



Disponible en www.sciencedirect.com

DEBATE FEMINISTA

Debate Feminista 54 (2017) 108–111



CENTRO DE INVESTIGACIONES
Y ESTUDIOS DE GÉNERO

www.debatefeminista.cieg.unam.mx

Cuando el velo deviene revolución, reseña del libro de Sirin Adlbi Sibai *La cárcel del feminismo. Hacia un pensamiento islámico decolonial*

En el texto “El velo”, Franz Fanon se refiere a esta prenda como una forma en que las mujeres resisten la mirada del colonizador occidental; de ahí la desesperación de este por no poder conquistar el cuerpo de las mujeres colonizadas como conquista el territorio. De ahí la necesidad de denunciar que las mujeres son sometidas a través de un pedazo de tela, porque no puede conquistarlas como lo hace en occidente, porque la vestimenta es usada como una forma de resistencia ante la violencia sexual del colonizador. Fátima Mernissi, la feminista musulmana más conocida en nuestro continente —y probablemente en el mundo—, hace una denuncia de la imposición de la talla y de la sobrevaloración de la juventud como formas de sujeción occidental en donde se muestra una presión patriarcal sobre las mujeres occidentales que podría ser igual o más terrible que el uso del velo o la burka. Así, el tema del velo ha ocupado no solo a las detractoras feministas del uso de esta prenda en Europa central, sino también a quienes la defienden como forma de resistencia ante la colonización o a quienes la comparan con las formas de los “velos” occidentales.

En *La cárcel del feminismo. Hacia un feminismo islámico decolonial*, aparecido en 2016 en la editorial Akal, Sirin Adlbi Sibai nos dice que, como parte de un proyecto colonizador sobre el Islam, se sintetiza una diversidad de culturas y espacios geográficos en la imagen de una mujer con yihab, esto es, se realiza una condensación de toda una diversidad de posiciones desde un punto de vista orientalista y colonial en la imagen de una mujer que decide portar un velo. Esto hace tabla rasa del conjunto de procesos en los que, a partir de una serie de discursos como el orientalista, se abordan las culturas no occidentales desde un punto de vista folclórico para mantenerlas como culturas menores e incivilizadas frente a la modernidad europea. Por otro lado, el discurso feminista blanco occidental y, agregaríamos, capitalista señala a una serie de pueblos, y sus diferencias en organización política y cultural, como opresores de las mujeres, sin tomar en cuenta las posiciones políticas de ellas ni la forma en que están dispuestas a vivir su religiosidad. Dicho discurso se erigiría como un proteccionismo a las mujeres de otras culturas y credos que no toma en cuenta las posturas políticas e intelectuales de las mismas. Esta es una forma de acercamiento o, por decirlo más claramente, una invasión colonialista que afecta a los ámbitos culturales, espirituales, económicos y políticos.

Podemos preguntarnos: ¿por qué leer el feminismo islámico decolonial desde América Latina? ¿Qué tenemos en común con Sirin Adlbi Sibai? Aunque ella está interesada en marcar las diferencias entre feminismos, principalmente con el blanco occidental, también quiere hacerlo con los llamados feminismos del tercer mundo, ya que le parece que en aras de un movimiento político

La revisión por pares es responsabilidad de la Universidad Nacional Autónoma de México.

<http://dx.doi.org/10.1016/j.df.2017.07.001>

0188-9478/

se ignora la diversidad de cada posición y se ocultan elementos de desarrollo propios, justo lo que buscan los colonialismos desde el orientalismo: que todo quede reducido al exotismo cultural. Sin embargo, desde los feminismos latinoamericanos es posible encontrar elementos de análisis de las situaciones por las que han pasado las culturas islámicas para notar que se comparte mucho desde este lado del mundo: el despojo y la invasión cultural han afectado de la misma forma a las culturas nativo americanas y afrodescendientes, y a sus posteriores desarrollos nacionales. Del mismo modo, las formas jerárquicas que establecen los feminismos blancos han afectado a muchas mujeres indígenas, negras y mestizas en América Latina y, lo más importante, muchas de estas mujeres buscan respuesta ante la imposición de la blanquitud como superioridad social desde un punto de vista decolonial o descolonizador; lo cual implica, en muchas de las ocasiones, un reposicionamiento no solo desde las posturas liberales de la política, sino desde otros espacios, como el ejercicio de la religiosidad.

Desde nuestro continente podemos aprender de los conceptos que Sirin Adlbi Sibai desarrolla de forma clara, uno de los cuales es el de la *colonialidad espiritual* como uno de los ejes de dominación menos explorado ante las falsas suposiciones de que la religión es poco importante para las formaciones sociales colonizadas y de que el cristianismo fue impuesto, de una vez y para siempre, sin resistencias ni cambios. El otro concepto que me gustaría resaltar, y que es el desarrollo clave de su propuesta, es el de *cárcel epistemológico-existencial*. Este segundo concepto será la base de su crítica a la forma en que, desde la lógica occidental, se construye conocimiento en torno a posiciones binarias, lo que anula otras posibilidades en el pensar que están presentes en entornos culturales diversos, y desde donde, con el ánimo de ser obtener validación como sujetos de desarrollo epistémico, se cae en la trampa de ingresar a las mismas lógicas de pensamiento. Este proceso se puede extender al debate de la creación de conocimiento en nuestras latitudes, donde se adoptan, en muchas ocasiones de forma acrítica, teorías europeas occidentales que desde hace tiempo están en debate.

En la revisión crítica de teóricos decoloniales latinoamericanos y de otras latitudes, como Boaventura de Sousa Santos, Franz Fanon, Enrique Dussel, Taha Aderrahman y Ramón Grossfoguel, y del análisis de los discursos feministas del primer y del tercer mundo, Sirin Adlbi Sibai desmenuza los mecanismos a través de los cuales Europa occidental ha colonizado el Islam con la construcción de teorías políticas basadas en líneas de pensamiento hegemónicas que ignoran la tradición de pensamiento local para dar paso a la tradición del pensamiento occidental, con todas las consecuencias que eso trae para el quehacer de las mujeres, en una especie de entronque de patriarcados al que, desde América Latina, [Julieta Paredes y Adriana Guzmán \(2014\)](#) se refieren como un pacto que se da entre hombres blancos y hombres indígenas. Sirin Adlbi Sibai muestra cómo, a partir de un proceso de sobredeterminación del patriarcado europeo, en las sociedades musulmanas se juzga el orden social dentro de los Estados nacionales y en diáspora. Se trata de algo parecido a lo que [Lugones \(2014\)](#) llama “pacto de homosolidaridad entre los hombres colonizados y los colonizadores”, quienes así se han colocado en lugares menos incómodos ante la embestida colonial.

La cárcel del feminismo muestra que somos muchas las mujeres que buscamos desarrollar posiciones políticas propias para dotarnos de herramientas específicas, desde nuestras perspectivas de opresión, con el fin de resistir y combatir los fenómenos globales que buscan hegemonizar el mundo, además de pensar en uno de los aspectos que los feminismos blancos decoloniales han desestimado: el aspecto espiritual. Durante siglos, las mujeres de los pueblos oprimidos han sostenido los conocimientos espirituales de sus comunidades: las mujeres andinas que se escondían en las montañas para resguardar sus religiosidades ancestrales o las mujeres afro que corrían el riesgo de ser acusadas de brujas por tratar de sanar a otros física y espiritualmente.

Desde el Islam, Sirin Adlbi nos muestra que la resistencia espiritual no es solo un proceso del pasado, pues el ánimo colonial no ha cesado; los procesos de dominación se imbrican con mayor fuerza y se instalan en regímenes como el marroquí, en donde las mujeres se mantienen en pie de lucha en un proceso de ataques cruzados entre un pensamiento oriental colonizado y patriarcal y un feminismo occidental amparado en organismos occidentales que las presionan porque respondan a una idea del deber ser mujer en la modernidad capitalista. Así, las opciones que les presentan para *ser* se reducen a dos: ser una mujer como las occidentales (quienes se autorrepresentan como liberadas) o, desde una mirada colonizadora, como una mujer no desarrollada, una mujer orientalizada, incapaz de ejercer su voluntad. En esta trampa de sujeción hacia la imagen de las mujeres musulmanas nuestra autora ubica, incluso, a Fátima Mernissi, quien, desde un punto de vista feminista más cercano al occidental, anula la posibilidad de tejer resistencia desde el velo, es decir, desde las creencias religiosas y las prácticas culturales de millones de mujeres.

Es decir, cuando se califica a las mujeres musulmanas, se tiende una trampa, al cubrir con las gafas occidentales la diversidad de devenir mujer, así como al ocultar la posición de las mujeres dentro de otros entramados culturales. Adlbi historiza la lucha de las mujeres marroquíes, visibiliza su presencia en diversas formaciones políticas desde muy temprano en el siglo xx y nos muestra que, a pesar de las diferencias en sus posturas —más tradicionales o más cercanas al feminismo occidental—, han reflexionado sobre el Islam en relación con la voluntad y la acción de las mujeres de las sociedades musulmanas. Así, el uso del velo no puede interpretarse únicamente desde el punto de vista del feminismo occidental clásico, sino que requiere otra mirada: la de la tradición de lucha por la liberación de las mujeres dentro de sus contextos culturales y religiosos que se ha desarrollado desde que los procesos coloniales se echaron a andar, con lo que el uso del yihab “reivindica la libertad de las mujeres de disponer de sus cuerpos y sus imágenes y ser consideradas por su intelecto y capacidades personales. . .” (Adlbi, 2016, pág. 165). Con esto, nuestra autora no sacraliza las sociedades musulmanas; por el contrario, abre la posibilidad de no verlas como entes cerrados sobre sí mismos, en los cuales los actores occidentales realizan su idea de progreso, sino que las muestra como sociedades complejas, con los conflictos que en ellas se desarrollan y con los productos epistémicos y culturales que pueden ofrecer al mundo.

Hacia el final de la obra, Adlbi nos muestra el camino que ella ha encontrado como proceso de descolonización. Se trata de una conciencia inicial de la situación de *no ser* para dar paso a una especie de reencuentro con lo que se *es*, es decir, con aquello que los embates coloniales han dicho que no pertenece al desarrollo (concepto criticado a lo largo del libro). Así, se accedería a una “universalidad de lo heterogéneo” que no jerarquiza la diferencia, en oposición a las propuestas coloniales, en especial las del feminismo blanco europeo, que ha llevado a las mujeres musulmanas a identificarse como feministas islámicas para convertirse en interlocutoras válidas —como una estrategia para constituirse como interlocutoras más que para identificarse a sí mismas—, en lugar de constituir un espacio de escucha desde la diversidad cultural y regional. Con esto, Adlbi no quiere decir que el feminismo sea necesariamente una imposición ni un error; simplemente muestra la forma en que el feminismo blanco occidental ha juzgado a las mujeres que deciden usar velo sin conocer sus voluntades o creencias.

Así, en los cinco capítulos que componen este libro, Sirin Adlbi nos enseña que los feminismos descolonizadores pueden construirse no como un oxímoron, es decir, no como una forma de organizarse para constituirse como interlocutoras válidas para los modelos hegemónicos, sino como espacios de organización de mujeres en donde sea posible expresarse desde la libertad de elegir o no el modelo hegemónico, extraño para formas culturales diversas con las que, sin embargo, pueden construirse puentes de comunicación y acuerdo. Esta obra nos lleva de la mano por un recorrido académico político con una propuesta con la que, en otras latitudes —donde conocemos

las consecuencias de la colonización y la neocolonización—, podemos sentirnos interpeladas e identificadas. Sirin Adlbi Sibai coloca sobre la mesa muchos elementos para cuestionar el orden actual y nos dota de una guía para pensar en posibles soluciones desde una revolución de mujeres.

Referencias

- Adlbi, S. (2016). *La cárcel del feminismo. Hacia un pensamiento islámico decolonial*. México: Akal México.
- Lugones, M. (2014). Colonialidad y género. En Espinosa y O. Gómez (Eds.), *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (pp. 57–74). Popayán, Colombia: Universidad del Cauca.
- Paredes, J. y Guzmán, A. (2014). *El tejido de la rebeldía. ¿Qué es el feminismo comunitario?* La Paz: Comunidad Mujeres Creando Comunidad.

Gabriela González Ortuño

Doctorado en Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Ciudad de México, México

Correo electrónico: gaby.ggo@gmail.com

Disponible en Internet el 12 de septiembre de 2017