



:: [portada](#) :: [Feminismos](#) :: [Feminismos](#)

15-08-2012

Mujeres, feminismo e Islam

Descolonizar, liberalizar y liberar el feminismo

Zahra Ali

Viento Sur

Cualquier enunciado que asocie los términos de "mujer" e "islam" debería comenzar deconstruyendo la pertinencia de este tema. Tratar sobre la cuestión de "la mujer en el islam", preguntarse hoy día por "la situación" de las mujeres musulmanas, es el fruto de una elaboración histórica. No nos preguntamos con tanta frecuencia por "las mujeres en el judaísmo", no vemos escrito aquí y allá el tema de "las mujeres en la cristiandad". Lo cierto es que no se trata ni de la naturaleza de los textos sagrados judíos y cristianos, ni aún menos de las condiciones de vida de las mujeres cristianas y judías, que varían considerablemente según vivan al Norte o al Sur. Salta a los ojos que sólo las musulmanas son designadas por su religión, es decir, que se imputa al islam una influencia fundamental sobre sus condiciones de vida. En general, se designa con el vocablo "mundo musulmán" a un conjunto de países, de lenguas y de culturas muy diferentes, que se extienden a varios continentes. Hablar del "mundo musulmán" y de "la mujer en el islam" parece mostrar una evidencia y tener una resonancia a la altura de las creencias y de los prejuicios sobre el islam y los musulmanes. Ignorando la diversidad y la complejidad sociológica de las sociedades mayoritariamente musulmanas, y también factores socioeconómicos e históricos, muchos consideran que el islam sería la causa fundamental del "subdesarrollo", del "arcaísmo" y del "retraso" del "mundo musulmán". La prueba más evidente sería la desigual "condición" de la mujer musulmana -en singular desde luego, porque todas las musulmanas se parecen entre sí-, testimonio del oscurantismo reinante en esas sociedades.

Hay que constatar la permanente actualidad de los trabajos de Edward Said sobre el orientalismo¹, que mostraron cómo se ha construido el espantajo de un Oriente caracterizado por el arcaísmo y el oscurantismo, para crear el de un Occidente progresista, moderno e igualitario. Esta representación de Oriente ha permitido justificar la dominación colonial, presentada como una misión de civilización. Said mostró cómo el tema de la opresión de la mujer musulmana, en particular con la cuestión del velo, ha sido la punta de lanza de esta pretendida misión civilizadora². Bajo el título *La batalla del velo*³, Franz Fanon abordó el gran desafío que constituyó el desvelamiento de las mujeres argelinas durante la dominación colonial francesa. El velo de las mujeres ha sido considerado como el símbolo por excelencia de la naturaleza retrógrada de la sociedad argelina, y la colonización fue presentada como una misión de civilización cuyo primer objetivo era "liberar" a las argelinas del patriarcado árabe-musulmán, de la que eran víctimas, quitándoles el velo. Algunas puestas en escena de ceremonias de desvelamiento en la plaza pública en Argel, la más famosa el 13 de mayo de 1958, fueron ampliamente difundidas y presentadas como la prueba de lo bien fundado de la presencia francesa en Argelia.

El argumento de la emancipación y de la liberación de las mujeres musulmanas fue central durante la colonización, y este feminismo colonial sirvió de fundamento para la pretensión de civilizar el "mundo musulmán". Los términos de la "batalla del velo", descrita por Said y Fanon, resuenan de manera sobrecogedora en la forma como está planteada hoy día la cuestión del velo, y en general de "la mujer en el islam". Los trabajos de Leila Ahmed⁴ muestran de manera muy clara que los términos de las actuales controversias sobre el islam y la temática de las mujeres musulmanas son herederos del discurso colonial elaborado en el siglo 19 sobre el "mundo musulmán". Ahmed



muestra cómo la manera en que el velo es hoy día definido, redefinido, contestado e incluso reivindicado por los/las propios/as musulmanes/as, está ligado a su designación en el discurso colonial como símbolo de la naturaleza opresiva, patriarcal y oscurantista del islam. Así, en el Egipto de finales del siglo 19, cuando el velo era usado por la casi totalidad de las mujeres, ya fueran judías, cristianas o musulmanas, sólo el velo usado por las musulmanas fue designado por los británicos, uno de cuyos representantes fue Lord Cromer, como símbolo de la opresión de las mujeres y del arcaísmo del islam. Desde entonces, los discursos y las prácticas en torno al velo -velamiento y desvelamiento- serán elaboradas en buena medida siguiendo esta estigmatizadora designación⁵. Por esa razón, el velo, aún poseyendo su propia lógica religiosa definida por la ortodoxia musulmana, ha podido ser usado por militantes nacionalistas argelinas como signo de la resistencia a la colonización francesa, y más tarde por las mujeres islamistas para mostrar su rechazo del modelo occidental y su defensa de una modernidad islámica alternativa⁶, o incluso hoy día en Francia por mujeres reislamizadas que protestan contra la conminación integracionista⁷.

La imposición de este discurso que instrumentaliza al feminismo con fines coloniales e imperialistas resulta llamativa en el período posterior al 11 de setiembre, cuando el tema de la "liberación de las mujeres" fue invocado por la administración Bush para justificar sus guerras imperialistas en Afganistán y en Irak⁸. La famosa fórmula de Gayatri Spivak "*White men are saving brown women from brown men*"⁹ [*Los hombres blancos salvan a las mujeres morenas de los hombres morenos*] sigue sonando justa, sobre todo cuando se trata de hombres que se descubren feministas cuando se refieren al sexismo de los Otros. No es anodino que el Lord Cromer de Egipto¹⁰, que reclamaba el desvelamiento de las musulmanas, fuera presidente y miembro fundador de la Liga Masculina contra el Sufragio Femenino. Como tampoco lo es que en 2004, en Francia, una Asamblea Nacional constituida en casi un 90% por hombres, votara una ley prohibiendo llevar el pañuelo islámico y presentándola como una ley de defensa de los derechos de las mujeres. Frente a este uso interesado del feminismo con fines racistas, y pese a la torpeza histórica de la lógica subyacente en el tratamiento político y mediático de la temática de las mujeres musulmanas hoy día, se oyen pocas voces, en particular en el interior de las diferentes corrientes que componen el movimiento feminista, para denunciar esta lógica y diferenciarse de ella.

Género, racialización y clase

En Francia, las sucesivas polémicas en torno al pañuelo, y el conjunto de leyes, circulares y debates parlamentarios que han tratado estos últimos años desde el uso del *niqab* en los lugares públicos a las niñeras que llevan pañuelo, pasando por las madres con velo que acompañan a sus hijos a la puerta de las escuelas, todo esto expresa una liberación del lenguaje islamófobo. Dirigido contra mujeres y chicas, siempre bajo cobertura de laicidad y de feminismo, estas medidas de carácter racista y sexista no han sido denunciadas por el movimiento feminista en Francia, e incluso han encontrado en sus filas militantes que les aportan un aval "feminista".

Nacira Guénif-Souilamas ha demostrado cómo muchas feministas en Francia se han apropiado de la retórica republicana y han construido su discurso partiendo del espantajo de la "chica con velo" y del "muchacho árabe" que representan ahora sus enemigos principales¹¹. Una parte del movimiento feminista en Francia ha optado por designar al *Otro musulmán* como portador de todos los males -machismo, sexismo, arcaísmo, fundamentalismo- y ha descalificado de esta manera el sentido mismo del compromiso feminista, apoyando implícitamente una lógica que considera a la sociedad francesa "de pura cepa" en su conjunto como igualitarista por naturaleza, relegando a un



segundo plano las verdaderas cuestiones feministas. Al preferir apoyar la lógica islamófoba, estigmatizar el uso del velo, y designar a la cultura y la religión musulmanas como esencialmente portadoras de sexismo, buen número de feministas han caído en los mismos esencialismos y en la misma dominación que ellas han contribuido a deconstruir y a denunciar.

Este *continuum* del feminismo colonial ha sido extensamente analizado¹²: la manera como mujeres y feministas occidentales han construido su identidad en oposición a la mujer del Sur, definida como pobre, no educada, prisionera de su condición de víctima, reducida al espacio familiar y doméstico, religiosa y tradicional. La mujer occidental es, en cambio, justo lo contrario: educada, moderna, domina su cuerpo, es libre e independiente. De igual manera, las feministas negras americanas han mostrado cómo la identidad femenina blanca americana se ha definido en su oposición a la mujer negra, en particular a través del mito del "*matriarcado negro*"¹³.

Recientemente, durante el *affaire* DSK, fue muy llamativa la solidaridad de clase y de "raza" en torno al ex-patrón del FMI, cuyo escándalo fue rodeado de un púdico silencio por el mundo político francés, incluyendo a un buen número de figuras feministas¹⁴. Algunos/as llegaron a minimizar la acusación de violación, relacionándola con el puritanismo americano, lejos de las tradiciones de seducción a la francesa. DSK no es más que un seductor... ¡no hay nada malo en ello! Así, el sexismo, la violación, la violencia, son siempre la obra de los otros, de los "jóvenes de los barrios", de los "hombres de cultura musulmana". Este asunto ha revelado las imbricaciones de las cuestiones de género con las cuestiones sociales y "raciales", y ha mostrado la pertinencia del análisis y de la lucha en términos de imbricación. Las cuestiones sociales y de racialización no pueden ser separadas de las cuestiones de género. Como lo mostraron las pioneras del *Black feminism* con la famosa fórmula "All the women are white, all the Blacks are men"¹⁵ [*Todas las mujeres son blancas, todos los negros son hombres*], la manera de *sexuar* un cuerpo es también una manera de racializarlo, y el feminismo no puede ahorrarse el integrar en su análisis y en su cuestionamiento de la dominación patriarcal las otras formas de dominación, sin lo cual puede llegar a ser él mismo portador de racismo.

Esta toma de consideración de las otras formas de dominación, que pueden manifestarse entre las mujeres y que tiene por efecto relativizar la universalidad del grupo "mujer", no debilita en nada al feminismo, excepto si se entiende el feminismo de manera homogénea. Pero la unidad del feminismo, y no su homogeneización, es completamente posible y el reconocimiento de las "líneas de demarcación" y de división puede tener como efecto reforzar al feminismo¹⁶. La construcción de coaliciones entre feminismos no es posible ni pensable más que en el reconocimiento de las diferencias y de las divergencias que separan a las feministas entre ellas, incluido en la conflictividad inherente a cualquier coalición. Los diferendos que separan a las feministas musulmanas de las otras feministas no son en sí obstáculos a la lucha en común sobre cuestiones fundamentales que fundamentan el compromiso por los derechos de las mujeres, pero su no reconocimiento podría impedir cualquier cooperación. Las coaliciones son posibles en la medida en que las agendas y las prioridades de luchas de algunas no se impongan a las otras, y haya reconocimiento real de la pluralidad de las modalidades de lucha por los derechos de las mujeres¹⁷.

Cuestiones feministas fundamentales, como la violación, la violencia doméstica, el acoso sexual, la desigualdad salarial, el reparto desigual de las cargas domésticas, el sexismo del mundo publicitario, y de las representaciones normativas infantilizantes de las mujeres, la mercantilización de su cuerpo, de su imagen degradante vehiculizada por el mundo de la moda que influencia



nuestras formas de vestirnos y de cubrirnos, y cuestiona nuestras maneras de consumir, todas estas cuestiones reúnen a las mujeres entre sí y están en el centro de su vida cotidiana. La imposición de estas cuestiones muestra la urgencia de renovar el feminismo, un "feminismo sin fronteras" ¹⁸ que integre las cuestiones sociales y raciales en su crítica de la dominación masculina. Reconociendo la pluralidad de las formas de ser feministas, y la legitimidad de discursos feministas alternativos que se articulan y toman forma en otros registros de referencia, que pueden ser religiosos, y provenientes de otras herencias y tradiciones políticas, el feminismo podría reforzarse renovándose.

Feminismo islámico

Es cierto que los espacios donde se ha abordado la asociación de los términos feminismo e islam, y la elaboración teórica de lo que es habitualmente denominado feminismo islámico/musulmán, son sobre todo medios intelectuales y universitarios, que siguen siendo elitistas y reservados a un público enterado. Son en primer lugar intelectuales, investigadoras en ciencias sociales, por lo general de cultura musulmana, así como militantes feministas musulmanas, que han comenzado a denominar los movimientos de reivindicaciones de las mujeres musulmanas por la igualdad de los sexos dentro del marco religioso musulmán como la expresión de un feminismo islámico. Las propias interesadas no siempre se designan así, muchas de ellas sólo se reconocen en esta denominación desde un período muy reciente y siempre de manera bastante crítica. Sin embargo, las mujeres que han contribuido a la democratización del concepto de feminismo islámico, tal como ha aparecido desde comienzos de los años 1990, son en su mayor parte mujeres comprometidas en redes intelectuales y militantes, que buscan relacionar la reflexión sobre las cuestiones de género en el islam con un compromiso social por la mejora de su situación, y más en general contra las discriminaciones que sufren las mujeres musulmanas.

El feminismo islámico tal como ha tomado forma en estos veinte últimos años designa a un movimiento transnacional, que se inscribe en la continuidad del pensamiento reformista musulmán que emergió a finales del siglo 19, que reclama una vuelta a las Fuentes del islam (Coran y Sunna) con el fin de eliminar lecturas e interpretaciones sexistas que traicionan la esencia liberadora del mensaje de la Revelación coránica, y a la utilización del instrumento jurídico del *ijtihad* para aprehender el islam en relación con la evolución del contexto. Las feministas musulmanas consideran que el islam original no promueve ningún patriarcado, sino al contrario la igualdad de los sexos. Llamam a una lectura, así como a una relectura de las Fuentes del islam, utilizando las ciencias sociales, para extraer los principios de igualdad y de justicia y distanciarse de las interpretaciones elaboradas a través del tiempo partiendo de una óptica machista y patriarcal, que el *fiqh* -jurisprudencia islámica- ha heredado. Para ellas se trata de una reapropiación del saber y de la autoridad religiosa por y para las mujeres, y muchas de ellas se arman con una doble formación, la del dominio de las ciencias islámicas y de los instrumentos de las ciencias sociales, para hacer emerger un pensamiento y una concepción nuevas de las mujeres en el islam.

A través de este cruce entre ámbito feminista y ámbito islámico, el feminismo musulmán introduce cuestionamientos fundamentales en el interior de ambos: en el feminista, cuestiona la dominación del modelo occidental colonial y neocolonial que se habría impuesto como la única vía de liberación y de emancipación, así como la idea de que el feminismo sería antinómico con lo religioso e impondría un distanciamiento del mismo. En el ámbito islámico, cuestiona todo un aspecto de la jurisprudencia musulmana elaborada a partir de un punto de vista masculino y sexista, denuncia la



marginalización del papel y del lugar de las mujeres en la historiografía musulmana clásica, así como en la apropiación del saber y de la autoridad religiosa por los hombres en detrimento de las mujeres. La connotación occidental y colonial del término feminista conduce además a despreciar esta apelación y a privilegiar un vocablo que parece más próximo a la cultura musulmana, como el vocablo reformista femenina.

Aunque sus producciones escritas académicas siguen estando reservadas a un público restringido, el pensamiento feminista musulmán se ha democratizado ampliamente y muchas dinámicas musulmanas y grupos femeninos y feministas se han apropiado de sus ideas. El propio término feminista es cada vez menos rechazado en las esferas musulmanas, y cada vez más redefinido y resignificado. El feminismo musulmán ha mostrado también una porosidad de fronteras entre militancias "laicas" e islamistas, en la medida en que su elaboración no se basa en investigaciones y trabajos estrictamente religiosos, sino que se alimenta de las ciencias sociales para formular su pensamiento y sus ideas. Puede decirse que este movimiento inicia una dinámica nueva que hace de puente entre una reflexión y escritos producidos en el interior del ámbito islámico, y trabajos elaborados fuera de ese ámbito por intelectuales y pensadores/as "laicos", introduciendo así una tercera vía que reúne ahora reflexiones y actores y actrices que antes se ignoraban o se criticaban radicalmente.

Lo que caracteriza al posicionamiento del feminismo islámico es que se funda en una doble crítica: a imagen de los otros feminismos que han emergido en lo que se ha denominado la tercera ola feminista, se plantea como una crítica dentro del feminismo. Al igual que el *Black feminism* y que la crítica feminista postcolonial, el feminismo islámico se piensa desde el cuestionamiento del feminismo colonial y de la imposición de un modelo único de lucha por la emancipación; a esta postura política se añade una crítica religiosa del feminismo, de su pretensión de no existir más que en el materialismo y dejando de lado lo religioso. Las figuras del feminismo islámico a escala internacional plantean un cuestionamiento fundamental, a saber, que el feminismo en tanto que modalidad de cuestionamiento de la dominación masculina y de lucha contra el patriarcado, y en tanto que práctica de la emancipación, no es el fruto de Occidente, sino que representa una dinámica que ha existido tanto en el Sur como en el Norte. A comienzos del siglo 20, los movimientos feministas que tomaban forma en el Sur eran parte integrante de los movimientos nacionalistas y anticoloniales. En Egipto, por ejemplo, el movimiento feminista egipcio no siguió, y aún menos sucedió, a los movimientos feministas europeos, sino que nació en el mismo momento, y se debilitó integrando las reivindicaciones anticoloniales y nacionalistas de la época. Así, el compromiso feminista está históricamente ligado al anticolonialismo en el Sur, de igual manera que se conjugó con el antirracismo de las militantes negras americanas.

En Francia, el feminismo islámico es una dinámica emergente representada por musulmanas, en ocasiones muy activas en el campo intracomunitario, y a la vez militantes feministas convencidas y comprometidas. Estas musulmanas feministas no operan con jerarquías entre, por un lado, luchar contra la dominación masculina y promover lecturas del islam de acuerdo con sus convicciones feministas, y por otro, luchar contra el racismo, la islamofobia que las estigmatiza, a ellas y a sus hermanos, remitiéndoles a ese Otro, arcaico y oscurantista. Esta imbricación del antisexismo con el antirracismo no es una cuestión de elección, sino una postura frente a una doble opresión. Partiendo de ella, las musulmanas se reapropian del feminismo, lo redefinen, lo alimentan, y contribuyen así a su renovación. Esta militancia nueva, por la diversidad de sus componentes (sociales, religiosas, generacionales, de recorrido militante, etc.), permite en realidad liberalizar al feminismo, colocarlo en el centro de los debates sobre las desigualdades racistas, sociales y sexuales.



Zahra Ali está comprometida desde hace muchos años en militancias musulmanas, feministas y antirracistas. Es actualmente estudiante de doctorado en el EHESS y en IFPO.

<http://frontdu20mars.github.com/Textes/2012/07/06/femmes-feminisme-et-islam-decoloniser-decloisonner-et-renouveler-le-feminisme.html>

Traducción: VIENTO SUR

Notas

1. Said, E., *Orientalismo*, edición en castellano, Debate, 2002
2. Otra cuestión ha sido la auscultación de las mujeres por un médico hombre. Leila Ahmed cita sobre este tema a Lord Cromer, el oficial encargado de la supervisión de la dominación colonial británica en Egipto: "*I am aware that in exceptional cases women like to be attended by female doctors, but I conceive that throughout the civilised world, attendance by medical is still the rule*". En Ahmed, L., *Women and Gender in Islam. Historical Roots of a Modern Debat*, Yale University Press, 1992, capítulo 8, "*The discourse of the veil*", p.154.
3. Fanon, F., "*L'Algérie de dévoile*", en *L'an V de la révolution algérienne*, Ed. La Découverte, 2001.
4. *Women and Gender y A Quiet Revolution*, op.cit.
5. *A Quiet Revolution. The Veil's Resurgence from the Middle East to America*, Ed. Yale University press, 2011.
6. Hay importante literatura sobre este tema. Ver entre otros: Göle, N., *Musulmanes et Modernes, Voile et civilisation en Turquie*, Ed. La Découverte, 1993 ; Ahmed, L., *A Quiet Revolution*, op.cit. ; Mahmood S., *Politics of Piety, The Islamic Revival and the Feminist Subject*, Ed. Princeton University Press, 2005; Lila Abu Lughod, *Remaking Women, Feminism and Modernity in the Middle-East*, Princeton University Press, 1998.
7. Leer sobre este tema los trabajos de Khosrokhavar F., *L'Islam des jeunes*, Ed. Flammarion, 1997; capítulo "*L'Islam au féminin*" p. 117 a 142 ; y Gaspard F. (en colaboración) *Le foulard et la République*, Ed. La Découverte, 1995; Cesari J., *Musulmans et républicains. Les jeunes, l'Islam et la*



France, Ed. Complexe, col. Les Dieux dans la Cité, Bruselas, 1998 ; y Ali Z. y Tersignif S., "*Feminims and Islam : a post-colonial and transnational reading*", en *Exchanges and Correspondence : The Construction of Feminism*, dir. C. Fillard y F. Orazi, Ed. Cambridge Scholars Publishing, oct. 2009.

8. Leer sobre este tema Lila Abu Lughod, "*Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others*", *American Anthropologist* 194 (set. 2002), 783-90.

9. Leer el artículo pionero de Gayatri Spivak, "*Can the Subaltern Speak?*", publicado por primera vez en 1988 en *Marxism and the Interpretation of Culture*, de Cary Nelson y Lawrence Grossberg

10. Oficial británico encargado de la supervisión de la dominación colonial británica en Egipto.

11. *La république mise à un par son immigration*, Ed. La Fabrique, 2006 ; Macé E. (en colaboración), *Les féministes et le garçon arabe*, Ed. Aube, 2004.

12. Mohanty C., *Under Western Eyes*, op.ci.

13. Davis A., *Femmes, race et classe*, Ed. Des Femmes, 1983, y *Black Feminism*, op.cit., pp.34-42.

14. Para un excelente análisis feminista del affaire DSK, ver la obra dirigida por Christine Delphy, *Un trousseage de domestique*, Ed. Syllepse, 2011.

15. Parte del título de la obra fundadora de los estudios feministas negros estadounidenses: Hull G., Scott P.B., Smith B., *All the Women are White, All the Blacks are Men but Some of Us are Brave: Black Women's Studies*, Ed. Feminist Press, 1982.

16. Chandra Talpade Mohanty, *Feminims without Borders: Decolonizing Theory, Practising Solidarity*, Ed. Duke University Press, 2003.

17. En Francia, es interesante en este sentido la experiencia del Colectivo de Feministas por la Igualdad.

18. Chandra Talpade Mohanty, *Feminims without Borders*, op.cit.