa (Azuri y Ahmad 2008; Blanchard 2008; Espinosa 2007).

A comienzos de 2011, el Gobierno pakistaní identificó alrededor de ochenta madrazas que poseen el potencial para desafiar la autoridad estatal y cometer atentados violentos; entre ellas se encuentran Jamia Hafsa y las madrazas de la Mezquita Roja en los diversos distritos de la provincia (Azuri y Ahmad 2008; Espinosa 2007). El caso específico de la incursión de las mujeres pakistaníes en actos de violencia que aquí nos ocupa es Syeda Jamia Hafsa. Las estudiantes de Jamia Hafsa se han armado en diversas ocasiones para evitar que soldados del Ejército paquistaní irrumpieran en la madraza, con la intención de hacer una redada en el complejo, por sus presuntos vínculos con los atentados de Londres en julio de 2005 (Rooznamah Word Press 2007; BBC News 2005). También promovieron las manifestaciones en Pakistán contra las caricaturas que un diario danés publicó sobre el profeta Mahoma (BBC News 2005).

El 21 de febrero de 2007, las estudiantes ocuparon una biblioteca pública de niños en Islamabad. La ocupación respondía al proceso de demolición de algunas mezquitas en la capital, en la “Operación Silencio”, emprendida por el Gobierno (YouTube 2008). Los y las estudiantes de la Mezquita Roja (Jamia Hafsa y Jamia Faridia¹⁴) se amotinaron a la entrada del edificio para frenar el paso a las autoridades; la mayoría de los manifestantes eran mujeres y muchas de ellas llevaban rifles Kalashnikov.¹⁵ La ocupación duró varios meses; las mujeres de Jamia Hafsa, vestidas con *burka* negra, amenazaron con una oposición violenta a cualquier operación de la Policía, y algunas de ellas advirtieron que, de ser necesario, se convertirían en bombarderas suicidas (BBC Mundo 2007f; BBC Mundo, 2007g; *The Guardian* 2007; YouTube 2007a).

Esta confrontación entre el gobierno de Musharraf y los estudiantes de la Mezquita Roja condujo a una operación militar en donde murieron Maulana Abdul Rashid Ghazi¹⁶ y decenas de estudiantes de las dos madrazas. Sin embargo, esto no disminuyó la militancia de las estudiantes objeto de nuestra reflexión (YouTube 2007a).

En su afán por restaurar la Sharía en Pakistán, decenas de estudiantes de Jamia Hafsa han irrumpido en prostíbulos, tanto en Islamabad como en otras ciudades pakistaníes; han secuestrado policías y personas presuntamente involucrados en actividades consideradas inmorales por los líderes de la Mezquita, como la prostitución. Han

¹⁴ Madraza masculina también controlada por la Mezquita Roja.

¹⁵ Máscaras antigás y granadas, entre las armas halladas por el Ejército paquistaní dentro de la Mezquita Roja y el centro educativo de Jamia Hafsa, en Islamabad (Pakistán), mostradas una vez que el Ejército paquistaní permitió que la prensa tuviera acceso a la zona de combates, ese jueves 12 de julio. La cifra exacta de fallecidos aún no se había facilitado (BBC News 2007a; BBC Mundo 2007b).

¹⁶ Religioso, jefe de la Mezquita Roja y militante islámico, hijo de Maulana Shaheed Abdullah y hermano menor de Maulana Abdul Aziz. Creador y supervisor de Jamia Hafsa, respectivamente. Fue asesinado el 10 de julio de 2007 durante la Operación Salida del Sol, que inició el 3 de julio de 2007. Su cuerpo fue encontrado en el sótano de la Lal Masjid (Mezquita Roja) (BBC News 2007c; BBC Mundo 2007d).

exigido a propietarios de tiendas de videos pornográficos cerrar sus puertas, bajo el argumento de que "tienen derecho a poner fin a la actividad inmoral en virtud de la ley islámica" (Willmer 1996; González 2008; BBC Mundo 2007a; BBC News 2007c).

Para mencionar sólo algunos ejemplos, el 28 de marzo de 2007, un burdel fue atacado por estudiantes de la madraza. El dueño del sitio, su hija y su nuera fueron secuestrados por las estudiantes y mantenidos como rehenes (BBC News 2007b). Dos policías fueron secuestrados después del arresto de dos profesoras de la madraza; los policías fueron liberados más tarde a cambio de las profesoras (Jalil 2008).

El primer atentado suicida efectuado por una mujer en Pakistán fue perpetrado el 1º de octubre de 2007. El Gobierno paquistaní ya había sido advertido por los servicios de inteligencia sobre la posibilidad de que exalumnas de Jamia Hafsa llevaran a cabo atentados en cualquier parte del territorio nacional. El informe de inteligencia también muestra que el número potencial de mujeres suicidas supera al de los hombres, y todos ellos están ligados a la Mezquita Roja, baluarte de la orientación deobandí, que constituye una de las interpretaciones más radicalizadas y violentas del islam contemporáneo (Gosh 2008; Totalitarismo y Terrorismo Islámico 2007).

Más allá de actos o ataques aislados, las jóvenes yihadistas han llevado su lucha al campo de la organización "policial" permanente, por medio de *brigadas morales*, creadas por los líderes religiosos de la Mezquita Roja (Willmer 1996). Completamente armadas, recorren Islamabad con la intención de "prevenir pecados y promover la virtud". En suma, las estudiantes del Syeda Jamia Hafsa están siendo formadas, desde su infancia, para convertirse en *shahids islamikazes* (BBC Mundo 2007e); según sus propias creencias, y como fieles devotas y fervientes guerreras del islam, se preparan para morir matando¹⁷ (Gosh 2008; Blom 2003; BBC Mundo 2007c; BBC Mundo 2007e).

.....

17 Es de suma importancia aclarar que a estas mujeres se les imparten en Jamia Hafsa desde conocimientos religiosos básicos hasta el equivalente a un doctorado femenino en Ley Sagrada, que les otorga el título de *muftiyya* (Jamia Hafsa 2008).

Estos son los sujetos políticos objeto de nuestro análisis, pese al hecho evidente de que la actitud de estas mujeres, adultas, jóvenes y niñas, no es la que se corresponde con los imaginarios femeninos de la vulnerabilidad son percibidas por su entorno como frágiles, dulces e inofensivas. A continuación presentaremos la forma en la cual ellas han utilizado la percepción social sobre la debilidad propia del género femenino, y la han convertido en una ventaja táctica y estratégica.

2. La fragilidad como fuerza

Tal como lo hemos señalado, la imagen social asociada a la fragilidad ha mantenido a las mujeres fuera del campo de batalla por largos períodos de la historia; éste ha sido también el caso en buena parte de los movimientos político-religiosos del fundamentalismo islámico armado, y sólo en las últimas décadas se han planteado nuevas lecturas o interpretaciones. Con todo, y aun aceptando a las jóvenes guerreras, inicialmente se pensó en ellas como fuerza de apoyo, bajo la convicción de que su aporte dentro de la lucha armada sería muy limitado (Nacos 2005).

Las jóvenes yihadistas objeto de nuestro estudio, así como otras combatientes del fundamentalismo islámico en regiones como Palestina¹⁸ o

¹⁸ La reciente participación de las mujeres palestinas en actividades violentas, en particular los atentados suicidas, ha sido intrigante (Bloom 2005b, 21; Beyler 2003a, 14; Bucaille 2003; Berko y Erez 2007; Kimhi y Even 2003). La tradición islámica en Palestina relega a las mujeres a la esfera privada y restringe su participación en el dominio público. Los movimientos de la resistencia palestina y sus dirigentes, en particular, han enfatizado por largo tiempo los aspectos internos de la contribución de las mujeres a las causas nacionales: tener y criar hijos, y el cuidado de la familia, la unidad básica de la nación. Con la reciente intensificación del nacionalismo en la sociedad palestina, los temas de la mujer han venido cada vez más a la palestra. Las mujeres palestinas han sido invitadas “a participar más plenamente en la vida colectiva como madres, educadoras, trabajadoras, e incluso combatientes” (Kandiyoti 1996, 9). Con la inserción de las mujeres como responsables de atentados suicidas, ya no sólo son elogiadas por su papel de apoyo, sino también por contribuir de forma directa en la lucha nacional. Como exclamó una lideresa palestina, en un mitin en honor de las mujeres suicidas: “Ellas son las madres del mártir, las hermanas del mártir, las hijas del mártir, y ahora ellas son las mártires” (Hasso 2005, 34; ver también Bucaille 2003; Berko y Erez 2007).

Chechenia,¹⁹ han alterado e incluso revertido crecientemente esta opinión, y diferentes grupos armados se replantean su previa consideración sobre la eficacia militar del enrolamiento de mujeres. Pero en este caso, no a causa de un entrenamiento especial. Su potencia diferencial proviene de esa misma imagen social que las señala como débiles. Su fragilidad es, justamente, la causa de su fuerza (Varo 2010; Bloom 2011, 2; Gosh 2008; González 2008; Hasso 2005, 23-51; Kimhi y Even 2003).

Musulmanes, compatriotas, escuchen: observen que de los alminares de Masjid-e-Haram [en La Meca] las llamadas a rasgarse el corazón están llegando; la Casa de Dios [la Kaaba] está diciendo: “Mis hijas [es decir, las mezquitas] están siendo martirizadas junto al Corán, y ustedes están durmiendo. Seis mezquitas fueron martirizadas antes, y ustedes siguieron durmiendo. Ahora que la mezquita Amir Hamza ha sido martirizada, las estudiantes mujahid del Jamia Sayyida Hafsa han descendido a los campos del jihad con sudarios atados a sus cabezas, y están esperando por ustedes [...]”. Umm Hassan (MEMRI 2007)

La pregunta que intentamos responder es cómo estas mujeres se han apropiado, en sus convicciones políticas, de emblemas y normas que les otorgan ventajas tácticas en la lucha violenta que han emprendido, es decir, cómo transforman la debilidad que social y culturalmente se asocia a ellas en una potencia militar.

El anonimato (la burka). En las primeras décadas del siglo XXI se han escrito cientos de textos en torno a la *burka* de las mujeres

19 El Cáucaso también ha sido un escenario propicio para el fenómeno de las mujeres terroristas. Shamil Basayev entrenó a Las Viudas Negras Chechenas, una brigada caracterizada por sus atentados suicidas y formada por mujeres que, como bien señala el nombre, perdieron a sus maridos (y seres queridos) en la prolongada guerra contra Rusia. La primera vez que el mundo reconoció este nuevo brazo armado del conflicto checheno fue en octubre de 2002, cuando un puñado de mujeres vestidas de negro y fajadas con cinturones explosivos tomaron más de 800 rehenes en el teatro Dubrovka de Moscú. Las Viudas Negras integran uno de los grupos suicidas más sanguinarios de la historia y han cobrado la vida de centenares de personas (Varo 2010).

musulmanas, y tanto en su ataque como en su defensa se presentan la trascendencia espiritual y la importancia simbólica que ésta contiene. En este caso, queremos ocuparnos de una cierta ventaja táctica asociada a la *burka* en las acciones de guerra.

En los entornos de combate dentro de núcleos urbanos, abiertamente expuestos a la identificación tanto por testigos como por cámaras, buena parte de los agresores recurren a pasamontañas o máscaras que les permitan proteger su identidad y evitar retaliaciones o juicios penales por sus acciones. Por tanto, es claro que el simple porte de la máscara, el pasamontañas o el antifaz señala de forma inmediata la sospecha sobre el actor que recurre a estos y alerta a todas las fuerzas de seguridad para evitar lo que se estima como un ataque inminente (Baños 2008).

En nuestro caso ocurre lo contrario. Las jóvenes estudiantes de la madraza no pueden ser identificadas, puesto que llevan, más que un pasamontañas, un uniforme de cuerpo entero que restringe de forma casi completa la posibilidad de señalar alguna particularidad diferencial que permita reconocer e inculpar a las mujeres que participan en las diversas acciones militares. Pero su uso, lejos de generar sospecha, hace suponer que quien lo porta acoge los imperativos tradicionales de no involucramiento de las mujeres en la guerra, y es un símbolo de su fragilidad y tradicional papel femenino en la sociedad. Por tanto, lejos de alertar al enemigo, las burkas distienden a las tropas, lo tranquilizan, y hacen de él, en consecuencia, un blanco fácil (Nacos 2005, 435-451; Roznamah Word Press 2007; YouTube YouTube 2007a).

Aclaremos: no se trata de que la causa por la cual las mujeres de la mezquita usan la *burka* responda de un modo directo a un interés militar. Ello obedece claramente, y desde su propio discurso, a razones culturales y religiosas. Lo que señalamos es que, involuntariamente, la *burka* ha devenido una ventaja diferencial. De hecho, cuando un hombre quiere pasar inadvertido, su mejor estrategia es, por supuesto, ponerse una *burka*.

En suma, la invisibilidad de la mujer, tan fomentada por la interpretación del islam fundamentalista y criticada por Occidente, es el mismo aspecto que convierte a las mujeres en tan excelentes atacantes

(Cunningham 2003). Ella ha generado para las estudiantes de Jamia Hafsa notables ventajas tácticas.

Las dificultades del contacto (superficialidad en las requisas). Otro elemento, asociado al anterior, radica en la dificultad de control y contacto físico por parte de los agentes de vigilancia. Por tradición y creencia, en la mayoría de los países islámicos se prohíbe tocar y requisar a las mujeres, incluso por parte de otras mujeres. En muchos casos, ni siquiera se permiten los controles electrónicos, y mucho menos los rayos X (en particular, ante la declaración de estado de embarazo) (Berko y Erez 2007). Si a ello sumamos el hecho de que la *burka* tiene que ser, por su naturaleza, un traje amplio, suelto, se entiende que las mujeres tengan una ventaja comparativa de gran magnitud cuando se trata de ingresar material bélico a zonas protegidas. Más allá de explosivos o de granadas pequeñas, las mujeres pueden camuflar fusiles, ametralladoras de corto y largo alcance, municiones de todo tipo, aparatos de comunicación, etcétera²⁰ (Nacos 2005, 446; Ali 2005a).

En el caso de las estudiantes, nos referimos a una milicia de casi siete mil mujeres, incluidas niñas entre los 12 y 15 años, de cuya inocencia es difícil dudar. Pero también nos referimos a mujeres que no temen utilizar la simulación de un embarazo para camuflar explosivos, bien sea para introducirlos y preparar un ataque, o bien para inmolarse. Si una niña parece poco sospechosa, una mujer embarazada resulta, tanto para miradas occidentales como para la más respetuosa mirada islámica, un santuario.

Ahora bien, el fenómeno crece cuando se establece el efecto de masa propio de los grupos femeninos islámicos. Dado que con gran frecuencia las mujeres caminan juntas, ante un grupo de 15 o 20 mujeres, la posibilidad de establecer vigilancia resulta prácticamente imposible. Con tal tipo

.....

20 Tras la toma de la Mezquita Roja, se muestran fotografías y videos donde aparecen máscaras de gas, granadas, gases lacrimógenos y otras armas que fueron encontradas en la madraza de Jamia Hafsa, y que, evidentemente, fueron introducidas por las estudiantes (The Times of India. 2007a; The Times of India. 2007b)

de estrategias ha sido viable, por ejemplo, llevar a cabo secuestros o camuflar personajes perseguidos por la Policía, etcétera. Estos casos se han presentado en varias ocasiones. En consecuencia, es claro que la imagen de inocencia, por una parte, y la imposibilidad de un concienzudo registro físico, por la otra, generan para las jóvenes estudiantes una ventaja táctica diferencial (Israeli 2004).

Capacidad de acceso a espacios tradicionalmente femeninos (control de la moralidad, secuestro de mujeres). Una de las actividades que han venido realizando las jóvenes yihadistas es la del control moral de la sociedad y de otras mujeres, en particular de aquellas de quienes se cree (o se sabe) que ejercen la prostitución (Spiegel 2007; *The Times of India* 2007c; *The Nation* 2011). Con respecto a lo que se podría considerar un comportamiento impudico para el canon musulmán, estas mujeres se convierten en vigilantes y verdugos en contra de quienes, a su juicio, profanan su país (Israeli 2004).

Para llevar a cabo esta tarea, el hecho de que existan tantos espacios sociales exclusivamente femeninos habría imposibilitado el acceso y la acción a combatientes masculinos, pero resulta justamente un espacio privilegiado para esta “policía femenina” (Aljazeera 2007; Aljazeera 2007a; *The Times of India.* 2007; *The Nation* 2011). Los espacios privativos para mujeres, los baños, las zonas aisladas de las Mezquitas, y otros del mismo tipo, se han convertido en territorios seguros para la intervención y el ataque (Nacos 2005).

Si combinamos esta capacidad de acceso a lugares privativos femeninos con el uso de la *burka* y con los grupos femeninos cerrados, es claro que el secuestro de una prostituta o de cualquiera otra mujer puede realizarse con facilidad, sin generar sospechas y con una impunidad total.

Por otra parte, y con respecto a zonas protegidas, las mujeres ingresan en muchos casos con mayor libertad de movimientos, al camuflarse como enfermeras, aseadoras, secretarias, etcétera. Juega a su favor la aparente inocuidad femenina, y ello redundará profundamente en alimentar el factor sorpresa (Israeli 2004; Nacos 2005).

La espectacularidad del evento y sus repercusiones sociales. Supuesto el hecho de que los ataques e inmolaciones femeninos son

mucho más raros que los masculinos –y partiendo de la imagen social de la vulnerabilidad de la mujer y su no involucramiento en la violencia–, cuando se presentan atentados, protestas masivas o ataques suicidas por parte de mujeres, estos reciben una mayor atención, tanto por parte de la prensa como de la opinión pública, dentro y fuera del país (Jorsojavar 2002).

Las acciones militares femeninas configuran historias más fuertes y dramáticas, más capaces de conmover y de generar pánico en la población (PKAffairs 2007; *The Nation* 2011; Ummah 2007) Se asume que cuando los débiles se involucran en los combates o en las manifestaciones, incluso a riesgo de sus vidas, es porque los mueven verdaderas y profundas injusticias. Su discurso viene cargado de legitimidad, así la tenga o no: la de los oprimidos, la de los desesperados. Éste es, cuando menos, el efecto que presentan las acciones y su difusión mediática (Bloom 2005a; Rehman 2010; Naqvi 2008).

Ahora bien, en el caso islámico, en general, y en el pakistaní, en particular, la eficacia de la intervención femenina crece por obra de la fuerza de la vergüenza que se quiere conscientemente generar en los hombres musulmanes (Nacos 2005 435-451; Israeli 2004). En el islam, la defensa y protección de las mujeres son un deber ineludible para los varones. Simultáneamente, la defensa del islam mismo, de las mezquitas y madrazas, debe recaer primariamente en aquellos que han sido, por su naturaleza, llamados al combate. El hecho de que tales varones no entren al yihad, y que en cambio sus mujeres tengan el valor de hacerlo, conduce a la vergüenza y la humillación de su condición de hombres y de creyentes (Bucaille 2003; Israeli 2004; Kimhi y Even 2003).

Pero más aún, el que los soldados de la República Islámica de Pakistán, en vez de defender a su gente y a su religión, se conviertan en enemigos de aquellos a quienes juraron proteger constituye, desde la lógica cultural del pueblo pakistaní, una abierta y declarada traición. La vergüenza proviene, entonces, de estar siendo retados (en ocasiones vencidos), por "débiles mujeres", por "niñas", que, a falta de verdaderos varones que luchen por su religión (YouTube 2007b), se ven obligadas a

tomar las armas y llevar a cabo la tarea que debía corresponder a sus hombres (Al-'Uyayrí 2008).

Éste es el tipo de efecto mediático que buscan los discursos de las militantes de la madraza:

Alá, convierte los corazones de estos soldados hermanos, policías hermanos a nuestro favor [...] Oh, Alá [...] a este ejército se le da entrenamiento para defender Pakistán, defender al pueblo de Pakistán, proteger el honor de las hermanas. Oh, Alá, su agrupación [es decir, el Ejército] se ha volteado hacia nosotros [...] en lugar de volverse hacia el enemigo, se ha volteado en contra de nosotros. Oh, Creador y Señor, guíalos, ellos también tienen hermanas y hermanos, ellos también tienen parientes, ellos también tienen madres y padres, ellos también tienen hijas [...] Oh, Creador y Señor, Oh, Alá: si sus destinos no merecen la guía, entonces devóralos [...] Umm Hassan. (MEMRI 2007)

Y más adelante:

Mi Señor, ellos tienen gran fuerza, [y] nosotros no tenemos [ninguna] fuerza. Mi Señor, éstas son [niñas] muy pequeñas, son niñas de 18, 19, 20 años [...] Oh, Alá, estas niñas han venido de lejos y de lo ancho para aprender tu fe. A aquellos que te han traicionado, no es aceptable que estas niñas sean vistas en *burkas* en Islamabad. Oh, Creador y Señor, pulveriza sus intenciones. Umm Hassan. (MEMRI 2007)

Esa vergüenza social no podría haberla producido un ataque masculino. Las militantes acuden al recurso de la impotencia femenina y expresan que, pese al hecho de que son "niñas muy pequeñas", no carecen del valor ni de la fe, y que toman la bandera del yihad que los fuertes no han podido o querido defender. Por tanto, es de nuevo la fragilidad la que está siendo utilizada como fuerza. Baste con esto para mostrar los beneficios tácticos de la intervención política y militar

de las estudiantes del Syeda Jamia Hafsa. Veamos ahora más de cerca algunos aspectos de su estrategia.

Conclusiones

Una pared de vidrio fundido

El Señor de Medina estaba descorazonado y dijo: "Oh, hijas de los mujahid, su país [Pakistán] fue establecido para el islam, pero han pasado 58 años y el islam está siendo perseguido aquí. Mezquita tras mezquita ha sido martirizada, la santidad del Corán ha comenzado a ser arrasada, y todavía no veo a nadie que se subleve". Hamna Abdullah. (MEMRI 2007)

La meta política parece bastante clara: lograr que Pakistán sea real y verdaderamente "establecido para el islam". Ello implica, para la mirada de las estudiantes, la adopción de la Sharía, la radicalización de las costumbres islámicas y una activa y determinada oposición a las concesiones del Gobierno a las formas de vida promovidas por Occidente (Avilés 2007). Tal es el objetivo.

Las tácticas, tal y como lo hemos señalado a lo largo del texto, se han valido de la "invisibilidad" femenina, de su reconocida vulnerabilidad, y de la transformación de los emblemas y normas que aplican para ellas como un instrumento que facilita el ataque sorpresa y permite establecer mecanismos de control permanentes dentro de la sociedad (Bucaille 2003; Kimhi y Even 2003).

La estrategia de este grupo guiado por las posturas deobandís se refiere a la consolidación de Occidente como "el enemigo" (Al-'Uyayrí 2008; Avilés 2007) y al uso de la violencia como instrumento de terror, como medio para abortar cualquier intento de negociación, desde el punto de vista político nacional o cualquier tipo de penetración de las costumbres occidentales, en el campo de la sociedad local. Su tarea inmediata es *deshumanizar* (Fanon 2001, 37-38) a su enemigo por medio de la estigmatización, la humillación y la exclusión moral. Lo que pretenden es la degradación de la imagen de su adversario hasta

llegar a considerarlo el contrario infrahumano (Al-'Uyayrí 2008).²¹ Ello, por supuesto, como parte de los instrumentos que conducen a la meta fundamental, que es, en todos los casos, la consolidación de Pakistán como país islámico y la purificación del islam en sí mismo.

En consecuencia, podríamos decir que, en efecto, y como lo señalamos en el inicio de este texto, la estrategia política de las estudiantes de Jamia Hafsa, y de los restantes miembros del movimiento radical de la Mezquita Roja, es la opción por la violencia como el medio necesario de ruptura para establecer un nuevo pueblo y una nueva ley. Por tanto, el autor que puede guiar nuestra comprensión es, en este caso, Frantz Fanon (Támarra 2007, 9-14).

Para él, el enemigo es un actor colectivo e identificable por su *categoría social*, es el otro. La identidad de ese adversario está vinculada directamente a los valores y sistemas de vida que lo representan. En el caso de las estudiantes de Jamia Hafsa, el enemigo, el "otro", es "el infiel", representado clara e indiscutiblemente por Occidente (Al-'Uyayrí 2008; Avilés 2007; Támarra 2007). Él representa para el islam aquello que es reprobable y amenazante.²² Ha sido definido, a sus ojos, como incompatible con la religión de Mahoma y con los criterios políticos del islam.

Es el *enemigo* el que obstaculiza la realización de sus fines religiosos y políticos, y aparece en todos los casos como una fuerza poderosa, como una potencia capaz de penetrar y corromper a los creyentes. Tiene,

²¹ El colonizado que decide realizar este proceso siempre está dispuesto en todo momento a la violencia absoluta. No puede existir la conciliación con el colono, el blanco, el extranjero que hace del colonizado una especie de "quintaesencia del mal" (Fanón 2001, 36), lo deshumaniza, es decir, emplea ese mecanismo del mundo maniqueo. El colono es el enemigo, el antagonista, es precisamente el hombre que hay que eliminar (Wiewiorka 1991, 458).

²² Tal y como lo plantea Fanon, puede observarse que la categoría social se define como un acercamiento de dos universos completamente distintos, en donde la mujer terrorista islámica, a partir de la violencia, se crea a sí misma como sujeto oponiéndose a todo lo que representa al otro (Wiewiorka 1991, 457). El mundo, para Fanon es maniqueo; por lo tanto, se reduce a dos categorías: colonizador y colonizado (hombre y no-hombre). Es el acercamiento de dos universos totalmente distintos, en donde el colonizado, a partir de la violencia, se crea a sí mismo como sujeto (Fanón 2001, 61).

en suma, que ser completamente destruido y anulado: de otro modo, el uso de la violencia no tendría sentido (Al-'Uyayrí 2008).

La imagen del enemigo realiza las funciones facilitadoras de la violencia, tales como la deslegitimación de las potenciales víctimas, con el fin de fomentar el odio sobre el adversario.²³ El odio en las estudiantes de Jamia Hafsa se alimenta al identificar a Occidente como el causante de las prácticas obscenas e inmorales que, a su juicio, han viciado a la sociedad pakistaní: la pornografía, la prostitución, el alcohol, los sitios de diversión y apuestas, entre otros.

La respuesta a esta amenaza que representa el modo de vida occidental es evidente: "Habrá ataques suicidas en los rincones y grietas del país. Tenemos armas, granadas y somos expertos en fabricación de bombas. No le tenemos miedo a la muerte [...]" (Hoodbhoy 2007; Israeli 2004). Ante la invasión, ante la colonización cultural, ante el acorralamiento de las creencias islámicas, la respuesta es la violencia.

El gobierno debería abolir la coeducación. La Universidad Quaid-e-Azam se ha convertido en un burdel. Sus profesoras y estudiantes femeninas deambulan con atuendos objetables. Creo que tendré que enviarles a mis hijas de Jamia Hafsa a estas mujeres inmorales. Tendrán que ocultarse detrás del hijab; de lo contrario, serán castigadas según el Islam [...] Nuestras estudiantes mujeres no pronunciaron la amenaza de arrojar ácido en los rostros descubiertos de las mujeres. Sin embargo, se podría utilizar una amenaza así para crear el miedo al Islam entre las mujeres pecadoras. No existe ningún daño en esto. Hay castigos mucho más horribles en el más allá para este tipo de mujeres.²⁴ (Hoodbhoy, 2007)

Desde esta lectura fanoniana, es imposible construir una sociedad regida por los principios islámicos sin antes acabar con el poder de

.....

23 Es la violencia el acto específico que define a las estudiantes de Jamia Hafsa frente a su adversario social.

24 Como lo manifestaron en la Universidad de Quaid-e-Azam.

Occidente y su influencia en Pakistán (Támarra 2009, 35-50). Los intentos de concesión y negociación son, a su juicio, los causantes de que 58 años después de la fundación de un país declaradamente islámico, el islam no haya sido realmente instaurado, y de que esté siendo incluso perseguido en Pakistán. Así, no más negociaciones, no más diálogos ni procesos pacíficos. Sólo al destruir definitivamente este enemigo mediante actos de violencia colectivos la comunidad musulmana podrá realizarse y recuperar su verdadera humanidad²⁵ (Támarra 2009, 35-50). En los planteamientos de los militantes objeto de estudio, Occidente es el antagonista, aquel que hay que *aniquilar* para poder cumplir y reivindicar todo aquello que identifica a la comunidad islámica pakistaní, llevando a la victoria definitiva en contra de la moderna *yahiliyya*²⁶ (Esposito 2003, 44; Támarra 2009, 35-50). Ésta no es, por supuesto, la postura de todos los grupos islámicos, ni siquiera dentro de Pakistán, sino sólo la de los personajes objeto de análisis, orientados por las lecturas de corte doebandí.

Simultáneamente, esta destrucción del enemigo genera el nacimiento de una nueva identidad y de unos lazos de solidaridad primarios entre los combatientes. No bastaría un desastre natural que aniquilase al enemigo, porque éste debe ser destruido por la fuerza y acción del nuevo pueblo.²⁷ Y ello, porque es el ejercicio mismo de la violencia el que obliga a los miembros de la comunidad a tomar partido, a pasar de humillados

.....

25 La violencia es la que en efecto unifica al actor nacional o étnico, en donde se erradican los lugares comunes de comunicación y aceptación del sistema de dominio colonial; es un trabajo positivo y el único posible para el pueblo colonizado. Esta violencia es un estado de ruptura y nacimiento, la eliminación del mundo maniqueo colonial y la formación de una nación; es para el explotado, a la vez, liberación y creación de significado, por la formación de una comunidad (Wiewiorka 1991, 458).

26 *Yahiliyya* es la situación de ignorancia e impiedad, antes de la Revelación del Arcángel Jibrail a Mahoma (Esposito 2003, 54).

27 “Se trata de ellos y nosotros”, es la violencia la que pretende acabar con este mundo maniqueo, ese mundo dividido en compartimientos. Para el colonizado esta violencia representa la práctica del objetivo de eliminación, es trabajar por la muerte del colono; esta violencia asumida permite al colonizado, al no-hombre, recuperar su lugar, reintegrarse. “El hombre colonizado se libera en y en pro de la violencia” (Fanon 2001, 76-77).

y sometidos, a héroes y líderes del orden naciente (Wiewiorka 1991, 457; De la Corte 2005).

Para Fanon, en el proceso de liberación, la creación de significado y la violencia van a la par: "La irreprimible violencia no es estruendo ni furia, ni la resurrección de instintos salvajes, ni siquiera el efecto del resentimiento: es el hombre recreándose a sí mismo".²⁸ En las estudiantes de Jamia Hafsa existe un profundo sentido de pertenencia, una identidad común: están unidas por el islam y el sentimiento de injusticia en Pakistán; comparten el odio hacia Estados Unidos y sus aliados; están atadas a un orden de valores, a un mundo de creencias que quieren rescatar de la maligna influencia occidental²⁹ (Támara 2009, 35-50; Borreguero 2007).

Incluso, y más allá de los procesos internos de Pakistán, estas mujeres estiman como su causa la del islam en general, y se levantan en defensa del mundo musulmán:

La comunidad de creyentes es como un cuerpo: cuando te duele una muela, sufre todo el cuerpo. No hay separación en el sentimiento y la vitalidad. Si padecen en Irak, las niñas de nuestra madraza también sufren, ellas lloran por los bosnios y por todos los musulmanes del mundo que padecen a manos de los no musulmanes.³⁰ (MEMRI 2007)

Ante tales agresiones contra el islam, la estrategia de acción por parte de las jóvenes yihadistas es la violencia, valorada como hecho estructural

28 Así lo afirma Jean-Paul Sartre, en el Prólogo del libro *Los condenados de la Tierra* (Fanon 2001, 17).

29 El uso de la violencia anticolonial libra al colonizado del complejo de inferioridad, "lo rehabilita frente a sus propios ojos". Se está dispuesto al sacrificio, a la muerte, en pro de la autodeterminación y la libertad: "una voluntad nunca desmentida de morir por la causa". El colonizado se entrega a la lucha con pasión, ya se ha visto, sobre todo si esa lucha es armada (Fanon 2001, 86 y 122).

30 Como lo afirma Uma Hassan, esposa del fallecido Maulana Abdul Rashid Ghazi (Borreguero 2007).

de ruptura y nacimiento, liberación y creación de significado,³¹ y como el medio propicio de afirmación de una comunidad pakistaní (Wiewiora 1991, 457). A través de ella, buscan restaurar los valores identitarios de la edad de oro del islam: la unión política de la comunidad islámica, es decir, el restablecimiento del Califato; la liberación de los lugares sagrados del poder de los infieles; la restauración de la sociedad perfecta regida por la Sharía; la reivindicación del papel y el lugar del islam en el escenario internacional (De la Corte 2005; Serrano y Patiño 2007, 66).

Su meta son el resurgimiento islámico, la devolución de la identidad y la dignidad a todos los musulmanes; la venganza contra la humillación que representaron el colonialismo, el imperialismo y la imposición de valores occidentales. Sus acciones buscan revivir el ejemplo de los diferentes Estados islámicos con políticas teocráticas.³² Su objetivo es la reconversión de hombres y mujeres que se dejaron contaminar por los valores del enemigo, la defensa del islam (Támarra 2009, 35-50):

[...] Alá, el Señor quien es tu creador y el de nosotros, no es el Señor de estos infieles, estos hipócritas, esta gente cruel. Él dice: “Yo no soy el dios de los infieles; Soy el dios de los musulmanes, de los creyentes”. Ustedes y nosotros tenemos que pedir de Alá [...] al igual que les pedimos a nuestros padres, llorando, insistiendo [...] Oh, Alá, no podemos soportarlo ya más. Implementa el sistema islámico en este país [Pakistán] [...] Oh, Alá, acepta nuestras vidas en tu camino [...] Oh, Alá, aquellos que tienen el poder vienen con ese poder [delante de nosotros]; estos gobernantes tienen el poder de las armas, el poder del sistema. Oh,

³¹ Para Fanon, la violencia en realidad es “la intuición que tienen las masas colonizadas de que su liberación debe hacerse, y no puede hacerse más que por la fuerza”. Entonces, es posible afirmar que ni la liberalización individual ni la descolonización real pueden conseguirse sin violencia. La violencia está “en el ambiente” y provoca constantes estallidos de protesta violenta, que exige un equilibrio adecuado entre espontaneidad y autodominio (Fanon 2001, 65; ver también Wiewiora 1991, 457).

³² Algunas naciones con régimes teocráticos, aunque de diferente orientación y con distintos grados de ortodoxia, son Irán, Arabia Saudita, etcétera.

Alá, pero nosotros somos las víctimas; estamos muy desvalidos, muy débiles [...] Oh, Alá, acepta a estas débiles [niñas] al dar este paso por la causa de tu religión [...] Oh, Alá, fortalece sus pies, levanta la barrera de su motivación [...] [y a cambio,] por haber dado este paso, pavimenta el camino hacia un sistema islámico.

Umm Hassan. (MEMRI 2007)

Ésa es la meta. La táctica es el uso de su fragilidad y de los emblemas y normas que regulan y encarnan la feminidad como fuente de poder. La estrategia es, tal y como lo muestran las acciones y los discursos, una radical opción por la violencia, y no sólo la tradicional violencia de los varones guerreros, sino, en este caso, la violencia de las mujeres, que, pese a su condición vulnerable, o gracias a ella, quieren someterse al fragor de la batalla. Quieren pasar por el fuego y convertirse, por obra de su fe, en un muro implacable en defensa del islam:

Vengan, vengan rápido y conviértanse ustedes mismas en una pared de vidrio fundido [...]. Hamna Abdullah. (MEMRI 2007)

Éstas eran las hipótesis básicas que el presente artículo se proponía demostrar. Con él queríamos hacer una pequeña aproximación a la lectura de otro posible papel femenino dentro del marco del análisis de la relación entre género y guerra, en general, y entre mujer y guerra, en particular. Siguiendo la visión de Mohanty Chandra, queríamos señalar que no hay una sola mujer. Que hay mujeres. Mujeres diferentes que desempeñan muy diversos roles ante el dramático suceso que es el conflicto armado. Existen las víctimas inermes, las viudas, las jóvenes violadas, aquellas que perdieron sus hijos, su familia, su casa y su tierra. Pero ni siquiera las víctimas responden todas de la misma manera: algunas piden misericordia, otras se organizan para crear nuevas sociedades, nuevos vínculos; para generar proyectos de paz y reconciliación. Otras abogan por justicia o por venganza, otras se dedican a educar las futuras generaciones para que continúen la guerra o para que la eliminen de forma definitiva.

Y no todas son víctimas. Algunas son también victimarios. Hay mujeres estrategas, hay milicianas, guerreras, negociantes, especuladoras. Algunas llegaron a tal papel por manipulación pero otras lo tomaron como opción de vida y por convicción propia. Hay entre ellas personas ignorantes, instrumento de mentes directivas; pero hay también personas educadas, con intereses políticos, con voluntad, con lucidez táctica: con poder y con el deseo de servirse de él para defender las causas que estiman dignas de tal tarea.

Existe, en suma, un panorama complejo y rico en posibilidades. En futuras aproximaciones convendrá indagar acerca de otros grupos de madrazas pakistaníes y su postura con respecto a las lecturas radicales deobandíes. Cabrá preguntar por los nexos del fenómeno pakistaní con la expansión talibán y por el papel de las mujeres en los grupos militantes afganos; así como por el rol femenino en otros conflictos de distinta naturaleza a lo largo y ancho del planeta. Pero ante todo, resultará de gran importancia plantear la posibilidad de nuevas lecturas, de miradas abiertas sobre la relación entre mujer y guerra. La mujer no es sólo una víctima. Es mucho más, tanto para bien como para mal. Será interesante reconocerla. Es importante reconocer la diversidad de posturas que puede asumir en el marco de un conflicto.

Referencias

1. Afsaruddin, Asma. 2004. Sobre la participación de la mujer musulmana en la esfera pública de la sociedad. *The Muslim Democrat* 3: 14-18.
2. Ahmad, Mumtaz. 2004. Madrassa education in Pakistan and Bangladesh. En *Religious radicalism and security in South Asia*, editado por Satu Limaye, Robert Wirsing y Mohan Malik, 101-115. Honolulu: Asia-Pacific Center for Security Studies.
3. Al-'Uyayrī, Yūsuf Bin Sālih. 2008. The role of the women in fighting the enemies. At-Tibyān Publications. Disponible en: <http://islamfuture.wordpress.com/2009/12/16/the-role-of-the-women-in-fighting-the-enemies/> (consultado el 4 de enero de 2009).
4. Algara Weber, María Dolores. 2007. El lugar de la mujer en la sociedad islámica: religión, tradición y progreso. En *Entre la cruz y la media luna. Discursos y problemas de seguridad*, compilado por Luis Veres y Ruth Abril, 141-160. Madrid: Ediciones de la Torre.

5. Ali, Farhana. 2005a. The bomber behind the veil. *The Baltimore Sun*. (13 de diciembre). Disponible en: <http://www.rand.org/commentary/121305BS.html> (consultado el 20 de abril de 2008).
6. Ali, Farhana. 2005b. Muslim female fighters: An emerging trend. *Terrorism Monitor* 3 (21).
7. Ali, Tariq. 2007a. Pakistán se hunde en la más profunda de las noches. *Rebelion* (7 de noviembre). Disponible en: <http://rebelion.org/noticia.php?id=58634> (consultado el 8 de mayo de 2008).
8. Ali, Tariq. 2007b. Pakistán: la mezquita ensangrentada. *Rebelión* (16 de julio). Disponible en: <http://rebelion.org/noticia.php?id=53652> (consultado el 8 de mayo de 2008).
9. Avilés, Juan. 2007. Occidente ante el desafío del islamismo radical. *ARI* 38. Real Instituto El Cano. Disponible en: http://www.realinstitutoelcano.org/wps/portal/rielcano/contenido?WCM_GLOBAL_CONTEXT=/Elcano_es/Zonas_es/Mediterraneo+y+Mundo+Arabe/ARI+38-2007 (consultado el 8 de mayo de 2007).
10. Aziz, Khursheed Kamal. 2001. *Pakistan's political culture*. Vanguard: Lahore
11. Azuri L. y Ahmad Tufail. 2008. El papel de las madrazas de Pakistán. The Middle East Media Research Institute MEMRI. Serie de Análisis e Investigación - No. 462. (21 de agosto). Disponible en: <http://memri.org/bin/espanol/ultimasnoticias.cgi?ID=IA46208> (consultado el 28 de octubre de 2008).
12. Baños, Pedro. 2008. Mujer terrorista suicida, manipulación extrema. Disponible en: http://www.realinstitutoelcano.org/wps/portal/rielcano/contenido?WCM_GLOBAL_CONTEXT=/elcano/elcano_es/programas/terrorismo+global/publicaciones/publactores+escenarios+y++tendencias/dt48-2008 (consultado el 10 de marzo de 2009).
13. Berko, Anat y Edna Erez. 2007. Gender, Palestinian women, and terrorism: Women's liberation or oppression? *Intelligence and Terrorism Information Center at the Israel Intelligence Heritage & Commemoration Center (IICC). Studies in Conflict & Terrorism* 30: 493-519. Disponible en: http://www.terrorism-info.org.il/malam_multimedia/English/eng_n/html/berko_060607.htm (consultado el 23 de mayo de 2008).
14. Beyler, Clara. 2003. Messengers of death: Female suicide bombers. Disponible en: <http://www.ict.org.il/Articles/tabid/66/Articlsid/94/Default.aspx>. (consultado el 22 de enero de 2011).
15. Beyler, Clara. 2003a. Chronology of suicide bombings carried out by women. Disponible en: <http://www.ict.org.il/Articles/tabid/66/Articlsid/645/Default.aspx>. (consultado el 13 de octubre de 2013).

16. Beyler, Clara. 2004. Female suicide bombers: An update. Disponible en: http://www.ict.org.il/articles/staff_articles_frame.htm. (consultado el 23 de mayo de 2007).
17. Blanchard, Christopher M. 2008. Islamic religious schools, *madrasas*: Background. *Middle Eastern Affairs*. Foreign Affairs, Defense, and Trade Division. CRS Report for Congress. Order Code RS21654. (23 de enero). Disponible en: <http://www.fas.org/sgp/crs/misc/RS21654.pdf> (consultado el 29 de octubre de 2008).
18. Blom, Amélie. 2003. Les Kamikazes du Cachemir, martyrs d'une cause perdue. *Critique Internationel* 20 (julio): 135-149.
19. Bloom, Mia. 2011. *Bombshells: Women and terror*. University Park: Springer Science, Business Media.
20. Bloom, Mia. 2005a. Mother, daughter, sister, bomber. *Bulletin of the Atomic Scientists* 61 (6): 54-62.
21. Bloom, Mia. 2005b. Women as victims and victimizers. *Bulletin of the Atomic Scientists*. Disponible en: <http://usinfo.state.gov/journals/itsps/0507/ijpe/bloom.htm> (consultado el 18 de noviembre de 2007).
22. Borreguero, Eva. 2007. Pakistán: ¿por qué la Mezquita Roja?. *El País* (25 de junio). Disponible en: <http://www.almendron.com/tribuna/16479/pakistan-%C2%BFpor-que-la-mezquita-roja/> (consultado el 23 de marzo de 2008).
23. Bouza, Antía Mato. 2008. Pakistán después de las elecciones: grandes retos, expectativas modestas. *ARI* 26. Real Instituto El Cano. Disponible en: http://www.realinstitutoelcano.org/wps/portal/rielcano/contenido?WCM_GLOBAL_CONTEXT=/Elcano_es/Zonas_es/Asia-Pacifico/ARI26-2008 (consultado el 8 de mayo de 2008).
24. Bucaille, Laetitia. 2003. L'impossible stratégie palestinienne du martyr. *Critique Internationel* 20: 117-134.
25. Caro, Isaac. 2001. *Fundamentalismo islámico*. Santiago de Chile: Sudamericana.
26. Cembrero, Ignacio. 2008. La Yihad es cosa de hombres. *El País* (16 de junio). Disponible en: http://www.elpais.com/articulo/internacional/yihad/cosa/hombres/elpepiint/20080616elpepiint_8/Tes?print=1 (consultado el 16 de junio de 2008).
27. Center, Gloria. 2006. "Women in the Middle East: Progress or Regress". *The Middle East Review of International Affairs* 10 (2). Disponible en: <http://meria.idc.ac.il/journal/2006/issue2/jv1ono2a2.html> (consultado el 25 de mayo de 2008).
28. Cook, David. 2005. Women fighting in jihad. *Studies in Conflict and Terrorism* 28 (5): 375-384.
29. Corán. 2000. Prólogo y traducción de J. Vernet. Barcelona: Editorial Óptima.

30. Cunningham, Karla J. 2003. Cross-regional trends in female terrorism. *Studies in Conflict and Terrorism* 26: 171-195.
31. De la Corte, Luis. 2005. Proceso de legitimación del terrorismo islamista. En *Madrid 11-M: un análisis del mal y sus consecuencias*, editado por Amalio Blanco, 189-278. Madrid: Trotta.
32. Davis, Jessica. 2010. Women and terrorism in radical islam: Planners, perpetrators, patrons? Royal Military College. Revolution or Evolution? Emerging Threats to Security in the 21st Century First Annual Graduate Symposium. Dalhousie University, Halifax, N.S. Canadá. Disponible en: <http://centreforeignpolicystudies.dal.ca/pdf/gradsymo6/Davis.pdf> (consultado el 22 de mayo de 2010).
33. Elías, Jamal. 2002. *El Islam*. Londres: Akal, S. A.
34. Espinosa, Ángeles. 2007. Las áreas tribales pakistaníes y la lucha contra el terrorismo. *Política Exterior* 116: 51-62.
35. Esposito, John. 1992. *El desafío islámico*. Madrid: Acento Editorial.
36. Esposito, John. 2003. *Guerras profanas. Terror en nombre del Islam*. Barcelona: Paidós.
37. Fanjul, Serafín. 2006. El Islam y el segundo sexo. *Cuadernos de pensamiento político FAES* 11: 193-206.
38. Fanon, Frantz. 2001. *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura Económica.
39. Hasso, Frances H. 2005. "Discursive and political deployments by/of the 2002 Palestinian women suicide bombers/martyrs". *Feminist Review* 81: 23-51. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/3874340> (consultado el 22 de enero de 2011).
40. Hildreth, Steven A. 2001. Operation enduring freedom: Foreign pledges of military & intelligence support. *Congressional Research Service* (17 de octubre). Disponible en: <http://www.globalsecurity.org/military/library/report/crs/RL31152.pdf> (consultado el 3 de marzo de 2008).
41. Hoodbhoy, Pervez. 2007. Los acólitos del terror de Pervez Musharraf. *Project Syndicate*. Disponible en: <http://www.project-syndicate.org/commentary/pervez-musharraf-s-minions-of-terror/spanish> (consultado el 5 de abril de 2008).
42. Israeli, Raphael. 2004. Palestinian women: The quest for a voice in the public square through "islamikaze martyrdom". *Truman Institute for the Advancement of Peace*, Hebrew University, Israel. Disponible en: http://www.informaworld.com/smpp/content~content=a713636926~db=all~jumptype=ref_internal~fromvnx=v30n6s2~fromtitle=713742821~cons=777798212 (consultado el 5 de abril de 2008).

43. Jamia Hafsa. 2008. Página oficial. Disponible en: <http://www.jamiah-hafsa.com/index.php> (consultado el 13 de abril de 2008).
44. Jamia Hafsa. 2005. Police attack on Jamia Hafsa in july 2005. Disponible en: <http://www.jamiahafsa.page.tl/Police-Attack-on-Jamia-Hafsa-in-July-2005.htm?PHPSES SID=f664b2002d8df1co062eo15414c26f89>. (consultado el 13 de abril de 2008).
45. Jorsojavar, Farhad. 2002. *Los nuevos mártires de Alá. La realidad que esconden los atentados suicidas*. Madrid: Martínez Roca.
46. Kandiyoti, Deniz. 1996. *Gendering the Middle East: Emerging perspectives*. Londres: Tauris
47. Kepel, Gilles. 2001. *La Yihad: Expansión y declive del islamismo*. Barcelona: Ediciones Península, S.A
48. Kimhi, Shaul y Shmuel Even. 2003. Who are the Palestinian suicide terrorists? *Strategic Assessment* 6 (2). Disponible en: <http://www.tau.ac.il/jcss/sa/v6n2p5Kim.html> (consultado el 22 de octubre de 2010).
49. Lal Masjid. 2008. Página oficial. Disponible en: <http://www.lalmasjid.com/> el (consultado el 10 de junio de 2008).
50. Lall, Marie-Carine. 2009. Education dilemmas in Pakistan: The current curriculum reform. En *Education as a political tool in Asia*, editado por Marie Lall y Edward Vickers, 179-197. Nueva York: Routledge.
51. Malik, Jamal. 2008. *Islam in South Asia: A short history*. Leiden: Koninklijke Brill NV.
52. MEMRI. 2007. ¿Quiénes son las mujeres en el enfrentamiento de Islamabad? Una mirada dentro del Madrasa Jamia Hafsa. The Middle East Media Research Institute. Serie de Análisis e Investigación 369. Disponible en: <http://memri.org/bin/espanol/articulos.cgi?Page=archives&Area=ia&ID=IA36907> (consultado el 10 de octubre de 2008).
53. Mohanty, Chandra Talpade. 1991. Under western eyes: Feminist scholarship and colonial discourses. En *Third world women and the politics of feminism*, 333-358. Bloomington: Indiana University Press.
54. Nacos, Brigitte L. 2005. The portrayal of female terrorists in the media: Similar framing patterns in the news coverage of women in politics and in terrorism. *Studies in Conflict and Terrorism* 28: 435-451.
55. Naqvi, Zaghum. 2008. Protesters call for release of Maulana Aziz. *The Nation* (5 de julio). Disponible en: <http://www.nation.com.pk/pakistan-news-newspaper-daily-english-online/politics/05-Jul-2008/Protesters-call-for-release-of-Maulana-Aziz> (consultado el 23 de marzo de 2011).

56. Ray, Raka y Korteweg, Anne. 1999. Women's movements in the third world: Identity, mobilization, and autonomy. *Annual Review of Sociology* 25: 47-71. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/223497> (consultado el 25 de mayo de 2008).
57. Rehman, Fereha. 2010. Lal Masjid, Jamia Hafsa students hold protest rally. *The Nation* (3 de octubre). Disponible en: <http://www.nation.com.pk/pakistan-news-newspaper-daily-english-online/national/03-Oct-2010/Lal-Masjid-Jamia-Hafsa-students-hold-protest-rally> (consultado el 23 de marzo de 2011).
58. Rojas Soriano, Raúl. 2002. El estatuto del método en la investigación social. En *Métodos en investigación social*, 91-102. México: Plaza y Valdés.
59. Schweitzer, Yoram. 2006. Female suicide bombers: Dying for equality. The Jaffee Center for Strategic Studies (JCSS). Memorando 48 (agosto). Disponible en: <http://www.tau.ac.il/jcss/memoranda/memo84.pdf> (consultado el 17 de octubre de 2011).
60. Serrano, Enrique y Carlos Patiño. 2007. *La fe armada*. Bogotá: Intermedio Editores, S. A.
61. Támar Pinto, Pamela. 2007. El aporte sorelo-fanoniano al análisis del terrorismo islámico contemporáneo. Monografía de Grado. Facultad de Relaciones Internacionales. Universidad Colegio Mayor Nuestra Señora del Rosario.
62. Támar Pinto, Pamela. 2009. El papel de la mujer en el terrorismo islámico contemporáneo de Pakistán. Estudio de caso: Jamia Hafsa. Monografía de Grado. Facultad de Ciencia Política y Gobierno. Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario.
63. Totalitarismo y Terrorismo Islámico. 2007. Una mujer musulmana muy devota y fervorosa seguidora del Islam ha pasado el examen de shahid asesinando a más de 16 personas e hiriendo a otras 31. (2 de octubre). Disponible en: <http://blogs.periodistadigital.com/totalitarismo.php/2007/10/02/una-mujer-musulmana-muy-devota-y-fervoro-31> (consultado el 28 de octubre de 2008).
64. Ummah. 2007. Jamia Hafsa: Shah Abdul Aziz blames ulama for Lal Masjid massacre. (9 de agosto). Disponible en: <http://www.ummah.com/forum/showthread.php?136444-Jamia-Hafsa-Shah-Abdul-Aziz-blames-ulama-for-Lal-Masjid-Massacre> (consultado el 23 de noviembre de 2012).
65. Varo, Laura J. 2010. Deguerrilleras a mártires. *El País*. Disponible en: http://www.elpais.com/articulo/internacional/guerrilleras/martires/elpepunit/20100330elpepunit_6/Tes (consultado el 9 de abril de 2011).
66. Wieviorka, Michel. 1991. El terrorismo: la violencia política en el mundo. En *Sociétés et terrorisme*, Michel Wieviorka, 429-458. Barcelona: Plaza y Janés.

67. Willmer, David. 1996. Women as participants in the Pakistan movement: Modernization and the promise of a moral state. *Modern Asian Studies* 30 (3): 573-590. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/312983> (consultado el 22 de mayo de 2008).
68. Zaman, Muhammad Qasim. 2002. *The ulama in contemporary islam: Custodians of change*. Nueva Jersey: Princeton University Press.

Documentos periodísticos

69. Aljazeera. 2007. Pakistan seminary in morals row: Islamabad police hold religious school's teachers after brothel owner's abduction. (28 de marzo). Disponible en: <http://www.aljazeera.com/news/asia/2007/03/200852514026651477.html> (consultado el 23 de noviembre de 2012).
70. Aljazeera. 2007a. Pakistan attacks claim lives: Three soldiers among seven killed in fresh anti-government violence in northwest. (31 de julio). Disponible en: <http://www.aljazeera.com/news/asia/2007/07/200852513137687442.html> (consultado el 23 de noviembre de 2012).
71. Alvi Mehr, Alya. 2013. Lal Masjid: Making terrorists heroes. *Pakistan Observer*. Disponible en: <http://pakobserver.net/detailnews.asp?id=222822> (consultado el 20 de noviembre de 2012).
72. BBC Mundo. 2007a. Que se detenga la obscenidad. (29 de marzo). Disponible en: http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/misc/newsid_6507000/6507303.stm (consultado el 23 de mayo de 2008).
73. BBC Mundo. 2007b. Pakistán: asedio mortal a mezquita. (4 de julio). Disponible en: http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/international/newsid_6266000/6266378.stm (consultado el 23 de mayo de 2008).
74. BBC Mundo. 2007c. Pakistán: continúa asedio a mezquita. (5 de julio). Disponible en: http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/international/newsid_6271000/6271958.stm (consultado el 23 de mayo de 2008).
75. BBC Mundo. 2007d. Asedio militar: ¿por qué ahora? (6 de julio). Disponible en: http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/international/newsid_6276000/6276684.stm (consultado el 23 de mayo de 2008).
76. BBC Mundo. 2007e. Mezquita: en poder de terroristas. (8 de julio). Disponible en: http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/news/newsid_6282000/6282818.stm (consultado el 23 de mayo de 2008).

77. BBC Mundo. 2007f. Pakistán: intensos enfrentamientos (8 de julio). Disponible en: http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/news/newsid_6281000/6281028.stm (consultado el 23 de mayo de 2008).
78. BBC Mundo 2007g. Mezquita Roja: llamado internacional. (10 de julio). Disponible en:http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/news/newsid_6287000/6287600.stm (consultado el 23 de mayo de 2008).
79. BBC News. 2005. Pakistan 'extremist leader' held (28 de septiembre). Disponible en: http://news.bbc.co.uk/2/hi/south_asia/4289740.stm (consultado el 23 de mayo de 2008).
80. BBC News. 2007a. Shoaib Hasan, Syed. Los secretos de la Mezquita Roja. Disponible en: http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/international/newsid_6272000/6272896.stm (consultado el 23 de mayo de 2008).
81. BBC News. 2007b. Students raid Islamabad 'brothel'. (28 de marzo). Disponible en: http://news.bbc.co.uk/2/hi/south_asia/6502305.stm (consultado el 23 de mayo de 2008).
82. BBC News. 2007c. Obituary: Abdul Rashid Ghazi (10 de julio). Disponible en: http://news.bbc.co.uk/2/hi/south_asia/6281228.stm (consultado el 23 de mayo de 2008).
83. González, Carmen. 2008. Dilemas y amistades. *BBC News* (3 de abril). Disponible en: http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/forums/blogs/newsid_6521000/6521727.stm (consultado el 20 de mayo de 2008).
84. Gosh, Bobby, 2008. The mind of a female suicide bomber. *TIME*. In partnership with CNN (22 de junio). Disponible en: <http://www.time.com/time/world/article/0,8599,1817158,00.html> (consultado el 5 de octubre de 2008).
85. IAR Noticias. 2007. EE. UU., Pakistán y el "doble juego" con el "terrorismo islámico" (11 de julio). Disponible en: http://www.iarnoticias.com/secciones_2007/asia/0014_pakist_euuu_doblejuego_12jul07.html (consultado el 14 de mayo de 2008).
86. Jalil, Jannat. 2008. Pakistan's Islamic girl schools. *BBC News*. (25 de mayo). Disponible en: http://news.bbc.co.uk/1/hi/world/south_asia/4258224.stm (consultado el 25 de mayo de 2008).
87. PKAffairs. 2007. Jamia Hafsa students vent anger at Musharraf posters. *Pakistan Current Affairs*. Disponible en: http://www.pkaffairs.com/News_Jamia-Hafsa-students-vent-anger-at-Musharraf-posters_32399 (consultado el 8 de mayo de 2007).
88. Rooznamah Word Press. 2007. Army commandos intimidated by Jamia Hafsa Ninjas (29 de abril). Disponible en: <http://rooznamah.wordpress.com/2007/04/29/army-commandos-intimidated-by-jamia-hafsa-ninjas/> (consultado el 8 de mayo de 2007).
89. Spiegel. 2007. Pakistan's red mosque showdown: Jihadists using girls as human shields? (5 de julio). Disponible en: <http://www.spiegel.de/international/world/pa->

- kistan-s-red-mosque-showdown-jihadists-using-girls-as-human-shields-a-492545.html (consultado el 23 de noviembre de 2012).
90. The Guardian. 2002. "Sharia Law". (20 de agosto). Disponible en: <http://www.guardian.co.uk/world/2002/aug/20/qanda.islam> (consultado el 30 de marzo de 2008).
 91. The Guardian. 2007. Musharraf confronts militants in standoff over religious school. (13 de febrero). Disponible en: <http://www.guardian.co.uk/world/2007/feb/13/pakistan.schools> (consultado el 30 de marzo de 2008).
 92. The Nation. 2011. Pakistani Talibans media 'jihad. (21 de junio). Disponible en: <http://www.nation.com.pk/pakistan-news-newspaper-daily-english-online/International/21-Jun-2011/Pakistani-Talibans-media-jihad/1> (consultado el 23 de marzo de 2011).
 93. The Rediff News. 2007. Islamabad's Lal Mosque grooming jihadis: Research scholar. (3 de febrero). Disponible en: <http://in.rediff.com/news/2007/feb/03pak1.htm> (consultado el 23 de mayo de 2008).
 94. The Times of India. 2007. Our kids were kept forcefully (5 de julio). Disponible en: http://articles.timesofindia.indiatimes.com/2007-07-05/pakistan/27979068_1_lal-masjid-madrassa-girl-students (consultado el 23 de noviembre de 2012).
 95. The Times of India. 2007a. Pak students urge govt to take action against clerics. (3 de mayo). Disponible en: http://articles.timesofindia.indiatimes.com/2007-05-03/pakistan/27872374_1_pak-students-clerics-pakistani-students (consultado el 23 de noviembre de 2012).
 96. The Times of India. 2007b. Lal Masjid Islamists behind attack (4 de mayo). Disponible en: http://articles.timesofindia.indiatimes.com/2007-05-04/pakistan/27872686_1_suicide-attack-mqm-altaf-hussain (consultado el 23 de noviembre de 2012).
 97. The Times of India. 2007c. Pak women commandos could storm madrassa (16 de abril). Disponible en: http://articles.timesofindia.indiatimes.com/2007-04-16/pakistan/27871340_1_commandos-madrassa-girl-students (consultado el 23 de marzo de 2009).
 98. YouTube. 2007a. Lalmasjid Jamia Hafsa's Talibaat. (17 de agosto). Disponible en: <http://www.youtube.com/watch?v=TcLCLljcoew> (consultado el 23 de marzo de 2009).
 99. YouTube. 2007b. Jamia hafsa-Sisters Biyaan 1OF (15 de junio). Disponible en: <http://www.youtube.com/watch?v=tcsTg8eVlcU> (consultado el 23 de marzo de 2009).
 100. YouTube. 2008. Lal Masjid and Jamia Hafsa after operation Silence. (3 de enero). Disponible en: http://www.youtube.com/watch?v=wCdamE_1dqU (consultado el 23 de marzo de 2009).