



Descentrada, vol. 2, n° 1, e046, 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)

Lectura crítica de Adlbi Sibai, Sirin (2016). *La cárcel del feminismo. Hacia un pensamiento islámico decolonial.* México: Akal. 315 páginas.

Mayra Soledad Valcarcel *

* Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto Interdisciplinario de Investigaciones en Género (IIEGE) - Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas (CONICET), Argentina | mayravalcarcel@yahoo.com.ar

La obra *La cárcel del Feminismo. Hacia un pensamiento islámico decolonial* nos introduce en un debate, poco conocido o abordado en estas latitudes, en torno al islam y el feminismo islámico; pero al mismo tiempo renueva el interés por temáticas que nos resultan mucho más familiares como son aquellas propuestas y cuestionamientos formulados por el pensamiento decolonial y los feminismos populares, afrolatinoamericanos y desde Abya Yala. Este libro acerca al público hispanoparlante de América Latina a la epistemología musulmana y a una serie de discusiones desarrolladas en otras regiones y contextos. Es poca la bibliografía sobre pensamiento islámico a la que tenemos acceso o se distribuye, por ejemplo, en la Argentina; en contraposición a la voluminosa producción existente alrededor del mundo. Excede el motivo de la reseña las referencias a la literatura antropológica, sociológica y política sobre comunidades musulmanas que se encuentra disponible.

Su autora, Sirin Adlbi Sibai, es una académica sirio-española que reside actualmente en Marruecos. Es Doctora en Estudios Internacionales e integrante del equipo docente de la *International Summer School of Critical Islamic Thought* de Granada. Está comprometida activamente, además, con la lucha del pueblo sirio. Dedicó su obra a “los presos, los mártires, los desaparecidos, a sus mujeres, a sus hombres y a sus niños. A los refugiados; a los que el mar se ha tragado mientras huían en búsqueda de paz, justicia y dignidad”. Queda claro desde esta frase inicial, que éste es un libro con propuestas teórico-epistemológicas, pero también reflexiones y posicionamientos políticos. En la presentación titulada “¿Por qué hace una tesis doctoral, si lleva hiyab?”, en referencia a la pregunta que le fue formulada por un profesor del programa de doctorado que comenzó en 2006 en la Universidad Autónoma de Madrid (UAM), la autora explicita sus locus de enunciación e influencias teóricas. Se reconoce heredera de la

Recibido: 17 de noviembre de 2017 | Aceptado: 15 de diciembre de 2017 | Publicado: 9 de marzo de 2018

Cita sugerida: Valcarcel, M. S. (2018). [Revisión del libro *La cárcel del feminismo. Hacia un pensamiento islámico decolonial* por M. S. Valcarcel]. *Descentrada*, 2(1), e046. <http://www.descentrada.fahce.unlp.edu.ar/article/view/DESe046>



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

comunidad de argumentación decolonial (Enrique Dussel, Walter Dignolo, Ramón Grosfoguel, Santiago Castro-Gómez y Boaventura de Sousa Santos) pero, a su vez, recupera los aportes de Judith Butler para abordar las *paradojas de la subjetivación* así como también las críticas englobadas dentro de la teoría poscolonial (retoma a autores como Franz Fanon, Hommi Bhabha, Edward Said y académicas feministas como Gayatri Spivak, Chandra Mohanty y Saba Mahmood). En lo que respecta al pensamiento islámico, se posiciona dentro la corriente neo-andalusí (con referentes como Abdennur Prado y Abdelmumin Aya) y rescata, especialmente, las contribuciones del pensador marroquí Taha Abderrahman.

Este libro es una revisión y ampliación de su tesis de doctorado “Colonialidad, mujeres, feminismo e islam: construcción y deconstrucción de la mujer musulmana con hiyab”, presentada en 2012 bajo la dirección de Ángeles Ramírez. Se encuentra organizado en cinco capítulos. El primero de ellos consiste en un relevamiento y sistematización de los principales ejes que configuran el pensamiento decolonial. Luego de esta introducción teórica-epistemológica, el siguiente capítulo se centra en la colonización del islam, su cooptación y la vinculación con la actual crisis del pensamiento musulmán. Para en el tercer capítulo adentrarse al nudo gordiano que da origen al título de la obra: la relación entre feminismo e islam. Aquí no sólo discutirá con el feminismo occidental hegemónico (su colonización discursiva), sino que incluso cuestionará la viabilidad y potencialidad de los feminismos islámicos como movimientos emancipatorios. Cautelosamente advierte que su objetivo no es negar su existencia.

“Muy lejos de esto, mi crítica es una llamada desgarradora a una nueva revolución, a superar el carácter colonial de los feminismos islámicos, reclamar y urgir un proyecto de liberación emancipatorio profundo y global. Una revolución descolonial, anticapitalista, antipatriarcal, antisexista, anticlasista y antirracista. Una superación del pensamiento oximoronista” (2016, p. 269).

En este apartado, además, revisará la categoría de *islamofobia generizada* propuesta por Jasmin Zine (2006). Sostendrá que no existe una islamofobia -de carácter generizado- diferencial al resto de las manifestaciones de hostilidad contra el islam. Por el contrario, afirmará que la islamofobia se encuentra intrínseca y triplemente generizada siendo la mujer con hiyab el símbolo por excelencia del presunto oxímoron entre los discursos en pugna. Metáfora (neo)orientalista de la construcción sexuada y feminizada de la otredad. En el cuarto capítulo presenta, por un lado, parte de los resultados de su trabajo de campo con ONGs de desarrollo de cooperación bilateral en Marruecos y, por el otro, realiza un breve esbozo de los discursos existentes sobre las mujeres marroquíes, su participación social y política. Examina críticamente las propuestas de Fátima Mernissi¹ y Asma Lamrabet² y concluye con un análisis sobre las posibilidades y obstáculos del movimiento femenino tras la figura de Nadia Yasin.³ En el quinto y último capítulo traza algunas sugerencias que incentiven, partiendo del reconocimiento de la *conciencia del no ser* (de la pérdida ontológica), la *introspección dialógica intracultural* dentro del mundo musulmán como condición *sine qua non* para un futuro *intercambio transcultural multicentrado* que rompa radicalmente el *monólogo epistemicida* impuesto por la *modernidad/colonialidad* occidental.

El libro de Sirin Adlbi Sibai es una obra crítica y provocadora. Abre interrogantes y genera incomodidades. Nos invita a la reflexión, más allá de las coincidencias o disonancias entre las conclusiones de la autora y aquellas a las que arribe el/la lector/a. Fiel a su propia trayectoria biográfica, el mismo emerge en un espacio diaspórico (Brah, 2011), transfronterizo, interseccional y de mixtura en cuya complejidad sería interesante que la autora se adentrara aún más. La hipótesis central que atraviesa el texto es precisamente aquella que sostiene que el *feminismo* -en tanto producto de la *modernidad*- puede operar, también, como una *cárcel epistémico-existencial*. Sostiene, en concordancia con la comunidad de argumentación decolonial, que la modernidad encuentra su anverso en la colonialidad en tanto régimen de verdad, anulación, racialización y subalternización de la alteridad. Las filosofías eurocéntricas invisibilizan su propia construcción y génesis (la famosa *hybris del punto cero* que retoma de Castro-Gómez). Los binomios cuerpo-mente, tradición-modernidad, público-privado, secular-religioso, entre otros, quedan naturalizados y se convierten en los parámetros de valoración de otras prácticas, discursos, epistemes y cosmovisiones.

La autora entiende el feminismo como una respuesta localizada -surgida en el período de la ilustración- que no tendría por qué funcionar en otros contextos. Y mucho menos imponerse. El feminismo occidental, en palabras de Sara Salem, “*pasa por alto su ontología secular subyacente*”; postulándose *neutral, objetivo y universal* y excluyendo a las mujeres musulmanas a causa de sus presupuestos seculares y orientalistas (2014, p. 117). En sintonía, Adlbi Sibai encuentra difícil el intercambio con el “feminismo hegemónico”, mientras sí cree posible estrechar vínculos con aquellos feminismos –retomando la definición de La Barbera (2016)— multicentrados o pluricentrados. Entre los que incluye al feminismo islámico. No obstante, recuperando la noción de “paradoja de la subjetivación”, sostiene que el feminismo musulmán queda preso de esa cárcel epistémica al definirse a partir de las categorías y condiciones de comunicación establecidas por la racionalidad canónica occidental; reforzando, por ende, la colonialidad. En una línea similar, afirma –a pesar de reconocer sus aportes y esfuerzos— que las propuestas de autoras como Mernissi no dejan de ser críticas eurocéntricas al eurocentrismo que invisibilizan las distintas modalidades de agencia de las mujeres árabes y musulmanas (2014, 2016).

Adlbi Sibai habla de la redundancia entre feminismo e islam, ya que considera este último como un discurso igualitario por excelencia. Reconocerá los efectos negativos del patriarcado árabe, reforzados y recrudescidos –a su vez— por el patriarcado occidental a partir de la colonización y el imperialismo. Un análisis que nos recuerda, aunque la autora no lo plantee en esos términos, a la idea de *entroncamiento de patriarcados* de Julieta Paredes (2010) o de *patriarcado débil y patriarcado fuerte* de Rita Segato (2015). Quizás restaría analizar el impacto de otras formas de colonización, por ejemplo, turco-otomana o árabe sobre otros grupos étnicos.

En lo que respecta al universo discursivo musulmán (Asad, 1993), la autora revalorizará el principio de *tawheed* (la unicidad de Allah y la creación). Explicará su importancia a la hora de enfrentar los dualismos de la racionalidad occidental y reconocer no sólo la heterogeneidad de la comunidad musulmana sino, también, la existencia -siguiendo a Boaventura de Sousa Santos- de diversas ecologías de saberes. Entiende, en la misma línea que Abderrahman, que es posible la creación de una modernidad islámica cuya columna vertebral sea el *ethos islámico* (2016, p. 83). A lo largo de la obra discutirá, además, la distinción “islámico versus islamista” impuesto por el modelo eurocéntrico.

Como dijimos anteriormente, *La cárcel del feminismo* es un libro convocante y novedoso -en cuanto a su temática- en esta región, sin por ello, resultarnos absolutamente extraño. El diálogo con el pensamiento decolonial interpela a los lectores y las lectoras en el Sur global (González Ortuño, 2017). Su aporte nos permite reconsiderar desde una perspectiva crítica textos y obras de distintas académicas feministas (musulmanas o no). Es el caso, por ejemplo, del trabajo de Celia Amorós (2009) que de hecho hemos utilizado como referencia en otras oportunidades (Valcarcel, 2013; Valcarcel y Rivera de la Fuente, 2014) y en el que Adlbi Sibai se detiene especialmente. Este ejercicio crítico-reflexivo constituye, sin lugar dudas, un desafío necesario y constructivo, sobre todo, respecto a la cuestión género-multiculturalismo que aborda la autora. Sin embargo, también podría ser significativo matizar el constructo “feminismo occidental”. Chandra Mohanty (2003) en la revisión de su célebre ensayo de 1986 “Bajo los ojos de Occidente” advertía sobre la heterogeneidad del feminismo occidental y reconocía que ella ya no escribía bajo esa mirada sino, en cambio, desde una determinada posición dentro de la academia occidental; con todo lo que ello implica. Por su parte, La Barbera (2016) nos sugiere no caer apresuradamente en la conclusión de que Adlbi Sibai anula o desconoce las diferencias y corrientes contra-hegemónicas dentro del feminismo. Entiende, por el contrario, que la autora nos alerta de la reproducción de ciertas dinámicas de subalternización que algunos discursos emancipatorios aún mantienen (2016, p. 203)

Las indispensables críticas sobre cierta práctica y filosofía feminista norteamericana y europea (léase: llamativos silencios durante los regímenes imperialistas y neocoloniales, la imposición de modelos canónicos emancipatorios, la falta de reflexividad sobre su conocimiento situado y privilegios), no debieran borrar “las convergencias laicas y religiosas” (Badran, 2012) e influencias existentes entre feminismos y diferentes movimientos y activismos de mujeres en países de mayoría musulmana desde finales del siglo XIX (Ali, 2014, pp. 15-126). Obras como las de Leila Ahmed (1992) y Lila Abu Lughood (2002) son capitales para aproximarnos a esa complejidad. Entre las posibles sugerencias para el lector o la lectora interesado/a en estas temáticas. Así como también, considerar la literatura existente sobre distintos procesos de modernización y las discusiones en torno a las múltiples

modernidades y el islam (Arjomand, 2011) para así poder profundizar el enfoque propuesto por Aldbi Sibai.

Por otro lado, puede ser necesario actualizar las discusiones en torno al concepto de “islamofobia”. Grosfoguel (2014), colega y maestro de la autora, lo entiende como el *racismo dominante del nuevo orden mundial*: un “doble standard” que le exige a los musulmanes y las musulmanas que se disculpen y autocrítiquen por su religión (2014, pp. 19-20). Aun compartiendo la descripción de este fenómeno, algunos/as autores/as prefieren optar por otra terminología; mientras otros/as, por su parte, realizan una genealogía y caracterización detallada de esta forma de violencia y discriminación (Muñoz y Grosfoguel, 2012).

Concluimos invitando a leer esta obra y esperamos dar continuidad al debate que la misma inicia y visibiliza. Nos quedaron, afortunadamente, algunos interrogantes flotantes. Trascienden los objetivos y elecciones teóricas-metodológicas de Sirin Adlbi Sibai, pero creemos podrían complejizar y enriquecer aún más estas discusiones. ¿Cuál es la posición de la autora ante los movimientos *muslim queer*,⁴ sus estrategias políticas y la hermenéutica que emprenden? ¿Cómo abordar desde el pensamiento islámico decolonial la diversidad sexual, étnica, idiomática, teológica y cultural -entre otras- que configuran el extraordinario mosaico que es la *umma*⁵ musulmana? La autora se circunscribe al pensamiento neo-andalusí y árabe-marroquí (que por supuesto son los que mejor conoce).⁶ En este punto nos quedamos con ganas de ampliar horizontes hacia los posibles aportes de corrientes de pensamiento islámico provenientes del mundo indo-pakistaní, persa, africano subsahariano, del sudeste asiático y diaspórico. ¿Qué instancias y praxis de traducción son posibles entre todas ellas y con otras filosofías y cosmovisiones, incluso occidentales? (Costa, 2013). Finalmente, nos preguntamos ¿Qué vías y estrategias empíricas son posibles para emprender ese diálogo intracultural bajo la asfixiante colonialidad occidental, pero también frente a las desigualdades y disputas de poder dentro y entre sociedades musulmanas que no se explican únicamente por factores exógenos?

Agradecimientos

Agradezco la lectura de Fernando Martín Chinnici (licenciado y doctorando en antropología FFyL-UBA). Especialmente, por nuestras conversaciones y debates que enriquecen mi aproximación a estas temáticas. Del mismo modo, agradecerle a la autora, Sirin Adlbi Sibai, por nuestros intercambios electrónicos y su constante predisposición.

Notas

¹ Socióloga y escritora marroquí (1940-2015). Entre sus obras más conocidas se encuentran *El harén político: El Profeta y las mujeres* (1992), *El poder olvidado: Las mujeres ante un Islam en cambio* (1995) y *Sueños en el umbral: Memorias de una niña del harén* (1995).

² Médica y escritora marroquí. Autora del libro *Le Coran et les femmes: une lecture de libération* (2007).

³ Política marroquí. Hija del fundador del movimiento *Al Adl Wa Al Ihssan* (Justicia y Caridad) que se enfrenta al régimen monárquico gobernante. Puede leerse una entrevista realizada en 2011 https://elpais.com/diario/2011/02/09/internacional/1297206008_850215.html

⁴ Existen redes y colectivos como The Inner Circle, CALEM, Safra Project, entre otros.

⁵ Término que designa la comunidad de creyentes.

⁶ Antonio de Diego González afirma que la obra de Sirin Adlbi Sibai es un “oasis en el desierto”, pero puede resultar un tanto “arabocéntrica”. González (2012).

Referencias bibliográficas

- Abu Lughod, Lila (ed.) (2002). *Feminismo y modernidad en Oriente próximo*. Madrid: Cátedra. Adlbi Sibai, Sirin (2014). “El hiyab en la obra de Fátima Mernissi o la paradoja del silenciamiento. Hacia un pensamiento islámico decolonial *Tabula rasa*, 21, 47-76, Recuperado de <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n21/n21a03.pdf>
- Adlbi Sibai, Sirin (2016). *La cárcel del feminismo. Hacia un pensamiento islámico decolonial*. México: Akal.
- Ahmed, Leila (1992). *Women and Gender in Islam: historical roots of a modern debate*. New Haven: Yale University Press.
- Ali, Zahra (2014). Feminismos Islámicos. *Tabula rasa*, 21, 123-138. Recuperado de <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n21/n21a07.pdf>
- Amorós, Celia (2009). *Vetas de Ilustración. Reflexiones sobre feminismo e Islam*. Madrid: Cátedra.
- Arjomand, Saïd (2011). Axial civilizations, multiples modernities and Islam. *Journal of classical sociology*, 11(3), 327-335.
- Asad, Talal (1993[1982]). *Genealogies of religion: discipline and reasons of power in Christianity and Islam*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Badran, Margot (2012). *Feminismo en el Islam: convergencias laicas y religiosas*. Madrid: Cátedra.
- Brah, Avtar (2011[1996]). *Cartografías de la diáspora: identidades en cuestión*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Costa, Claudia de Lima (2013). Equivocation, translation, and performative intersectionality: Notes on decolonial feminist practices and ethics in Latin America. *Revista anglo saxonica*, 3(6), 73-101.
- González, Diego (2017). Un oasis en un desierto de papel. Reseña del libro *La cárcel del feminismo* de Sirin Adlbi. *Web Islam*. Recuperada de https://www.webislam.com/articulos/114702-un_oasis_en_un_desierto_de_papel.html
- González Ortuño, Gabriela (2017). Cuando el velo deviene revolución, reseña del libro de Sirin Adlbi Sibai *La cárcel del feminismo. Hacia un pensamiento islámico decolonial*. *Debate feminista*, 54, 108–111.
- Grosfoguel, Ramón (2014). Breve comentario acerca de los feminismos Islámicos. *Tabula rasa*, 21, 11-29.
- La Barbera, María Caterina (2017). Pensamiento decolonial, feminismo e islam: reseña de Sirin Adlbi Sibai (2016), *La cárcel del feminismo. Hacia un pensamiento islámico decolonial*. *Revista de estudios internacionales mediterráneos*, 22, 202-204.
- Mohanty, Chandra (2003). “Under Western eyes” revisited: feminist solidarity through anticapitalist struggles. *Signs*, 28 (2), 499-535
- Múñoz, Gema y Grosfoguel, Ramón (eds.) (2012). *La islamofobia a debate: la genealogía del miedo al Islam y la construcción de los discursos anti-islámicos*. Madrid: Casa Árabe.
- Paredes, Julieta (2010). *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. La Paz: CEDEC y Mujeres Creando Comunidad.
- Salem, Sara (2014). Feminismo islámico, interseccionalidad y decolonialidad. *Tabula rasa*, 21, 111-122.
- Segato, Rita (2015): Género y colonialidad: del patriarcado comunitario de baja intensidad al patriarcado colonial moderno de alta intensidad (pp. 69-99). En Segato, Rita. *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda*. Buenos Aires: Prometeo.
- Valcarcel, Mayra (2013) *Mujeres musulmanas. identidad, género y religión*. Tesis de Licenciatura en Ciencias Antropológicas. Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras, Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

Valcarcel, Mayra y Rivera de la Fuente, Vanessa (2014) Feminismo, identidad e Islam: encrucijadas, estrategias y desafíos en un mundo transnacional. *Tabula rasa*, 21, 139-164.

Zine, Jasmine (2006). Unveiled sentiments: gendered islamophobia and experiences of veiling among Muslim girls in a Canadian Islamic School. *Equity and excellence education*, 39(3), 239- 252.