



Revolución, cuerpo y resistencia en las nuevas políticas feministas árabes (Egipto y Túnez)

Revolution, body and resistance in the new Arab feminist politics (Egypt and Tunis)

Laura Galián Hernández ¹.@

¹ Universidad Autónoma de Madrid. España.

@ Autor/a de correspondencia: lauragalian@gmail.com

Resumen

Las revoluciones árabes de 2011, y que aún continúan, han configurado nuevas prácticas políticas feministas en Egipto y Túnez. Estas nuevas prácticas y discursos feministas se diferencian del feminismo de las generaciones anteriores en tres aspectos: dejan de preocuparse por los problemas del “feminismo occidental”, se alejan del feminismo de Estado, y formulan un feminismo que va más allá de las dicotomías coloniales binarias (García 2013; Blaise 2016; Muhanna 2015). Nuestro objetivo en este artículo es demostrar cómo las políticas feministas y de género que surgen en Egipto y Túnez tras los levantamientos de 2011 responden por un lado, a una larga trayectoria del movimiento feminista árabe en estos dos contextos nacionales, y por otro, a las oleadas de politización transnacional que han generado repertorios de acción colectiva autónomos, horizontales y descentralizados y que han descolonizado, en última instancia, las políticas feministas en su relación con el espacio público y en su forma de performar el género y habitar espacios en disputa (Butler 1990; Soto Villagrán 2003).

Palabras clave: Egipto, Túnez, feminismo decolonial, revoluciones árabes, género, espacio.

Abstract

The 2011 Arab Revolutions and that still continues have configured new feminist political practices in Egypt and Tunisia. These new feminist approaches do differentiate themselves from those of the previous generations in three aspects: they no longer worry about the same issues as “Western feminism”, they get away from State feminism, and they formulate a feminism that goes beyond the colonial binary dichotomies (García 2013; Blaise 2016; Muhanna 2015). Our main goal with this article is to demonstrate how gender and feminist politics that emerged in Egypt and Tunis after the 2011 uprisings respond on the one hand, to a long history of the Arab feminist movement in these two national contexts, and, on the other hand, to the waves of transnational politization that have generated autonomous, horizontal and decentralized repertoires of contentious politics that ultimately have decolonized feminist politics, their relation with the public space and in their way of performing gender and inhabit spaces in dispute (Butler 1990; Soto Villagrán 2003).

Keywords: Egypt, Tunisia, decolonial feminism, Arab revolutions, gender, space.

INTRODUCCIÓN

Los levantamientos populares que tuvieron lugar en las sociedades árabes del sur del Mediterráneo constituyeron actos de movilización social y socialización política de una generación de activistas que, rompiendo con las estructuras políticas existentes, crearon prácticas discursivas en las luchas por la emancipación de los pueblos y las mujeres que rompen con la manera de hacer y entender la política de las generaciones anteriores. En estas revoluciones, tanto en Túnez como en Egipto, pero también en Marruecos, Yemen, Bahrein, Libia y Siria, la lucha feminista ha sido notoria y de especial importancia para llevar a cabo las proclamas revolucionarias y continuar con las demandas iniciales de “pan, libertad y justicia social”.

Nuestro objetivo en este artículo es demostrar cómo las políticas feministas y de género que surgen en Egipto y Túnez tras los levantamientos de 2011 responden por un lado, a una larga trayectoria del movimiento feminista árabe en estos dos contextos nacionales, y por otro, a las oleadas de politización transnacional que han generado repertorios de acción colectiva autónomos, horizontales y descentralizados. Estos repertorios han descolonizado, en última instancia, las políticas feministas en su relación con el espacio público y en su forma de performar el género y habitar espacios en disputa. Tomando como referencia la obra fundacional de la teoría cuir de Judith Butler *El género en disputa* (1990), en este artículo queremos reflexionar de qué manera estos actos de resistencia han afectado y afectan a los roles de género existentes y a los cuerpos sexuados en y durante las revoluciones árabes de Egipto y Túnez de 2011.

Nuestra intención es ir más allá del discurso dicotómico que surge tras las revoluciones de 2011 y que todavía continúa a propósito de la mujer árabe como sujeto subalterno, único y monolítico. Este discurso celebra, por un lado, la participación de la mujer en los levantamientos de 2011 a la vez que señala, por otro, la amenaza a sus derechos por las fuerzas represivas conservadoras a raíz de la emergencia posrevolucionaria de ciertos islamismos en el mundo árabe, como los Hermanos Musulmanes en Egipto o el partido de Ennahda en Túnez. Estas narrativas perpetúan el discurso eurocéntrico y orientalista que coloca a las mujeres árabes en una posición de víctimas de las fuerzas autoritarias neoconservadoras y religiosas. En este artículo queremos ir más allá de esta visión reduccionista, entendiendo que la lucha de las mujeres árabes se da en el contexto globalizado, colonizado y heteropatriarcal, en el que todas estamos inmersas. Empezar nuestra narración tras los eventos de 2011 no significa reducir la lucha de las mujeres árabes del sur del Mediterráneo a estos eventos concretos donde se las ha utilizado, en muchas ocasiones, para legitimar agendas conservadoras, islamóforas y neo-imperialistas. Tomamos 2011 como punto de partida para teorizar sobre una nueva generación de feministas árabes que, siguiendo el legado de sus antecesoras pero siendo conscientes de la necesidad de teorizar desde otros posicionamientos epistemológicos, descolonizan el feminismo y reformulan las prácticas políticas del género habitando, cohabitando y reapropiándose de espacios hasta entonces vetados por el privilegio heteropatriarcal y colonial.

Para ello, vamos a dividir este artículo en tres partes.

En la primera parte daremos cuenta de la metodología de investigación utilizada para probar nuestra hipótesis de partida. En la segunda parte contextualizaremos nuestro objeto de estudio a través de la historia del feminismo en Egipto y Túnez y su relación con el sistema colonial, el Estado poscolonial y su configuración en los discursos dicotómicos orientados de los feminismos europeos. Finalmente, en la tercera parte, haremos un recorrido por las iniciativas y colectivos que surgieron en Egipto y Túnez durante las revoluciones del sur del Mediterráneo que dieron lugar a la emergencia de prácticas políticas autónomas, horizontales y descentralizadas que, por un lado, están descolonizando estas prácticas políticas y por otro, reformulando la posición de las mujeres como sujetos políticos en ambos contextos.

METODOLOGÍA

Es importante comenzar este artículo situándome como mujer blanca y europea. Partir de esta premisa es importante nos lleva a reflexionar sobre el lugar que ocupó como investigadora y la manera en que narro la realidad social.

Este artículo surge a partir de las reflexiones que suscitaron los debates que abordé en mi tesis doctoral (Galián, 2017). En ella estudié las experiencias anarquistas y antiautoritarias en el sur del Mediterráneo y la emergencia de nuevas formas de acción y movilización social. Estas experiencias, marginadas y subalternizadas por parte de la academia en sus discursos sobre las sociedades árabes e islámicas, así como también por parte del anarquismo y la izquierda en general, necesitaba de un marco conceptual capaz de poder trazar las conexiones entre la política, la cultura y el anarquismo desde un posicionamiento crítico con la tradición libertaria europea epistémicamente privilegiada. De esa manera surgió el acercamiento y la reflexión al feminismo antiautoritario de las nuevas generaciones de feministas en Egipto y Túnez. Por ello, nuestro análisis de las prácticas libertarias y antiautoritarias masculinizadas por un lado, y de las prácticas feministas en su reconceptualización del género a partir de 2011 por otro, se ha dado en paralelo al desarrollo de la tesis doctoral y en forma de red, es decir, observando cómo estos procesos se producían de manera dialógica. Las técnicas utilizadas para el acercamiento al objeto de estudio han sido variadas, pudiéndose resumir en técnicas propias de la investigación etnográfica y de la historia social y transnacional.

En primer lugar, la técnica de la bola de nieve ha sido el recurso utilizado a partir del cual hemos construido una red de contactos que ha crecido progresivamente a lo largo de nuestra investigación y que se ha alimentado con los lazos de confianza y afecto que establecimos con las participantes. Si bien nuestro acercamiento inicial al objeto de estudio se realizó a través de las redes de anarquistas egipcios, eminentemente masculinas y de prácticas políticas masculinizadas, su análisis así como los propios participantes nos dieron las claves para entender el movimiento libertario más allá de las prácticas políticas autodefinidas. Por ello nos adentramos en el estudio de los discursos y políticas feministas contemporáneas en Egipto y Túnez, a partir de las que comenzamos a repensar de qué manera estas prácticas políticas redefinían el concepto de género y apuntaban

a una ruptura, también, de los feminismos árabes. Las relaciones afectivas con las participantes fue de especial importancia para rastrear la temática y guiarnos en los aspectos importantes a tener en cuenta en el transcurso de nuestra investigación. De esa manera llegamos a conocer las formas en las que el feminismo de las nuevas generaciones, politizadas a raíz de los eventos de 2011, y el anarquismo se encontraron, dialogaron y negociaron los espacios políticos en Egipto y Túnez. También nos permitió contactar con activistas feministas en otras partes del sur del Mediterráneo, gracias a quienes pudimos tejer una red de paralelismos entre las políticas feministas de los contextos egipcio y tunecino en el sur del Mediterráneo y que presentamos en este artículo.

Para poder adentrarnos en los temas que íbamos identificando, recurrimos a las entrevistas semi-estructuradas y las comunicaciones personales, sin contar con los diálogos informales. La distinción que establecimos entre las entrevistas y la comunicación personal radica en que, mientras el formato de ambas fue el mismo (la alternancia de preguntas estructuradas con preguntas espontáneas), las entrevistas semi-estructuradas se realizaron directamente con les participantes cara a cara de manera presencial, mientras que la comunicación personal se realizó a través de diferentes plataformas online, redes sociales o de manera telefónica. Este es un primer acercamiento a la materia y tiene el objetivo de presentar una realidad emergente y especialmente vulnerable en el contexto contrarrevolucionario por el que atraviesan los contextos del sur del Mediterráneo.

REVOLUCIÓN, CUERPO Y RESISTENCIA

Las revoluciones constituyen oportunidades políticas de cambio social donde los feminismos han funcionado como agentes catalizadores a la hora de retar la representación tradicional de las mujeres como sujetos pasivos de cambio político. Los levantamientos populares que tuvieron lugar en el Sur del Mediterráneo entre finales de 2010 e inicios de 2011 y que aún continúan, se han desarrollado a través de prácticas colectivas descentralizadas, horizontales y antijerárquicas. Estas prácticas han creado espacios de autonomía y han desafiado al modelo clásico de revolución, entendido en el sentido que le da Newman a partir de la idea centralizada de poder —el poder político del Estado— tomado por una vanguardia revolucionaria (Newman, 2011: 348). Desde esta perspectiva, se entiende que las revoluciones no triunfan hasta que no hay un cambio radical de los sistemas políticos preexistentes y sus estructuras internas. Por ello, cuando se lidia con sucesos políticos y sociales fuera de las fronteras de Europa y Norte América, se tiende al uso de terminología procedente de la historia europea (Brownlee y Ghiabi, 2016: 3). De esta manera, las revoluciones del sur del Mediterráneo han sido descritas por analistas, periodistas, y por parte de los especialistas occidentales como “primaveras árabes”¹. La metáfora de la primavera tiene dos características

que implican, por un lado, la universalización hegemónica de los criterios de la politología occidental y por otro, la mirada orientalista de quien los acuña. El término “primavera” fue usado para narrar la Primavera de Checoslovaquia en 1968, que acabó con la invasión de la Unión Soviética. De acuerdo con Brownlee y Ghiabi (2016) el término minimiza la intensidad y la valentía de los que han participado en estas movilizaciones (Brownlee y Ghiabi, 2016: 4), que se comparan con un ciclo de la naturaleza, al margen de la acción humana. Por otro lado, la “primavera” carga consigo el significado de toda una historia colonial de los pueblos del sur del Mediterráneo (árabes o no) que despertaron, después de décadas de letargo histórico y social, con la caída del Imperio Otomano, tras la llegada de la colonización europea.

Así es que, la conocida imagen de “la chica del sujetador azul” arrastrada por las fuerzas del orden egipcias durante las protestas en la Plaza de Tahrir o las noticias difundidas sobre las violaciones masivas en Egipto, convertidas en iconos de las revoluciones árabes, han contribuido a la perpetuación de la imagen orientalista de la mujer árabe como víctima del hombre árabe bárbaro e incivilizado². Autoras como Margot Badran (1995) nos muestran que la violencia contra las mujeres por parte de las instituciones del Estado se forja durante la época colonial en los países árabes. La regulación y el control de los cuerpos de las mujeres tal cual se ha manifestado durante la represión de las revoluciones hunde su raíces en la colonización y en la construcción del Estado poscolonial. Para Hanan Hammad (2011) las regulaciones sobre la prostitución no se pueden entender sin el incremento de la centralización y la modernización de Estado, un proceso que consolidó el gobierno colonial británico de Egipto. Los intentos de controlar y regular el cuerpo forman parte de la configuración de Egipto como Estado-nación, a partir de modelos y técnicas europeas. Según el historiador Khaled Fahmy (2002: 82) a finales del siglo XIX, la prostituta y su cuerpo eran percibidos como lugares de infección, y el burdel, como un problema de salud de la sociedad y un peligro para la seguridad ciudadana, especialmente para la de los oficiales y soldados británicos (Fahmy, 2002: 94).

El feminismo árabe, y en concreto, el egipcio y el tunecino, ha luchado desde sus inicios contra su instrumentalización y manipulación por parte de las fuerzas coloniales y los regímenes locales. En muchas ocasiones, las feministas se han visto atrapadas en discursos y prácticas que han priorizado la liberación nacional y/o de clase sobre la liberación de las mujeres. Además de ello, la lucha feminista se ha visto atrapada en los discursos dicotómicos de secularidad e islamismo, discursos hegemónicos a la vez que antagónicos. Las medidas adoptadas por Habib Bourguiba (g. 1957-1987) en Túnez, quien introdujo en su modelo socialista de gobierno el Código del Estatuto Personal (CPS), y las políticas de Gamal Abdel Naser (g. 1954-1970) en Egipto, establecieron un contrato social y legal donde la igualdad de género pasaba a ser un asunto del recién creado Estado-nación. Aunque con intentos de negociación y de complacencia con diferentes

1 Joseph Massad considera que fue la revista *Foreign Policy* la primera en acuñar el término “primavera árabe”. Para el autor, la elección de la terminología por parte de la revista de referencia de relaciones internacionales, no es más que un síntoma de la estrategia norteamericana de controlar los objetivos de las revoluciones surmediterráneas. El autor considera que ningún otro levantamiento popular en los países árabes, numerosos en las últimas décadas, se ha denominado “primavera”, a parte

de la “primavera de Damasco”, que, sin embargo, partía de los salones intelectuales de Siria que pedían una liberalización del régimen (Massad, 2012).

2 Esto contribuye a silenciar las maneras en que funciona el patriarcado y ayuda a la construcción de la islamofobia, la islamofobia de género y el *pinkwashing*.

actores de la sociedad, la realidad fue que Bourguiba y Naser creyeron en el proyecto de la modernidad impuesto por la colonización. La contradicción de las políticas de Bourguiba eran notorias, por un lado reivindicaba la igualdad de la mujer y su liberación en el recién creado Estado-nación, y por otro, no se preocupó por la democracia o los derechos de la sociedad civil tunecina. Así, las organizaciones de mujeres de Túnez estuvieron siempre bajo las políticas patriarcales del régimen (Gilman, 2007: 98). Su sucesor, Ben Ali (g. 1987-2011) continuó con la estrategia de su antecesor. Bajo el paradigma de la modernización y la modernidad, controló las instituciones de poder y los ministerios, y, por ejemplo, prohibió el uso del hiyab en público en las instituciones del Estado, lo cual no dejaba de ser una forma enmascarada de proseguir con las políticas coloniales francesas. La imagen que proyectaba este régimen en connivencia con sus aliados europeos, era el de una sociedad moderna, preocupada por los derechos de la mujer. Tanto fue así que desde la izquierda europea se aplaudían sus políticas sobre la mujer y en concreto la legalización del aborto de 1973. El discurso de la igualdad de género ayudó al régimen de Ben Ali a legitimar sus políticas autoritarias tanto a nivel nacional como internacional. De esa manera, el movimiento feminista de Túnez estuvo coartado y cooptado por el gobierno (Muhanna, 2015: 209). La mayor parte de las demandas de las organizaciones feministas se concentraba en los cambios legislativos y centraban su trabajo en las grandes ciudades, dejando de lado los problemas rurales, de migrantes etc. La instrumentalización de las feministas seculares por parte de Gobierno ayudó al régimen a justificar sus políticas antiislamistas y contrarias a los derechos humanos. De hecho, feministas como Khadija Arfaoui³, Radhia Nasroui⁴ y Sihem Bensedrine⁵ fueron perseguidas y encarceladas por Ben Ali por su lucha en favor de los derechos humanos. De manera similar ocurrió en Egipto con Naser, Sadat y Mubarak, los tres presidentes republicanos. Feministas como Nawal al-Saadawi (n. 1931) fueron encarceladas por oponerse a la firma de los Acuerdos de Paz de Camp David en 1981 bajo el régimen de Sadat, aunque, sin embargo, al mismo tiempo han sido acusadas de formular un feminismo de corte occidental.

Las instituciones feministas que trabajaron de manera institucionalizada durante el régimen de Ben Ali, la Association Tunisiennes des Femmes Démocrates (ATFD) y la Association des Femmes Tunisiennes pour la Recherche et le Développement (AFTURD), junto a los miembros de la

Tunisian League for the Defence of Human Rights (LTDH), los miembros del comité de mujeres de la Unión General Tunecina del Trabajo (UGTT), y de la Coalition for Women of Tunisia (CWT), pertenecían en su mayoría a lo que se ha llamado segunda ola del feminismo. En el mundo árabe las feministas de la segunda ola se han caracterizado por alinearse con ideologías de izquierdas y liberales y estar fuertemente influenciadas por las experiencias feministas del modelo francés de la segunda ola del feminismo de los años 70. Este modelo entendía que tenía que luchar contra el patriarcado, representado por el dominio masculino de la cultura, la religión y las estructuras del Estado. Para autoras como Muhanna (2015: 212), este feminismo no tuvo en consideración las diferencias culturales y contextuales del patriarcado y la diversidad de Túnez. Además, este feminismo rechazó cualquier posibilidad de agencia efectiva de las mujeres dentro del marco del islam político. Para estas activistas, el feminismo islámico no formaba parte del movimiento feminista y estaba fuera de la propia historia del feminismo tunecino. De esta manera, estas feministas tunecinas denunciaron el relativismo cultural y el multiculturalismo que, de acuerdo a sus integrantes, justificaba la violencia contra los derechos de las mujeres en nombre de la religión y la tradición (Muhanna, 2015: 213). Las políticas feministas del periodo posrevolucionario en Túnez han conseguido no reproducir el binarismo de época de Ben Ali, construido para dividir entre islamismo y secularismo, con sus antecesores en la retórica colonial que divide al mundo entre modernidad y tradición. En buena medida, Túnez es un ejemplo de lo que Luz Gómez García (2013) resume en tres nuevas prácticas feministas de las mujeres árabes para salir de la manipulación heteropatriarcal y universalista de los discursos a los que se han visto sometidas. Estas son: la superación de los discursos binarios entendiendo que los regímenes autoritarios han utilizado tanto al feminismo como al islamismo para silenciar a las fuerzas democráticas y emancipadoras; la asunción de la transversalidad de las reivindicaciones de los feminismos seculares y religiosos; y la reinención de las estrategias de lucha de manera coincidente con los nuevos repertorios de acción colectiva que surgen en el sur del Mediterráneo junto con los movimientos antiglobalización transnacionales. A estas nuevas estrategias dedicamos el siguiente apartado.

EL GÉNERO COMO ESPACIO EN DISPUTA

El género, en tanto que práctica social simbólica de las prácticas de diferenciación sexual, actúa en la creación de espacios en los que el sujeto se mueve y crea “una trama social en la que se juega su ubicación y movilidad en el mapa social” (Soto Villagrán, 2003: 88) Por lo tanto, las nociones de género, que se performan en actividades y conductas cotidianas, crea imaginarios espaciales de significado donde los distintos géneros dialogan y se posicionan.

Desde estos nuevos posicionamientos que disputan los espacios de significado del género, diversas iniciativas de la sociedad civil egipcia y tunecina han luchado desde 2011 por la igualdad de género desde posicionamientos políticos descentralizados, horizontales, antijerárquicos y decoloniales. En su lucha por la igualdad y la consecución de las demandas revolucionarias, la toma del espacio público, la reapropiación de la ciudad y la arquitectura espacial, se

3 Khadija Arfaoui (n. 1939) es una investigadora independiente tunecina que trabaja sobre las mujeres y los derechos humano. Ha enseñado en el Instituto Superior de Idiomas de Túnez y la Universidad de Manouba hasta su jubilación. También ha sido vicepresidenta y presidenta de los institutos de educación secundaria en la capital de Túnez.

4 Radhia Nasraoui (n. 1953), activista tunecina y abogada, especialista en derechos humanos y militante contra la tortura. Comenzó su actividad militante en los años 70, en los movimientos estudiantiles prohibidos por el régimen de Bourguiba. Debido a su activismo se ha enfrentado a la persecución y represión policial. En 2009 formó parte del comité del Tribunal Rusel sobre Palestina. Incluso después de los acontecimientos de 2011, Radhia continúa denunciando casos de tortura y maltrato a los prisioneros.

5 Sihem Bensedrine (n. 1950) es activista tunecina y periodista. Su militancia se ha centrado en la lucha por la libertad de expresión y por los derechos humanos. Ha participado en la fundación del Consejo Nacional para las Libertades de Túnez, organización que fue prohibida hasta la revolución en 2011.

han convertido es estrategias cotidianas de resistencia y redefinición de los cuerpos.

Una de las expresiones de la lucha feminista es la reapropiación del espacio público cohabitando espacios en disputa. Esta constante se percibe desde el comienzo de los movimientos feministas en el país, quienes, a principios del siglo XX, comenzaron sus reivindicaciones con la demanda de una mayor visibilidad de la mujer en el campo literario, educativo, y, más tarde, en sus reivindicaciones por el sufragio universal. Es decir, la apropiación por la mujer del espacio público ha sido fundamental en la consecución de la lucha feminista por la igualdad. De esta manera, el papel de la mujer en la revolución de 2011, que ha sido estudiado extensamente por diferentes autores (Kadry, 2015; Sholz, 2014; Sorbera, 2014) ha supuesto un avance en la visibilización de la mujer como actor político fundamental para la consecución de las demandas revolucionarias.

Como recoge Lucía Sorbera, la ocupación de la plaza de Tahrir constituyó para los participantes una experiencia liberadora (Sorbera, 2014: 68). En la plaza, el género se diluyó como barrera política, de manera que la diferencia entre hombres y mujeres dejó de existir ante el objetivo de una lucha común: la destitución del régimen de Mubarak. Sin embargo, Tahrir existió como una burbuja dentro del Estado egipcio, como una versión nueva de la nación, que no se materializó fuera de las fronteras de la plaza (Kadry, 2015: 204).

Debido al proceso de *de-gendering*, es decir, de desproveer al género de carácter propio en las políticas de la plaza, las manifestaciones y las demandas de la Revolución no estuvieron como principal objetivo las políticas de género ni en la reivindicación de la igualdad. Tampoco existió una agenda feminista dentro de la plaza. Sin embargo, con el incremento de las agresiones sexuales durante el proceso revolucionario, el género volvió a ponerse en cuestión. Sorbera asegura que para un gran número de personas, la revolución ayudó a la toma de conciencia de la existencia del género como realidad política y social, y no como una cuestión individual o de familia. Las agresiones a mujeres en el espacio público durante la revolución se convirtieron en una herramienta para intimidar y disminuir la presencia femenina en las manifestaciones (Sorbera, 2014: 68), lo cual consiguieron parcialmente pero no por ello se perdió el terreno ganado en términos de concienciación, presencia de los cuerpos de las mujeres y su ocupación del espacio público.

La iniciativa Kharita al-Taharrush/HarassMap⁶ que surge en 2010 para trabajar contra la aceptación social del acoso sexual en Egipto y con el objetivo de concienciar sobre la importancia de no tolerar estas actitudes en la sociedad, recibió más de 40 denuncias al mes de agresiones a mujeres entre diciembre de 2010 y marzo de 2012. La importancia de combatir las agresiones sexuales en Tahrir para garantizar la revolución como un espacio de seguridad para los activistas dio lugar a la fundación de iniciativas como Quwwa Did al-Taharrush/Operation Anti-Sexual Harassment, conocida por sus siglas OpAntiSh. OpAntiSh se constituyó como un grupo de apoyo formado por voluntarios cuyo objetivo era y es garantizar un espacio libre de acoso y agresiones sexuales

a mujeres durante las manifestaciones, la ocupación de espacios públicos, protestas y otros momentos de activismo político de masas. Se cree que las agresiones sexuales en grupo durante los momentos de movilización en Egipto responden a una estrategia, ya conocida durante la época de Mubarak, utilizada para disuadir a las mujeres de la reapropiación del espacio público y de esa manera, disminuir la potencia de la movilización social. OpAntiSh–OpAntiSh intentó prevenir y salvar a las víctimas de agresiones y garantizó un seguimiento posterior de las supervivientes. Sus voluntarios repartían tarjetas en las plazas y lugares de encuentro con el número de emergencia para la intervención colectiva en caso de agresión, y se distinguían por llevar camisetas blancas donde se podía leer “Una plaza segura para todos” (Cooke, 2016: 112). El activismo en OpAntiSh y Nazra, colectivo de estudios feministas, llevó a activistas como Maie Panaga, afincada en Egipto pero de origen sudanés, a fundar, junto a un grupo de feministas, el colectivo Ikhtyar (Elección), un colectivo autogestionado y “Un espacio abierto para las personas que están interesadas en el diálogo sobre género y la producción de conocimiento en lengua árabe sobre feminismo” (Ikhtyar, 2013).

Situado en Abbasiyya, un barrio en el límite del núcleo histórico de El Cairo, el colectivo organizó seminarios sobre género, difundió información sobre sexualidad y género a través de su biblioteca colectiva y organizó ciclos de cine. Ikhtyar no solo fue un espacio de acogida para aquel que se acercaba, sino que también estableció lazos de colaboración con otros espacios para crear actividades, entre ellas, el grupo de teatro organizado con niñas de la ciudad de Bashra en la provincia de Minya, en el Alto Egipto. En una entrevista con Maie Panaga en 2014 nos contaba que disponían de una biblioteca libre, es decir, escaneaban libros para colgarlos de manera gratuita en internet. El objetivo del colectivo era el acceso libre al conocimiento.

La importancia de Ikhtyar residió en su voluntad de crearse como espacio autogestionado, libre e inclusivo (en ella se han dado cita feministas de la segunda generación, islamistas y decoloniales) para la producción de conocimiento en árabe. La traducción de obras teóricas sobre feminismo fue una de las herramientas de empoderamiento, resistencia y activismo de sus integrantes. En su página de Facebook enfatizan que el colectivo:

Es un espacio abierto para que investigadores y activistas se encuentren e intercambien ideas y discutan sobre género de una manera transversal y desarrollen en lengua árabe un conocimiento indígena acerca de los grandes temas sobre género y sexualidad. Buscamos ser el productor de conocimiento y no el sujeto de estudio (Ikhtyar, 2013).

A través de esta descripción podemos observar cómo el colectivo tenía además un carácter decolonial. Quería buscar su emancipación de los discursos feministas y pasar de ser sujeto de estudio a productor de conocimiento, es decir, cambiar el *locus de enunciación*. Sus modelos de feminismo son variados, pero sobre todo, miran al Sur en busca de referencias, o a feministas negras de EEUU, como Andy Lord, Chicana o Angela Davis⁷. El colectivo se aleja de las campañas

7 Cuando realizamos la entrevista a Maie Panaga en noviembre de 2014, el colectivo organizó un ciclo de seminarios, talleres y cine sobre feminismo, violencia y cárcel, ya que, aprender sobre ello, era fundamental en el contexto egipcio de 2014, 2015 y 2016, con la represión y encarcelación de

6 Véase <http://harassmap.org/en/>

internacionales (a diferencia de Nazra), pues consideran que se tiene que adaptar a las necesidades del contexto local. De ahí que de Abbasiyya se hayan trasladado a una localización menos céntrica que les facilita hacer llegar sus actividades a un público más heterogéneo. El objetivo de estas activistas es la creación de una sociedad libre para poder elegir, por ello el nombre "Ikhtyar". Maie Panaga considera que las mujeres están sujetas a la no-elección. Por ejemplo, en términos de vestimenta, el hiyab se convierte en un problema irresoluble para ella, del que no se puede liberar y donde no puede elegir:

Estaba presionada por mi familia a no llevarlo. Mi madre lo veía como un elemento de las clases bajas, y nosotros [como sudaneses en Egipto] necesitábamos preservar nuestro estatus. Al mismo tiempo, mis amigos, cuando tenía 15 años, querían que lo llevara. Así que no lo llevo no porque lo haya elegido, sino porque no tenía elección (Entrevista a Maie Panaga, 2014).

Así es como la no-elección describe la posición de Maie Panaga con respecto a su género y a la indumentaria como marcador del mismo. Por ello, en Ikhtyar el género se construye como una elección, es decir, como la posibilidad de elegir el rol de cada sujeto en la sociedad, más allá de prototipos binarios establecidos. De hecho, el querer ser/performar el género de manera libre ha llevado a las activistas del colectivo a cuestionar no sólo el género y su performatividad, sino también, la sexualidad y los sujetos sexuados. Sin embargo, en el colectivo han sido y son conscientes de su vulnerabilidad a la hora de exponer y debatir estos temas en el Egipto actual: se habla de sexualidad, pero atendiendo a cuestiones LGTBQ. A través del lenguaje se subvierten el poder y se permiten hablar de lo que les interesa y preocupa.

De este modo, el lenguaje se torna fundamental para la lucha feminista y es ahí donde radica la importancia de Ikhtyar, sus integrantes han buscado subvertir las relaciones de poder dentro de un marco seguro que las deje seguir manteniendo su autonomía y su lucha. La organización del colectivo, así como sus demandas y estrategias feministas, han sido y son un claro ejemplo de autonomía, de la autonomía del género en disputa por su espacio.

Algunos activistas de colectivos anarquistas consideran que Ikhtyar cumple los términos de ser un colectivo anarco-feminista; sin embargo, Maie asegura que ella no se considera anarquista: "Ojalá pudiera ser una anarco-feminista", "muchos de los así llamados anarquistas en Egipto son hombres que no reconocen sus privilegios y que no apoyan la causa feminista" concreta Maie. El relato de la activista refleja que el anarquismo autodeclarado en Egipto y la lucha feminista no han encontrado espacios de encuentro y las intersecciones aún están por establecer. El anarquismo, como ideología elegida, está circunscrito a un ámbito masculino y de la lucha obrera. Por su parte, el feminismo de Ikhtyar, verdadero reducto de método libertario, no está dispuesto a "mancillarse" con una categoría, la de "anarquismo", que no asume su lucha, es más, que la menosprecia cuando no la combate subrepticamente.

Otro espacio estratégico para la apropiación del espacio público por parte de las mujeres revolucionarias es

el grafiti, que se ha convertido también en un espacio en disputa entre el Estado y la revolución, copado como espacio de autonomía casi exclusivamente por la masculinidad revolucionaria. Los hombres han dominado el arte callejero, la comunidad de artistas y los temas relacionados con él. El feminismo y la temática dedicada a la mujer ha sido, en general, muy escasa. Atraer a mujeres grafiteras era objetivo de la iniciativa Women on Walls –Sitt el-Heitta (WOW)–, fundada por Mia Gröndahl y Angie Balata. Según su página de Facebook:

Usamos el arte para discutir uno de los temas más importantes en Egipto, el empoderamiento de la mujer, incluyendo aspectos políticos, sociales, económicos y culturales. El proyecto se ha diseñado de manera que permita acercamientos, técnicas y características de cada uno de los artistas muy diferentes y que esto les permita desarrollarse y crecer (Wow, 2012).

La primera edición de la campaña se lanzó en abril de 2013 y hospedó a más de 40 artistas, que participaron en las ciudades de El Cairo, Alejandría, Luxor y Mansura. En cada una de estas ciudades, un artista de renombre acompañaba a las artistas locales, como Mira Shahadez, Zeft, Ammar Abo Bakar, Ghadir Wagdy y Aya Tarek entre otros (ElNabawi, 2013). Esta primera campaña estuvo compuesta por dos partes. La primera consistía en una serie de talleres y debates sobre temas relacionados con el género y el feminismo, y en la segunda, las artistas volvían a sus respectivas ciudades para poner en práctica lo que habían aprendido en los talleres. La segunda campaña tuvo lugar en febrero de 2014 y debido a la represión y la falta de financiación sólo pudieron participar 15 artistas. En esta ocasión, aunque el formato era el mismo contaron con la colaboración de organizaciones feministas locales como Nazra y Harassmap.

Algunas mujeres, sin embargo, ya se habían hecho un hueco en el arte callejero. Aya Tarek, procedente de Alejandría, antes del estallido la revolución pintaba murales y grafitis con sus amigos. Para Tarek, crear en la calle es un acto liberador: "Nadie puede controlarme, ponerme restricciones o censurar mi arte" (Gröndahl, 2012: 34). Hannan el-Degham es otra de las grandes artistas callejeras de Egipto. Vive entre El Cairo y Berlín y participa de manera colectiva con Ammar Abū Bakr y Alaa Awad en numerosos proyectos. Participó en el mural de los mártires tras la masacre de Port Said en la calle Muhammad Mahmud. Uno de sus murales más famosos es la "Pirámide de crisis"⁸. La idea surgió tras leer que el día de las elecciones parlamentarias de 2011 las mujeres tuvieron que hacer largas colas para rellenar las botellas de butano mientras llevaban a la vez sus votos para las urnas. Una lucha constante la de las mujeres que, a pesar de la revolución, aún no habían conseguido ni sus derechos ni la justicia social deseada. Mira Shahadeh también ha dibujado sobre problemas que afectan a las mujeres, en este caso, el acoso callejero. Su proyecto mural más famoso "El círculo del infierno", fue diseñado junto a el Zeft, famoso muralista egipcio. En el mural, diseñado en uno de los muros construidos alledaños de la calle Muhammad Mahmud, se muestra a un grupo de hombres que rodean a una mujer,

8 Véase en el blog *Suzeinthecity* (2012): <https://suzeeinthecity.files.wordpress.com/2013/01/105-001.jpg>

los activistas, que aún en 2017 continúa.

acosándola y agrediéndola sexualmente⁹.

En el ámbito musical, el carácter político de la música evidencia la necesidad de su uso como espacio de resistencia, contestación y autonomía. Al igual que el grafiti, expresiones culturales como el hip-hop en Egipto han sido un espacio copado casi exclusivamente por hombres, con una marcada tendencia a la masculinidad en su estilo musical. En el panorama actual, son cada vez más las voces femeninas que están adentrándose en este género. Entre ellas se encuentra Yukka, antigua estudiante de derecho, rapera y feminista. Su rap lo dedica a los derechos de la mujer, la igualdad y la revolución egipcia desde 2011. Las dificultades personales a las que se ha enfrentado Yukka son muy diferentes de las de sus coetáneos masculinos. Para Yukka, rapear ha supuesto cortar con su familia, quien rehúsa hablar con ella por desaprobar lo que hace. No sólo eso, sino que, además, ha sido vetada en diversos espacios artísticos en Egipto por su rap revolucionario contra las fuerzas de seguridad del país (Rapolitics, 2013).

Rapeo para romper el silencio dentro de mí. No era suficiente escribir para mí misma lo que sentía. Necesitaba romper el silencio para muchas chicas como yo. Quería inspirarlas para que hablasen, para hacer lo que quisiesen, sin pensar en lo que la gente pensara de ellas (Rapolitics, 2013).

En este sentido, en Túnez, a raíz de la “revolución del Jazmín”, las políticas relativas al género han marcado la atención pública y el activismo social y político, con las mujeres a su vez persistiendo en aprovechar las posibilidades de cambio obtenidas con la revolución. El carácter descentralizado, horizontal, sin liderazgo y antijerárquico de las revoluciones en el sur del Mediterráneo y en concreto en Túnez han dado lugar a la fundación de colectivos y agrupaciones que, siguiendo con las demandas de la revolución, han reproducido en sus repertorios de acción colectiva esas mismas formas y estrategias políticas. Así mismo ha sucedido con las políticas de género y los colectivos feministas. En el caso tunecino, cabe destacar la emergencia de los colectivos Feminism Attack, Chouf y Chamls. Las tres experiencias feministas coinciden en su formulación de nuevas estrategias políticas de subversión, de performatividad del género y de la política, generando nuevas prácticas feministas, más allá de la dicotomía de la secularización y el islamismo de las pasadas generaciones.

Tanto es así que colectivos feministas y autogestionados como Feminism Attack han formado parte integral de las nuevas formas de acción y movilización social que aparecieron con la revolución tunecina y cuyas demandas y estrategias políticas antiautoritarias son propias de la filosofía política del anarquismo. Producto de la escisión del movimiento anarquista tunecino¹⁰, Feminism Attack se fundó como resultado del encuentro de diferentes subjetividades que lucharon en una misma dirección tras la revolución tunecina de 2011. Compartían la necesidad de una actividad colectiva frente a la “amenaza” que sentían

las activistas por el retroceso en el estatuto de la mujer que podía vivir Túnez dada la inminente ascensión de los partidos islamistas, y porque:

[...] *los así llamados movimientos feministas que ya existen, no han servido a la causa por la que luchan, no representan a las verdaderas mujeres tunecinas, sino a una imagen pseudo-burguesa que sólo sirve al sistema* (Cris y Nath, 2013).

A pesar de la corta vida del grupo, su acción directa y repertorios de acción colectiva ayudaron a las activistas a gozar de una gran atención mediática, sobre todo tras las acciones de Femen en Túnez, que llevaron a Amina Tyler, famosa activista tunecina, a denunciar a este colectivo europeo como islamófobo y a expresar públicamente su pertenencia al movimiento Feminism Attack. Es importante señalar que Feminism Attack no se alió con ningún grupo feminista local, pero sí con otros grupos autogestionados y antiautoritarios como Blech7es¹¹, ‘Asian y Alerta (grupo vegano).

La crítica de Feminism Attack a otros feminismos, como el de Femen, es un ejemplo del proceso de descolonización de las prácticas políticas del activismo feminista y libertario del sur del Mediterráneo. En su página de Facebook, Feminism Attack¹² publicó una nota titulada “Pourquoi nous sommes contre les Femen?” (¿Por qué estamos en contra de Femen?) donde criticaba a este colectivo por reproducir en sus acciones el privilegio epistémico del Norte, blanco, europeo y eurocéntrico y de ser un ejemplo de feminismo neocolonial:

Si a las Femen se las percibe como extranjeras en el Magreb, es que efectivamente su modo de acción es occidental, no es un fenómeno autoderivado de las “civilizaciones magrebíes”. Nos recuerdan a las políticas de “emancipación” de mujeres realizadas por Occidente durante la colonización (Feminism Attack, 2013).

La crítica de Feminism Attack a Femen dio lugar a un interesante debate con el M. Zaganiaris, profesor de Gobernanza y Economía de la Universidad de Rabat, quien, en un artículo titulado “Femen: qui sont les néocolonialistes?” (“Femen: ¿Quiénes son las neocolonialistas?”) califica las posturas críticas contra Femen y sus actividades en Túnez de “relativismo cultural” ya que:

Se inscriben en lógicas culturalistas y diferenciadoras con el objetivo de ocultar los cuestionamientos igualmente importantes sobre las condiciones sociales de la incorporación religiosa en los países árabes (Zaganiaris, 2013).

Ante esta acusación de “culturalismo”, las integrantes de Feminism Attack respondieron que:

no hay peor culturalismo que el maloliente y castrador universalismo, no hay peor creador de tensiones que el odio

11 Blech7es (en dialecto tunecino “Sin ruido”) es un colectivo musical cuyo objetivo es animar a los jóvenes a expresar y compartir sus ideas. Formado por músicos y artistas, se organiza a través de una asamblea general que se reúne con todos los miembros de manera periódica. La asamblea general es el motor del colectivo ya que cada miembro forma una parte integral de la asamblea y tiene derecho a participar en ella y tomar las decisiones que competen al conjunto del colectivo. Para Blech 7es “la autogestión es el medio más seguro para permitir a un ser humano ejercer su potencial y dignidad” (Blech7es, 2012).

12 En julio de 2013, las activistas de Feminism Attack gritaron “abajo el ministerio del harén y del sultán” frente al Ministerio de la Mujer en Túnez, por lo que fueron arrestadas y llevadas a comisaría (Makouke, 2013).

9 Véase en el blog *Suzeinthecity* (2012): https://suzeinthecity.files.wordpress.com/2013/05/img_6797.jpg

10 Hasta donde conocemos, el movimiento libertario tunecino surge durante las acciones sociales y políticas de la Revolución de 2011 a través del grupo ‘Asian (Desobediencia) y más tarde reconvertido en Al-Mushtarak al-Taharruri-La Commun Libertaire (Galián, 2015).

a las comunidades y el individualismo como lo entiende M. Zaganiari (Feminism Attack, 2013).

Para Feminism Attack, las sociedades occidentales “no son una herramienta de emancipación” ni una imagen a la que seguir. Por ello, el uso y abuso de los privilegios de Femen, así como la imposición de un repertorio de acción colectiva, como es el del desnudo y el del cuerpo normativizado y sexuado, sin un análisis previo de cómo estas prácticas hegemónicas reproducen mecanismos de poder colonial en la sociedad donde se realiza, convierte a Femen en una nueva forma de colonización epistémica dentro del feminismo y hace un flaco favor a la lucha por la emancipación de las mujeres. Para las militantes de Feminism Attack, reconocer el lugar de enunciación es importante para no caer en comportamientos neocoloniales como el de Femen:

[...] *mujeres blancas y occidentales que afirman en un comunicado de alboroto ridículo liberar a otras mujeres a las cuales detestan, y en cualquier caso no conocen y no escuchan, y todo ello en un contexto neocolonial* (Feminism Attack, 2013).

Las integrantes de Feminism Attack no han sido las únicas que han tratado de reconfigurar las políticas feministas y de género en Túnez. Fundado en 2015 por mujeres, el festival feminista *Chouftouhonna* (¿Las has visto?) organizado por el colectivo Chouf (Mira)¹³, que se celebra cada año, reta a la imposición social del género, el patriarcado, los privilegios de clase y así mismo, al privilegio y la normatividad en el arte y la cultura dominados por hombres-CIS. A través de exhibiciones, performances, talleres, visionados de películas, documentales y charlas sobre feminismo, las tres ediciones de *Chouftouhonna* han redefinido la relación con el espacio público, la cultura y los roles de género en Túnez y se ha convertido en uno de los festivales más esperados del año. Como su propio nombre indica (“¿Las has visto?”), el festival quiere dar una imagen positiva y visibilizar las expresiones artísticas de las mujeres. El colectivo Chouf, organizado a partir de la revolución del Jazmín en 2012, realiza campañas sobre los derechos LGTBQI, el derecho al propio cuerpo y los derechos sexuales en Túnez. Chouf, en su manera de entender el feminismo, redefine el concepto de cuerpo y el concepto de mujer retando la concepción hetero-CIS y dando voz y visibilidad a las identidades transexuales y no-normativas. En 2015, el colectivo organizó el Festival Internacional D’Art Féministe de Tunis que hospedó a más de 74 participantes de más de 15 países diferentes. La organización llamó a la descriminalización del trabajo sexual y el reconocimiento a la profesión. El colectivo ofreció clases de autodefensa para los trabajadores del sexo (nswp, 2015). En 2017, el festival se organizó en el Teatro Nacional tunecino, situado en la antigua medina de la ciudad de Túnez. La elección de este espacio tenía la intención, por un lado, de mandar un mensaje a las clases privilegiadas y utilizar sus espacios para experimentar una manera de creación artística alternativa y antipatriarcal, y por otro, de abrir el espacio a colectivos oprimidos que nunca habían podido hacer uso del Teatro Nacional, usado tradicionalmente por la burguesía de la ciudad. Con más de 250 artistas de todo el mundo, el festival creó un nuevo ambiente visual y colectivo para los vecinos

de la medina de Túnez. Así mismo se organizaron talleres de creación de fanzines feministas o equipos de fútbol de mujeres. Además, se preocupó por atraer a activistas del sur del Mediterráneo, como la egipcia Nada Hasan, pintora nubia integrante del colectivo Nazra, y la amazigh Nidal Azhari (Silva, 2017), de modo que se avanzó en la construcción de redes transnacionales de un feminismo que, como en el caso de otros activismos, hunde sus raíces en una historia de opresión y explotación común transárbabe.

Otra experiencia que añade más información a la reformulación de los espacios y el género es el colectivo feminista no-mixto Chaml (Inclusión) fundado en 2014. A través de la visibilización de los cuerpos disidentes y no-normativos en Túnez, Chaml se organiza con el objetivo de “cambiar la mirada de la sociedad sobre las mujeres, para deconstruir el mito sobre ‘la mujer tunecina’” (Chaml, 2014). Como colectivo comenzó de manera informal unos años atrás, cuando las activistas se reunían para discutir y debatir en el salón cultural y literario Chez Amal. Formado por mujeres jóvenes profesoras, investigadoras, periodistas, estudiantes y artistas, el colectivo Chaml tiene el objetivo de:

- Crear una plataforma de expresión independiente, directa y participativa.
- Hacer autónomas a las mujeres a través de la expresión y la creación artística y literaria.
- Popularizar la cultura, el arte y el saber.
- Democratizar las publicaciones y sacar a la luz las voces de todas las mujeres tunecinas.
- Deconstruir la imagen de la mujer tunecina y los clichés sociales asociados a esta.
- Hacer participar a las mujeres produciendo una nueva cultura social portadora de sus aspiraciones (Chaml, 2014).

Entre sus acciones se encuentra la sensibilización a través de la producción de expresiones culturales de mujeres principalmente. Aunque con un mayor enfoque de activismo de sensibilización a través de la difusión en su página web, ha colaborado en numerosos eventos con Chouf, como en la organización de *Chouftouhonna*, y cuenta, al igual que otros colectivos feministas como Ikhtyar, con una biblioteca feminista *on line*, abierta a todas las personas interesadas.

CONCLUSIONES

Las nuevas prácticas políticas feministas en Egipto y Túnez suponen maneras alternativas de entender el feminismo que, como apuntan algunas autoras (Gómez García, 2013; Blaise, 2016; Muhanna, 2015), se diferencian del feminismo de las generaciones anteriores en tres aspectos: dejan de preocuparse por los problemas del “feminismo occidental”, se alejan del feminismo de Estado, y formulan un feminismo que va más allá de las expresiones coloniales binarias. Al igual que el feminismo negro, como señala Mercedes Jabardo (2012: 52), las feministas árabes han creado sus espacios de representación al margen de las categorías impuestas.

En este sentido, y como apuntábamos al inicio de este artículo, los procesos de sociabilización de la generación de activistas que se politizan durante las revoluciones en el sur del Mediterráneo responden a una tendencia transnacional que configura discursos capaces de generar

13 Véase su página en Facebook: https://www.facebook.com/pg/CHOUF-1513828662208035/about/?ref=page_internal

nuevas prácticas que trasciendan a las tradicionales políticas de género. A través de la creación de espacios autónomos y autogestionados, así como de prácticas descentralizadas, estos nuevos colectivos se han reapropiado del espacio público y redefinido el concepto de revolución, cuerpo y resistencia, una triada existente en los feminismos árabes desde la época colonial. Lo propio ha sucedido con las políticas feministas y de género. Estas han ocupado, a través de nuevas prácticas, espacios políticos y sociales en disputa. Con todo, las prácticas políticas y discursivas de los feminismos emergentes retan a la normativización del género y se enfrentan a la necesidad de no incurrir en la reproducción de las estrategias de lucha occidentales. Así, rompen con las dinámicas de las generaciones anteriores. Colectivos como Ikhtyar, Feminism Attack, Chaml o Chouf, entre otros en Egipto y Túnez, han descolonizado sus prácticas y discursos reconfigurando los espacios desde donde luchar y combatir el patriarcado. Partiendo de postulados descentralizados, horizontales y autogestionados, estos feminismos inclusivos y urbanos descolonizan el feminismo árabe en la búsqueda de nuevos posicionamientos políticos desde los cuales enunciar una lucha que consideran transnacional a la par que local.

REFERENCIAS

- Badran, Margot. 1995. *Feminists, Islam, and Nation. Gender and the Making of Modern Egypt*. Princeton: Princeton University Press.
- Blaise, Lilia. 2016. New generation of feminists strike out in Tunisia. *Middle East Eye*. Consultado el 07/01/2018. <http://www.middleeasteye.net/in-depth/features/young-generation-redefines-feminism-tunisia-564052728>
- Blech7es, 2012. Le collectif. *Blech7es*. Consultado el 12/04/2015. <http://www.blech7es.org/#assemble>
- Brownlee, Billie Jeanne y Ghiabi, Maziyar. 2016. Passive, Silent and Revolutionary: The “Arab Spring” Revisited. *Middle East Critique*: 1-18.
- Butler, Judith. 1990. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- Chaml, 2014. Chaml. Consultado el 12/12/2017. <https://collectifchaml.wordpress.com/>
- Chouf, 2013. Chouf. *Facebook*. Consultado el 22/01/2018. https://www.facebook.com/pg/CHOUF-1513828662208035/about/?ref=page_interna
- Cooke, Miriam. 2016. Women and the Arab Spring: A Transnacional, Feminist Revolution. En Sadiqi, Fatima (ed.) *Women’s Movements in Post-“Arab Spring” North Africa*, 31-60. Fes: Palgrave MacMillan.
- CrisyNath. 2013. Tunisia: Feminism Attack! Anarcha-Feminism in Tunisia. *Tahrir-ICN*. Consultado el 12/12/2015. <https://tahriricn.wordpress.com/2013/11/04/tunisia-feminism-attack-the-anarchist-feminism-in-tunisia/>
- EINabawi, Maha. 2013. Women on Walls campaign empowers women via street art. *Egypt Independent*. Consultado 13/12/2015. <http://www.egyptindependent.com/women-walls-campaign-empowers-women-street-art/>
- Fahmy, Khaled. 2002. Prostitution in Egypt in the Nineteenth Century. En *Outside in: On the Margins of the Modern Middle East*, 77-103. London: I.B. Tauris and Co. Ltd.
- Feminism Attack. 2013. “Pourquoi nous sommes contre les Femem?” *Facebook*. Consultado el 12/04/2015.
- Galián, Laura. 2015. Hacia un estudio decolonial del anarquismo. Perspectivas comparadas de Egipto y Túnez. *REIM*, 18: 44-73.
- Galián, Laura. 2017. *El anarquismo descolonizado: Una historia de las experiencias antiautoritarias en Egipto*. (Tesis doctoral inédita). Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.
- Gilman, Sarah. 2007. Feminist Organizing in Tunisia: Negotiating Transnational Linkages and the State. En Moghadam, Valentine M. (ed.) *From Patriarchy to Empowerment: Women’s Participation, Movements, and Rights in the Middle East, North Africa, and South Asia*, 97–119. Syracuse, New York: Syracuse University Press.
- Gómez García, Luz. 2013. Igualdad y género. La mujer árabe recompone su militancia. *Viento Sur*, 129: 61-70.
- Gröndahl, Mia. 2012. *Revolution Graffiti. Street Art of the New Egypt*. Cairo-New York: The American University in Cairo Press.
- Hammad, Hanan. 2011. Between Egyptian “National Purity” and “Local Flexibility”: Prostitution in Al-Mahallah al-Kubra in the first half of the 20th century. *Journal of Social History*, 44(3): 751-783.
- Harassmap, 2011. *Harassmap*. Consultado el 24/01/2018. <http://harassmap.org/en/>
- Ikhtyar, 2013. Ikhtyar. Consultado el 20/05/2015. <http://www.ikhtyar.org/>
- Jabardo, Mercedes. 2012. *Feminismos negros. Una antología*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Kadry, Ahmed. 2015. Gender and Tahrir Square: contesting the state and imagining a new nation. *Journal for Cultural Research*, 19(2): 199-206.
- Makouke, Marie Laure. 2013. Après les Femen, les Feminism Attack veulent faire parler d’elles en Tunisie. *Tarrafemina*. Consultado el 4/05/2015. <http://www.tarrafemina.com/societe/international/articles/28904-apres-les-femen-les-feminism-attack-veulent-faire-parler-delles-en-tunisie.html>
- Massad, Joseph. 2012. The Arab Spring and other American seasons. *al-Jazeera*. Consultado el 2/08/2016. <http://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2012/08/201282972539153865.html>
- Muhanna, Aitemad. 2015. Islamic and Secular Women’s Activism and Discourses in Post-Uprising Tunisia. In El Said, M.; Meari, L. y Pratt, N. (eds.) *Rethinking Gender in Revolutions and Resistance. Lessons from the Arab World*, 205-231. London: Zed Books.
- Newman, Saul. 2011. Postanarchism and space: Revolutionary fantasies and autonomous zones. *Planning Theory*, 10(4): 344-365.
- nswp. 2015. Chouf Minorities is formed in Tunisia. *NSWP*. Consultado el 7/01/2018. <https://collectifchaml.wordpress.com/>
- Rapolitics. 2013. I Rap to Break the Silence Inside Me. *RAPOLITICS*. Consultado el 23/06/2016. <http://www.rapolitics.org/i-rap-to-break-the-silence-inside-me/>
- Sholz, Sally J. 2014. Transnational feminist solidarity and lessons from the 2011 protest in Tahrir Square. *Global Discourse: An Interdisciplinary Journal of Current Affairs and Applied Contemporary Thought*, 4(2-3): 205-219.
- Silva, Nora. 2017. In pictures: Chouftouhonna -a North

- African feminist festival. *50.50 gender, sexuality and social justice*. Consultado el 6/01/2018. <https://www.opendemocracy.net/5050/nora-silva/in-pictures-chouftouhonna-feminist-festival>
- Sorbera, Lucia. 2014. Challenges of thinking feminism and revolution in Egypt between 2011 and 2014. *Postcolonial Studies*, 17(1): 63-75.
- Soto Villagrán, Paula. 2003. Sobre género y espacio: una aproximación teórica. *GénEros*, 11(31): 88-93.
- Suzeinthecity, 2012. Suzeinthecity. *Wordpress*. Consultado el 24/01/2018. <https://suzeinthecity.files.wordpress.com/2013/01/105-001.jpg>
- Suzeinthecity, 2012. Suzeinthecity. *Wordpress*. Consultado el 24/01/2018. https://suzeinthecity.files.wordpress.com/2013/05/img_6797.jpg
- WOW, 2012. WOW - Women on Walls. *Facebook*. Consultado el 06/08/2016. https://www.facebook.com/womenonwalls/info/?entry_point=page_nav_about_item&tab=page_info
- Zaganiaris, Jean. 2013. Femen: qui sont les néocolonialistes?. *Liberation*. Consultado el 2/07/2016. http://www.liberation.fr/planete/2013/06/25/femen-qui-sont-les-neocolonialistes_913695.