



Descentrada, vol. 2, n° 1, e039, marzo 2018. ISSN 2545-7284
 Universidad Nacional de La Plata
 Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
 Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género (CInIG)

Movimientos de mujeres y feminismos del mundo árabe

Women's movements and feminisms in the Arab world

Carolina Bracco *

* Universidad de Buenos Aires. Facultad de Ciencias Sociales, Argentina | carobracco@gmail.com

PALABRAS CLAVE

Feminismo
 Mundo árabe
 Colonialismo
 Espacio público/privado

RESUMEN

El artículo propone una introducción a los movimientos de mujeres y feminismos del mundo árabe desde una perspectiva histórica regional. Presenta los acontecimientos y actores sociales en ese particular contexto y en diferentes etapas, se desarrollan las principales tendencias y líneas de pensamiento que dieron lugar al desarrollo de la retórica y la práctica feminista así como los discursos sobre las mujeres de la región.

KEYWORDS

Feminism
 Arab world
 Colonialism
 Public/Private sphere

ABSTRACT

This paper presents an introduction to women's movements and feminisms in the Arab world from a regional historical perspective. Exposes the major events and protagonists in the contexts of the different stages, the main trends and lines of thinking that developed the feminist rhetoric and practice as well as the discourses on women in the region are conducted.

Recibido: 9 de octubre de 2017 | Aceptado: 12 de diciembre de 2017 | Publicado: 9 de marzo de 2018

Cita sugerida: Bracco, C. (2018). Movimientos de mujeres y feminismos del mundo árabe. *Descentrada*, 2(1), e039. <http://www.descentrada.fahce.unlp.edu.ar/article/view/DESe039>



Esta obra está bajo licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es_AR

1. Introducción

Iniciados con el cambio de siglo tras la caída del Imperio Otomano y el comienzo del período colonial europeo, los movimientos nacionalistas se extendieron a lo largo de la mayor parte del mundo árabe,¹ tomando en cada país particularidades propias a la vez que se alentaba un proceso de “modernización” que emulaba al europeo. En este contexto, surgieron también los movimientos de mujeres que prontamente se expresaron en las artes, la prensa y las manifestaciones públicas. Con una fuerte impronta asociativa, las primeras organizaciones femeninas se acoplaron a los movimientos nacionales viendo sus demandas relegadas y teniendo que dar las mismas batallas una y otra vez. Aparecieron, también, los primeros discursos reivindicando la igualdad de género en el espacio público, en la construcción de la modernidad y en consonancia con los valores religiosos locales. Ello dio lugar a una construcción del discurso feminista desde las esferas de poder que reivindicaba la igualdad hacia afuera, pero contemplaba mantener la complementariedad en el ámbito doméstico.

Las estrategias que desarrollaron estos movimientos para articular sus demandas y los discursos que se construyeron en torno a la emancipación femenina deben analizarse a la luz de la particular construcción social que deriva de la organización familiar patrilineal extendida en el mundo árabe, ubicada necesariamente por fuera de la clásica diáda *oikos/polis*. En este entramado social propio, las mujeres juegan una multiplicidad de roles en la vida pública mucho más allá de los convencionales -percibidos como domésticos- cargados de significancia para la construcción de las esferas social, política y económica; crear lazos sociales, conservar la memoria oral de las comunidades y el acceso a recursos fundamentales para la vida son algunos de ellos. En este sentido, y gracias a las investigaciones de Cynthia Nelson (1974), se sabe que las mujeres de la región se acercaron históricamente a los asuntos públicos desde iniciativas privadas. En público, están separadas de los hombres siendo éstos los que “construyen” este espacio, relacionándose abiertamente entre ellos. Ellas, en cambio, se reúnen en pequeños grupos, creando lazos comunitarios y familiares que hacen de puente entre la vida doméstica y la vida familiar; mientras los hombres “fraternizan”, ellas “construyen comunidad”, para utilizar una expresión de Rita Segato (2017). Es en el contexto de esta misma red comunitaria que se ha dado la participación femenina en la lucha por la liberación nacional de países como Argelia recogidos ya en el pionero *Studies in a dying colonialism* de Frantz Fanon (1965), donde el autor analiza brillantemente el rol de las argelinas en la sociedad y su relación intrínseca con la lucha de liberación nacional. De igual manera, se ha conocido la participación femenina en las luchas nacionalistas en todos los países árabes incluyendo Siria, Egipto, Sudan, Yemen y Palestina; y algunas de ellas serán mencionadas en las páginas siguientes.

Si se parte de estas premisas desarrolladas y compartidas por muchxs colegxs, en las próximas páginas se propone una doble tarea: por un lado, presentar las principales características y contextos en los que se desarrollaron los movimientos de mujeres en el mundo árabe, teniendo en cuenta que es una región diversa, compleja y en constante movimiento y por tanto imposible de abordar en un texto de estas características en su totalidad. Por el otro, y con la misma salvedad anterior, introducir a lxs lectorxs en los principales discursos sobre la emancipación femenina en la región, así como en las corrientes hegemónicas pasadas y presentes.

2. Estrategias y posibilidades de los movimientos de mujeres

2. 1. Participación femenina en la lucha por la liberación nacional: la estrategia asociativa

Tras la Primera Guerra Mundial –que se suponía traería la independencia a los países de la región con la caída del Imperio Otomano— la mayoría de los países árabes se encontraba bajo algún tipo de régimen colonial de las potencias europeas, principalmente Francia e Inglaterra.

Esta nueva influencia externa influyó decisivamente en todos los ámbitos de la vida, ya que con la retirada del Imperio Otomano (de carácter feudal y religioso), llegaría la hegemonía de una Europa que se proponía como secular y moderna. Dicha influencia impregnó las relaciones sociales, de género y la autopercepción ante el “otro europeo”.

De manera general, se puede decir que ambos imperios imprimieron su huella distintiva en los países que ocuparon y/o colonizaron y que dicha huella se mantiene hasta nuestros días: mientras que los franceses buscaron dejar una impronta cultural que incluyera la adopción de la lengua y las costumbres de la metrópoli, Inglaterra desplegó sus tropas en los países bajo su hegemonía con una fuerte presencia militar y una ambigua relación con las burguesías locales.

Fue precisamente dentro de esta clase donde se comenzaron a desarrollar los discursos y las organizaciones políticas nacionalistas. En el caso de Egipto, Beth Baron (2005) señala que, entre 1880 y 1922 –año de la independencia formal de Inglaterra–, los y las nacionalistas desarrollaron diferentes respuestas políticas a la presencia colonial británica. La cultura política masculina se manifestaba en periódicos, partidos y una asamblea legislativa que se distinguía más por su oratoria que por su legislación. Durante este período, los varones de élite oscilaron entre la cooperación con las autoridades inglesas en la administración del estado y la oposición a la ley colonial.

En lo que respecta al fragmento femenino de la élite, comenzaron a organizarse en colectivos, generando una nueva cultura política femenina. Al incluir a nuevos sectores sociales, la segregación de género llevó a las clases media y alta a crear organizaciones e instituciones conformadas únicamente por mujeres, lo que les dio cierta autonomía para establecer una agenda propia. Dichas asociaciones desarrollaban programas de bienestar social y educativo, con algunos componentes proto-feministas. Estos grupos comenzaron a presionar por la expansión de la educación, las reformas en las leyes de familia y la ampliación de derechos.

Con pequeñas diferencias, este modelo se repitió en todos los países de la región, donde las primeras agrupaciones femeninas fueron de carácter asociativo. En países como Túnez, Siria y Líbano, las asociaciones de este tipo proliferaron siendo un lugar de encuentro y discusión de su rol en la lucha nacional a la vez que promovían el desarrollo social y educativo entre las clases más bajas. En el caso de las palestinas, este tipo de organización será fundamental a la hora de construir comunidad tras el desarraigo producido por la ocupación de su patria en 1948 y el asentamiento en los campamentos de refugiados en Líbano, Jordania y Siria. En Argelia, donde la ocupación francesa fomentaba la identificación de la población local con la religión mayoritaria en detrimento de lo nacional, la primera asociación fue la Unión Franco-Musulmana de Mujeres de Argelia, creada en 1937 (Pérez Beltrán, 1998). En 1947, la sucedió la Asociación de Mujeres Musulmanas Argelinas (AMMA) cuyo objetivo era, en sintonía con sus compañeras de los países vecinos, acompañar al movimiento de liberación nacional a partir de la reformulación de los valores y costumbres locales.

El asociacionismo tuvo un importante papel en esta época en la inclusión en la vida pública, habilitando la posibilidad de actuar e influir en la vida política de sus países. Así, palestinas, egipcias, argelinas, sirias y sudanesas de los ámbitos rurales y urbanos participaron de los movimientos de liberación nacional a través de la mediación de estas agrupaciones. Fueron, sin duda, estas estructuras intermedias las que posibilitaron y viabilizaron la participación femenina en la construcción de los estados-nación que estaban surgiendo, con mayor o menor éxito en cada caso.

2. 2. Estatización y silenciamiento del movimiento tras la independencia

Para mediados de los años '50, la mayoría de los países árabes lograron independizarse de las potencias europeas.

Con el avance de la construcción de los estados-nación a partir de una estructura de tipo paternalista, se desarticulaban muchas de las asociaciones y sindicatos, que pasaron a formar parte del aparato estatal.

Con la notable excepción de Túnez –cuyo líder Habib Bourguiba es recordado como el primer y único en liberar a las mujeres a las que consideraba víctimas de las tradiciones antiguas y que su liberación venía de la mano de la nacional– la mayoría de los países de la región siguieron esta tendencia que paralizó a las asociaciones femeninas y feministas creando un único discurso hegemónico que consagró la construcción heteropatriarcal de los nuevos estados.

En Egipto, bajo el liderazgo de Gamal Abdel Nasser, los Oficiales Libres tomaron el poder en julio de 1952; proscribiendo toda actividad política y sindical incluyendo las asociaciones y sindicatos femeninos. El ascenso de la figura de Nasser como símbolo no sólo nacional sino también regional y mundial de la lucha contra la dominación colonial y el surgimiento del panarabismo tendría un fuerte impacto en todos los países árabes, que emularon su impronta. Dentro de las reformas sociales, el régimen nasserí introdujo una serie de políticas que han sido agrupadas por algunas autoras bajo el rótulo “feminismo de estado”.² Al cooptar todas las iniciativas femeninas, replicó la lógica de la ocupación para controlar los cuerpos, ahora en un espacio público en transformación. En 1953, el gobierno cerraba todas las organizaciones independientes. Poca o ninguna actividad hubo en esta época marcada por una política de silenciamiento del movimiento feminista (Badran, 1995). El nuevo régimen garantizó el voto femenino en 1956, 32 años después de las primeras demandas feministas de derecho al sufragio.

Como en la mayoría de los países tras la independencia, lo que estaba en el centro del debate era “la mujer árabe” como categoría, ya que su imagen como símbolo de la nación venía a significar la delimitación entre aquello que era “moderno” (occidental) y lo “auténtico” (árabe). Así, mientras se promulgaba un discurso a favor de la emancipación femenina, con ingresos masivos a las universidades y al mundo del trabajo, el movimiento se vio debilitado a la vez que recibía concesiones de los diferentes regímenes.

En Palestina, este proceso fue nucleado en la Organización para la Liberación de Palestina (OLP). Constituida en 1964 y reconocida en 1974 como el único legítimo representante del pueblo palestino, la OLP subordinó las asociaciones de mujeres existentes a las decisiones de su líder máximo: Yasser Arafat (Kawar, 1996). Algunas de ellas, como la Unión de Mujeres Palestinas, formada en 1965, y la Fundación Familias de los Mártires, liderada por Um Jihad (Intizar al Wazir) cuyo objetivo es, hasta nuestros días, ayudar a las viudas e hijos de los mártires de 1964, ingresaron en la órbita de la OLP, constituyendo la base de su política de asistencia social y trabajando bajo las órdenes de su cúpula masculina.

En Argelia, cuando el Frente de Liberación Nacional (FLN) se autoconsagró como el único partido del país tras la independencia, creó la Unión Nacional de Mujeres Argelinas (UNFA) para atender todos los asuntos “femeninos”. La Unión funcionaba subordinada a los intereses del partido anulando toda posibilidad de pluralidad asociativa y prohibiendo toda otra agrupación por fuera de ella. Las argelinas, que habían participado activamente en el proceso revolucionario y en la guerra de liberación nacional, se encontraron, una vez más, relegadas al ámbito doméstico. La actividad principal de la UNFA fue crear madres, ciudadanas y educadoras que incorporaran y reprodujeran valores propiamente locales, religiosos y morales. Todo ello fue *in crescendo* y, aún con su postura moderada, las recomendaciones de la UNFA no fueron tomadas en cuenta a la hora de redactar el Código de Familia, promulgado definitivamente en 1984, de tendencia muy conservadora y que tomó como base los principales puntos del derecho y la tradición islámica legalizando la poligamia, lo que atenta contra el principio de igualdad establecido en la constitución.

2. 3. Islamización y códigos de familia: regulación de la movilidad femenina en el espacio público y privado

A partir de los años ´70 y con mucho más fuerza e intensidad en las décadas siguientes, los países árabes se vieron inmersos en una etapa de islamización. Las causas son diversas y complejas pero, de manera general, se puede mencionar, de un lado, el impacto de la derrota de los ejércitos árabes en Israel en 1967 y la consecuente ocupación del resto del territorio palestino, parte de Egipto, Siria y Líbano; y del otro, la fuerte influencia del wahabismo saudí que comenzó a inyectar recursos en las empobrecidas poblaciones locales para promulgar su ideología misógina y reaccionaria como fuerza de contención y eliminación de las corrientes de izquierda.³ Lógicamente, este movimiento atenta contra la emancipación femenina a la vez que socava la igualdad conseguida en el espacio público, generando nuevas estrategias para transitarlo.

La matrícula femenina aumentó en las universidades de todos los países de la región a partir de los años ´70 (Anderson, 2011; Armbrust, 1996). Así, las universidades, al convertirse en nichos de adoctrinamiento islamista, facilitaron que pronto el uso del velo y la observación de las tradiciones islámicas se extendieran entre las jóvenes.

Las asociaciones islamistas estudiantiles se impusieron como la forma organizativa hegemónica en los campus universitarios, mientras que en la etapa anterior a 1967 habían sido una minoría frente a los grupos marxistas y de izquierda.

En Argelia, la opción islámica –adoptada a partir de los años ´80 y mayor aún en los ´90— resultaba para las argelinas una vía de emancipación y una opción frente a la modernidad (Bucaille, 1994). La práctica del uso del velo, también extendida en este país en la misma época, no sólo es percibida como un símbolo de compromiso religioso, sino también como una estrategia de transitar el espacio público con mayor libertad. Según el temprano análisis de Fadwa el Guindi (1983), con el uso del velo, forjaban un espacio público legítimo para ellas mismas.

Es en esta misma época que la mayoría de los países redactaron sus códigos de familia o estatuto personal para regular las relaciones jurídicas entre los miembros de la familia. Con la excepción de Túnez, la impronta manifiesta en dicha legislación guarda íntima relación con este proceso de islamización de impronta wahabita que acabó por impregnar “todas las instituciones de actitudes sexistas, que los estados justifican por su protección al modelo jurídico tradicional de la familia” (Ruiz-Almodóvar, 2007). Los códigos y estatutos influyeron negativamente en la vida de las mujeres ya que regulan, con esta perspectiva, asuntos relativos a su autonomía y libertad civil así como de la patria potestad (Ruiz-Almodóvar, 2005).

En el caso excepcional de Túnez, el Código de Estatus Personal fue el resultado de un movimiento intelectual a favor de mejorar la situación de las tunecinas, llevado adelante por el presidente Bourguiba, quien logró con éxito hacer una simbiosis entre las exigencias de una cultura nacional y las influencias de las costumbres francesas adoptadas ya por su sociedad. Promulgado el 13 de agosto de 1956, tan sólo cinco meses luego de la declaración de la independencia, el Código es una muestra de la firme decisión política del nuevo régimen de crear una nación moderna sobre la base de la igualdad de todos sus ciudadanxs. Es menester señalar, sin embargo, que la Asamblea Constituyente que redactó el Código estaba conformada exclusivamente por varones.

3. Feministas y feminismos sobre y desde el mundo árabe

3.1. El discurso colonial sobre la emancipación femenina

Si bien, como se mencionaba más arriba, franceses e ingleses tuvieron diferentes políticas hacia las colonias, unos y otros influyeron en las relaciones de género y en el control de los cuerpos colonizados. Ambos utilizaron el cuerpo de las mujeres como un lienzo en el que escribir sus normas, aplicar reglas y administrar violencia. Para ello, en muchos casos, se utilizó el argumento de que el “atraso” en el que vivían las sociedades árabes se debía a la reclusión femenina en el ámbito privado. Entonces, se desarrollaron múltiples discursos para controlar los cuerpos de las nativas, muchas veces contradictorios con las posiciones en la política de la metrópoli. Entre ellas, encontramos posturas ambiguas como las de Evelyn Baring, Lord Cromer, cónsul general y embajador plenipotenciario británico en Egipto, ferviente defensor de la emancipación de las egipcias a la vez que vicepresidente del comité contra el voto femenino en Inglaterra (Ahmed, 1992).

Egipto estaba ocupado, desde 1882, por la corona británica. Ante la incompreensión de la conformación del espacio privado en la sociedad egipcia y la necesidad de legitimar y concretizar el poder inglés, los ocupantes responsabilizaron a la poligamia, el harén y otras prácticas domésticas de las elites locales de la crisis que acució al gobierno egipcio a fines de 1870 y principios de 1880. Así, la ocupación se legitimó bajo los supuestos de que los egipcios no podían autogobernarse ya que las prácticas privadas no se condecían con los nuevos principios democráticos modernos del estado-nación (Pollard, 2005), enfatizando el atraso de la posición de las mujeres generadas por las mencionadas prácticas como causantes de esta situación.

Otro tanto sucedió en Argelia, donde se hizo del “desvelo” una política “emancipadora” a la que contribuían muchas francesas (Abouddrar, 2014). Numerosos testimonios de la época dan cuenta de la misión civilizadora que los franceses proyectaron en los cuerpos de las nativas. En esta línea, Émile-Félix Gaultier (1931), profesor de la Universidad de Argelia, señalaba: “Nos llenan de pena las mujeres musulmanas encerradas y tiranizadas, su emancipación nos parece un deber humano, una ley del progreso” (Gaultier, 1931, p. 42).

Al analizar la política imperial de la época en torno al control de los cuerpos de las nativas, Félix Boggio Ewanjé y Stella Magliani-Belkacem (2012) sostienen que las asociaciones de francesas participaron de este proyecto “como verdaderos instrumentos de propaganda colonial, apoyados en el terreno por equipos médico-sociales itinerantes, por los Adjuntos sociales sanitarios rurales auxiliares y por las Adjuntas femeninas de Asuntos argelinos” (Boggio Ewanjé y Magliani-Belkacem, 2012, p. 24). Una asociación creada por las esposas de militares involucrados en la ocupación francesa llegó, incluso, a organizar desvelamientos públicos, en mayo de 1958, en Alger; una puesta en escena que buscaba tener un fuerte impacto mediático de la cruzada civilizatoria que estaba realizando Francia con el fin de legitimar la ocupación (Boittin, 2010).

El caso de Argelia es, sin duda, particular, ya que es el único país de la región en el que estaban asentadas grandes cantidades de población francesa; mientras que los vecinos Túnez y Marruecos tenían el estatus de protectorados desde 1881-1883 y 1912, respectivamente. Las tres colonias compartían, sin embargo, una férrea estratificación social que definía al colonizador y al colonizado. Hacia fines del siglo XIX, ya muchas de sus más prominentes feministas habían expandido sus horizontes para incluir su retórica en el contexto imperial. A través del periódico *La Citoyenne*, Hubertine Auclert, quien había vivido en Argelia por un tiempo, se convirtió en la primera pensadora francesa en ligar el proyecto imperial a la perspectiva feminista. Otros periódicos como *La Française* hicieron eco de esta retórica. En un artículo publicado en 1934, se sostenía, por ejemplo, que “la mujer marroquí está presta a convertirse en un preciado intermediario entre los marroquíes y los franceses a partir de lazos de amistad, convivencia, casamientos civiles, niños de raza mixta, relaciones emocionales y de interés entre las familias del hombre francés y la mujer marroquí” (Taher, 1935, p. 36). Se contemplaba a su vez, más adelante en el artículo, que las tunecinas y argelinas podrían seguir su ejemplo. Francia debía, entonces, *penetrar* a estas mujeres con su cultura para guiar los destinos de sus naciones.

Los ejemplos de Egipto y Argelia evidencian los diversos modos en los que el imperialismo entrelazó los discursos feministas europeos en la legitimación de su proyecto colonial. Por ello, resultaron irreconciliables con las miradas feministas locales, nacidas de la búsqueda de fraternizar el cambio de época con las costumbres locales.

3. 2. El impacto de la experiencia colonial: discursos feministas locales

Así como las asociaciones femeninas surgieron de las clases privilegiadas, los primeros discursos feministas locales se encuentran también en sus escritos. Ello ha sido adjudicado a un doble movimiento: a la vez que tenían acceso a la educación, se encontraban recluidas y, por tanto, segregadas de la vida social. En estos ámbitos y, en muchos casos, por la convivencia en el ámbito del harén, la lectura y el contacto con concubinas de otros países hizo que comenzaran a comparar sus vidas con las de las poblaciones de otras latitudes y otros contextos. A través de la educación, profundizaron también en el conocimiento de la religión y cuestionaron la justificación islámica que se daba a tradiciones como el uso del velo y la reclusión.

En Egipto, este feminismo emergente estaba basado y legitimado por el discurso modernista del Sheij Muhammad Abduh. Este profesor de Al Azhar introdujo un pensamiento revolucionario para la época: sostenía que se podía ser moderno y musulmán al mismo tiempo y que muchas de las prácticas tradicionales violaban los principios del Islam. Especialmente, confrontaba el problema de los excesos patriarcales cometidos en nombre del Islam y criticaba el abuso que los varones hacían de las instituciones del divorcio y la poligamia (Al-Razek, 1928).

Los sucesores de Abduh no perpetuaron su discurso modernista sobre la emancipación femenina. Las mujeres de la región carecían de formación religiosa idónea para retomar su legado –como lo harán las feministas islámicas que abordaremos en el apartado siguiente– con la notable excepción de la libanesa Nazira Zain al-Din, que había aprendido las ciencias islámicas de su padre, un académico religioso. En 1928, publicó “El velo y el desvelo” en Beirut, proponiendo argumentos religiosos contra el uso del velo que cubría la cara, la segregación de los sexos y la reclusión femenina. Fuertemente criticada en subsiguientes textos por los hombres de letras de su país, al año siguiente, publicó “La joven y los sheijs” para, luego, desaparecer de la vida pública.

En Túnez, Tahar Haddad, militante político y sindical, es reconocido como el pionero del feminismo en el país. A

comienzo de los años ´20, el país se encontraba, como el resto de los de la región, ya inmerso en un debate sobre el lugar de la mujer. La escolarización masiva de las niñas, el uso o abandono del velo, el Código del Estatuto Personal eran temas frecuentes en la prensa local. Haddad publicó en 1928 en el periódico *Essawab*, una serie de artículos sobre la condición femenina tomando al modelo de emancipación femenina europeo como un contra-modelo. Dos años más tarde, publicó “Nuestra mujer frente a la *Sharia* (ley islámica) y la sociedad” donde expresaba que la evolución de la sociedad tunecina sería imposible sin la participación de las tunecinas. Al incorporar los elementos religiosos y propios de su sociedad, desarrolló un programa novedoso que propuso una relectura de los textos sagrados denunciando las prácticas patriarcales y a favor de la equidad entre los sexos. Sin lugar a dudas, será Haddad un referente para Habib Bourguiba y su política a favor de la emancipación femenina posterior: en 1986, se creó el Ministerio de la Mujer, hoy llamado Ministerio de la Mujer y los Asuntos de la Familia y la Niñez.

3. 3. Feminismo secular y feminismo islámico

Históricamente, las mujeres árabes generaron dos grandes paradigmas, el “feminismo secular” y el “feminismo islámico”, aunque naturalmente no se trata de compartimentos estancos ni unidades homogéneas. Así, por ejemplo, se encuentra que dentro de la segunda corriente existe una distinción entre feminismo islámico llamado ‘laico’ – concebido como proyecto y concepto analítico— frente al feminismo islámico más ‘religioso’— motivo por el cual, se suele hablar de “feminismos islámicos” en plural. Las feministas seculares aparecieron, por primera vez, durante la emergencia de los incipientes estados-nación en los mencionados procesos de modernización y lucha anti-colonial, mientras que el feminismo islámico surgió a fines del siglo XX en el período poscolonial como subproducto de la islamización de las sociedades.

El feminismo secular nació de la intersección de los discursos nacionalistas, humanitarios y musulmanes modernistas, siendo un modelo de feminismo ubicado en el contexto del estado-nación, en el contexto de estados observantes de la religión, pero no organizados oficialmente en torno a ella. Desde sus comienzos, ha sido pro-activo y comprometido con la militancia política y social.

El feminismo islámico, por su parte, irrumpió en la escena global como un nuevo discurso o interpretación de la relación entre género e Islam basada en una lectura intelectual independiente del Corán y otros textos religiosos.⁴ El encuadre islámico fue pensado por sus impulsoras como la necesidad de articular un discurso para la liberación femenina y el cambio social en un nuevo contexto.

Ambos feminismos han abordado el tema de la igualdad de género de manera diferente. Hijo de su época, el feminismo secular insistía en la equidad de los sexos en la esfera pública a la vez que aceptaba, con reservas, la tradicional división de sexos en la esfera doméstica, tomándolo como parte de la tradición religiosa local, incuestionable. Las feministas islámicas insistirán en la igualdad de género en las actividades religiosas de la esfera pública como las profesiones ligadas a ella y los ritos religiosos en las mezquitas. Los movimientos feministas seculares aparecidos en los países árabes fueron organizados sobre la base de un discurso nacionalista y no religioso, pero a la vez, estaban imbuidos con sus principios; siendo lo secular identificado con lo nacional. Es por ello que los movimientos feministas nacionales/seculares se llamaron “movimiento feminista egipcio”, “movimiento feminista sirio”, etc. Esta división, como se señalaba antes, no es estricta. En numerosas ocasiones, las musulmanas como feministas emplean múltiples discursos y poseen variadas identidades y, de hecho, las feministas seculares e islámicas han trabajado juntas para conseguir objetivos comunes.

El feminismo islámico insiste en la total igualdad de los sexos tanto en la esfera pública como en la privada, mientras que las feministas seculares han aceptado históricamente la idea de la igualdad en el espacio público y complementariedad en el ámbito privado. El feminismo islámico, contrariamente al islamismo, sostiene que las mujeres pueden ser jefas de estado, juezas y muftís (juriconsultxs). Con una perspectiva inclusiva, reclama una mayor igualdad de género de los países con mayoría musulmana incluso para los y las no musulmanes viviendo entre musulmanes en cualquier lugar del mundo. De alguna manera, el objetivo final sería recuperar la idea de comunidad islámica (*umma*) como un espacio común compartido por varones y mujeres por igual, que trascienda

las dicotomías de Oriente-Occidente –siendo muchas de sus referentes, como Amina Wadud, Arzu Merali o Malika Hamidi, parte de una segunda generación diaspórica en países como Estados Unidos o Inglaterra— público-privado, secular-religioso, y se proyecta como una superación de las divisiones que generó el proyecto colonialista en los países de mayoría musulmana.

Así, mientras los feminismos seculares de la región surgieron del encuentro con la modernidad, el feminismo islámico se presenta como intrínsecamente transnacional.⁵

Comentarios finales

Como un correlato del proyecto colonial, los movimientos y los discursos sobre la emancipación femenina han tenido una tensa convivencia con los proyectos nacionales en cada uno de los países de la región; lo que decantó en construcciones, discursos y estrategias particulares en diálogo constante con Occidente, a la vez que en una reconfiguración del espacio público y doméstico. La experiencia colonial, que tiene al cuerpo de la mujer como su objeto por excelencia, continúa hasta hoy obturando la comprensión de los procesos y las estrategias desarrolladas para transitar cada uno de los desafíos que se fueron presentando y que se ha tratado de desarrollar en las páginas precedentes.

Dicha experiencia nos interpela especialmente a las latinoamericanas para quienes el conocimiento de las mujeres árabes continúa estando mediatizado por la mirada colonial europea. Este trabajo ha intentado ser un primer paso hacia la construcción de esa conversación largamente postergada.

Notas

¹ Se toma el término “mundo árabe” para referir a los pueblos que hablan el idioma árabe sin distinción de etnia o religión; que comparten una misma cultura generada por el idioma y el Islam, vector de este idioma y una misma historia colonial, habiendo sido identificados bajo este término en la repartición de sus territorios que hicieran las grandes potencias tras la caída del Imperio Otomano al finalizar la Segunda Guerra Mundial.

² Mervat Hatem (1994) adaptó este término, propio del feminismo escandinavo, para describir las políticas del estado de bienestar en esos países, para el caso egipcio y lo utilizó para caracterizar una serie de políticas del régimen nasserí para cooptar o neutralizar la actividad militante femenina.

³ El wahabismo es una corriente reformista de la tradición islámica que toma su nombre de Mohammad Ibn Abdel Wahab que cobra mayor fuerza luego de la Primera Guerra Mundial, configurándose como la ideología nacional de Arabia Saudita, su fundamento ideológico, religioso, político y económico y su influencia en la región. Para un análisis conciso, profundo y actual del wahabismo véase Gómez (2017).

⁴ Curiosamente, el primer texto que podría considerarse de feminismo islámico lo escribió una feminista secular, la socióloga marroquí Fátima Mernissi (2002). En el texto, despliega una investigación realizada sobre los hadices (dichos atribuidos al profeta Muhammad) exponiendo la misoginia perpetuada durante siglos a través de la circulación de falsos hadices.

⁵ Para un análisis de las corrientes del feminismo islámico, sus categorías y acercamientos hermenéuticos véase Al Sharmani (2014).

Referencias bibliográficas

Abouddrar, Bruno Nassim (2014). *Comment le voile est devenu musulman*. Paris: Flammarion.

- Ahmed, Leila (1992). *Women and gender in Islam*. Michigan: Yale University Press.
- Al-Razek, 'Ali 'Abd (1928). L'Influence de la femme dans la vie de Chiekh Mohamed Abdue. *L'Égyptienne* (Agosto), 2-7.
- Al-Sharmani (2014). Islamic feminism. Transnational and national reflections. *Approaching religion*, 4, 2, 83-94.
- Anderson, Betty (2011). *The American university of Beirut. Arab nationalism and liberal education*. Austin: University of Texas Press.
- Armbrust, Walter (1996). *Mass culture and modernism in Egypt*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Badran, Margot (1995). *Feminists, Islam and nation: gender and the making of modern Egypt*. New Jersey: Princeton University Press.
- Baron, Beth (2005). *Egypt as a woman. Nationalism, gender and politics*. El Cairo: AUC Press.
- Boggio Ewanjé-Epée, Félix et Magliani-Belkacem, Stella (2012). *Les féministes blanches et l'empire*. Paris: Ed. La Fabrique.
- Boittin, Jennifer (2010). Feminist mediations of the exotic: French Algeria, Morocco and Tunisia, 1921-1939. *Gender & history*, 22(1), 131- 150.
- Bucaille, Laetitia (1994). L'engagement islamiste des femmes en Algérie. *Maghreb-Machrek*, 144, 105-119.
- El Guindi, Fadwa (1983). Veiled activism: Egyptian women in the contemporary Islamic movement. *Femmes de la Mediterranee en peuples mediterraneens*, 22-23, 79-90.
- Fanon, Frantz (1965). *A dying colonialism*. New York: Grove Press.
- Gauthier, Émile-Félix (1931). *Mœurs et coutumes des musulmans*. Paris : Payot.
- Gómez, Luz (2017). Experta en wahabismo. Entrevista realizada por José Antequera, *Sott (Signs of the time)*, 1 de diciembre de 2017. Recuperado de <https://es.sott.net/article/56704-Luz-Gomez-experta-en-wahabismo-El-yihadismo-no-solo-se-extendio-con-Bin-Laden-tambien-con-la-Liga-Islamica-creada-por-Arabia-Saudi>
- Hatem, Mervat (1994). Privatization and the demise of state feminism in Egypt (pp.40-60). En Sparr, Pamela (ed.). *Mortgaging women's lives: feminist critiques of structural adjustment*. Londres: Zed Books.
- Kawar, Amal (1996). *Daughters of Palestine. Leading women of the Palestinian National Movement*. Albany: State University of New York.
- Mernissi, Fátima (2002). *El harén político: El profeta y las mujeres*. Madrid: Ed. Oriente y Mediterráneo.
- Nelson, Cynthia (1974). Public and private politics: women in the Middle Eastern world. *American ethnologist*, 1, 551-565.
- Pérez Beltrán, Carmelo (1998). Evolución del movimiento femenino y feminista en Argelia: las mujeres y la política. *Estudios de Asia y África* 33 (1), 75-102
- Pollard, Lisa (2005). Learning gendered modernity (pp. 249-269). En El-Azhary Sonbol, Amira. *Beyond the Exotic. Women's histories in Islamic societies*. El Cairo: AUC Press.
- Ruiz-Almodóvar, Caridad (Ed. y Trad.) (2005). *El derecho privado en los países árabes: traducción de los códigos de estatuto personal*. Granada: Universidad de Granada-Fundación Euroárabe de Altos Estudios.
- Ruiz-Almodóvar, Caridad (2007) La legislación de la familia en los países árabes. *Revista ayer*, 65 (1), 269-291.
- Segato, Rita (2017). Entrevista realizada por Florencia Vizzi y Alejandra Ojeda Garnero, *El ciudadano*, 22 septiembre de 2017. Recuperado de <https://latinta.com.ar/2017/09/rita-segato-falla-pensamiento-feminista-violencia-genero-problema-hombres-mujeres>

Taher, Essafi (1935) La Marocaine. *La Française*, 21 de septiembre de 1935.

Zain al-Din, Nazira (1928). *Sufur wa al-hijab*. Beirut: Matabi' Quzma,

Zain al-Din, Nazira (1929). *al-Fatah wa al-shuyukh*. Beirut: al-Matba'a al-Amirkaniy.