



Universidad
Zaragoza

Trabajo Fin de Máster

Enfoques feministas del uso del hiyab-velo
Herramientas para el profesorado

Autora:

Amaya Zubillaga Pérez

Directora: Teresa Fernández Turrado

Co-directora: Isabel Ortega Sánchez

Facultad de Ciencias Sociales y del Trabajo

Año 2016

Resumen

El objetivo principal de esta investigación es ofrecer al profesorado una herramienta de acercamiento y comprensión de los múltiples significados, contextos, sentimientos, tipos y usos del *hiyab*-velo, que le permita superar los prejuicios que resultan de la visión simplista, colonial y etnocéntrica dominante en nuestro entorno y, además, suplir la ausencia de un material educativo feminista que aporte una perspectiva de género. En un entorno cada vez más intercultural, es prioritaria la formación del personal docente sobre un tema tan confuso y polémico como el *hiyab*, aplicando las teorías pedagógicas en formación del profesorado y las competencias del tema en los centros escolares. Para la consecución de este fin, se recopila un abanico de informaciones y material que trata de mostrar una fotografía realista, práctica y útil, tanto del empoderamiento de muchas mujeres árabes y/o musulmanas con independencia del uso o no del velo, como de los enfoques feministas árabes y/o musulmanes sobre el uso del *hiyab*, esbozando un desarrollo de la historia del feminismo árabe y/o musulmán y sus activistas. Se pretende que, en manos del profesorado, constituya una herramienta válida de formación intelectual y, en consecuencia, repercuta en el aula.

1. Índice

1. Índice	pág.4
2. Introducción	pág.5
3. Marco metodológico	pág.7
3.1. Tema	pág.7
3.2. Delimitación	pág.7
3.3. Título	pág.8
3.4. Objetivos	pág.8
3.5. Estructura del trabajo fin de máster	pág.8
3.6. Producción de material	pág.9
3.7. Revisión de fuentes	pág.9
4. Marco teórico	pág.9
4.1. Necesidad de formación del personal docente	pág.9
4.2. Teorías pedagógicas en formación del profesorado	pág.25
4.3. Las teorías feministas en el mundo árabe y/o musulmán	pág.27
5. Enfoques feministas del uso del hiyab-velo. Rompiendo estereotipos	pág.27
5.1. Un siglo de feminismo árabe y/o musulmán	pág.31
5.1.1. Colonialismo y movimientos feministas en el mundo árabe	pág.31
5.1.2. El caso de Egipto como referente	pág.35
5.1.3. Figuras destacadas y propuesta de clasificación del feminismo egipcio	pág.39
5.2. Evolución histórica del feminismo árabe y/o musulmán	pág.58
5.3. Mujeres islamistas	pág.61
5.4. Figuras destacadas del feminismo islámico en España	pág.68
5.5. Acercamiento con perspectiva de género al hiyab-velo	pág.73
5.5.1. Usos y tipos del hiyab-velo	pág.73
5.5.2. ¿Prohibición del velo en los centros escolares? ¿Qué tal una mirada de respeto a través de la sororidad? Reflexiones para el profesorado	pág.82
5.5.3. Situación en el Sistema Escolar Español	pág.88
5.5.4. Principio de laicismo y aconfesional	pág.92
6. Valoración personal y conclusiones	pág.93
7. Bibliografía general	pág.95
8. Anexos	pág.98

2. Introducción

“El hombre es enemigo de lo que ignora: enseña una lengua y evitarás una guerra. Expande una cultura y acercará un pueblo a otro”¹

Con esta frase de Naïm Boutanos comienzo desde hace años el curso académico con mi alumnado. Impresa en carteles permanece en los paneles de mi departamento todo el curso porque creo firmemente en lo que plantea. Todavía más si cabe, en lo que se refiere a nuestra historia común en la época de Al Ándalus que es tremendamente desconocida, a pesar de que es un hilo de unión maravilloso del que otros pueblos europeos carecen. Compartimos múltiples costumbres y hábitos que si llegáramos a conocer y reconocer ayudarían a acercarnos y a reconocernos en el Otro. Es clave este punto, porque tal como percibimos al Otro lo representamos y lo aceptamos o no. Desde los Tribunales de Aguas², la gastronomía, la música, la literatura (La Jarcha³, la Muwassaha⁴, el Cantar de Mío Cid⁵...), la huerta y sus tiempos de plantar y cosechar mirando a la luna⁶, por supuesto la lengua⁷ y tantos otros hilos invisibles que si bien son poco reconocidos y valorados nos unen y nos ayudan a reconocernos en el Otro.

En mi experiencia docente como profesora de Lengua y Cultura Árabe durante diez años en el CULM (Centro Universitario de Lenguas Modernas) de la Universidad de Zaragoza, pero también en los cursos de formación al profesorado llevados a cabo a través del Colectivo Universitario Sabil de la Universidad de Zaragoza y en diferentes sindicatos, así como en mis colaboraciones en institutos de la ciudad de Zaragoza he podido comprobar que ya no se trata de detectar cierta formación con enfoque de género

¹ En el Plan de Fomento del Plurilingüismo del *Marco Común Europeo* de Referencia para las *Lenguas*. *MCEER*

² Reconocidos como patrimonio Inmaterial de la Humanidad y recogidos en la Constitución Española como derecho consuetudinario, que se sustentan en la concepción islámica del aprovechamiento y organización del agua.

³ Jarcha: es una estrofa española, anterior a toda tradición literaria hispánica, que aparece al final de las muwassaha hebraica o árabe de la mitad del siglo XI y posterior.

⁴ Muwassaha: es una composición poética que suele terminar con una estrofa vulgar o mozárabe.

⁵ La profesora de Estudios Árabes e Islámicos Dolores Oliver, en su libro *El Cantar de Mío Cid: génesis y autoría árabe*, defiende que fue el poeta y jurista árabe Abu I-Walid al-Waqqashi, quien ideó el famoso poema épico como una obra de propaganda política.

⁶ LAS VOCES DEL AGUA

Bibliografía: YouTube. (2012). *LAS VOCES DEL AGUA*. [En línea] Disponible: <https://youtu.be/LvpF7YcAdog> [Consultado: 12 Jun. 2016].

⁷ Los arabismos del español suponen aproximadamente el 8% del vocabulario total y se calcula que son unas 4000 palabras, incluyendo voces poco usadas. Los arabismos abarcan casi todos los campos de la actividad humana y son, después del latino, el caudal léxico más importante del español, al menos hasta el siglo XVI.

sobre el Islam y Mujer, es que verdaderamente los conocimientos más generales sobre el Mundo Árabe y el Islam son inexistentes o con una carga de prejuicios y estereotipos de tal calibre que debo admitir me asustan al mismo tiempo que me reafirman en la importancia de fortalecer dicha formación y hacerlo desde una perspectiva feminista que consiga, precisamente, romper esos vacíos y confusiones que no aportan nada a la formación y a la función docente, más bien la entorpecen. El nivel de confusión, por poner un ejemplo aplastante, llega hasta tal punto que algunos docentes no saben sencillamente distinguir entre lo árabe y lo musulmán, creyendo que todos los árabes son musulmanes y que estos últimos sólo son árabes. Si bien esto se debe a muchos motivos conscientes e inconscientes, desde históricos, religiosos, educativos, tradicionales hasta los más actuales de carácter sociopolíticos, es desde los atentados del 11S cuando la lupa sobre estas comunidades refleja en los medios de comunicación una imagen todavía más estereotipada, sesgada y generalista, lejos de la realidad, girando tan solo en torno a una imagen de violencia, como si este fuera el eje transversal de estas sociedades y sus culturas.

Cada vez que mis alumnas y alumnos, un buen número de ellos profesorado, me preguntan o exponen su opinión sobre el hiyab-velo me digo a mí misma lo práctico y positivo que sería que pudieran tener en sus manos un material didáctico, con perspectiva de género y sencillo, que les permitiera tener una mirada feminista sobre el uso del hiyab-velo, sobre las Mujeres Árabes y/o Musulmanas y por extensión, sobre el Mundo Árabe y /o Musulmán y el Islam.

Con esta premisa y gracias a la realización del Máster de Género de la Universidad de Zaragoza tengo la posibilidad de llevar a cabo este deseo, que es un proyecto ilusionante que busca ser una herramienta útil que prevenga estereotipos y prejuicios, y que muestre que el Feminismo existe en el Mundo Árabe y/o Musulmán, que es un movimiento fuerte, con un activismo brillante y con un desarrollo discursivo inteligente y en la vanguardia intelectual.

3. Marco Metodológico

Con la idea de que este trabajo sea una herramienta que permita la cohesión entre teoría y práctica educativas para el docente comprometido con su propio desarrollo intelectual y profesional, el marco metodológico que planteo se desarrolla de la siguiente manera.

3.1. Tema

Mujer y usos del hiyab-velo.

3.2. Delimitación

La importancia de la formación en la universidad de los futuros docentes, pero también la formación permanente del profesorado es una cuestión clave para el futuro desarrollo profesional y personal de los profesionales de la educación, y para la propia calidad educativa.

La formación sobre el Islam se reduce a ámbitos específicos o es casi inexistente. Si nos centramos en la formación sobre la Mujer Árabe y/o Musulmana, de nuevo percibimos dicha formación en ámbitos particulares o casi de forma inexistente. Ahora bien, si valoramos la formación en Islam, así como acerca de la Mujer Árabe y/o Musulmana desde una perspectiva feminista, aquí resulta desolador observar que ni tan siquiera se considera su existencia.

Por supuesto, en el ámbito universitario se están llevando a cabo proyectos de investigación desde hace años con perspectiva de género refiriéndose a estos temas, como no podría ser de otra manera, pero este hecho no permite que dichas investigaciones, dichas conclusiones interesantísimas lleguen al docente, bien por ser excesivamente técnicas, sesudas o extensas, o bien porque no son de fácil acceso para la profesora o profesor que busque una información a nivel usuario y no especialista.

Con todo, la intención de este trabajo de investigación es estudiar si el docente en Aragón tiene un acceso a una formación sobre el uso del hiyab-velo desde una perspectiva de género que le resulte clarificadora y útil desde un punto de vista intelectual, pero también con una aplicación práctica en su labor en el aula y en sus responsabilidades como docente.

Para ello será necesario comenzar por el análisis de la oferta del Grado en Magisterio en Educación Infantil y del Grado en Magisterio en Educación Primaria de la Universidad de Zaragoza, en los Campus de Huesca, Zaragoza y Teruel, así como del Máster en Profesorado E.S.O., Bachillerato, F.P. y Enseñanzas de Idiomas, Artísticas y Deportivas de las mismas. Teniendo en cuenta que ésta es la formación más importante para el profesorado pero no la única, seguiremos con el estudio de la oferta formativa permanente, que es la que sirve al docente para actualizar su formación y por lo tanto la que le facilita la adaptación a las nuevas circunstancias, ofertada por la propia Universidad de Zaragoza, el Gobierno de Aragón, los Sindicatos de Enseñanza y el Ministerio de Educación, Cultura y Deportes.

3.3. Título

Enfoques feministas del uso del hiyab-velo. Herramientas para el profesorado.

3.4. Objetivos

-Objetivo general:

-Producir un material práctico y clarificador para el profesorado acerca de los usos del hiyab-velo desde una perspectiva feminista.

-Objetivos específicos:

-Aportar una visión global sobre el feminismo árabe y/o musulmán y sus protagonistas en los contextos políticos, históricos, etc, tomando como referencia el caso de Egipto.

-Generar un glosario básico sobre los diferentes tipos y usos del hiyab.

-Nombrar a las activistas y pensadoras musulmanas en España, aportando recursos sobre sus biografías y obras.

-Adjuntar material como referencia para que el docente pueda formarse y trabajar en el aula el tema del hiyab-velo desde un enfoque de género.

-Estudiar las competencias en los centros escolares acerca del uso del hiyab-velo.

3.5. Estructura del Trabajo fin de Máster

El planteamiento previo en este trabajo gira en torno a considerar lo positivo de recoger un abanico de informaciones y material que conformen una fotografía realista, práctica

y útil de los enfoques feministas árabes y/o musulmanes sobre el uso del hiyab-velo, para que, en manos del profesorado, sean una herramienta válida para su formación intelectual y su aplicación en el aula, que solvante la falta de formación y la ausencia de un material feminista adaptado para que puedan formarse desde una perspectiva de género.

Desarrollaré mi trabajo de investigación planteando las cuestiones relativas a la necesidad de formación del personal docente, las teorías pedagógicas en formación del profesorado, las teorías feministas y su evolución histórica en el mundo árabe y/o musulmán (tomando como referente el caso de Egipto), los enfoques feministas del uso del hiyab-velo, y las competencias del tema en los centros escolares, contemplando los principios de laicismo y aconfesionalidad, y analizando el antes y después de la Ley Wert.

3.6. Producción de material

-Tipos y usos del hiyab.

-Listado de películas, documentales, literatura, artículos periodísticos, fotografías, libros, biografías y enlaces online de todo ello.

3.7. Revisión de fuentes

-Libros, artículos, revistas, documentales, películas, cómics, fotografías, podcast y recursos online.

4. Marco teórico

4.1. Necesidad de formación del personal docente.

Con la intención de investigar las posibles carencias en la formación del profesorado en perspectiva de género respecto al uso del hiyab-velo, comienzo por estudiar todas las asignaturas del Grado en Magisterio en Educación Infantil que oferta la Universidad de Zaragoza en Huesca, Zaragoza y Teruel.

En ninguna de ellas observo asignatura alguna que explícitamente en su título contemple estudios sobre Islam, Mundo Árabe, Mujer Árabe y /o Musulmana ni dichos temas desde una perspectiva feminista.

Posteriormente me dispongo a estudiar las competencias generales, transversales y específicas del Grado de Magisterio en Educación Infantil. De entre todas las competencias ninguna apunta directamente a los temas planteados, si bien en varios de sus puntos pueden quedar englobados de manera general.

Paso a enumerar primero las competencias generales⁸ que los estudiantes han de adquirir durante sus estudios de grado de Magisterio en Educación Infantil y que pueden contemplar los temas Islam, Mundo Árabe, Mujer Árabe y /o Musulmana desde una perspectiva feminista:

(CG 3). Diseñar y regular espacios de aprendizaje en contextos de diversidad que atiendan a las singulares necesidades educativas de los estudiantes, a la igualdad de género, a la equidad y al respeto a los derechos humanos.

(CG 4). Fomentar la convivencia en el aula y fuera de ella y abordar la resolución pacífica de conflictos. Saber observar sistemáticamente contextos de aprendizaje y convivencia y saber reflexionar sobre ellos. Interpretar las prácticas educativas según los marcos teóricos de referencia, reflexionar sobre los mismos y actuar en consecuencia.

(CG 5). Reflexionar en grupo sobre la aceptación de normas y el respeto a los demás. Promover la autonomía y la singularidad de cada estudiante como factores de educación de las emociones, los sentimientos y los valores en la primera infancia.

(CG 10). Comprender la importancia de la labor del maestro para poder actuar como mediador y orientador de padres y madres en relación con la educación familiar en el periodo 0-6, y dominar habilidades sociales en el trato y relación con la familia de cada estudiante y con el conjunto de las familias.

Respecto a las competencias transversales⁹ para el Grado en Magisterio en Educación Infantil pienso que estas pueden ser las que contemplen los temas planteados de manera global:

(CT 7) Participar en la gestión institucional y la relación con su entorno social.

⁸ Tomando como referencia la *orden ECI/3854/2007, de 27 de diciembre (BOE de 29 diciembre 2007)*

⁹ Tomando como base fundamental la *orden ECI/3857/2007, de 27 de diciembre (BOE de 29 diciembre 2007)* y sugerencias de diversos estudios (principalmente Perrenoud, 2004).

(CT 11) Afrontar los deberes y los dilemas éticos de la profesión.

(CT 12) Organizar la propia formación continua y motivar la mejora de la calidad.

Respecto a las competencias específicas¹⁰ en las que se podrían tratar los temas que atañen a esta investigación enumeramos las siguientes:

(CE 1) Comprender los procesos educativos y de aprendizaje en el periodo 0-6, en el contexto familiar, social y escolar.

(CE 10) Crear y mantener lazos de comunicación con las familias para incidir eficazmente en el proceso educativo.

(CE 11) Conocer y saber ejercer las funciones de tutor y orientador en relación con la educación familiar.

(CE 12) Promover y colaborar en acciones dentro y fuera de la escuela, organizadas por familias, ayuntamientos y otras instituciones con incidencia en la formación ciudadana.

(CE 13) Analizar e incorporar de forma crítica las cuestiones más relevantes de la sociedad actual que afectan a la educación familiar y escolar: impacto social y educativo de los lenguajes audiovisuales y de las pantallas; cambios en las relaciones de género e intergeneracionales; multiculturalidad e interculturalidad; discriminación e inclusión social y desarrollo sostenible.

(CE 14) Conocer la evolución histórica de la familia, los diferentes tipos de familias, de estilos de vida y educación en el contexto familiar.

(CE 37) Adquirir conocimientos sobre la evolución del pensamiento, las costumbres, las creencias y los movimientos sociales y políticos a lo largo de la historia.

(CE 40) Promover el interés y el respeto por el medio natural, social y cultural a través de proyectos didácticos adecuados.

(CE 60) Relacionar teoría y práctica con la realidad del aula y del centro.

¹⁰ Tomando como referencia la *orden ECI/3854/2007, de 27 de diciembre* (BOE de 29 diciembre 2007)

Continúo con la búsqueda del enfoque de género estudiando todas las asignaturas del Grado en Magisterio en Educación Primaria que oferta la Universidad de Zaragoza en Huesca, Zaragoza y Teruel.

De nuevo, y como en el caso de Infantil no hay asignaturas que en su título recojan estudios sobre Islam, Mundo Árabe, Mujer Árabe y /o Musulmana ni dichos temas desde una perspectiva feminista.

Posteriormente me dispongo a estudiar las competencias generales, transversales y específicas del Grado en Magisterio en Educación Primaria.

De entre todas las competencias ninguna apunta directamente a los temas planteados, igual que en el caso del Grado en Magisterio en Educación Infantil, aunque también en varios de sus puntos pueden quedar englobados de manera general.

Paso a enumerar primero las competencias generales¹¹ que los estudiantes han de adquirir durante sus estudios y que pueden contemplar los temas Islam, Mundo Árabe, Mujer Árabe y /o Musulmana desde una perspectiva feminista:

(CG 3) Abordar con eficacia situaciones de aprendizaje de lenguas en contextos multiculturales y plurilingües. Fomentar la lectura y el comentario crítico de textos de los diversos dominios científicos y culturales contenidos en el currículo escolar. Expresarse oralmente y por escrito con corrección y dominar el uso de diferentes técnicas de expresión en las diferentes áreas del saber

(CG 4) Diseñar y regular espacios de aprendizaje en contextos de diversidad y que atiendan a la igualdad de género, a la equidad y al respeto a los derechos humanos, que conformen los valores de la formación ciudadana.

(CG 5) Fomentar la convivencia en el aula y fuera de ella, resolver problemas de disciplina y contribuir a la solución pacífica de conflictos. Estimular y valorar el esfuerzo, la constancia y la disciplina personal en los estudiantes.

(CG 6) Conocer la organización de los colegios de educación primaria, los centros de educación de adultos y la diversidad de acciones que comprende su funcionamiento. Desempeñar las funciones de tutoría y de orientación con los

¹¹ Tomando como referencia la *orden ECI/3857/2007, de 27 de diciembre* (BOE de 29 diciembre 2007)

estudiantes y sus familias, atendiendo las singulares necesidades educativas de los estudiantes. Saber identificar y dar apoyo al alumnado que no alcanza su potencial de aprendizaje, o aquéllos que tienen dificultades de comportamiento, emocional o social, conociendo los recursos del sistema educativo y de la comunidad. Asumir que el ejercicio de la función docente ha de ir perfeccionándose y adaptándose a los cambios científicos, pedagógicos y sociales a lo largo de la vida.

(CG 7) Colaborar con los distintos sectores de la comunidad educativa y del entorno social. Asumir la dimensión educadora de la función docente y fomentar la educación democrática para una ciudadanía activa y comprometida, atendiendo especialmente a la promoción de los valores de la dignidad humana, la igualdad entre hombres y mujeres, la libertad y la justicia.

(CG 8) Asumir la dimensión ética del docente y comprender las responsabilidades que derivan de su función social, así como las posibilidades y límites en la autorregulación de su tarea. Mantener una relación crítica y autónoma respecto de los saberes, las propuestas, los valores de las instituciones sociales públicas y privadas, tomando decisiones al respecto. Analizar críticamente los nuevos conceptos y propuestas sobre educación que provengan tanto de la investigación y de la innovación, como de la administración educativa.

(CG 12) Comprender la función, las posibilidades y los límites de la educación en la sociedad actual y las competencias fundamentales que afectan a los colegios de educación primaria y a sus profesionales. Conocer modelos de mejora de la calidad con aplicación a los centros educativos.

(CG 13). Comprometerse a motivar y a potenciar el progreso escolar del alumnado en el marco de una educación integral, y promover su aprendizaje autónomo partiendo de los objetivos y los contenidos propios de cada nivel educativo, con expectativas positivas de progreso del alumnado, renunciando a los estereotipos establecidos y externos al aprendizaje, desarrollando estrategias que eviten la exclusión y la discriminación.

Respecto a las competencias transversales¹² para el Grado en Magisterio en Educación Primaria pienso que estas pueden ser las que contemplen los temas planteados de manera global:

(CT 11) Afrontar los deberes y los dilemas éticos de la profesión.

(CT 12). Organizar lo propia formación continua y motivar la mejora de la calidad.

Respecto a las competencias específicas¹³ en el Grado en Magisterio en Educación Primaria, las siguientes podrían incluir los temas apuntados:

(CE 2) Conocer las características de estos estudiantes, así como las características de sus contextos motivacionales y sociales, con el fin de desarrollar su autonomía.

(CE 3) Dominar los conocimientos necesarios para comprender el desarrollo de la personalidad de estos estudiantes e identificar disfunciones, ayudándoles a adquirir un concepto ajustado de sí mismos.

(CE 7) Analizar y comprender los procesos educativos en el aula y fuera de ella relativos al periodo 6-12.

(CE 14) Promover acciones de educación en valores orientadas a la preparación de una ciudadanía activa y democrática, desde el conocimiento de los valores más importantes de la Constitución.

(CE 15) Conocer las diversas formas democráticas de afrontar la diversidad y abordar situaciones escolares en contextos multiculturales, propiciando la apertura, el diálogo y la no exclusión.

(CE 20) Mostrar habilidades sociales para entender a las familias y hacerse entender por ellas.

(CE 21) Conocer y saber ejercer las funciones de tutor y orientador en relación con la educación familiar en el periodo 6-12.

¹² Tomando como referencia la *orden ECI/3857/2007, de 27 de diciembre* (BOE de 29 diciembre 2007)

¹³ Tomando como referencia la *orden ECI/3857/2007, de 27 de diciembre* (BOE de 29 diciembre 2007)

(CE 22) Relacionar la educación con el medio, y cooperar con las familias y la comunidad.

(CE 23) Analizar e incorporar de forma crítica las cuestiones más relevantes de la sociedad actual que afectan a la educación familiar y escolar: impacto social y educativo de los lenguajes audiovisuales y de las pantallas; cambios en las relaciones de género e intergeneracionales; multiculturalidad e interculturalidad; discriminación e inclusión social y desarrollo sostenible.

(CE 24) Conocer la evolución histórica de la familia, los diferentes tipos de familias, de estilos de vida y educación en el contexto familiar.

(CE 33) Integrar el estudio histórico y geográfico desde una orientación instructiva y cultural.

(CE 34) Fomentar la educación democrática de la ciudadanía y la práctica del pensamiento social crítico.

(CE 35) Valorar la relevancia de las instituciones públicas y privadas para la convivencia pacífica entre los pueblos.

(CE 36) Conocer el hecho religioso a lo largo de la historia y su relación con la cultura.

(CE 50) Conocer las dificultades para el aprendizaje de las lenguas oficiales de estudiantes de otras lenguas.

(CE 51) Afrontar situaciones de aprendizaje de lenguas en contextos multilingües.

(CE 54) Comprender los principios que contribuyen a la formación cultural, personal y social desde las artes.

(CE 63) Conocer y aplicar los procesos de interacción y comunicación en el aula y dominar las destrezas y habilidades sociales necesarias para fomentar un clima de aula que facilite el aprendizaje y la convivencia.

(CE 65) Relacionar teoría y práctica con la realidad del aula y del centro.

Por último, y dentro de las enseñanzas oficiales, procedo a la revisión de las asignaturas del Máster en Profesorado E.S.O., Bachillerato, F.P. y Enseñanzas de Idiomas, Artísticas y Deportivas de la Universidad de Zaragoza en Huesca, Zaragoza y Teruel.

Como en el caso de los Grados no encuentro ninguna asignatura que haga referencia en su título a los temas que tienen que ver con esta investigación; Islam, Mundo Árabe, Mujer Árabe y /o Musulmana ni el estudio de dichos temas desde una perspectiva feminista, por lo que paso a observar las competencias específicas¹⁴ del Máster. De entre las cinco que plantea la Universidad de Zaragoza considero que tan solo varios puntos de las competencias específicas 1 y 2 podrían incluir los temas apuntados en la investigación.

Competencia específica 1. Contexto de la actividad docente: Integrarse en la profesión docente, comprendiendo su marco legal e institucional, su situación y retos en la sociedad actual y los contextos sociales y familiares que rodean y condicionan el desempeño docente, e integrarse y participar en la organización de los centros educativos y contribuir a sus proyectos y actividades.

1.1. El centro educativo y la profesión docente:

1.1.1. Analizar y valorar las características históricas de la profesión docente, su situación actual, perspectiva e interrelación con la realidad social de cada época.

1.1.2. Comprender y cuestionar el modelo de profesor que demanda la sociedad actual; sus competencias; y el perfil del profesor de cada una de las enseñanzas.

¹⁴ Competencias específicas fundamentales:

1. Integrarse en la profesión docente, comprendiendo su marco legal e institucional, su situación y retos en la sociedad actual y los contextos sociales y familiares que rodean y condicionan el desempeño docente, e integrarse y participar en la organización de los centros educativos y contribuir a sus proyectos y actividades.
2. Propiciar una convivencia formativa y estimulante en el aula, contribuir al desarrollo de los estudiantes a todos los niveles y orientarlos académica y profesionalmente, partiendo de sus características psicológicas, sociales y familiares.
3. Impulsar y tutorizar el proceso de aprendizaje de los estudiantes, de forma reflexiva, crítica y fundamentada en los principios y teorías más relevantes sobre el proceso de aprendizaje de los estudiantes y cómo potenciarlo.
4. Planificar, diseñar, organizar y desarrollar el programa y las actividades de aprendizaje y evaluación en las especialidades y materias de su competencia.
5. Evaluar, innovar e investigar sobre los propios procesos de enseñanza en el objetivo de la mejora continua de su desempeño docente y de la tarea educativa del centro.

1.1.6. Analizar, valorar y participar en la definición del proyecto educativo y en las actividades generales del centro atendiendo a criterios de mejora de la calidad, atención a la diversidad, prevención de problemas de aprendizaje y convivencia, acogida de alumnado inmigrante, así como promover acciones de educación emocional, en valores y formación ciudadana.

1.2. El contexto social y familiar del proceso educativo

1.2.1. Describir, relacionar e interpretar la evolución histórica de la familia, sus diferentes tipos y la incidencia del contexto familiar en la educación.

1.2.2. Analizar y valorar las relaciones entre la institución escolar, la familia y la comunidad con el fin de poder desarrollar la tarea educativa desde una perspectiva integrada.

1.2.3. Tras una reflexión sobre el concepto de “comunidad escolar” y las características y aportaciones que pueden realizar sus diferentes miembros, con especial atención al papel de la familia, buscar cauces que favorezcan la interacción y comunicación entre ellos.

1.2.4. Diseñar e implementar propuestas educativas respetuosas con los principios de equidad, igualdad de derechos y oportunidades; vinculadas a la consecución de los derechos humanos fundamentales, en el marco de una sociedad multicultural, inclusiva y tolerante.

1.2.5. Analizar y valorar la enseñanza que deben proporcionar los centros de formación y los conocimientos y competencias que necesitan los alumnos para comprender críticamente las claves del desarrollo de la humanidad y de la sociedad actual; mejorar su bienestar personal y social; y afrontar dignamente los retos culturales, sociales y laborales.

1.2.7. Afrontar la atención a la diversidad, haciendo uso de los recursos y los apoyos psicopedagógicos de los que se dispone en el centro.

Competencia específica 2. Interacción y convivencia en el aula: Propiciar una convivencia formativa y estimulante en el aula, contribuir al desarrollo de los

estudiantes a todos los niveles y orientarlos académica y profesionalmente, partiendo de sus características psicológicas, sociales y familiares.

2.1. Identificar y comprender las características de los estudiantes, sus contextos sociales y los factores que influyen en la motivación por aprender.

2.2. Comprender el desarrollo de la personalidad de estos estudiantes y las posibles disfunciones que afectan al aprendizaje.

2.3. Desarrollar habilidades psicosociales que ayuden a cada persona y a los grupos en sus procesos de aprendizaje.

2.6. Dominar destrezas y habilidades sociales necesarias para fomentar el aprendizaje y la convivencia en el aula.

2.9. Afrontar la atención a la diversidad social y personal de los estudiantes, haciendo uso de los recursos y los apoyos psicopedagógicos de los que se dispone en el centro y en el aula y mediante la organización y la gestión del aula.

2.10. Desarrollar estrategias favorecedoras de la atención a la equidad, la educación emocional y en valores, la igualdad de derechos y oportunidades entre hombres y mujeres, la formación ciudadana y el respeto de los derechos humanos que faciliten la vida en sociedad.

2.11. Desarrollar estrategias que permitan la prevención y resolución de conflictos.

2.12. Identificar, reconocer y aplicar las bases fundamentales de la tutoría y la orientación, y planificar, implementar y evaluar estrategias adaptadas al alumnado y a las familias, con la finalidad de mejorar el desarrollo y progreso personal y profesional y de facilitar la continuidad de la vida académica y/o la transición a la vida laboral.

Después de esta revisión global basada en los títulos de las asignaturas y en las competencias del Grado en Magisterio en Educación Infantil, Primaria y del Máster en Profesorado E.S.O., Bachillerato, F.P. y Enseñanzas de Idiomas, Artísticas y Deportivas de la Universidad de Zaragoza en Huesca, Zaragoza y Teruel, me dispongo a analizar cada una de las asignaturas que he considerado pueden incluir en su programación temas relacionados con Islam, Mundo Árabe, Mujer Árabe y /o Musulmana y el estudio

de dichos temas desde una perspectiva feminista, siendo las seleccionadas las siguientes:

✓ Grado en Magisterio en Educación Infantil. Asignaturas:

1º: 26507 Educación social e interculturalidad.

26502 Sociología y psicología social de la educación.

2º: --

3º: --

4º: 26565 Religión.

Mención: Atención a la diversidad:

26543 Prácticas escolares en atención a la diversidad.

26534 Atención temprana.

26541 Respuestas educativas a necesidades específicas.

✓ Grado en Magisterio en Educación Primaria. Asignaturas:

1º: 26602 Educación social e intercultural.

26603 La escuela como espacio educativo.

26604 Maestro y relación educativa.

26607 Sociología y psicología social de la educación.

2º: 26617 Atención a la diversidad

3º: --

4º: 26680 Religión

✓ Máster en Profesorado E.S.O., Bachillerato, F.P. y Enseñanzas de Idiomas, Artísticas y Deportivas. Asignaturas en todos los itinerarios:

68502 Interacción y convivencia en el aula

68505 Atención a los alumnos con necesidad específica de apoyo educativo

68508 Prevención y resolución de conflictos

68598 Educación secundaria para personas adultas

68599 Enseñanza del español como lengua de aprendizaje para alumnado emigrante

Una vez seleccionadas estas asignaturas y revisadas sus programaciones puedo afirmar que en la información que la Universidad de Zaragoza presenta en su web no he apreciado ningún tratamiento del tema que nos concierne.

Debo sin embargo apuntar que en la revisión de la bibliográfica que he llevado a cabo con la información que se ofrece en dicha web de las asignaturas de Infantil y Primaria, no así del Máster, tan sólo he encontrado dos referencias que tratan el tema, aunque de manera global incluida en los conceptos teóricos de interculturalidad, feminismo, multiculturalidad y multiculturalismo.

La primera está incluida en la bibliografía de la asignatura del Grado en Magisterio en Educación Primaria. Se trata de una asignatura de 1º: Educación social e intercultural, 26602, en la que encontramos el libro *Interculturalidad, feminismo y educación* / Celia Amorós, Rosa Cobo (ed.) [et al.]. Madrid: Los libros de la Catarata, D.L. 2006.¹⁵

Del mismo modo, en el mismo Grado en Magisterio en Educación Primaria, pero en 2º, encontramos la asignatura Atención a la diversidad, 26617, que incluye en su bibliografía el libro de Miguel Ángel Essombra. *Liderar escuelas interculturales e inclusivas: equipos directivos y profesorado ante la diversidad cultural y la inmigración*. 1ª ed. Barcelona: Grao, 2006 y el libro de Carles Oller y Eva Colomé. *Alumnado de otras culturas: acogida y escolarización*. 1ª ed. Barcelona: Graó, 2010.¹⁶

¹⁵ Rosa Cobo analiza en este libro los conceptos de interculturalidad, multiculturalidad y multiculturalismo y apunta: En el momento actual el debate entre los feminismos, blanco o de color, no debe hacernos perder el objetivo del pensamiento feminista: «La diversidad cultural y las ideas multiculturalistas son aceptables sólo si amplían la libertad y la igualdad de los individuos. Por ello hay que discriminar entre las prácticas y valores culturales que están al servicio de sistemas de dominación y aquellos que no vulneran los derechos individuales. [...] la argumentación anterior desemboca en la urgente necesidad de construir colectivamente criterios éticos universales que resten legitimidad a todos los valores y las prácticas basados en la dominación y la discriminación. Los derechos humanos son, sin duda, el punto de partida » (p. 30) En la escuela es cada vez más evidente la presencia de personas de otras culturas y religiones, y tenemos que poder dar respuesta a las exigencias que plantean. En nombre de la tradición, la escuela no puede permitir que las niñas sean obligadas a seguir la «ley del padre» cuando ésta atenta contra los principios consagrados en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, declaración sobre la que el feminismo fundamenta su aportación al debate.

¹⁶ Este libro trata sobre la importancia de la escuela en el aprendizaje del alumnado que viene de otras culturas y los retos y dificultades que conlleva su escolarización. En el primer capítulo, da importancia a los sentimientos del alumnado y a una mirada inclusiva que aparque los prejuicios derivados del desconocimiento. El segundo capítulo habla de la importancia de la atención al alumno inmigrante y su familia como un conjunto y apela a todo el centro a ello. Para terminar el libro ofrece ejemplos que pueden resultar útiles para el profesorado.

Los tres se presentan como herramientas útiles para el trabajo del profesorado a la hora de intervenir con alumnos inmigrantes, en general, incluyendo una perspectiva intercultural y en el primer caso feminista, pero no son explícitos en lo que se refiere al uso del hiyab-velo desde una perspectiva feminista y tampoco son didácticos en cuanto a la propia formación del profesorado en cuanto al Islam, Mundo Árabe y Mujer Árabe y / o Musulmana desde una perspectiva de género.

En cuanto al estudio de la oferta formativa permanente que es la que sirve al docente para actualizar su formación y por lo tanto la que le facilita la adaptación a las nuevas circunstancias podemos concluir que tampoco encontramos una formación específica en los temas planteados, sin embargo sí hay formación y material disponible para el profesorado en cuestiones como la interculturalidad y la igualdad de género, aunque escasos. Para afirmar esta idea hemos analizado los datos de la oferta formativa dirigida al profesorado por parte de la Universidad de Zaragoza, del Gobierno de Aragón y los sindicatos en sus diferentes webs.

- Formación Universidad de Zaragoza:
 - En la oferta de formación permanente de la facultad de Educación de la Universidad de Zaragoza no encontramos, con la información que aportan en su web, ninguna oferta formativa relacionada con el tema que nos atañe de una forma explícita.
<https://educacion.unizar.es/gestion-administrativa/estudios-propios>
 - Tampoco en los cursos de verano de la Universidad de Zaragoza ni en los de Teruel encontramos ninguno que se refiera a los temas mencionados.
<http://moncayo.unizar.es/cv/cursosdeverano.nsf>
<http://fantoniogargallo.unizar.es/>
 - ICE Instituto de Ciencias de la Educación:
Dentro de la formación continua que ofrece el ICE encontramos un solo curso que se desarrolla en torno a la incorporación de la perspectiva de género en la docencia habitual, pero siendo esta de una forma general y no de los temas planteados.
<http://www.unizar.es/ice/index.php/formacion-continua-2016/folleto-2016>

- Sindicatos:
 - CCOO Educación Aragón: No aparece referencia alguna a una formación sobre uso del hiyab, sobre las Mujeres Árabes y/o Musulmanas y por extensión sobre el Mundo Árabe y /o Musulmán y el Islam.
<http://www.ccooeducaragon.com/ensenanzaaragon/Areas:Formacion>
 - CSIF Educación Aragón: No hay registro de cursos de formación que traten los temas apuntados.
<https://www.csif.es/categoria/aragon/general/formacion>
 - FETE-UGT Educación Aragón: No aparece ningún curso de formación que trate los temas apuntados.
<http://feteugtaragon.com/joomla15/formacion>
 - STEA-Federación de Sindicatos de Trabajadoras y Trabajadores de la Enseñanza de Aragón: De nuevo y como en los casos anteriores no hay cursos que contemplen los temas que atañen a este trabajo.
<http://www.stea.es/>

- Gobierno de Aragón:
 - A través de los CIFE (Centros de Innovación y Formación Educativa, antiguos CPR) el Gobierno de Aragón organiza actividades de difusión cultural dirigidas a los miembros de la comunidad educativa a través de ciclos de conferencias, exposiciones, jornadas, etc. Añadimos aquí los enlaces y anexos con la formación ofertada en el curso 2015-2016 de los diferentes CIFE entre los que no hemos encontrado ninguna formación relacionada.
 - CIFE HUESCA - Ana Abarca de Bolea. (Sin acceso a web)
 - CIFE TERUEL - Ángel Sanz Briz
http://cifeteruel.catedu.es/wp-content/uploads/2015/11/plan_actuacion_CIFE_ASB_V%C2%BA%BA%BA%BA.pdf
 - CIFE ZARAGOZA
 - Juan de Lanuza
http://www.cifelanuza.org/index.php?modulo=documentos&carpeta=documentos/ACTIVIDADES_CIFE_CURSO_15-16

- María de Ávila

<http://www.cifemariadeavila.es/web/index.php/actividades>

- AULA ARAGÓN: A través de la web <http://www.aularagon.org> del Departamento de Educación, Cultura y Deporte del Gobierno de Aragón y analizando la formación al profesorado, encontramos cursos a distancia del Plan Regional de Formación del Profesorado, que complementa y amplía la oferta presencial que se realiza a través de los Centros de Profesores y Recursos, pero que no oferta ninguna formación relativa al tema planteado. Observamos no obstante un curso en Educación Intercultural pero que aparece como *curso no activo* ¹⁷
- C.A.T.E.D.U. (Centro Aragonés de Tecnologías para la Educación) No apreciamos ninguna formación reseñable al tema.
<http://www.catedu.es/webcatedu/>
- Plataforma DOCEO. No apreciamos ninguna formación reseñable al tema.
<http://www.educaragon.org/arboles/arbol.asp?guiaeducativa=42&strSeccion=A1A31&lngArbol=2649>
- CIFPA (Centro de Innovación para la Formación Profesional en Aragón). No apreciamos ninguna formación reseñable al tema.
<http://www.cifpa.info/>
- C.A.R.E.I. (Centro Aragonés de Recursos para la Educación Inclusiva) En contra de lo esperable, tampoco encontramos en el CAREI una oferta formativa que explícitamente oferte los temas que tratamos en la tesis planteada. Sin embargo no descartamos que en el curso Pluralismo Cultural o en los programas AUNA y PAI, a los que no hemos tenido posibilidad de acceder para ver sus contenidos puedan tratarlos.

Del mismo modo estudiamos los fondos del material disponible en la biblioteca del

¹⁷ Bibliografía: Aularagon.catedu.es. (2016). *aulAragón: Zona de Cursos No Activos*. [En línea] Disponible en: <http://aularagon.catedu.es/course/index.php?categoryid=21> [Consultado: 14 Jun. 2016].

C.A.R.E.I. Poniendo la palabra “velo” en el buscador de la biblioteca nos aparecen dos entradas: La primera, *El velo desnudo* de Badía, Hadj Nasser. (2007) Alcalá Grupo Editorial y la segunda *La emperatriz tras el velo* de Sundaresan, Indu. (2003) Editorial Grijalbo, ambas dos novelas sin interés para nuestra búsqueda.

Cuando optamos por poner en el buscador “hiyab” en resultado es nulo.

Al introducir en el buscador “mujer árabe” la única obra a la que tenemos acceso es el fantástico libro *Yo maté a Sherezade: Confesiones de una mujer árabe furiosa*. Editorial Debate (2011) de la periodista libanesa Joumana Haddad (una de las mujeres árabes más influyentes del mundo según la revista *Arabian Business*, por su activismo cultural y social). Haddad es una periodista y escritora que dirige la revista erótica llamada 'Jasad' y es responsable de la sección de cultura del periódico *An Nahar*. Plantea que en el mundo árabe hay mujeres que sufren una posición de inferioridad frente a los hombres, pero que también hay otras mujeres independientes y autónomas que rompen prejuicios. Es un libro interesante que sí puede ayudar al lector a tener una mirada diferente sobre la mujer árabe, aunque no responde al objetivo de nuestra premisa.

Al introducir los términos “mujer musulmana” en el buscador no aparece ningún material. Sin embargo, con la entrada “Islam” aparecen diez libros de entre los cuales tan solo puedo destacar interés por la obra de Fátima Mernissi (2003) *El miedo a la modernidad: islam y democracia*, Ed. del Oriente y del Mediterráneo, aunque de nuevo no se trata de un material didáctico, práctico y útil para la labor del profesorado en el aula, sí es una buena lectura para la formación intelectual del educador/a. El resto de libros de la entrada hablan del Islam como religión, sin perspectiva de género.

Introduciendo las palabras “Mundo Árabe” aparecen cuatro libros de entre los cuales destacaría *No entiendo el mundo árabe*, de Tahar Ben Jelloun, (2008) Editorial El Aleph, Barcelona porque es una novela que da voz a varias chicas que dialogan, entre ellas su propia hija. Dos son marroquíes de origen que viven en Europa, una con conciencia laica y otra con fe cristiana, otra chica catalana impactada por los atentados de Madrid del 11 de marzo de 2004 y otra que sí vive en Marruecos y que abraza el integrismo religioso. Ben Jelloun muestra en esta obra cómo reflexionan, cada una desde su perspectiva, sobre los acontecimientos de los últimos años en referencia al mundo actual.

Cuando escribimos en el buscador de la biblioteca del CAREI “Mundo Musulmán” los resultados son cero.

Por último y lamentablemente cabe destacar que ni al escribir la entrada “feminismo

árabe” ni “feminismo musulmán” aparece obra alguna en el registro del CAREI.

Es importante destacar que ofrece un servicio de mediación intercultural que tal vez contemple los temas planteados pues apunta a que persigue los siguientes objetivos:

- Favorecer la atención de aquellos alumnos que desconocen el entorno educativo, facilitando su acogida y su integración social y escolar.
 - Prevenir posibles conflictos derivados de factores culturales o del proceso migratorio.
 - Promover cambios para la mejora de la convivencia intercultural en los centros educativos.
 - Crear o restablecer canales de comunicación efectivos entre la familia y el centro por medio de la dinamización de Escuelas de Familias.
- Ministerio de Educación, Cultura y Deportes:
 - AULA MENTOR: Tampoco por parte del Ministerio encontramos ningún curso de formación que incluya los temas planteados.
 - <http://www.aulamentor.es/es/cursos-mentor>

4.2. Teorías pedagógicas en la formación del profesorado.

Partiendo de la base de que la teoría y la práctica en la educación son dos planos diferentes, hay que considerar que se crean en contextos y conceptos diferentes que no siempre contribuyen a la buena formación del docente y como consecuencia a su quehacer en el aula. Normalmente las teorías pedagógicas apuntan a la coherencia entre lo que el profesorado piensa, lo adquirido con su formación, y lo que desarrolla, su trabajo en el aula. Pero en el caso particular de todo lo relacionado con el Mundo Árabe y la Cultura Islámica, los factores observados en mi práctica docente me permiten afirmar que los conocimientos que los docentes poseen son escasos, y en muchas ocasiones erróneos, lo que puede provocar actuaciones en la práctica que perjudican dicha labor docente o simplemente no la desarrollan, provocando insatisfacción o frustración en el profesorado y una acción pedagógica negativa.

Es decir, la cohesión pedagógica debe generar conexiones para que el profesorado pueda aplicarla desde el conocimiento educativo y hacia la realidad escolar, pero ¿recibe el profesorado formación respecto al Islam y sus costumbres? ¿Lo hace desde una perspectiva de género? ¿La recibe enfocada a su futura práctica docente y a cómo

puede relacionarla? ¿Este esfuerzo tiene repercusiones en su desarrollo personal y profesional, y las tiene en la relación con el alumnado y las familias?

Hoy día se dan dos concepciones dominantes e insatisfactorias de relación teoría-práctica: el enfoque científico-tecnológico (enfatan en el poder de la teoría para dominar la práctica) y el hermenéutico-interpretativo (el poder de la práctica para dominar a la teoría).

Sin embargo, en la formación del profesorado existen opciones a considerar como son los enfoques del profesor como intelectual, la investigación-acción, el profesor como práctico reflexivo, las teorías vivenciadas, el pensamiento del profesor, las teorías implícitas y el conocimiento práctico personal, entre otros, si bien entre ellas no hay acuerdo respecto a cómo relacionar teoría y práctica. En todos los casos, el profesor ocupa el lugar central del proceso: la mente del profesor organiza su pensamiento, sus conocimientos académicos y sus acciones, y tiene un papel protagonista en la mejora de la educación y el propio desarrollo.¹⁸

Formación del profesorado

El profesorado para desarrollarse debe adquirir una teoría que le conforme intelectualmente, sin caer en la mera autoinvestigación intuitiva para afrontar la casuística en el aula. Para equilibrar dicha relación teoría-práctica el profesorado debe desarrollarse entre la adquisición de un conocimiento didáctico y la acción con el alumnado. Quiero destacar aquí otra cuestión clave respecto al tema propuesto en este trabajo. No sólo se trata de la formación particular del docente, sino que además debemos ser conscientes de la influencia de la sociedad en la que vive y se desarrolla como ciudadano y su visión respecto al tema. La herencia cultural, educativa, religiosa y la influencia de los enfoques de los medios de comunicación, junto a la escasa o nula formación específica recibida, no ayudan a una reflexión científica que del tema puede llegar a desarrollar el profesorado.

Entendiendo la complejidad de la cuestión planteada y la dificultad para promoverla por lo que considero que la mejor manera de establecer mecanismos que faciliten una mejor

¹⁸Álvarez Álvarez, Carmen. (4-5- julio 2013) *Vincular teoría y práctica: un compromiso profesional necesario para la mejora escolar* .Universidad de Cantabria II Congreso Internacional Multidisciplinar de Investigación Educativa. Tarragona. Investigación de Calidad Para Mejorar La Educación

relación entre ambas, desde mi responsabilidad como docente especialista y partiendo de la solidaridad y el compromiso docente, es generar en este trabajo un material que ayude al profesorado a la comprensión de cuestiones clave sin caer en profundidades teóricas que le resten tiempo e interés, buscando la practicidad, tratando de dar respuestas, generando propuestas de reflexión y actuación en su propia formación y en el aula, que contemplen desde una visión global del escenario que le permita contextualizar, pasando por la aportación de herramientas que faciliten la propia formación y como consecuencia mejore el trabajo en el aula.

4.3. Las teorías feministas en el mundo árabe y/o musulmán

Los enfoques ricos y variados de las teorías feministas árabes y/o musulmanas en torno a la lucha por los derechos de las mujeres, se enmarcan en una evolución histórica que se desarrolla desde finales del siglo XIX hasta nuestros días, con un activismo que ocupa el espacio público de una forma contundente y notable. Estas teorías rompen estereotipos por sus planteamientos, porque han sido y son desarrolladas por mujeres brillantes y valientes que, en muchos casos, pagaron con la cárcel su activismo, y porque, a pesar de las circunstancias adversas, (políticas, económicas, violentas...), continúan luchando por la igualdad, la justicia social y los derechos de las mujeres. Estos enfoques también analizan los usos y tipos de hiyab-velo, generando interpretaciones y valoraciones, desde una perspectiva de género, absolutamente necesarias por enriquecedoras. Desde el activismo de Huda Shaarawi, referente indiscutible del movimiento feminista egipcio de principios del siglo XX, hasta Nawal al Sa'arawi protagonista de finales del mismo siglo y principios del XXI, una variedad muy considerable de mujeres han desarrollado estas teorías feministas en el mundo árabe y/o musulmán. Hoy, y teniendo como herramientas indispensables las nuevas tecnologías, el feminismo árabe y/o musulmán, y por lo tanto sus teorías y protagonistas, ocupan nuevos espacios sin dejar de lado los que han venido ocupando desde hace un siglo.

5. Enfoques feministas del uso del hiyab-velo. Rompiendo estereotipos.

Introducción

Con la idea principal de plasmar en este trabajo un abanico de ideas y conceptos que permita al profesorado adquirir unos conocimientos sobre el feminismo en el mundo árabe y/o musulmán, comenzaré por hablar de las teorías feministas

desarrolladas y sus protagonistas más relevantes. Evidentemente, que por motivos políticos, económicos, sociales, religiosos, etc, el movimiento feminista no se ha producido ni se produce de la misma forma y en los mismos términos en todos los países. Así, es imposible equiparar dicho movimiento, por ejemplo, entre los países del Golfo, Irán o Egipto. En este último país se produce como un movimiento de referencia para todo el mundo árabe desde finales del s. XIX y por ello centraremos nuestra atención en él. Pero además resultaría erróneo desvincular el movimiento feminista en el mundo árabe a la mirada que Occidente ha desarrollado de y hacia este mundo, al colonialismo, al poder y la concepción del Otro, al sistema patriarcal en definitiva.

Las cosas del mundo árabe suelen verse e interpretarse desde Occidente de manera harto singular, y desconocimiento, tópico, y tergiversación resultan con suma frecuencia elementos no solo inseparables sino, por añadidura, esencialmente constitutivos de las imágenes e interpretaciones que, sobre ese mundo, habitualmente circulan entre nosotros, y configuran por ello nuestro específico entramado de reacciones, juicios, y sentimientos acerca de él. La mujer y todo lo que a ella se refiere no podía ser, obviamente, excepción a esta especie de norma generalizada, y entre fugaces rostros velados y sueltas -en todos los sentidos- odaliscas deambula nuestro peculiar imaginario. Parece por ello especialmente oportuno y conveniente traer a colación otros aspectos y cuestiones de ese ámbito femenino árabe bastante más reales y vigentes, al par que mucho más importantes e ilustrativas.¹⁹

Así introduce el profesor Pedro Martínez Montávez el capítulo dedicado al feminismo en Egipto dentro de su libro *Literatura Árabe de hoy*, en el que muestra al lector la verdadera dimensión de la mujer árabe frente al concepto imaginado por Occidente. En él cita, comenta y alaba el trabajo de la doctora Amal Kamil Bayyuni al-Subki con la publicación de su libro *El movimiento feminista en Egipto entre las dos revoluciones, 1919 y 1952*, (1986) El Cairo, al-Hayá al-misriyya al-´amma li-l-kitab y la tesis doctoral presentada por la estudiosa de la Universidad de Granada Caridad Ruíz Almodóvar *El movimiento feminista egipcio, estudio histórico-sociológico: Durriyya*

¹⁹ Martínez Montávez, Pedro. (1990) *Literatura Árabe de hoy*. Madrid: Cantarabia, p. 255

Safiq y la Unión Bint al-Nil, presentación y valoración (1989) Univ. De Granada. Cómo no descubrirse ante lo que el profesor describe de forma breve, por veraz y tremendamente oportuno ya en los años 90 del pasado siglo. Pero ya antes, el gran Edward Said²⁰ en su libro *Orientalismo* (1978) apuntaba:

Las ideas, las culturas y las historias no se pueden entender ni estudiar seriamente sin estudiar al mismo tiempo su fuerza o, para ser más precisos, sus configuraciones de poder. Creer que Oriente fue creado -o, como yo digo, «orientalizado»- y creer que tales cosas suceden simplemente como una necesidad de la imaginación, es faltar a la verdad. La relación entre Occidente y Oriente es una relación de poder, y de complicada dominación: Occidente ha ejercido diferentes grados de hegemonía sobre Oriente,[...]. Tomemos, por ejemplo, el encuentro de Flaubert con una cortesana egipcia, encuentro que debió de crear un modelo muy influyente sobre la mujer oriental; ella nunca hablaba de sí misma, nunca mostraba sus emociones, su condición presente o pasada. Él hablaba por ella y la representaba. Él era extranjero, relativamente rico y hombre, y esos eran unos factores históricos de dominación que le permitían, no sólo poseer a Kuchuk Hanem físicamente, sino hablar por ella y decir a sus lectores en qué sentido ella era típicamente oriental. Mi tesis es que la situación de fuerza de Flaubert en relación a Kuchuk Hanem no era un ejemplo aislado, y puede servir bastante

²⁰ Said, Edward. (1935-2003) Ensayista palestino, profesor de Literatura Inglesa y Literatura Comparada en la Universidad de Columbia (Nueva York). Enseñó también en las universidades de Harvard, Johns Hopkins y Yale, y dio conferencias en más de 200 universidades de Norte América, Europa, África y Asia. Excelente pianista y crítico musical de la revista *The Nation*, su infancia transcurrió entre Palestina, Egipto y el Líbano. En 1977 fue elegido miembro del Consejo Nacional Palestino, la asamblea legislativa de la Organización para la Liberación de Palestina (OLP) en el exilio. Está considerado como una de las voces más lúcidas y comprometidas no sólo con la causa palestina, sino con una revisión crítica de las relaciones del Occidente moderno con otras identidades y culturas. Ha escrito numerosos libros y artículos sobre la cuestión palestino-israelí y sobre la relación político-cultural entre Oriente y Occidente, entre ellos destacan, *Beginnings* (1975), *Orientalismo* (1978), un hito en la crítica cultural que desmonta la imagen tradicional que Occidente ha acuñado sobre Oriente, *La cuestión de Palestina* (1979), *After the Last Sky* (1986), *Blaming the Victims* (1988), *Culture and Imperialism* (1993), *Gaza y Jericó. Pax Americana* (1995), *Cultura e imperialismo* (1996) y *Palestina: paz sin territorios* (1997). Es autor además del libro autobiográfico, *Fuera de lugar* (2001). Junto al pianista y director de origen judío Daniel Barenboim promovió el *West Eastern Diwan*, un proyecto para unir a músicos jóvenes árabes e israelíes, que les valió a ambos en 2002 el Premio Príncipe de Asturias de la Concordia. Juan Goytisolo reconocía recientemente su deuda con Said respecto a sus estudios sobre el orientalismo español y la concepción del moro en la cultura española.

bien como modelo de la relación de fuerzas entre Oriente y Occidente y del discurso acerca de Oriente que permite este modelo.²¹

El análisis que efectúa Said tomando como ejemplo la relación de poder entre el hombre extranjero y la mujer egipcia es, bajo mi punto de vista, completamente acertado pues describe, extrapolándolo, y como se apuntaba anteriormente, la mirada patriarcal, de superioridad, de poder por parte de Occidente de y hacia el Otro. Ese sentido de “cómo ella era típicamente oriental” es la misma descripción del concepto que adjuntábamos en la cita de Pedro Martínez Montávez. La mujer oriental no es más que un ideal de sensualidad y erotismo, a la que se le despoja de capacidades reales de desarrollo personal, social, intelectual, laboral, etc. Continuando con Said:

Sin embargo, existen otros usos del orientalismo latente. Si ese grupo de ideas nos permitía separar a los orientales de las potencias avanzadas y civilizadas y si el Oriente «clásico» servía para justificar tanto al orientalista como su indiferencia por los orientales modernos, el orientalismo latente propiciaba también una concepción del mundo particularmente (por no decir odiosamente) masculina. [...]. Se consideraba al hombre oriental aislado de la comunidad en la que vivía y se le observaba, [...] con algo de desprecio y de temor. El orientalismo en sí mismo, además, era un dominio exclusivo del hombre; como muchos grupos profesionales durante la época moderna, se concebía a sí mismo y a su tema de estudio con ojos sexistas. Todo esto es particularmente evidente en los escritos de los viajeros y novelistas, en los que las mujeres son habitualmente creaciones del poder-fantasia del hombre. Ellas expresan una sensualidad sin límites, son más bien estúpidas y, sobre todo, son complacientes y serviciales.²²

En estas dos citas nos muestra claramente Edward Said lo que planteábamos con respecto a la mirada que sobre Oriente, y en particular sobre el mundo árabe ha tenido y tiene Occidente. Se trata de una concepción masculina, sexista y de poder que impregna la producción de los orientalistas. Su acertada interpretación del hecho global a través de la perspectiva de género resulta bien descriptiva y esclarecedora para poder acercarnos y comprender el nacimiento y el desarrollo del movimiento feminista árabe.

²¹ Said, Edward. (2007) *Orientalismo*. Barcelona: DeBolsillo, p. 25

²² *Ibidem*, p. 279

Diferentes han sido las etapas desde finales del s. XIX hasta nuestros días, como diferentes han sido las voces que se han alzado en la lucha del movimiento feminista. Pero si hay un hecho que recorre transversalmente dicho movimiento es el valor y la capacidad de sus protagonistas, lamentablemente poco o nada conocidas y reconocidas fuera del ámbito académico. En su ensayo *Los árabes, las mujeres, la libertad* (2007) Sophie Bessis (historiadora francesa y tunecina) analiza la realidad de las mujeres en el mundo árabe donde cuestiona la globalización de los valores de la modernidad y apunta a los movimientos que se producen entre el alejamiento del modelo occidental sin renunciar a la modernidad desde su propia perspectiva. Bessis describe las situaciones contradictorias en las que las mujeres árabes se encuentran muchas veces, pues lo cotidiano les posiciona entre lo que desean y lo que la sociedad les permite, y explica claramente que los privilegios masculinos en los que se basa el orden establecido están en peligro si la mujer decide y consigue ser libre y autónoma.

Hoy en día, la identidad parece triunfar, ya que esta parte del mundo pretende estructurarse de nuevo en torno a ella, mientras que las mujeres deberían sacrificar su libertad para mantenerla ²³

En estos tiempos, el trabajo del movimiento feminista en el mundo árabe se enfrenta a enemigos comunes, conocidos y permanentes, pero al mismo tiempo lucha contra una vuelta atrás, contra un retroceso ante los logros conseguidos en épocas pasadas, contra el sacrificio de las mujeres para el sustento de una identidad comunitaria que perpetúa conceptos patriarcales en cuestiones que la mujer ha de sostener como el honor familiar, los cuidados, la permanencia en el espacio privado, etc. Y este es el problema principal, el problema compartido por todas las mujeres del mundo.

5.1. Un siglo de feminismo árabe y/o musulmán

5.1.1. Colonialismo y movimientos feministas en el mundo árabe.

Paseando por las calles del centro de Beirut en el verano de 2006 pregunté a una mujer joven cómo podía llegar a la zona denominada Al Hamra. Buscaba las librerías *International* y *Antoine*. Su aspecto, vestida elegantemente a la occidental, muy maquillada, con el pelo largo y suelto, y llevando un perro dalmata, no causó especial

²³Bessis, Sophie. (2007) *Les arabes, les femmes, la liberté*. París: Albin Michel, p.130

interés en mí. Lo causó en el momento en el que ésta mujer, “perfectamente” moldeada por la cirugía estética, me respondió en un perfecto francés: *Excuse- moi, mademoiselle, je parle français, je ne parle pas l'arabe, je suis fenicia*, en un intento, que se me hizo forzado, de reclamar su identidad fenicia, renegando de la árabe, negándose a usar la lengua oficial de su país en la que me había dirigido a ella. Sobra decir que no me ayudó en la búsqueda.

Recordé, mientras buscaba las librerías, una conversación con una amiga libanesa quejosa, porque su familia de religión musulmana no aceptaba la relación amorosa que mantenía con un chico cristiano. Y la recordé porque ella me contó que se habían conocido en el colegio, un colegio de monjas cristianas católicas francesas, al que sus padres la habían enviado, en busca de lo que suponían la mejor educación. (A pesar de suponer un desembolso importante).

Estas dos anécdotas personales tomaron sentido juntas cuando entendí que el trasfondo era la idea de superioridad de la cultura francesa colonialista enraizada de tal manera que, bien se reniega de la identidad de origen buscando un pasado “glorioso” y se acompaña de una expresión lingüística colonial, o bien directamente, y a pesar de profesar otra fe, se busca la supuesta excelencia educativa de la cultura colonial.

Cuando en la reciente primavera árabe los y las manifestantes, muchas de ellas mujeres jóvenes, recitaban, cantaban y gritaban los versos de poetas árabes de principios de siglo, entre otros los de *Abū al-Qāsim ash-Shābbī* poeta tunecino, bajo mi punto de vista se estaba produciendo una manifestación de los vínculos que unen a estas sociedades con el espíritu que les llevó a luchar contra el colonialismo europeo, los ecos de algo inacabado. Del mismo modo encontramos otro ejemplo en la intervención del joven poeta egipcio Hisham Al Gakh, que cuando recitó su poema “Al Ta’asheera” (La visa) en el programa de televisión “Pince of Poets” de Abu Dhabi, un programa en el que compiten poetas de todo el mundo árabe y que tiene una excelente audiencia, no imaginó el efecto de sus versos, cuando apelaba con vehemencia a su deseo de poder viajar por todos los países árabes libremente, argumentando que son países hermanos, en un concepto superior a las fronteras y con el que muchos árabes se sienten identificados, el concepto panarabista²⁴. Este pequeño hecho ayudó a prender la mecha

²⁴ Panarabismo: corriente política que nació en torno a 1930. Es una ideología política basada en el nacionalismo árabe que sostiene que todos los pueblos árabes integran una única nación. En Ramírez, Alberto. (15-04-2008) *Panarabismo frente a Panislamismo. Orígenes, desarrollo y futuro*. gehmac.blogspot.com (Grupo de Estudios de la Historia del Mundo Árabe Contemporáneo) encontramos:

de las revoluciones que se sucedieron a posteriori en muchos países árabes. Este concepto supranacional de unión fraternal entre los países árabes situado en el imaginario colectivo choca con la diversidad de situaciones políticas, sociales, religiosas y económicas de estos países, y con la innegable influencia de Occidente de manera constante. Esto nos sirve para ilustrar de alguna manera el fracaso de estas luchas, bien las de principios del siglo XX bien las actuales.

Lógicamente son muchos los factores que tienen que ver con lo expuesto. Nombraré los que para mí son algunos de los más destacados. Por un lado la concepción del Islam como una forma de vida, como comunidad de creyentes, la *Umma*, que incluye la religión, la política, la cultura, y la vida privada y pública por lo tanto. Este ideal de vida confrontó y confronta con la idea occidental más individualista, lo que provoca una relación problemática con consecuencias muy graves a todos los niveles para la sociedad en general y en particular para las mujeres. El analfabetismo, la conflictividad religiosa y política, las altas tasas de desempleo, sobre todo entre la juventud, ya que estos países tienen una alta demografía, y un subdesarrollo económico con respecto a Occidente, son algunas de las más claras consecuencias.

Como apuntaba con mis experiencias anteriormente, otro factor es la supremacía de Occidente enraizada en la identidad colectiva e individual, siendo una combinación que diluye o disipa la propia identidad y provoca la confusión de la historia propia de estos países. Este buscado ideal occidental conlleva, por lo tanto, la no igualdad en las interrelaciones entre países, y de este modo los países árabes miran a los occidentales y en particular a Europa desde una perspectiva de inferioridad asumida con normalidad.

Es evidente que Occidente se relaciona justo de manera contraria con el resto del mundo y por lo tanto también con el mundo árabe y/o musulmán. El concepto de Modernidad se identifica con ser occidental y así se anula la propia identidad cultural. La idea exportada es: Europa y Occidente son la Modernidad y el resto tan solo vive anclado en su pasado, por lo tanto en el subdesarrollo, en el retraso y en la inferioridad. Contrariamente a la Ilustración, que plantea la búsqueda del hombre libre e igual al resto en virtud de un derecho natural idéntico para todos que fomente la igualdad, Occidente ignora esta búsqueda para su propio beneficio económico y político,

“La desintegración del Imperio Otomano, la llegada de las corrientes nacionalistas procedentes de Europa y las esperanzas de independencia dadas a los árabes desde Francia e Inglaterra durante la Primera Guerra Mundial son los elementos precursores de la política panarabista.[...]. Con el golpe de estado egipcio de 1952 Gamal Abdel Nasser se hará con el poder y se convertirá en el máximo exponente del panarabismo. Su política contra las potencias occidentales y la independencia frente a la URSS le brindarán el apoyo popular tanto dentro como fuera de su país.”

buscando tan solo mantener su supremacía en todos los ámbitos. Todo esto provoca un desinterés o desprecio por la propia identidad en estos países, afectando a sus estructuras sociales y políticas, y estancando su desarrollo. Así, las sociedades árabes han ido a contrapié intentando adaptarse a los cambios acaecidos durante los dos últimos siglos, por ejemplo con la influencia de la industrialización en la conciencia de clase, cuando en realidad en estos países no se ha vivido autónomamente una Ilustración o una Revolución industrial. Esto ha provocando rechazos de todo tipo, desde el religioso hasta el social, o simplemente la colocación de estas sociedades en el papel de títeres, como reflejan en innumerables ocasiones las caricaturas de la prensa árabe. Explica Edward Said que el orientalismo:

Los ha clasificado en unas categorías intelectuales y «esencias» inmutables destinadas a facilitar su sujeción al «civilizador europeo» y salvo raras excepciones, no ha contribuido al entendimiento y progreso de los pueblos árabes, islámicos, hindúes, etcétera, objeto de su observación.²⁵

Es necesario para comprender globalmente la cuestión nombrar en este punto la *Nahda* o Renacimiento, que a mediados del siglo XIX surgió en algunos países árabes. En ella participaron numerosos intelectuales musulmanes y cristianos desarrollándose fundamentalmente en Egipto y Siria-Líbano, adquiriendo especialmente en la primera zona una dimensión científica y en la segunda, literaria. Este renacer sería político, religioso y literario, con el movimiento modernista liberal por un lado y el *salafiya* (los antiguos) por otro.

Rifa Al Tahtawi (1801-1873) fue un ejemplo de la influencia de los conceptos de la Revolución Francesa. Considerado un reformador, teórico de la educación, pensador, economista y hombre de letras, Al Tahtawi revela su intención de “estudiar las ciencias, las técnicas y las artes extranjeras, cuya perfección en Occidente está demostrada y es notoria, puesto que conviene inclinarse ante la verdad”²⁶

Particularmente serán las mujeres, desde esta perspectiva occidental y de supremacía las que sufran la discriminación, la invisibilización y el atraso, pues entiendo son el blanco de los preceptos internos y externos, es como si estuvieran entre

²⁵ Said, Edward. (2007) *Orientalismo*. Barcelona: DeBolsillo, p. 11

²⁶ Ismail, Said. (1994) ‘Ali, *Rifa’a Al Tahtawi*. Perspectivas: revista trimestral de educación comparada. (Paris, UNESCO: Oficina Internacional de educación), vol. XXIV, n° ¾, pp.635-662

dos mundos y ninguno de ellos a su favor. A pesar de que el Islam ha sido una revolución desde su aparición, como defiende el feminismo islámico desde hace dos décadas, es la interpretación machista y patriarcal de éste lo que provoca la discriminación hacia la mujer, como bien ha explicado Ndeye Andújar²⁷ en numerosos artículos y conferencias, y el cual abordaremos posteriormente.

5.1.2. El caso de Egipto como referente

Sin desdeñar la excelente obra literaria del premio Nobel egipcio Naguib Mahfouz, quisiera citar el libro *El edificio Yacobián*, Ed. Maeva (2008) del escritor egipcio Alaa Al Aswani (El Cairo, 1957) que me colocó ante una fotografía que describe la situación de la sociedad egipcia del siglo XX y el comienzo del XXI. En cada una de las plantas del edificio que da título a la obra, construido en los años 30, el escritor muestra una descripción excelente de las diferentes capas de la sociedad egipcia y sus problemáticas. Los personajes, con sus comportamientos, palabras, miradas y posicionamientos nos presentan un país de contrastes, de injusticias sociales, de clasismo, de machismo, de nostalgias, de miedos y de incertidumbres. Me encontré ante los efectos de los cambios políticos y sociales, absolutamente contundentes y crueles con la población egipcia, aunque como de costumbre, para unos más que para otros. El libro sitúa al lector frente a la desesperación de la juventud por la falta de oportunidades, a la ignorancia, al abuso de poder global o particular, a las violencias contra las mujeres, a la corrupción, a la homofobia, a los posicionamientos extremistas, a la pobreza y a la nostalgia de tiempos pasados idealizados. En definitiva, ante la historia reciente de un país y sus dolores.

Ya desde finales del siglo XIX se venía produciendo un movimiento para defender los derechos de las mujeres en algunos países árabes. Este era el caso de

²⁷ Andújar, Ndeye. (Barcelona 1972) es cofundadora y vicepresidenta de la Junta Islámica Catalana desde el año 2005 y forma parte del equipo organizador del Congreso Internacional de Feminismo Islámico (Barcelona). Desde el año 2008 es directora de WebIslam (www.webislam.com), primer portal islámico en lengua castellana. Responsable de diferentes proyectos de cooperación en África (erradicación del cólera, interculturalidad, etc.), trabaja activamente desde 1998 con asociaciones musulmanas para la igualdad de género y la enseñanza del islam en la escuela pública en España. Licenciada en lingüística general por la Universidad de Barcelona, ha impartido clases de español en la facultad de letras de la Universidad Cheikh Anta Diop de Dakar (Senegal) y actualmente es profesora titular de enseñanza media en Francia, además de jefa de estudios del curso Cultura, Civilización y Religión Islámicas de la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED). Ha traducido al español numerosos artículos y materiales de estudiosas feministas musulmanas (Riffat Hassan, Azizah al-Hibri, etc.). Participa a menudo en charlas y conferencias sobre el islam en colegios e institutos y ha publicado artículos en diferentes medios.

Egipto, desde donde se extendería a otros países como Túnez o Marruecos. Así lo explica Margot Badran en *Feminismo islámico en marcha* (2010):

Si prestamos atención a la historia podemos demostrar que el feminismo no ha sido ni una construcción monolítica ni exclusivamente occidental. Las ideas y los movimientos feministas se originaron de forma simultánea en algunas partes de Oriente y de Occidente. En su forma más básica, o genérica, el feminismo es una crítica a la subordinación de las mujeres y un desafío a la dominación masculina (en varios contextos en el tiempo y en el espacio) e incluye los esfuerzos para rectificar la situación de la mujer. La historia muestra que, con el tiempo, en diversos lugares alrededor del mundo se han generado múltiples expresiones del feminismo, o múltiples feminismos. Las mujeres musulmanas en Egipto, por ejemplo, quienes, junto con los cristianos, se embarcaron en un movimiento colectivo organizado por los derechos y la liberación de las mujeres en la década temprana de 1920, emplearon el término «feminismo» (precisamente en francés y más equívocamente en árabe) más o menos en la misma época que comenzó a ser utilizado por primera vez en los Estados Unidos, sin que pasara mucho tiempo después de que llegara a Gran Bretaña desde Francia, donde se había acuñado originalmente. Ni las egipcias ni las mujeres de otros países de Asia y África importaron, en la primera mitad del siglo XX, el feminismo de «Occidente», tal y como atestiguan las fuentes históricas. Ellas construyeron sus propios feminismos de una amalgama de discursos nacionalistas, reformistas religiosos y humanitarios, como demuestra Kumari Jayawardena en su libro, de 1986, en el que examina los movimientos feministas en varios países de Oriente desde finales del siglo XIX hasta la primera mitad del siglo XX.²⁸

Como apuntábamos, a finales del s. XIX comenzaron a producirse en el mundo árabe una serie de movimientos feministas protagonizados por un grupo de mujeres (la

²⁸Badran, Margot. *Feminists, Islam and Nation: Gender and the Making of Modern Egypt*. Chichester y Princeton, Princeton University Press, 1995; K. JAYAWARDENA, *Feminism and Nationalism in the Third World*. Londres, Zed, 1986. En Margot Badran (2010) *Feminismo islámico en marcha*, Senior fellow at Center for Muslim-Christian Understanding, Universidad de Georgetown. Capítulo de la Conferencia de Feminismo Islámico en París, septiembre de 2006. En *Clepsydra*, 9; enero 2010, pp.69-84

mayor parte cristinas) que residían en Egipto, aunque habían sido educadas en universidades extranjeras del Líbano²⁹. Considero indispensable apuntar en este punto el papel crucial de los colegios, institutos y universidades extranjeras en Siria, Palestina, Líbano, Iraq y Egipto. Por un lado, como instituciones en las que efectivamente se formaron las y los protagonistas de la conciencia nacionalista y feminista, y por otro, el resorte que supusieron para la toma de conciencia de la importancia del acceso a la educación, sobre todo la superior, y a quien la dirige y promueve, pues hasta bien entrado el siglo XX en el caso de Egipto, el país no contaba con una universidad estatal, independiente del colonizador político o religioso. En este fragmento del artículo *Las Universidades extranjeras* de la *Revista de Educación* (1942) del Ministerio de Educación, Ciencia y Deporte que adjuntamos a continuación podemos observar una descriptiva valoración de la situación expuesta.

Los turcos obstaculizaron cualquier progreso cultural de los países árabes. [...]. Se puede afirmar que hasta la mitad del XIX el Oriente árabe, en la Edad Moderna, no conoció las ventajas de la enseñanza organizada. [...]. Ciertamente, la contribución de las obras misioneras al desarrollo cultural del cercano Oriente es de innegable importancia. Sin embargo, fue perjudicial su influjo, en ciertos casos, para la vida espiritual de la nación. El mal hubiera podido ser evitado si en los países árabes hubiera existido una enseñanza nacional capaz de medirse con las Escuelas instituidas por las Misiones. La amenaza de ver desaparecer completamente la propia cultura, el temor de una rápida y profunda infiltración europea a través de la enseñanza de los misioneros, y el despertar del espíritu nacional fueron factores decisivos para la creación y el desenvolvimiento de las Universidades árabes nacidas en este siglo. El desarrollo de las Universidades árabes progresa con la afirmación de la conciencia nacional. [...]. Egipto, donde el sentimiento nacional se había desarrollado con más extensión, fue el primero en renacer. En una carta dirigida desde París a sus amigos, el gran patriota egipcio Mustafá, Kamel había propuesto en septiembre de 1906 la creación de una Universidad egipcia. [...]. La idea

²⁹Universidades más antiguas de Líbano: La Universidad Saint Joseph, fundada en 1874 por jesuitas, La Universidad Americana de Beirut fundada en 1866, además de la Universidad Haigazian, y la Notre Dame University-Louaize.

agradó al príncipe Ahmad Fuad. [...]. El 27 de febrero de 1917, el Consejo de Ministros aprobaba la creación de una Universidad de Estado. [...]. El proyecto sugería dotar a las Universidades de una administración autónoma. [...]. Semejante proyecto no pudo llevarse a cabo porque Egipto luchaba entonces con una gran crisis política y la injerencia británica en los asuntos del Estado hacía imposible la creación de una Universidad nacional. [...]. En 1923 se cruzó un acuerdo entre el Ministerio de Instrucción Pública de Egipto y el Consejo administrativo de la Universidad. [...]. De aquí surgió un Decreto real del 7 de febrero de 1925, que constituía la Universidad egipcia.³⁰

Las Universidades, son las instituciones que sirvieron como uno de los principales escenarios de formación y concienciación feministas, bien por obtener el acceso para las mujeres, bien por conformar un espacio que ocupar para reunirse. Es clave en todo ello, la importancia que para las mujeres tuvo conseguir el acceso, pero también para la toma de conciencia de la importancia de la educación en países donde los índices de analfabetismo entre las mujeres eran muy elevados. Por supuesto, y como también apunta la cita, para el feminismo fue principal defender quién dirigía y organizaba las universidades, pues quien ostentaba el poder, los hombres occidentales o no, no consideraban a la mujer dentro de este espacio. De manera que si la mujer era protagonista del movimiento nacionalista lo hacía con la idea de ocupar cargos y espacios que le permitieran cambiar la realidad. En el contexto descrito en esta cita y junto a la conciencia nacionalista surge el movimiento feminista egipcio, que luchará por la presencia de las mujeres en el espacio público, entre ellos la Universidad como herramienta de formación y concienciación, la igualdad de derechos y la justicia social.

³⁰ Ministerio de Educación, Cultura y Deporte. *Las Universidades extranjeras. Notas universitarias del próximo Oriente: La Universidad árabe. Revista de Educación*. [En línea] (1942) [Consultado 10 Agosto 2016] Páginas 69-71. Disponible en: <http://www.mecd.gob.es/dctm/revista-deeducacion/1942/194223/1942re23universidadesextranjero01.pdf?documentId=0901e72b81ee5496>

5.1.3. Figuras destacadas y propuesta de clasificación del feminismo egipcio

La mayoría de especialistas sobre el tema que nos atañe organizan y encuadran a las figuras del feminismo egipcio en diferentes periodos, etapas o fases cronológicas. Margot Badran, en el capítulo 5 titulado *Mujeres independientes: más de un siglo de feminismo en Egipto* de su libro *Feminismo en el Islam* (2012), nombra varias tendencias o grupos en los que encuadrar a las activistas y sus acciones según sus planteamientos políticos. Bajo mi punto de vista, se trata del mejor trabajo sobre el feminismo en Egipto, pues lo encuadra y le da el valor, la autonomía y el lugar que merece. Así define un feminismo radical liberal, un feminismo populista, otro sexual y otro renaciente, pero al mismo tiempo lo hace temporalmente diferenciando dos grandes etapas, una que va desde finales del siglo XIX hasta el año 1923 y otra desde 1923 hasta nuestros días. Es en esta segunda etapa desde 1923 hasta nuestros días donde la autora enclava los cuatro tipos de feminismo que hemos nombrado. En esta obra consigue Badran romper el “mito” de que el feminismo en Egipto comenzó con los hombres, que fue occidental y que lo desarrollaron tan sólo las clases altas, demostrando el trabajo en común y colaborativo que llevaron a cabo feministas de diferentes posicionamientos políticos y religiosos, así como de diferentes clases sociales, de forma independiente al movimiento feminista en Occidente. Al mismo tiempo propone un encuadre muy interesante a través de la clasificación en tres “olas” de feminismo, activismo e islamismo. La primera ola entre los años 20-50, con un feminismo organizado en los años 20 y un movimiento islámico en los 30 entre los que no hubo confrontación. En la segunda ola, que va desde finales de los años 60 hasta finales de los 80, se produce una confrontación entre estos dos movimientos por opuestos, y una tercera ola a partir de los años 90 que Badran define como “Activismo de Género”³¹ y que viene a representar una nueva configuración que ha superado algunas de las diferencias de la segunda ola y que incluye tanto a feministas, islamistas como a las independientes. Para una mejor comprensión adjunto un esquema descriptivo de lo explicado en este párrafo con la intención de que resulte didáctico y aclaratorio antes de encuadrar a las que considero máximas representantes del movimiento feminista egipcio cronológicamente por etapas.

³¹Badran, Margot. (2012) *Feminismo en el Islam*. Madrid: Cátedra , p. 220

Primera etapa (finales del siglo XIX-década de 1920)

Si nos ceñimos a la cronología, ya en 1892, Hind Nawfal (1860-1920), periodista cristiana libanesa que vivía en Egipto, creó la revista *Al-Fatat* – الفتاة, *La chica*-inspirándose en revistas extranjeras. Era una revista dirigida a mujeres y uno de los primeros síntomas de protagonismo en el espacio público, con un feminismo de carácter social. En su primer número, en el que expone los objetivos de la revista, incluía la defensa de los derechos de la mujer expresando sus puntos de vista sin línea editorial política y sin la idea de buscar controversias religiosas. La revista se denominaba "científica, histórica, literaria y de buen humor" y tocaba temas como el matrimonio, el divorcio, el uso del velo, el aislamiento, la educación, el trabajo, la instrucción doméstica y el entretenimiento. En sus publicaciones incluía biografías de mujeres occidentales destacadas.

A pesar de que *al-Fatat* sólo duró dos años, durante este periodo animó al debate en temas tan interesantes como los diferentes estándares de belleza entre países. Además no sólo creó *Al-Fatat* sino que también editó *Al Hawanim* en 1900.³²

Este fue un movimiento integrado por mujeres, pero también por hombres, entre los que cabe destacar Qasim Amin. En 1899, Qasim Amin, jurista egipcio, considerado como feminista académico.

Fundador de la Universidad de El Cairo y del Movimiento Nacional Egipcio estuvo integrado en el modernismo islámico. Autor de la valorada obra *Les Egyptiens* (1894), con la publicación de *La liberación de la mujer* (1899) y *La nueva mujer* (1900)³³ plantea la igualdad de derechos como justicia, abogando por el derecho de la mujer a la educación y por armonizar el Islam con la libertad de las



Fig.1 Qasim Amin. Fuente: <http://arrai.org/pages.php?option=browse&id=119314>

mujeres llevando a cabo una relectura interpretativa de los textos, especialmente del Corán. Defiende que nada obliga a la mujer a usar velo (hiyab), apunta a que el Corán termina prohibiendo *de facto* la poligamia y argumentando que el repudio no es práctica recomendada. Pero como bien concluye Nieves Paradela Alonso, con todo este

³²Badran, Margot. (2004) *Opening the Gates: An Anthology of Arab Feminists Writing* (Second ed.). Indiana University Press.

³³ Amin, Qasim. (2000) *La nueva mujer*. Madrid: Instituto Egipcio de Estudios Islámicos.

argumentario, fue la propia dinámica social la que ya estaba poniendo en práctica su teoría³⁴ y es erróneo considerar, como se ha hecho en innumerables ocasiones a Qasim como el primer defensor de la mujer en el Islam o como el hombre que comenzó la teorización feminista en el mundo árabe.³⁵ Como decíamos, este movimiento que defendía los derechos de las mujeres lo hacía planteando la cuestión de las mujeres como uno de los ejes vertebradores para luchar contra la situación de retraso e injusticia en la que se veían sumergidos los países árabes. Entendían que si no se producía una mejora en la situación de las mujeres, difícilmente se podría producir la mejora de la sociedad en general.



Nabawiyya Musa, Huda, and Saiza Nabarawi attending an International Feminist Meeting in Rome in 1923.

Fig.2 Musa, Shaarawi y Nabarawi en 1923 en Roma. Fuente: www.artistasguerreras.blogspot.com

Popular de la

al activismo feminista asistiendo a conferencias internacionales feministas y defendiendo las cuestiones de igualdad de género.³⁶ Pero, tal vez de entre todas las mujeres que lucharon en esta época, las tres pioneras del feminismo egipcio, nacidas en el s. XIX fueron Malak Hifni Nasif (Bahithat al-Badiya), Huda Sha'rawi y Nabawiyya Musa. Ellas mantuvieron su activismo hasta mediados del s. XX y con ellas seguimos

Nabarawi y Shaarawi fueron las fundadoras de la Unión Feminista Egipcia que aboga por los derechos políticos de las mujeres egipcias. También fundaron el Comité de Resistencia Mujer y dedicaron su vida

³⁴ Fernández Parrilla, Gonzalo & Montoro Murillo, Rosario (1999) *El Magreb y Europa: literatura y traducción*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla -La Mancha, Escuela de Traductores de Toledo, nº 6, p. 26

³⁵ *Ibidem*, p.25

³⁶ Badran, Margot. (2004) *Opening the Gates: An Anthology of Arab Feminists Writing*. (Second ed.). Indiana University Press, p. 279.

desplegando el abanico de feministas que son referencias históricas en el mundo árabe para conformarnos una idea global de su lucha.

Pero, antes de centrarnos en estas tres figuras destacables, es necesario destacar la figura de Saiza Nabarawi, (1897-1985). Su nombre original era Zainab Murad y fue una importante activista feminista y periodista de L'Egyptienne. (En la Fig.2) junto a Nabawiyya Musa y Huda Shaarawi). Se educó en París y ya en Egipto continuó su educación en una escuela francesa, Les Dames Escuela de Sion en Alejandría. Huda Shaarawi, amiga de su madre adoptiva, le ayudó a convertirse en activista. Protagonizó junto a ella la famosa anécdota a su regreso de la Conferencia Internacional de la Alianza por el Sufragio de las Mujeres en Roma, en la que ella y Shaarawi se quitaron el velo a su llegada a Egipto donde una multitud las recibió entre aplausos. Cabe destacar que Nabarawi pasó por diferentes decisiones con respecto a su uso, pues cuando su familia no le permitía llevarlo, ella llegó a ponerse una gorra como acto de rebeldía, para después desprenderse de él. Fue una excelente escritora y periodista que impregnaba sus escritos de sarcasmo.

Malak Hifni Nasif, (1886-1918), más conocida por el seudónimo Bahithat al-Badiya (buscador en el desierto), ya en 1909 publicó un libro *Al Nisa'iyat* que recoge sus artículos sobre la cuestión femenina. Son artículos de crítica a las injusticias sufridas por las mujeres, tales como la imposibilidad de acceder a la educación, la poligamia, el velo, etc. Defendía Hifni el desvelamiento siendo consciente de la importancia de la tradición en su uso y la importancia de la toma de conciencia de los hombres en su comportamiento hacia las mujeres sin velo. Participó en el Congreso Nacional Egipcio defendiendo los derechos de las mujeres en la esfera pública, tanto los laborales, los educativos como los religiosos. Fue la primera mujer en escribir en un periódico importante e involucró a hombres en las conversaciones feministas que mantenían. Para Hifni, la importancia de la educación de las niñas radicaba en considerarla una herramienta clave en su empoderamiento, por lo que protagonizó campañas dirigidas a todas las niñas y mujeres de todos los estratos sociales, a las que animaba a participar en el espacio público. Entendía que no era necesaria la unión directa con el movimiento feminista europeo y defendía que la verdadera “modestia” no estaba determinada por el uso o no del velo. Dedicó muchos de sus discursos y escritos a defender su posición en contra de la poligamia y el divorcio. Murió muy joven, a la edad de 32 años a causa de la denominada *gripe española*, lo que supuso una gran pérdida para el discurso feminista egipcio de la época.³⁷



Fig.3 Portada del libro *Al Nisa'iyat*, (1911) Malak Hifni Nasif.
Fuente: <http://www.peacexpeace.org/2012/07/empowering-women-as-a-development-toolwhat-would-hifni-malak-say/>

³⁷ Goldschmidt, Arthur (2000) *Biographical dictionary of modern Egypt*. Lynne Rienner Publishers, Inc, p.152

Como apuntan numerosas estudiosas, la figura más representativa de este primer feminismo árabe fue la egipcia Huda Shaarawi (1882-1947) porque centró todos sus esfuerzos en promover el derecho a la educación para las mujeres y empoderarlas a nivel organizativo y como consecuencia políticamente, sentando las bases del feminismo egipcio y árabe. Fundó en 1914 la *Asociación Intelectual de Mujeres* y en 1923, la UFE, *Unión Feminista Egipcia*, probablemente la organización de mujeres más importante de Egipto. Presionó con éxito para que las jóvenes entraran en la universidad, lo que se consiguió por primera vez en la década de



Fig.4 Huda Shaarawi. Fuente: <http://alchetron.com/Huda-Shaarawi-1249898-W>

1920, y no sólo eso sino que organizó talleres para las niñas de clases sociales más desfavorecidas desarrollando concienciación en temas de salud, consiguiendo becas para que las mujeres fueran a estudiar a Europa, procurando una labor que estableciera modificaciones en las leyes en temas como el divorcio, la poligamia y porque la edad mínima para el matrimonio fuera de 16 años, en definitiva, llevando a cabo una labor en lo que se refiere a la igualdad política, social y jurídica de la mujer en Egipto. Además fue pionera en el fomento de una red de mujeres tanto con otros países árabes como con Europa.³⁸

Nabawiyya Musa (1890-1951) fue la primera mujer en Egipto en obtener un certificado de grado de secundaria a pesar de los obstáculos a los que se tuvo que enfrentar. Tan notorio fue el caso que salió publicado en la prensa. Fue,



Fig.5 Nabawiyya Musa. Fuente: <http://www.arabwomenwriters.com/>

³⁸ Paradela Alonso, Nieves. (2014) *El feminismo árabe y la lucha por los derechos de la mujer*, en la revista electrónica de la UAM, [En línea] nº 46, [Consultado 12-8-2016] Disponible en: <https://revistas.uam.es/em/article/view/290> de la autobiografía de Shaarawi, *Harem Years. The Memoirs of an Egyptian Feminist, 1879-1924*, Londres, Virago Press, 1986.

después de la cantante Umm Kulthum, la segunda mujer en Egipto en publicar su biografía. Publicó sus memorias, *Dhikriyyati*, que Margot Badran describe como "un tesoro"³⁹ y fue la primera mujer musulmana de Egipto en convertirse en directora de los inspectores en el Ministerio de Educación en 1924 desde donde transformó en obligatoria para niños y niñas la educación primaria.

Es importante destacar, como apuntábamos anteriormente, que estas feministas musulmanas trabajaban e intercambiaban conversaciones con feministas no musulmanas, ampliando sus redes tanto con feministas de otros países árabes como europeas. Entre ellas una de las más destacadas es Mai Ziyada (1886-1941) Feminista



Fig.6 Mai Ziyada. Fuente:
<http://www.nooun.net/>

de origen libanés y cristiana, Ziyada era escritora y una de las fundadoras de la Asociación Intelectual de las Mujeres Egipcias junto a Shaarawi y otras, a pesar de que su visión de la igualdad de género difería, pues Ziyada era más partidaria de la obra de Malak Hifni Nasif.

Leila Ahmed llegó a encontrar puntos en común entre Ziyada y la gran escritora feminista inglesa, Virginia Woolf. Ziyada dijo: "A pesar de mi inmenso amor por el país de mi nacimiento, me siento como una persona desplazada, un refugiado sin tierra".⁴⁰

En 1929, las mujeres consiguieron el acceso a la universidad Egipcia, pero antes Shaarawi hizo que las autoridades le permitieran celebrar reuniones en ella. Ya en 1919 consiguió sacar a la calle para manifestarse a muchas mujeres que apoyaban estas movilizaciones y que estaban vinculadas a las reclamaciones de independencia de Gran Bretaña. Algunas murieron y otras pagaron con la cárcel. Con estas acciones, las mujeres egipcias salieron del espacio que tradicionalmente se les había asignado, el privado, empoderándose en sus reclamaciones como ciudadanas de derecho.⁴¹

³⁹Badran, Margot. (2012) *Feminismo en el Islam Secular y las Convergencias Religiosas*. Madrid: Cátedra, p. 91

⁴⁰Ahmed, Leyla. (1992) *Women and Gender in Islam*. Yale University Press, p. 188

⁴¹Bibliografía: Radio Nacional de España. Año (2016) [En línea] Disponible en: Podcast Radio 5 de RNE: Mujeres-malditas-huda-shaarawi , [Consultado: 3-Junio-2016]



Fig.7 Mujeres participando en una manifestación en Egipto. Fuente: www.shaarawi.weebly.com



Fig.8 Huda Shaarawi a la derecha con Saiza Nabarawi en la conferencia de mujeres en Roma, 1923. Fuente: www.mediterraneas.org



Fig.9 Mujeres manifestándose en Egipto. Fuente: <http://alchetron.com/Huda-Shaarawi-1249898-W>



Fig.10 Mujeres en el Comité Central del Partido nacionalista Wafd en 1925. Fuente: <http://shaarawi.weebly.com/>

Luchaban por motivos políticos como la independencia nacional, al mismo tiempo que por sus derechos como colectivo de mujeres. Sin embargo, se sintieron traicionadas por el partido Wafd, que les negó la presencia en la negociación de independencia y el protagonismo merecido en el gobierno posterior, y como consecuencia, tal y como ha sucedido en numerosos lugares y momentos históricos de la lucha de las mujeres, tomaron conciencia de que su camino debía ser en soledad, pero una soledad tan sólo dibujada en su país y respecto a los partidos dirigidos por hombres⁴², pues les unió como apuntábamos a otros movimientos feministas internacionales, en especial árabes, destacando entre ellos el palestino.

El nuevo estado independiente no les procuró el sufragio, ni los derechos que les equipararan a los hombres, entre ellos la educación y el derecho de familia, puntos clave de sus reclamaciones. Como ya hiciera en 1892 la periodista libanesa Hind Nawfal, creando la revista *Al-Fatat*, las mujeres se expresaron y lucharon por sus derechos haciéndolos públicos en prensa y en foros de discusión. También se mantuvieron activas en la protesta en las calles para seguir siendo visibilizadas y crearon asociaciones feministas con las que exigir sus demandas. Mantuvieron así, las mismas formas de lucha que habían venido desarrollando cuando luchaban por la independencia de Gran Bretaña. Como hemos comentado anteriormente, en 1923 Shaarawi había creado la *Unión Feminista Egipcia* (UFE) que con el paso del tiempo y las circunstancias se manifestó como un movimiento que se amplió internacionalmente.

No puedo dejar de retomar la famosa anécdota (nombrada en Saiza Nabarawi) que sucedió a su vuelta de un congreso feminista que se celebró en Roma ese mismo año.

⁴² Junto al partido Wafd en Egipto, otros partidos nacionalistas que estaban a favor de la emancipación de la mujer: Istiqlal (Independencia) en Marruecos, Neo Destur en Túnez, FLN (Front de Libération Nationale) en Argelia.

Huda Shaarawi acudió como representante ya de un Estado independiente y oficialmente soberano, y a su vuelta haciendo frente a la contradicción entre su discurso en Roma, en el que habló de un país libre, y el velo que llevaba en la cabeza, se desprendió de él en el mismo aeropuerto al que había acudido una multitud a recibirla.⁴³

Este hecho se considera un hito en la historia del feminismo egipcio y árabe, considerando, como apunta Mercedes del Amo, que las mujeres en esa época iban completamente cubiertas para invisibilizarlas en el espacio público.⁴⁴

En estas circunstancias, que les negaban gran parte de sus derechos individuales y todos los políticos, no es extraño que el asociacionismo feminista creciera y se expandiera, generando concienciación política en las propias mujeres. Esta expansión acercó a mujeres con una excelente formación, procedentes de diferentes clases sociales, lo que las diferenció de las mujeres que habían abierto el camino de la lucha.

Segunda etapa (1920-1940)

En esta segunda etapa es en la que se produce el feminismo radical liberal. Tiene lugar a partir de 1923 hasta los años 40, y es el periodo en el que, como hemos apuntado anteriormente, las mujeres formaron la primera organización feminista entendida como tal y comienzan a usar el término feminismo para nombrarse. Las mujeres egipcias continúan, como hacían sus antecesoras, reclamando sus derechos políticos, jurídicos, sociales, civiles y económicos, pero en un espacio diferente al anterior, pues toman conciencia de que sus reclamaciones no entran en el proyecto nacionalista. Los logros habían sido importantes (elevar la edad mínima de matrimonio, derecho a la educación, ocupación del espacio público para manifestarse, presencia en conferencias internacionales,...), pero no habían colmado sus deseos de igualdad. Como veníamos diciendo, en 1929 consiguieron el acceso a la universidad, aunque en la década anterior ya habían entrado en el espacio universitario para reunirse, debatir y organizarse, no fue hasta ese año cuando tuvieron acceso a ella de manera oficial. Habían comprendido que en tiempos de “tranquilidad” política no iban a tener poder de decisión y participación, y tras décadas de aprendizaje comenzaron su activismo radical, definido por sus actos,

⁴³ Paradela Alonso, Nieves. *El feminismo árabe y su lucha por los derechos de la mujer*. Revista *Encuentros multidisciplinares* nº46. [En línea] Fecha de consulta: [18-7-2016] Disponible en: http://www.encuentros-multidisciplinares.org/Revistan%C2%BA46/Nieves_Paradela.pdf

⁴⁴ Bibliografía: Radio Nacional de España. Año (2016) [En línea] Disponible en: Podcast Radio 5 de RNE: Mujeres-malditas-huda-shaarawi , [Consultado: 3 Junio 2016]

como ejemplo el desvelamiento de Shaarawi, fuera del sistema político formal.

Las principales cabezas visibles de esta etapa son las ya nombradas Huda Shaarawi y Saiza Nabarawi, que comenzaron a desarrollar su labor en lo que hemos considerado la primera etapa.

Tercera etapa (1940 - 1960)

En este tercer período, el del feminismo populista que aglutinaba diferentes conceptos, ideas y protagonistas, se puso mucho esfuerzo en conseguir la concienciación de las mujeres tanto del medio rural como de las zonas urbanas que no poseían experiencia ni conciencia feminista, para que formaran parte de la lucha por los derechos sociales, económicos y políticos. Sus activistas eran mujeres de clase media con formación que llevaron a cabo esfuerzos notables por los derechos políticos de las mujeres, entre los que destaca la reforma de la *Mudawana*⁴⁵ o estatuto personal.

Tanto Shaarawi como Nabarawi decidieron vincularse a este nuevo feminismo populista desencantadas con la falta de interés en aceptar un concepto de feminismo más amplio y ante la no consecución de las iniciativas que planteaban.⁴⁶

Pero esta época estuvo marcada por la muerte de Al Shaarawi, referente indiscutible para las feministas de esta época, cuando el movimiento feminista egipcio ya era considerado un fenómeno importante de lucha por los derechos de las mujeres y era tremendamente combativo.

Inji Aflatun, Duriyya Shafik, y Fatma Ni'mat Rashid son las más destacadas activistas de esta época.

Inji Aflatun, (1924-1989), comunista y feminista egipcia además de pintora reconocida internacionalmente, luchó por la



Fig.11 Inji Aflatun con sus pinturas. Fuente: www.unrar.tumblr.com

confluencia entre la lucha de las mujeres, la de la clase obrera y contra el imperialismo

⁴⁵ *Mudawana*: (lit.compendio) “Estatuto personal” o “Código de la familia” que rige el aspecto fundamental de la condición de la familia. Aplicable sólo a musulmanes, se basa en la ley coránica o *chari'a* y las interpretaciones de los sabios de alguna de las cuatro escuelas coránicas. El modelo jurídico de la familia que se desprende del Estatuto personal es el de una familia tradicional donde las mujeres no tienen los mismos derechos y deberes que los hombres. La *Mudawana* de referencia es la marroquí por los avances en las reformas llevadas a cabo.

⁴⁶Badran, Margot. (2012) *Feminismo en el Islam*. Madrid: Cátedra, pp.197-198

colonizador, lo que le valió ser rechazada en organizaciones de izquierdas radicales⁴⁷. Colaboró en la creación de la Liga de Mujeres Jóvenes de la Universidad e Institutos y publicó varios libros, entre los que podemos destacar un manifiesto anti imperialista y feminista titulado *Thamanun milyon imraa ma'ana, Ochenta Millones de Mujeres con Nosotras*, (1948) y *Nahnu al nisa al misriyyat, Nosotras las Mujeres egipcias*, (1949), en el que situaba la opresión de clase y de género dentro del marco de la explotación imperialista.

A partir de los años 40 participó en exhibiciones colectivas del grupo de pintura vanguardista conocido como "Arte y Libertad", que intentaba liberar al arte egipcio moderno de las ataduras del academicismo y formalismo que prevalecían entonces. Fue arrestada y estuvo en la cárcel. Pese a su conciencia comunista defendía los derechos de las mujeres dentro del marco islámico porque entendió su importancia frente al patriarcado. Comprendió, que la lucha feminista tenía que entender la importancia de la religión para la masa, y en base a ello continuar su trabajo. En 1950, y a través de la organización Harakat Ansar Al Salam (Movimiento en defensa de la Paz) se juntaron Aflatun y Nabarawi, y comenzaron a trabajar juntas con mujeres de estratos sociales desfavorecidos en El Cairo. Al año siguiente, y ante los problemas en El Canal de Suez,⁴⁸ las feministas se unieron en la lucha con las no feministas, incluidas mujeres de las Hermanas Musulmanas sin importar otra cosa más que la resistencia antiimperialista.⁴⁹

Durriya Shafik, (1908-1975), licenciada en la Universidad Egipcia y doctorada en La Sorbona. Pertenecía a la clase media. Creó la asociación *Bint al-*



Fig.12 Durriya Shafik. Fuente: www.dar.aucegypt.edu

⁴⁷ *Ibidem*, p.198

⁴⁸ El Canal del Suez es la vía fluvial que hace posible pasar directamente del Mar Mediterráneo al Mar Rojo atravesando el Golfo de Suez, sin necesidad de bordear el continente Africano, por lo que está localizado en una zona estratégica. Después de la segunda guerra mundial, Egipto presiona para que las tropas británicas se retiren del área. En 1951, los motines anti – británicos repudiaron el tratado de 1936 y se sublevaron en el borde de la zona. En 1954, Inglaterra accede a retirarse y en 1956 las fuerzas armadas Inglesas evacuaron completamente Egipto y concretamente, la zona del canal. El presidente Egipcio, Gamal Abdal Nasser, nacionalizó esta obra de ingeniería en julio de 1956, y estableció la autoridad egipcia sobre el canal reemplazando la compañía privada inglesa.

⁴⁹ Bibliografía: Ikuska.com (2016) [En línea] Disponible en: http://www.ikuska.com/Africa/Historia/biografias/a/aflatun_inji.htm, [Consultado: 7 Agosto 2016] y [encyclopedia.mathaf.org \(2016\) Disponible en: http://www.encyclopedia.mathaf.org/en/bios/Pages/Inji-Efflatoun.aspx](http://www.encyclopedia.mathaf.org/en/bios/Pages/Inji-Efflatoun.aspx). [Consultado: 7 Agosto 2016] y Badran, Margot. (2012) *Feminismo en el Islam*. Madrid: Cátedra, pp.201-202

Nil (La hija del Nilo) en 1952 que editaba mensualmente 15.000 ejemplares que se distribuían por todo el mundo árabe. Pertenecía a un grupo de mujeres con una formación académica más sólida, una concienciación política y de diferentes estratos sociales. Shafik tuvo una gran capacidad de convocatoria y movilización, llevó a cabo huelgas de hambre y fue arrestada en su domicilio por largo tiempo. Fue una líder indiscutible y dio mayor importancia a los derechos políticos de las mujeres. Muchas de sus propuestas le llevaron a enfrentamientos con otras feministas.

Fatma Ni'mat Rashid, (finales s.XIX-años 50), periodista que fundó, en marzo de 1935, junto con un grupo de mujeres de la UFE y otras no pertenecientes a ninguna asociación, *Yam'iyya Misriyya li-l-Salam* (la Asociación Egipcia por la Paz), sección dependiente de la *Liga Internacional Femenina por la Paz y la Libertad* participando en los Congresos por la Paz en Palestina celebrados en El Cairo y Alejandría en 1936. Fundadora del *Hibz al-nisa'î al-Watani* (partido feminista nacional), en el año 1944, primer intento por formar un partido político de corte feminista, que adoptó reformas sociales y económicas trabajando con otros partidos por la expansión de la formación, el control de natalidad y el aborto. Esta es la única asociación feminista que se denominó partido, este hecho es un claro intento de subrayar, desde su fundación, la naturaleza política de la asociación, que no se quedó sólo en denominación. Estaba formado principalmente por escritoras, periodistas, profesoras y abogadas, con una sólida formación, pero no tuvo el apoyo que tuvo Duriyya Shafik con su organización DNU, *Ittihad Bint al- Nil* (la hija de la unión del Nilo)⁵⁰

Como decía, las circunstancias hicieron que el feminismo se fortaleciera y en la década de los 50 y 60 el feminismo egipcio luchaba por forzar cambios en las esferas pública y privada para las mujeres, empujadas por la ilusión creciente provocada por los cambios políticos, las independencias, la constitución de Estados soberanos y el panarabismo. Las mujeres accedieron masivamente a la universidad, tuvieron mayor presencia en el mundo laboral y consiguieron el voto con la Constitución de 1956; sin embargo, el régimen nasserista que gobernó Egipto desde el golpe de 1952, recortó al feminismo en sus expectativas y lo intentó “domesticar”. La libertad de la mujer constaba en la Carta Nacional de 1962, pero las mujeres egipcias seguían sin ocupar puestos de relevancia en el poder. Los partidos políticos y las asociaciones fueron

⁵⁰Ruiz-Almodóvar, Caridad. (1989) *Fatima Ni'mat Rasid* Miscelánea de estudios árabes y hebraicos. Universidad de Granada, pp. 325-332 y Badran, Margot. (2012) *Feminismo en el Islam*. Madrid: Cátedra, pp.198-200

prohibidos lo que supuso un duro golpe para el movimiento feminista más combativo y muchas de sus activistas fueron encarceladas, fueran de la tendencia que fueran.

Junto a estas circunstancias y como apunta Mary Nash⁵¹ citando a Nawal al Sa'dawi,⁵² el feminismo no cuajó en su desarrollo pues se perpetuó en su estructura jerarquizada con líderes de clase media-alta siendo incapaces de conectar, a pesar de sus iniciativas, con las mujeres del medio rural y las trabajadoras.

Cuarta etapa (1960 - 1980)

Este período, denominado por Margot Badran *feminismo sexual*, se caracterizó por la confrontación ideológica entre dos polos opuestos, el feminismo organizativo y el movimiento islamista, que tenían un pasado común de lucha cada uno desde sus posicionamientos, pero sin enfrentamientos. Creo necesario contextualizar este periodo y hablar del creciente fenómeno que fue el Islam conservador durante estas décadas y la de los años 80, tras la guerra de 1967, sobre todo entre estudiantes de clase media-baja provenientes de zonas rurales. A este fenómeno debemos sumar el acceso al poder de Anwar al Sadat y el auge del capitalismo de puertas abiertas *infitah*⁵³. Las mujeres volvieron a cubrirse la cabeza y el cuerpo con el velo, pero no la cara, y se les exigió no ejercer su profesión (muchas de ellas con formación universitaria) por una vuelta al hogar. Sin esta perspectiva histórica es muy difícil comprender los cambios que se producen en estos años. Al mismo tiempo en esta fase, el feminismo egipcio tomó un nuevo rumbo dirigiéndose hacia una lucha por la democracia, sobre todo a partir de los 70, reivindicando una revolución social, económica y cultural para las mujeres, sacando al debate público el cuerpo y la sexualidad femenina.⁵⁴

⁵¹Nash, Mary. (2012) *Mujeres en el mundo. Historia, retos y movimientos*. Madrid: Alianza Editorial S.A, p.275

⁵²Nawal al Sa'dawi, feminista egipcia, laica y médica de profesión, es una combativa activista cofundadora de la *Asociación Árabe de Derechos Humanos* en 1983 y fundadora de la *Asociación de Solidaridad con la Mujer Árabe* en 1985. Autora de numerosos libros entre los que destaca *Mujer y sexo*.

⁵³Infitah (lit. "apertura") política económica de incorporación de capital extranjero, occidental principalmente, y apoyo a los empresarios egipcios que llevó a cabo Anwar el-Sadat en los años 70, opuesta a la política *socialista árabe* puesta en marcha por su antecesor Abdel Nasser que nacionalizó sectores clave de la industria y la banca egipcias.

⁵⁴ Nash, Mary. (2012) *Mujeres en el mundo. Historia, retos y movimientos*. Madrid: Alianza Editorial S.A, pp 205, 206 y 276.

En los años 80 el movimiento feminista fue muy importante, surgiendo nuevas agrupaciones en contra de la jerarquización que producía líderes.⁵⁵ Margot Badran lo denomina *feminismo renaciente*.

El activismo de Nawal al-Sa'adawi continuó combatiente y fue decisivo en el surgimiento de un movimiento feminista organizado. Fue cofundadora de la *Asociación Árabe de Derechos Humanos* en 1983 y fundadora de la *Asociación Solidaria de mujeres árabes* en 1985, que le censuró Mubarak en 1991. Esta asociación fue consultiva del Consejo Económico y Social de la ONU, y tuvo sedes en otros países árabes y occidentales. Las mujeres que la integraban buscaban la participación real de la mujer en la vida pública en todas las esferas porque entendían que sólo así se podría desarrollar una sociedad democrática. Así, organizaron seminarios, conferencias, publicaron la revista *Nun* y fomentaron un feminismo muy crítico con las interpretaciones conservadoras islamistas respecto a la mujer. En esta década de los 80 fueron numerosos los grupos de mujeres que se organizaron para llevar a cabo acciones feministas de protesta, alfabetización, concienciación, propaganda y formación feminista. Al mismo tiempo había numerosas mujeres progresistas que sin pertenecer a ningún grupo feminista, porque no se identificaban con sus estrategias o el propio término, procuraban desde sus profesiones o asociaciones trabajar en pro de los derechos de las mujeres. Badran ensalza el valor del movimiento feminista tanto en cuanto supo percatarse de que es el sistema patriarcal y no el Islam el que niega a las mujeres la igualdad. Este es un concepto clave que viene a desenmascarar la interpretación machista del Corán, es decir, la lectura patriarcal que perpetua el poder a través de la religión, en este caso la musulmana, y que provoca desigualdad entre géneros. Enfatiza esta estudiosa además, el potencial del movimiento feminista egipcio por su independencia frente a cambios políticos, económicos, etc.⁵⁶

La activista feminista más notable de esta etapa es, sin lugar a duda y como apuntan todas las estudiosas, Nawal al Sa'dawi, (1931-). Psiquiatra, escritora, feminista laica y luchadora incansable por los derechos democráticos de Egipto. Es la



Fig.13 Nawal al Sa'dawi. Fuente: www.clandestinoinstitut.org

⁵⁵Badran, Margot. (2012) *Feminismo en el Islam*. Madrid: Cátedra, p. 208

⁵⁶ *Ibidem*, pp. 209-214

representante del feminismo laico, tremendamente luchador y crítico que no se rindió ante la nueva situación. Consideró lo personal como político y a través de su propia experiencia y la de todas las mujeres configuró su actividad e ideología feminista. Sa´dawi se posicionó en contra del velo y consiguió sacar a debate temas que hasta ese momento no podían ni nombrarse porque eran tabúes, como los abusos sexuales que sufrían las mujeres y la mutilación genital (ablación). Introdujo con su obra *Mujer y sexo* (1972) el debate sobre el sexo en la sociedad egipcia al tratar el tema de la opresión sexual que sufrían las mujeres y las consecuencias para su salud. En su libro *La cara desnuda de la mujer árabe* (2001), Sa´dawi cuenta la terrible experiencia que supuso para ella sufrir la ablación cuando era una niña y sus dolorosas consecuencias. Y como apuntábamos antes, basándose en su experiencia traumática, la penalización de la mutilación genital femenina fue una de sus principales luchas políticas.

Tanto sus libros como sus posicionamientos provocaron fuertes debates en la sociedad porque atacaba la doble moral existente respecto a la sexualidad de la mujer y la violencia que esta sufría, lo hacía público y llevaba a cabo campañas para fomentar la salud de las mujeres.



Fig.14 Nawal al Sa´adawi. Fuente: <http://www.laopiniondezamora.es/blogs/hablamos-de-mujeres/nawal-el-saadawi.html>

Estos posicionamientos respecto a ciertas prácticas vinculadas con la religión, las costumbres y tradiciones, provocaron ataques ideológicos y personales. Así, fue acusada de inmoralidad y de atacar los valores de la sociedad musulmana. Sufrió la cárcel cuando gobernaba Anwar al-Sadat y posteriormente se exilió. Incluso algunos grupos fundamentalistas han exigido su condena a muerte por sus reivindicaciones sobre los derechos y libertades de las mujeres a la salud sexual y reproductiva. Sa´dawi ha permanecido en el exilio hasta el momento de la Primavera Árabe. Este mismo mes de mayo de 2016 visitó España y dejó un titular en una entrevista que concedió a *El Mundo* que para mí resume su pensamiento feminista. “No defiendo ninguna religión porque todas están en contra de las mujeres”.⁵⁷

⁵⁷ Entrevista concedida al periódico El Mundo el 6/5/2016 [En línea] Disponible en: <http://www.elmundo.es/internacional/2016/05/06/5729ff99e2704e3f648b4634.html>[Consultado: 3-6-2016]

Quinta etapa (1990 – actualidad)

Con los años 90 llega un *feminismo invisible*, caracterizado por individualidades que conforman un amplio abanico ideológico, al que Margot Badran define también como “activismo de género” y que incluye dentro de la denominada tercera ola. Este “activismo de género” se caracteriza según la autora, por una redefinición conceptual de la lucha feminista, separando las acciones de las que se definen como feministas, las que lo hacen como islamistas y las que no lo hacen en ninguno de estos dos grupos, pero buscando los puntos en común, las ideas comunes, en definitiva el ideario feminista que comparten. Por lo tanto, esta nueva configuración ha logrado superar algunas de las diferencias que protagonizaron en la segunda ola.

El grupo de las autodenominadas feministas, lo hacen de este modo porque declaran, algunas públicamente y otras sólo en lo privado, su identidad feminista. Mayoritariamente son activistas de clase media-alta. Llevaron a la práctica sus ideas y objetivos a través de conferencias, publicaciones y seminarios.

Las denominadas islamistas se caracterizan por ser una amplia gama de mujeres que se identifican unas, las *muhajjabat*, llevando el hiyab(velo) y otras, las *munaqqabat* mostrándose con el niqab(velo integral). Unas defienden su uso como una corriente social y otras por su compromiso con el Islam. Estas activistas pertenecen a diferentes capas sociales, desde media-baja hasta media-alta, esta última principalmente intelectuales, que, como las feministas, desarrollaban su ideario a través de la presencia pública. Se muestran contrarias a identificarse con el término *feminismo* y por ello no reconocen el concepto de *feminismo islámico* con el que algunos las vinculan.

En tercer lugar, es necesario nombrar a las llamadas profeministas. Se caracterizan por mantener posturas feministas, pero rechazan que se las identifique como tales tanto pública como privadamente. Sus activistas son de clase media-alta y desarrollan su labor a través de sus profesiones de forma discreta y no públicamente.

Algo destacable de estos tres grupos es el problema que les supone el término feminismo por su vinculación a Occidente y a lo que consideran formas agresivamente anti-hombre que este adopta en Egipto, al mismo tiempo que entra, en muchas ocasiones, en conflicto con el código moral de su propia cultura.⁵⁸

Así, tanto el Estado como las feministas han tenido que tomar en consideración las sensibilidades islamistas y su generalización ha debilitado las manifestaciones públicas

⁵⁸Badran, Margot (2012) *Feminismo en el Islam*. Madrid: Cátedra, pp. 217-221

feministas. Muchas mujeres que se identifican con el feminismo se niegan a declararlo públicamente y ni tan siquiera consienten que se les relacione con él, algunas por presión familiar o social dentro del ambiente conservador, algo que las diferencia de las de la 1ª y 2ª ola. Uno de los argumentos que esgrimen es que el término resulta restrictivo y dado que no quieren etiquetas se sienten más libres no usándolas. Identifican el término *feminismo* con algo extremista y señalan que el árabe todavía no ha encontrado una palabra equiparable que les permita huir de la definición terminológica occidental, que para ellas implica una pérdida de identidad.⁵⁹ Las profeministas como Ghada al-Howaidy vinculan al feminismo con el activismo, por lo que muchas de ellas siendo socialistas defienden la causa de la mujer en el concepto socialista lo que las aleja de declararse abiertamente feministas ya que consideran que en el contexto económico, social y político egipcio el feminismo no abarca a todas las clases sociales, sino que es un movimiento de privilegiadas. Entre las más destacadas activistas que se posicionan de este modo encontramos a Hanna Ayub, Suwaiya Ibrahim Huber y Heba al – Khouly, que comparten la idea de la importancia del mundo laboral para las mujeres. A este grupo les interesa lo práctico por encima del debate ideológico. Las feministas se posicionan públicamente, algo que para ellas es imprescindible en su definición como tales. Han de demostrar que no están influenciadas por Occidente, cosa que sucede en todos los países árabes e islámicos prácticamente porque desafían las normas culturales propias. Las islamistas, sin embargo, al apoyarse en su propia cultura y en sus conductas morales resultan más “auténticas” y no cuestionables.

Si en la primera mitad del siglo XX y en la época de Nasser hubo importantes avances para las mujeres de toda clase social, en los años 70 con Sadat el Islam resultó el empuje hacia una política más conservadora socialmente hablando, produciéndose un retraso en las cuestiones relativas al género e idealizando el papel de la mujer en el hogar y fuera del espacio público. Y a finales del siglo XX, y continuando con el ascenso del Islam conservador, el feminismo es rechazado por antiislámico, lo que cuanto menos choca con la actitud y lucha de estas, pues su conciencia feminista y sus actividades tenían un discurso islámico y nacionalista, como hemos apuntado anteriormente describiendo a algunas mujeres como Nabawiyya , al Badiya , Sha´rawi o la propia Duriyya que actuaban dentro del Islam.

⁵⁹ Entrevista con Heba al-Khouly, El Cairo 16-7-1990 en Badran, Margot (2012) *Feminismo en el Islam*. Madrid: Cátedra, pp. 226

Dentro de esta situación en los años 90 y principios del siglo XXI me gustaría también nombrar otras feministas que se agrupan o son activistas de manera más individual.

Así destacamos el grupo de profesoras, abogadas y periodistas que publicaron un folleto con el que pretendían explicar los derechos legales de la mujer en Egipto para que estuvieran informadas y pudieran hacerlos suyos. Incluía este folleto desde leyes laborales, la *Muwadana* o estatuto personal antes mencionado, y las cuestiones del ámbito público y el privado que les atañen, sobre todo con la idea de que las mujeres puedan y sepan incluir en sus cláusulas matrimoniales lo que consideren más beneficioso en sus contratos.

El grupo Majallat al- Mar'a al- Jadida es un grupo que basa su estrategia en movilizar a las mujeres en el sector educativo, el laboral, económico, en las cuestiones relacionadas con la salud y la maternidad.

El grupo Al-Bint al- Ard trabaja en la formación de las mujeres para su desarrollo laboral, sobre todo en las zonas rurales. Defienden que su trabajo ha de ser desde abajo, con todas las clases sociales y de forma directa. En este grupo encontramos tanto feministas como islamistas. Otro ejemplo de trabajo con las mujeres del medio rural es la activista Zohra Merabet que dirige su propia consultoría para fomentar el desarrollo de estas mujeres.

Catalogadas como individualistas encontramos a Salwa Bakr que se define feminista y expresa su activismo a través de sus novelas. Huda Lufty, historiadora que a través de su profundización en el pasado escribe sobre la historia de la mujer egipcia y árabe poniendo en valor las formas feministas autóctonas. Heba al - Khouly es profeminista que defiende la historia del feminismo en Egipto frente a la creencia de que sólo ha existido y existe en Occidente. Huda Sadda, profesora que con su sola presencia en las aulas es un modelo de mujer. Su enfoque es mostrarse receptiva al entorno del que procede y actuar cautelosamente. Su desafío es desarrollar nuevas formas de concienciación entre los y las estudiantes. Latifa Zayyat posicionada políticamente en la izquierda, se ha negado a definirse como feminista hasta hace poco por no tener cabida en su concepto socialista y nacionalista el término. En sus escritos trata temas de género y esta es su forma de activismo. Al igual que Zayyat, Radwa Ashur también se posiciona a la izquierda ideológica y encuentra al feminismo ciertamente problemático como ideología independiente. Profesora y escritora también es su mera presencia en las

aulas la que ejemplifica la participación de la mujer en el mundo laboral y por lo tanto en lo público.⁶⁰

5.2. Evolución histórica del Feminismo árabe y/o musulmán

Feminismos

He creído práctico en este punto del desarrollo del marco teórico aportar, no una simple definición, sino las características básicas de los feminismos, una vez estudiadas las circunstancias, el desarrollo y las protagonistas más relevantes, a través del ejemplo egipcio, sin duda el más esclarecedor.

Si bien el modernismo islámico de finales del s.XIX dio vía libre a las identidades múltiples, gracias a lo cual se podía ser reformadora islámica, nacionalista laica o feminista, el islamismo de finales del s. XX y su principal corriente patriarcal no permite otras identidades, particularmente la nacionalista y la feminista, a diferencia de la 1ª ola y posteriormente, donde su relación fue cordial.

Sin embargo, el debate sobre el uso del velo en Turquía en los años 80, donde las feministas apoyaron el derecho islamista de las mujeres a llevar el hiyab-velo, el activismo conjunto en Yemen, que promovió la participación de las mujeres en las elecciones de 1997 y ese mismo año la lucha contra los artículos reaccionarios de la ley de estatuto personal o *Mudawana*, demuestran la unión de fuerzas de los diferentes feminismos en la lucha común fuera de esa corriente patriarcal del islamismo, ya que como plantea Badran, “los feminismos de la mayoría de las mujeres musulmanas han sido históricamente más islámicos de lo que se ha reconocido”,⁶¹ y ambos feminismos están provocando una revolución con perspectiva de género del Islam, por lo que en Oriente Medio cada vez la unión entre ambos es mayor y su trabajo aporta, cada día más, luz sobre las interpretaciones y prácticas patriarcales del Islam.

Como hemos podido comprobar, el feminismo en Oriente Medio tiene una larga trayectoria de más de un siglo en el que se producen dos paradigmas: el feminismo laico y el feminismo islámico.

Feminismo laico._ (finales s.XIX). Está constituido por múltiples discursos: nacionalista laico, modernista islámico, el de Derechos Humanos (DDHH) y el democrático. Las mujeres urbanas de clase media-alta (y algunos hombres) de diferentes lugares de Oriente Medio empezaron a generar un “discurso feminista” que resultaba

⁶⁰Badran, Margot (2012) *Feminismo en el Islam*. Madrid: Cátedra, pp. 237-251

⁶¹Ibídem, pp. 331-333

una crítica a sus dificultades para acceder a los beneficios de la modernidad como sí lo hacían los hombres sólo por el hecho de serlo. Su auge coincidió con dos hechos: la llegada de la prensa escrita, que permitió la difusión de sus ideas, y la alfabetización y acceso a la formación de las mujeres de clase media-alta. Estas mujeres desarrollaron un discurso modernista islámico y un nuevo discurso nacionalista, entendiendo su propia liberación junto a la de la nación. Se basaban en sus propias experiencias y observaciones personales como mujeres, ampliando la concepción generada hasta ese momento por los hombres. Ayudaron de hecho, a la democratización de la sociedad. El Feminismo laico aparece en contextos donde hay una estrecha relación entre religión, estado y sociedad. Emerge con el nacionalismo laico, pero reclama la practicidad de las teorías sobre género con prontitud y no postergándolas. Se identifica generalmente con el feminismo egipcio, turco, iraní...es decir, vinculado a una nación en concreto, por lo que es denominado feminismo árabe.

El Feminismo islámico tomó del laico su corriente modernista islámica a la que aportó nuevas herramientas e ideas y desarrolló un discurso progresista religioso como eje principal. Fátima Mernissi, socióloga marroquí, es una figura muy representativa de estos dos conceptos expuestos pues siendo una feminista laica publicó *El harem político*, un libro considerado pionero del Feminismo islámico. Así mismo, estudió los hadices (dichos y hechos del profeta Muhammad -Mahoma-) con una metodología clásica islámica y consiguió desmontar la misoginia, el machismo que se había instalado a través de ellos como discurso islámico sin serlo.

Feminismo islámico._ (finales del s. XX). Discurso y práctica feminista articulado dentro de un paradigma islámico, cuyos mandatos e interpretaciones tienen su origen en el Corán e intenta conseguir derechos y justicia social para las mujeres y para los hombres, en todos los aspectos de su existencia.⁶²

Comenzó a hacerse visible en la década de 1990 en diversos lugares del mundo (en Egipto ya en los años 70 y 80). En Irán lo empelaron mujeres y hombres que escribían en la ya citada revista *Zanan*, fundada en 1992. La estudiosa saudí Mai Yamani lo empleó en su libro *Feminism and Islam* en 1996. En Turquía también fue utilizado por estudiosas como Yesim Arat y Feride Acar, y en Sudáfrica por Shamina Shaikh en la misma década. El término feminismo islámico incluye a mujeres que pueden o no

⁶² *Ibidem*, p.367

aceptar la identidad de feminista islámica. Incluye de hecho a musulmanas religiosas, musulmanas laicas y no musulmanas.⁶³

Es un fenómeno global desarrollado por mujeres musulmanas de todo el mundo a través de las nuevas tecnologías, producido en numerosas lenguas, aunque con la necesidad de saber árabe para realizar una buena *ijtihad*. El feminismo islámico engloba objetivos comunes de todas estas mujeres en la lucha por la igualdad de género, la justicia social y los derechos de las mujeres utilizando un discurso islámico como el principal. Para ello argumenta que el Corán afirma el principio de igualdad de todos los seres humanos y que ha sido el sistema patriarcal y no el propio Islam el responsable de las prácticas de desigualdad entre mujeres y hombres. Del mismo modo analizan los hadices y llegan a la misma conclusión.

Las metodologías que usa el Feminismo islámico para ello son la ya nombrada *ijtihad* o reinterpretación de los textos sagrados por las mujeres, y el *tafsir* o interpretación del Corán. Además, paralelamente trabajan la historia, la literatura, la antropología, etc. Al examinar los textos presentan argumentos para demostrar que la violencia contra las mujeres, en cualquiera de sus formas, es antiislámica.

El Feminismo islámico se presenta más radical que los feminismos musulmanes laicos porque insiste en la igualdad plena entre mujeres y hombres a través de todo el espectro público y privado, a diferencia del Feminismo laico que ha aceptado históricamente la idea de igualdad en el ámbito público y la noción de complementariedad en el privado.⁶⁴

Así como para el Feminismo laico la llegada de la prensa fue una herramienta de trabajo y publicidad, el Feminismo islámico está relacionado con las nuevas cibertecnologías, que les permiten una gran difusión e interrelación a nivel mundial.

No podemos terminar este apartado sin recoger una de las voces discordantes de referencia como es la de la escritora y feminista argelina Wassyla Tamzali⁶⁵, que directamente afirma:

⁶³ *Ibidem*, p.371

⁶⁴ *Ibidem*, p. 381

⁶⁵ Wassyla Tamzali ejerció como abogada en su Argelia natal antes de dirigir, durante casi veinte años, el programa de la UNESCO que vela por la igualdad de género. También directora del Programa de cooperación transmediterránea en beneficio de las mujeres de esa organización, desde 1996, esta argelina ha publicado libros como *El burka como excusa* (2001), *Carta de una mujer indignada* (2009) o el multipremiado *Mi tierra argelina* (Saga Editorial). Disponible en: http://www.mediterraneosur.es/prensa/tamzali_wassyla.html

El «feminismo islámico» es un oxímoron, una impostura que se ha infiltrado no sólo en las universidades, sino en organismos internacionales como la Unesco. Las instituciones europeas dedicadas al diálogo con los países del sur del Mediterráneo también han escogido el llamado «feminismo islámico». En España ya se conocen las posiciones ambiguas de la Casa Árabe, y ahora hay que añadir la de la Casa del Mediterráneo de Alicante. No nos engañemos. El feminismo es una ideología de liberación y el islam es de obediencia.⁶⁶

Adjunto el enlace de la excelente y muy recomendable conversación-conferencia que organizó Casa Árabe Madrid y la Fundación Tres Culturas en el mes de mayo de este mismo año, bajo el título *Feminismos en el mundo árabe* y en la que intervinieron Nawal El-Sa'dawi (Egipto), escritora y militante feminista; Wassyla Tamzali (Argelia), especialista en temas de género; Nieves Paradela (España), profesora de la Universidad Autónoma de Madrid y Eva Lapiedra (España), profesora de la Universidad de Alicante.

La mesa redonda analizó la evolución de los movimientos feministas en el mundo árabe desde las últimas décadas del siglo XX, con especial referencia a los casos de Egipto y Argelia. Se abordó también la situación actual de la lucha por los derechos de las mujeres, tras la evolución de los movimientos sociales y civiles en los últimos cinco años y la compleja situación que viven muchas sociedades árabes actuales. Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=DzBErpq-D_U

5.3. Mujeres islamistas

Enlazando con la definición y características del Feminismo islámico y con la intención de profundizar en el tema, considero oportuno dedicar este punto a las mujeres islamistas⁶⁷ y a los usos del velo.

Las mujeres islamistas se definen como musulmanas comprometidas en su identificación pública usando el hiyab o el niqab como símbolo de compromiso. El

⁶⁶Bibliografía: Mujeresenred.net. (2011). *Wassyla Tamzali: El feminismo islámico no existe*. [En línea] Disponible en: <http://www.mujeresenred.net/spip.php?article1912> [Consultado: 5 Agosto 2016].

⁶⁷ Ibídem, p. 341. Considero indispensable recoger las definiciones que hace la autora sobre *islámico* (por un lado, en sentido amplio, cualquier cosa que pertenezca al islam y por otro más específico, con referencia al Islam como pensamiento y práctica desde finales del s. XIX hasta el segundo tercio del s. XX) e *islamista* (adjetivo o sustantivo que se refiere a manifestaciones del Islam político surgidas en último tercio del s. XX)

hiyab se considera un requisito islámico mientras que el niqab se suele ver excesivo y no prescrito por las escrituras. Suelen usarlo mujeres particularmente devotas, aunque existe controversia entre diferentes voces, ya que unas están a favor y otras no. El hiyab es una marca de mujer islamista, aunque no todas las mujeres que lo llevan son islamistas. Muchas quieren ajustarse a lo que prescribe su religión o una convención social y defienden que las mujeres no pueden ser musulmanas auténticas sino llevan el velo como símbolo externo porque es además de un requerimiento religioso un símbolo de autenticidad cultural. Denominan a las musulmanas que no lo llevan como “secularistas” diferenciando entre *‘almaniyya bila din* (secularismo sin religión) y *‘almaniyya* (secularismo con religión). Ejemplificamos lo expuesto con la historia de una presentadora de televisión, Kamila al-‘Arabi, que fue expulsada de su trabajo por ponerse el velo. En palabras de ella: “El hiyab es...una cuestión de identidad y de exploración personal tras una larga caída y mucho tiempo perdidos en la occidentalización, cuando el colonialismo nos impuso su modo de vestir...Esta es la razón por la que el hiyab es y debe ser un asunto nacional de gran importancia”.⁶⁸

Por lo tanto se apoyan en los preceptos morales de la sociedad propios de su cultura y alejados de Occidente, lo que las sitúa en una posición de mayor respetabilidad y autenticidad. Usando el velo como cuestión política y religiosa, las mujeres se dividen, pues se vincula con el concepto de modestia que atravesaría el papel público de estas, limitándolo, lo que conllevaría diferencias importantes en las interpretaciones, pues para una parte las eliminaba del espacio público y para otras facilitaba su desarrollo en él. Además, a esta vuelta al uso del hiyab y al concepto de modestia implícito se unieron mujeres con estudios, cosa que habitualmente se vincula tan solo a las no formadas o analfabetas.

En este discurso islámico encontramos muchas mujeres destacadas. De entre ellas nos detenemos en dos figuras islamistas importantes como son Zaynab al-Ghazali y Safinaz Kazim. (Egyptian Feminist Union)



Zaynab al-Ghazali, (1917-2005), fue una de las que pasaron por la cárcel (permaneció en ella 6 años) en la época de Nasser. Formó parte de la UFE, *Unión Feminista Egipcia* (originalmente en inglés: EFU- Egyptian Feminist Union), pero la abandonó porque consideraba que la

Fig.15 Zaynab al-Ghazali. Fuente: www.ciibroadcasting.com

influencia de Occidente era muy grande en ella. Así, fundó en 1936 la *Asociación de Damas Musulmanas*, una agrupación de islamista que rechazaba el régimen de Nasser y defendía un Estado islámico regido por la *Sharía* (la ley islámica). Coincidió aquí con los Hermanos Musulmanes y, tal vez por ello intentaron manejar la organización. Esto es algo que se repite no sólo en Egipto o en el mundo árabe, sino que es un fenómeno transversal que el poder masculino intente manejar los movimientos feministas. Como Shaarawi con el partido Wafd, al Ghazali no lo permitió y aún con su posicionamiento islamista, siguió luchando para que desaparecieran las “leyes o códigos de familia” siendo que las leyes del derecho civil, el penal, el administrativo, etc, ya no se regían por la *sharí*a sino por el derecho positivo. Apoyaba el papel tradicional de la mujer como madre y esposa, a la vez que con su ejemplo de vida desarrollándose en el espacio público se podía alcanzar un estado y una sociedad islámica con derechos para la mujer.⁶⁹

Safinaz Kazim, (1937-), militante de izquierdas ya en los 60, es una escritora y periodista que también, como Ghazali, fue encarcelada. Entiende que la catalogación por género es errónea y prefiere tildarlos como musulmanes, pues considera esta división un concepto Occidental. Difunde en sus escritos el importante papel de las mujeres en el mundo laboral y en la sociedad en general, y que los musulmanes deben entender que la sociedad debe ser construida por todos, hombres y mujeres. Escribe en periódicos islamistas en el extranjero y en laicos en Egipto, pues ha tenido problemas para lograrlo por su enfoque islámico. Defiende que el Islam garantiza plenos derechos



Fig.16 Safinaz Kazim. Fuente: <https://www.alkhabarnow.net/news/17652/2012/11/10/>

a la mujer, tanto en el trabajo, en la participación política y globalmente en la sociedad islámica. Ya en 1990 hablando como islamista sobre el uso del hiyab-velo y los derechos de la mujer en el Islam, provocó un gran debate entre feministas de la asociación AWSA e islamistas, mostrando sus diferencias ideológicas. Sin embargo, sus posiciones respecto al papel político, económico

⁶⁹ Ibídem, pp. 233 y 237 y Bibliografía: Wisemuslimwomen.org. (2016). *Zaynab Al-Ghazali | WISE Muslim Women*. [En línea] Disponible en: http://www.wisemuslimwomen.org/muslimwomen/bio/zaynab_al-ghazali/ [Consultado: 18 Agosto. 2016].

y laboral de la mujer confluían.⁷⁰ Al año siguiente, en 1991, y como ya hemos nombrado con anterioridad, el gobierno prohibió la asociación AWSA después de que su máxima representante Al Sa'dawi participara de las protestas por la 1ª guerra del Golfo.

Tanto Ghazali como Kazim son antagonistas al feminismo. Ghazali considera que la UFE quería promover el concepto occidental en Egipto, en el mundo árabe y en el mundo islámico,⁷¹ principalmente porque entiende que el concepto de Modernidad, clave de la Ilustración, se rige por el individualismo, y este es contrario al concepto de comunidad de creyentes o *Umma* de la cultura islámica. Como dice Fátima Mernissi en su libro *El harem político. El profeta y las mujeres*, “para el Islam el individualismo es un término extraño al sentimiento colectivo pues éste está orientado hacia el cuerpo, por lo tanto, los deseos individualistas son menospreciados”.⁷²

Ambas defendían el papel activo de la mujer en la sociedad a la vez que idealizaban el papel de la mujer dentro de la familia tradicional y el papel dentro del hogar. Al igual que Ghazali, Karim defiende el uso del velo y ataca a las que dejaron de usarlo.

Esta es una cuestión que presenta un contraste con posiciones modernistas⁷³ en cuanto al uso del velo de algunos hombres como Muhammad Abduh, Rifa a Rafi al-Tahtawi, Yamal al-Din al Afgani, Abd Allah Nadim, Muhammad Rasid Rida y Mansur Fahmi, que, entre otros, fueron los principales hombres reformadores modernistas. Entendían que apoyando a las mujeres y con su liberación acabarían con el retraso y el colonialismo, liberándolas de las estructuras islámicas tradicionales. En el caso de Mansur Fahmi, (1886-1959), una década después de la publicación de *La liberación de la mujer* de Qasim, presenta su tesis doctoral *La condition de la femme dans la tradition et l'évolution de l'islamisme*, en 1913. El posterior libro que la recogía fue prohibido en

⁷⁰Bibliografía: Arabwomenwriters.com. (2014). *Safinaz Kazim - Arab Women Writers*. [En línea] Disponible en: <http://www.arabwomenwriters.com/index.php/2014-05-03-16-01-55/s/safinaz-kazim> [Consultado: 12 Agosto 2016].

Ibídem, p. 233

⁷¹ Entrevista con Zaina Ghazali, El Cairo, 12-2-1989 en Badran, Margot. (2012) *Feminismo en el Islam*. Madrid: Cátedra, p. 233.

⁷²Mernissi, Fátima. (2002) *El harem político. El profeta y las mujeres*. Madrid: Ediciones del oriente y del mediterráneo(2ª edición), p. 263

⁷³ Ineludible vincular este movimiento al pensamiento nacionalista y reformista de la época, donde las clases burguesas e ilustradas fueron las protagonistas, y por lo tanto estuvieron influenciadas por el concepto de Modernidad de los países europeos colonizadores. Este concepto de Modernidad, enraizado en la Ilustración, ensalza el individualismo, cosa que bajo mi punto de vista choca con el concepto de comunidad en la cultura islámica que se agrupa entorno al concepto de *Umma* o comunidad de los creyentes, y que como apunté en la introducción, engloba la relación del ser humano en la esfera pública y en privada, en lo político, religioso, social, etc.

Egipto y le costó su puesto en la Universidad Al Azhar por los posicionamientos combativos y radicales que presentaba, alejados de las formas de Qasim, pues planteaba un análisis del texto coránico como un producto de un momento histórico y social preciso, para así entender las normas coránicas que afectan a las mujeres. Dedicó la segunda parte de su libro íntegramente al estudio de la cuestión del velo y de la reclusión femenina, argumentando que los orígenes de ambas debe buscarse en el “islamismo”, pero no en la norma coránica, pues entiende que la recomendación del velo en el Corán solo afecta a la mujeres del Profeta (siendo más bien un medio para distinguirlas positivamente) y en los primeros tiempos del Islam para distinguir la clase social de quien lo llevara, puesto que las esclavas nunca lo vestían.⁷⁴

Al mismo tiempo, tanto Ghazali como Karim rechazan las actitudes adoptadas por mujeres como Nabawiya Musa, Shaarawi o Saiza Nabarawi que, con su desvelamiento a principios del siglo XX, influyeron en muchas mujeres que desestimaron el uso del velo. Cabe destacar que ya antes, a finales del siglo XIX, las mujeres cristianas en Egipto se deshicieron del uso del velo.

Aquí conviene añadir varias aclaraciones terminológicas. La primera sobre el desvelamiento llevado a cabo por las primeras feministas egipcias a principios del siglo XX. Como hemos apuntado se desvelaron, se quitaron el hiyab (en la época, velo que cubría el rostro, lo que ahora consideraríamos niqab), es decir, se desprendieron de lo que en aquella época cubría el rostro, pero continuaron manteniendo el hiyab-velo como lo entendemos en la actualidad, modernizándolo y rechazando el hecho de que cubrirse el rostro no era una exigencia islámica sino patriarcal.

Además, después de esta pequeña diferenciación de significados del término hiyab según épocas, considero interesante añadir una segunda observación entorno a la importancia del lenguaje y a sus interpretaciones, pues las ideas patriarcales llevadas a cabo a través del lenguaje del Islam han socavado la práctica de la igualdad de género y de la justicia social expresadas en el Corán. Quiero nombrar por ello un dato sobre el uso del lenguaje en el texto sagrado citando a Dolors Bramon:

“Hay que considerar el momento en que fue compilado y el entorno humano a quien va dirigido: la sociedad árabe del siglo VII, con arraigadas costumbres ancestrales y sin discusiones de género, en este contexto son insólitas expresiones como “[para] los

⁷⁴ *Ibidem*, pp.31-33

musulmanes y las musulmanas, los creyentes y las creyentes, los devotos y las devotas, los sinceros y las sinceras... (y así hasta diez apelativos). Dios les ha preparado un perdón y una enorme recompensa” (Corán 33,35). El uso de ambos géneros en éste y otros fragmentos es innecesario puesto que en árabe, al igual que en castellano y otras lenguas, existe el masculino genérico”.⁷⁵

Este tratamiento nombrando a ambos géneros, y ofreciéndoles el perdón y la recompensa por igual nos permite ejemplificar con una simple pincelada, que no estamos hablando de sociedades donde la religión sea la responsable de la falta de estos derechos sino que es el sistema patriarcal que estructura la vida familiar y social el que provoca las desigualdades de género. Es decir, que es este sistema que eleva al hombre como el ideal y rebaja la mujer a un papel inferior, el que en realidad discrimina a la mujer, sirviéndose obscenamente en muchos casos de la religión. Por lo tanto y como concluye Margot Badran, las jóvenes están cuestionando privilegios masculinos pues los consideran abusivos y fuera de los preceptos del Islam. A pesar de que con anterioridad no ha sido así, hoy tanto feministas como islamistas comparten la defensa de la presencia de la mujer en el espacio público como un derecho básico. El hecho de que el Estado no favorezca ni al feminismo ni al islamismo ha provocado que las mujeres enfoquen su trabajo a lo práctico, buscando formas comunes de activismo, a pesar de que evidentemente las feministas consideran que la religión es una cuestión personal y rechazan la idea del estado islámico, contrariamente a lo que defienden las islamistas, pues estas entienden que la consecución de este estado islámico es lo que permitiría la liberación real de los miembros de la *Umma* o comunidad de creyentes. El feminismo se basa en la inacción y el movimiento islamista realiza incursiones liberales. Tanto las islamistas, las feministas, como las profeministas mantienen su presencia en el espacio público comprometidas en formas comunes de activismo.⁷⁶ Las mujeres han conseguido conformar su propia interpretación de la religión, de la cultura, la sociedad y la modernidad y construir su propia interpretación principalmente a través del *ijtihad*, (interpretación independiente de los textos sagrados, Corán y Hadices) realizando lecturas e interpretaciones más adaptadas a la mujer moderna.⁷⁷ Es necesario destacar en este punto la *ijtihad* llevada a cabo por mujeres iraníes a través de la revista *Zanan*, pues están articulando la igualdad de género dentro de un marco islámico,

⁷⁵ Bramon, Dolors (2010) *En torno al islam y las musulmanas*. Barcelona: Edicions Bellaterra, p. 102

⁷⁶ *Ibidem*, pp. 255 y 256

⁷⁷ *Ibidem*, p. 335

reinterpretando el Corán, que en Irán es su Constitución, sacando a debate las lecturas del Corán y los Hadices que no hablan de la justicia social ni de los derechos de las mujeres porque están hechas desde una mirada patriarcal. Además, se posicionan como feministas islámicas, lejos del feminismo laico y del islamismo masculinista, por lo que tienen independencia ideológica y de acción.⁷⁸ Es imposible no nombrar en este punto a Shirin Ebadi, activista del feminismo islámico en Irán y Premio Nobel. Ebadi es juez y una gran activista pro derechos humanos. Su labor es mundialmente conocida y es una de las voces más importantes que salen de Oriente Próximo y repercuten en todo el mundo. Es necesario destacar también el caso de Turquía, donde las mujeres islamistas contemporáneas son conscientes del uso del hiyab-velo como un acto de observancia religiosa, contemplando su uso como una reintroducción en lo público de un símbolo de identidad islámico y como una declaración cultural propia y moderna.

Según Margot Badran, el futuro de la lucha de las mujeres será entorno a un *feminismo islámico* por la importancia creciente del Islam como fenómeno cultural y político, porque el *ijtihad* o nueva interpretación de los textos sagrados que apuntábamos antes está siendo realizada por mujeres con una gran formación y desde una perspectiva progresista respecto al género que provoca y provocará grandes avances. Además, considera que tan solo el lenguaje que utiliza el feminismo islámico es capaz de llegar a mujeres de toda clase social y nivel educativo, bien de las zonas urbanas como de las rurales, y que definitivamente las nuevas tecnologías juegan a favor, pues son capaces de conectar a mujeres de diferentes países que pueden intercambiar ideas y reflexiones. Por último apunta a la importancia de las mujeres de las comunidades musulmanas de la diáspora y a lo importante que resulta el feminismo islámico para ellas en un mundo globalizado.⁷⁹

Este será el siguiente punto que trabajaremos, el del feminismo islámico en la diáspora, en concreto en España, conociendo las que considero figuras más significativas.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 365

⁷⁹ *Ibidem*, p. 336

5.4. Figuras destacadas del feminismo islámico en España

Continuando con el objetivo de aportar, en este trabajo fin de máster, herramientas para el profesorado sobre usos, tipos e interpretaciones del hiyab, y para completar el abanico de ideas, conceptos y protagonistas, creo conveniente añadir en este punto los perfiles de activistas, (biografía, publicaciones y presencia pública), de manera breve, que bajo mi punto de vista destacan en nuestro país. Considero que una lectura de su activismo, de su perfil biográfico y su producción intelectual, pueden aportar al profesorado una idea global de la existencia de posicionamientos feministas islámicos en nuestro país, respecto al hiyab-velo y a muchos otros temas. Para ello, considero oportuno añadir enlaces online que permiten acceder a artículos, entrevistas y conferencias, para una mayor ampliación. Como planteábamos al final del punto dedicado a los “Feminismos”, el feminismo islámico de la diáspora tiene una gran importancia y es de necesidad conocer el propio, sus figuras más relevantes, las ideas que desarrollan y su activismo.

Con esta selección de activistas feministas españolas, musulmanas o no, pretendo abrir una ventana a la que el profesorado pueda asomarse, para acercarse a sus pensamientos y reflexiones, y también para tomar conciencia de que las mujeres, también las musulmanas, luchan y ocupan el espacio público desde posicionamientos feministas. Más material en Anexo 1: FEMINISMO ISLÁMICO

NDEYE ANDUJAR-Natalia Andújar

<http://ndeyeandujar.wordpress.com/>

Esta profesora, activista, escritora y pensadora musulmana española de referencia, es directora y fundadora del Centro de Formación Educaislam. Fue coordinadora y profesora del Curso a distancia de Experto en Islam en la Universidad Camilo José Cela, junto a Abdennur Prado, entre otros expertos. Ha sido profesora titular de español en Francia, lectora de español en la Universidad Cheikh Anta Diop (Senegal) y doctoranda en Lenguas y Literaturas Extranjeras (especialización e-learning) de la UNED, además de directora de Red Musulmanas (colectivo de mujeres que trabajan por la difusión del feminismo islámico y contra los prejuicios hacia las mujeres musulmanas, junto a Vasallo entre otras activistas). Ocupa el puesto de Vicepresidenta de Junta Islámica y es Miembro de las redes internacionales WISE y

Muslim Leaders of Tomorrow. Vicepresidenta y cofundadora de la Junta Islàmica Catalana, también ha llevado a cabo la coorganización de los Congresos Internacionales de Feminismo Islámico. Ha sido directora de la página web hispanohablante de referencia webislam.com

Ha participado en numerosos cursos y seminarios, así como realizado un buen número de conferencias y colaboraciones en numerosos libros colectivos como: *Alianza de civilizaciones, alianza por la paz* (Almodóvar del Río: CDPI, 2008) *La emergencia del feminismo islámico* (Barcelona, Oozebap, 2008) *Desvelant secrets. Les dones de l'islam* (València: Tresiquatre, 2010) *El Islam y el mundo árabe: heterogeneidad y cambio* (Burgos: Universidad de Burgos, 2011) *Los Fundamentalismos* (Madrid: Centro Evangelio y Liberación, 2012)

ABDENNUR PRADO

<https://abdennurprado.wordpress.com/acerca-de/>

Poeta y pensador musulmán. Director del Congreso Internacional de Feminismo Islámico. Defensor de los derechos civiles de los musulmanes en España y comprometido en el diálogo interreligioso. Formado en el pensamiento posmoderno, su obra está basada en un retorno a los principios de la revelación coránica, a la experiencia de la revelación, aquí y ahora.

Es autor de los libros *Ser musulmán en España. Derechos religiosos y debate identitario*, *Los retos del islam en el siglo XXI*, *El islam como anarquismo místico*, *El lenguaje político del Corán*, *El retorn de l'islam a Catalunya*, *El islam anterior al Islam* y *El islam en democracia*, y de numerosos artículos publicados en diarios y revistas. Ha sido director y redactor de Webislam.com y ha impartido más de un centenar de conferencias desde el año 2002. Ha sido director del Congreso Internacional de Feminismo Islámico (Barcelona, octubre 2005, noviembre 2006, octubre 2008 y Madrid, octubre 2010) y fundador y presidente de Junta Islàmica Catalana hasta su disolución (2005-2011). Profesor del Curso a distancia de *Experto en Cultura, Civilización y Religión Islámica* de la Cátedra Toledo (2005-2011) y colaborador del Comisionado de la ONU contra el racismo, la xenofobia y otras formas de discriminación, Doudou Diène (2004-2007), así como colaborador del diario *El País* y *El Periódico* de Catalunya. Director de organización del 1^{er} Congreso Internacional de Musulmanes de Habla Hispana (Sevilla, abril 2003), co-fundador

del Observatorio de islam y género (2007) y miembro fundador de la Plataforma de Musulmans i Musulmanes de Catalunya per la Igualtat (2008).

Miembro fundador del Grupo interreligioso Tradición y Progreso (2005) también lo es de The Soul of Europe, organización europea para el diálogo islamo-cristiano. Colaborador de la Oficina para la Seguridad y la Cooperación Europea (OSCE) sobre la discriminación contra los musulmanes y del Informe *Raxen* sobre el racismo y la islamofobia en España, para la Oficina contra la Discriminación del Parlamento Europeo.

Redactor de la Revista *Verde Islam* (2001-2004) ha participado en numerosos debates y entrevistas de televisión (*TV1, TV2, TV3, Antena 3, Tele 5, Canal +, Canal Sur, Barcelona BTV, Televisión Popular, Canal 25, Qatar TV, CNN Turquía, etc.*) y de radio (*Radio Nacional, Cadena Ser, Cadena COPE, Catalunya Radio, Com Radio, Radio Iran, BBC Latinoamericana, etc.*). Ha publicado más de un centenar de artículos sobre pensamiento islámico y temas de actualidad, principalmente a través de www.webislam.com, pero también en otras webs como *Rebelión, Nurain Magazine, Mundo Árabe, El Corresponsal de Oriente Medio, Oozebap, Revista Alif-Nun o El Inconformista Digital*.

BRIGITTE VASALLO

<http://perderelnorte.com/about/>

Escritora, periodista, mediadora intercultural, feminista anti-racista y experta en islamofobia de género. Es experta en músicas del Islam y miembro de Red Musulmanas (colectivo de mujeres que trabajan por la difusión del feminismo islámico y contra los prejuicios hacia las mujeres musulmanas). Hija de migrantes, ha vivido buena parte de su vida en Marruecos, país al que considera una de sus matrias y que le hizo consciente de haber sido construida en el etnocentrismo, la colonialidad y la arrogancia cultural.

Ha colaborado con *eldiario.es, Catalunya Ràdio, El País, Diagonal, Pikara Magazine, Lonely Planet Magazine, Sons de la Mediterrània, Batonga, Horizons Maghrebins, Casa Árabe, Educaislam, el Pla Barcelona Interculturalitat*, la Escuela para la igualdad y el empoderamiento del Ayuntamiento de Vitoria-Gasteiz y la Universitat de les Illes Balears. Ha dirigido y presentado el programa de radio *Perder el*

Norte y ha colaborado en la serie documental realizada por Fermín Muguruza para *Al Jazeera*.

Ha luchado contra la prohibición del niqab en el Estado español y contra la islamofobia. Además, dinamiza talleres sobre las relaciones amorosas bajo el título *#OccupyLove, por una revolución de los afectos*.

Ha participado en congresos como el 1st Non-Monogamies and Contemporary Intimacies, de Lisboa, entre otros. Consultora para el proyecto INTIMATE – Citizenship, Care and Choice: The Micropolitics of Intimacy in Southern Europe, del Centro de Estudios Sociales (CES) de la Universidad de Coimbra y el European Research Council.

Autora de la novela *PornoBurka*, prologada por Juan Goytisolo.

SIRIN ADLBI SIBAI

<http://uam.academia.edu/SAdlbiSibai>

Arabista, politóloga, activista, doctora en Estudios Internacionales Mediterráneos de la Universidad Autónoma de Madrid y opositora al régimen de los Assad en Siria. El título de la tesis: *Colonialidad, mujeres e Islam: construcción y deconstrucción de la mujer marroquí*.

Ha sido investigadora visitante en la Universidad de Hassan II, Ain Chock, de Casablanca, con la tesina titulada: *Claves explicativas de la polarización entre “islamistas” y “progresistas” en el mundo de la cooperación al desarrollo española en Marruecos: Construcción de imágenes, batallas discursivas y conflicto de intereses* así como investigadora visitante en la School of Oriental and Asiatic Studies (SOAS) de la University of London, en el departamento de "Gender Studies". Sus líneas de investigación son: Colonialidad, mujeres e Islam. Género, desarrollo y colonialidad. Feminismo islámico. Género e islam. Movimientos de mujeres árabes y musulmanas. Cooperación al desarrollo española en Marruecos. ONGD y asociacionismo en Marruecos. Islamismo marroquí. Movimientos sociales y sociedad civil en el mundo árabe. Actores emergentes de las RRII. De entre sus publicaciones destacamos: *Cooperar en Marruecos: entre la acción y la construcción del*

estereotipo Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos, nº 8, junio-diciembre 2009. Reseña sobre *El Atlas de la inmigración marroquí en España publicado por el TEIM* en la Revista Española de Estudios Sociológicos. Diciembre de 2006. REIS. REVISTA ESPAÑOLA DE INVESTIGACIONES SOCIOLOGICAS nº 116, Octubre-Diciembre, 2006.

Ha participado en innumerables conferencias y seminarios siendo las ponencias en su mayoría relacionadas con el mundo de las mujeres musulmanas.

LAURE RODRÍGUEZ QUIROGA

<https://mlaurerodriguezquioga.wordpress.com/>

Activista y pensadora del Feminismo Islámico contemporáneo, fue elegida por *El País* como una de las 100 personas más destacadas de Iberoamérica (2010). Desde hace casi 20 años es Trabajadora Social habiendo dedicado la mayor parte de su labor a la lucha por los derechos de las mujeres. Es Investigadora y Miembro del Comité Ejecutivo del Instituto de Estudios Euromediterráneos de la Universidad Complutense de Madrid, siendo la responsable del Departamento de Magreb y Oriente Próximo. Co-directora del Congreso Internacional de Feminismo Islámico y miembro de Red Musulmanas. Es Directora de la Consultora Social e Intercultural Torre de Babel, especializada en el mundo musulmán. Ha venido trabajando en diferentes medios de comunicación, siendo la responsable de la Sección española del periódico internacional digital *Islámico.org*, además de ser articulista en el portal *Webislam*, *Nurain Magazine* y la *Revista Cambio16*. Formó parte del equipo de lanzamiento del canal *Córdoba Internacional* para posteriormente realizar distintas funciones en la productora Arauca Media.

Ha vivido y viajado por diferentes partes del mundo, tomando contacto con la realidad de las discriminaciones de género: Nicaragua; Costa Rica; México; Perú; Marruecos; Argelia; Sahara; Palestina; etc. Ha trabajado en materia de prostitución; maltrato; migraciones; interculturalidad; adicciones; cooperación internacional; mutilación genital femenina; etc. Es fotógrafa y ha realizado diversos reportajes y exposiciones, una herramienta que le permite la denuncia social.

SALIMA ABDESLAM AISA

<https://www.youtube.com/watch?v=fsW0-2qeuxk>

Militante de Coalición por Melilla, tomó posesión como diputada de la Asamblea de la ciudad autónoma en 2005, y lo hizo, por primera vez en un parlamento español, ataviada con el pañuelo islámico. Licenciada en Económicas afirma que el pañuelo es un símbolo de libertad para la mujer, a la que no se valora por su cuerpo. "Somos feministas las que llevamos velo", dice. Miembro de la Asociación *Mujeres por la Igualdad*, donde luchan en favor de los derechos de la mujer para que no se la explote sexualmente.

5.5. Acercamiento con perspectiva de género al hiyab

5.5.1. Usos y tipos de hiyab-velo

Como se ha comentado anteriormente, ya desde finales del s.XIX hubo voces en contra y a favor del uso del hiyab-velo. Las primeras ligadas al discurso de modernización y progreso occidental, consideraban este uso como signo de atraso de la cultura del mundo árabe-musulmán. Analizado el fenómeno un siglo después por estudiosas como Leyla Ahmed,⁸⁰ se destapa un enfoque colonial, occidental entre los que, como Qasim Amin⁸¹ rechazaban el uso del hiyab-velo, es decir, se consideraba a la sociedad y a la religión islámica atrasadas e inferiores respecto a la cultura europea, y por lo tanto la situación de las mujeres en Egipto y el uso del hiyab-velo particularmente eran una demostración de ello, por lo que apoyaron su eliminación.⁸²

Leyla Ahmed cataloga los textos de Amin como profundamente patriarcales y de una subalternidad femenina. Además subraya la continua fijación por el velo, bajo una única lectura negativa.⁸³ Es a partir de este momento en el que el hiyab-velo se convirtió en simbólico.

⁸⁰ Leyla Ahmed (1940) escritora egipcia afincada en EEUU es experta en Islam y feminismo islámico. Primera profesora de estudios sobre la mujer en la religión en la Escuela de Teología de Harvard en 1999, en *Mujeres y Género en el Islam* (1992) sostiene que las prácticas de opresión a la que las mujeres en el Medio Oriente están sometidas son causadas por la prevalencia de las interpretaciones patriarcales del Islam más que el propio Islam.

⁸¹ Qasim Amin (1863 – 1908) jurista egipcio integrado en la corriente del modernismo islámico y uno de los fundadores del movimiento nacional egipcio y de la Universidad de El Cairo

⁸² Nash, Mary, (2012) *Mujeres en el mundo. Historia, retos y movimientos*. Madrid: Alianza Editorial, p. 269

⁸³ Ahmed, Leyla, (1992) *Women and Gender in Islam*. Londres: Yale University Press.

En Turquía, a principios del s.XX Mustafá Kemal lo abolió como ejemplo de su política laica nacionalista. En Túnez, Habib Burguiba ya en los años 50, desde posiciones contrarias a Kemal, pero igualmente nacionalista, tuvo diferentes actitudes respecto al uso del hiyab-velo, a su significado y a la conveniencia o no de usarlo. En la década de los años 20, Burguiba lo consideraba un “signo distintivo de la moralidad y la identidad tunecina” dentro del ideario anticolonial. Posteriormente y ya en los 50 fue partidario de su abolición como signo de modernización del país. En Argelia, en los mismos años, vino a suceder algo parecido y el uso del hiyab-velo se convirtió en identitario frente al colonizador francés. Aunque parezca algo lejano debemos ser conscientes de la carga de negatividad y retraso, herencia colonial acerca del hiyab-velo, que permanece en la conciencia occidental y europea, en particular. Este peso histórico ha impedido hacer un análisis veraz del hiyab-velo, la realidad cambiante de usos según países, creencias e incluso en la individualidad de cada mujer que lo porta. Es decir, se ha negado la posibilidad de estudiar, valorar y entender los usos del hiyab-velo que pueden contemplar posicionamientos políticos de resistencia e identitarios, de estrategia de movilidad, de reafirmaciones religiosas y culturales, de imposición patriarcal e incluso de inconsciencia en su uso, pues en muchas ocasiones la falta de reflexión sobre conductas y actitudes desde una perspectiva de género conllevan, como les sucede a muchas mujeres en todo el planeta con otros asuntos, su normalización. Tan solo los cuestionamientos de las feministas provocan la toma de conciencia. (Véanse como ejemplo los recientes titulares en la prensa española respecto a las medallistas en las recientes olimpiadas de Río, 2016).

Desdeñando las imposiciones y la inconsciencia en su uso es posible entender cierto empoderamiento de las mujeres que lo portan, pues su sola presencia en el espacio público las hace protagonistas. Desde las anteriormente nombradas Huda al Shaarawi o Saiza Nabarawi a principios del siglo XIX, que se desvelaron (como hemos apuntado quitándose lo que ahora entenderíamos por *niqab*, que no *hiyab*) porque lo entendían como una cuestión patriarcal justificada en nombre del Islam, hasta la reintroducción por parte de las mujeres islamistas turcas contemporáneas como un símbolo de identidad en el espacio público y toda una declaración de intenciones políticas como musulmanas, hay un siglo de historia del feminismo en el mundo árabe y /o musulmán plagado de luchas por los derechos de las mujeres a todos los niveles, por lo que seguir posicionando el tema del uso del hiyab-velo por encima de la obtención de estos

derechos, cuanto menos resulta infravalorar la capacidad por un lado de las mujeres en su lucha, y por otro la capacidad de análisis desde fuera de estas sociedades.

La marroquí Fátima Mernissi, la egipcia Nawal al Sa'dawi o la iraní Sirin Ebadi (premio Nobel) insisten en la idea de que ahora son más urgentes que el velo otras cuestiones como la lucha contra el analfabetismo, la pobreza, la violencia y la marginación de la vida pública y el acceso a la educación y al mundo del trabajo en condiciones laborales igualitarias para las mujeres musulmanas. En otras palabras es más urgente sacarnos el velo de la mente.⁸⁴

El Corán señala la decencia con la que tanto hombres como mujeres musulmanes han de vestir, apunta Dolors Bramon,⁸⁵ de la misma manera que las otras religiones monoteístas. Con respecto al velo encontramos diversidad de formas y usos, lo que denota que no existe un mandato claro al respecto.⁸⁶

Esto dependerá de múltiples factores, entre ellos, la educación, la clase social, el país o zona (urbana o rural), la familia, el círculo en el que se mueva la mujer, el compromiso religioso o político, las circunstancias personales cambiantes, etc.

Hoy expertas y expertos feministas afirman sin dudar que el Corán, en su época, fue un libro feminista que supuso una gran mejora respecto a los derechos de las mujeres. Son bastantes los cambios a mejor que trajo. Entre ellos, tan solo destacar que las mujeres, por ejemplo, pasaron en el s.VII de ser objeto de herencia a poder heredar, se les reconoció el derecho a que tuvieran deseo sexual y a satisfacerlo, a imponer condiciones en el contrato matrimonial, derecho al divorcio o al aborto, entre otros. Margot Badran afirma:

El Islam es la única de las tres religiones de los “Pueblos del Libro”, que a través de sus escrituras- el Corán, considerado como Palabra de Dios- presenta el mensaje de la igualdad fundamental entre mujeres y hombres (ambos considerados seres humanos o *insan*), los derechos de la mujer y la justicia social, aunque este mensaje se haya subvertido en nombre del propio Islam.⁸⁷

⁸⁴ Bramon, Dolors, (2010) *En torno al islam y las musulmanas*. Barcelona: Ediciones Bellaterra, p.115

⁸⁵ *Ibidem*, pp. 99 y 100.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 90.

⁸⁷ Badran, Margot. (2012) *Feminismo en el Islam*. Madrid: Cátedra, p. 490

Todo esto no quita para valorar otras cuestiones que en el texto aparecen y que debemos contextualizar en la época y sociedad en la que fue escrito. En este punto traigo a colación la importancia de la *ijtihad* (interpretación actual de los textos realizada por las mujeres feministas islámicas) para poner en valor ese aspecto feminista del Corán frente a la interpretación patriarcal que permanece en otros discursos.

Tipos de hiyab-velo

Después de haber dedicado el trabajo hasta ahora a intentar mostrar un abanico de ideas, definiciones y conceptos desde puntos de vista variados como el histórico, el político, el del activismo y el biográfico, con la intención de contextualizar y aclarar términos, circunstancias y resaltar a sus protagonistas en torno al tema propuesto, en este apartado titulado “Tipos de hiyab-velo”, y buscando completar con lo anteriormente expuesto el objetivo primordial de este trabajo que es aportar herramientas para el educador/a, definiré de forma escueta tipos de hiyab-velo ilustrándolo con fotografías, y en Anexos, aportaré enlaces a artículos, videos y entrevistas que den claridad, información y diferentes opiniones de expertas con la intención de que resulte un material didáctico y práctico.

Considero de gran importancia puntualizar, antes de enumerar los tipos de hiyab-velo más usados, mi negativa a encuadrarlos o encasillarlos todos y sin excepción, según países, zonas, ramas del Islam (suníes, chiíes...), religiosidad de la mujer, etc. Quiero librar a quien lea este trabajo, de la “imperiosa necesidad” de clasificar, que parecemos tener desde Occidente cuando observamos al Otro. Las mujeres que usan hiyab-velo, lo hacen según múltiples motivos o situaciones, según el momento de sus vidas en el que se encuentren o a dónde vayan a ir, con quién, o lo que quieran hacer. Igual que cualquiera de nosotras no vestimos igual según las circunstancias, momentos, y otros factores, las mujeres que usan hiyab-velo hacen lo que consideran, cuando lo consideran. Ampliación en: Anexo 3. Creo, que en referencia a esto, la siguiente anécdota narrada en un artículo por Juan Goytisolo en *El País* (1998) es muy ilustrativa:

Hace poco más de tres años, la mujer de un célebre director de cine apuntó con el dedo, durante un paseo nocturno por Xemaa el Fná, a un corro de siluetas femeninas con el rostro oculto por un velo negro, apostadas en uno de los ángulos de la plaza: "Integristas, ¿verdad?". Su

sorpresa fue grande cuando le dije que se trataba de prostitutas: el velo ha servido siempre de tapadera a las correrías de quienes, prostitutas u "honradas", no quieren ser reconocidas. Lady Montagu, la extraordinaria esposa de un embajador inglés en la corte otomana, escribió al respecto unas Cartas magistrales cuyo recorrido aconsejo a los lectores justamente preocupados por el status de la mujer en el islam.⁸⁸

La intención, por lo tanto, no es otra que facilitar a quien tenga a bien leer este trabajo, una identificación por nombre y estética de los tipos de hiyab-velo más usados, para evitar, en la medida de lo posible, denominaciones erróneas e interpretaciones generalistas. ¡Cuántas veces no he escuchado llamar Burka (con todo lo que el término conlleva para quien no está informado) a un al Amira! Ampliación en: Anexos 5 y 8.

HIYAB.- Velo que cubre total o parcialmente el cabello, o también la cabeza y el pecho.⁸⁹



Fig.17 Mujer con hiyab. Fuente: www.mujeer.starmedia.com

CHAL.- Simplemente una tela sobre la cabeza.



Fig.18 Benazir Butto con chal. Fuente: www.wikipedia.org

⁸⁸ Goytisolo, Juan. (1998), *El País*, [En línea] Tribuna: *Sobre bajarse al moro* [Consultado: 31 septiembre 2016] Disponible en: http://elpais.com/diario/1998/08/28/opinion/904255210_850215.html

⁸⁹ Bibliografía: Facebook.com. (2016). *Touba Boutique - Timeline / Facebook*. [En línea] Disponible en: <https://www.facebook.com/ToubaClothing/videos/1022677391113677/> [Consultado: 27 Agosto. 2016].

Benazir Butto, primera mujer en ser Primera Ministra de un país musulmán (Pakistán) en dos ocasiones (1988-90 y 1993-96) por el Partido Popular de Pakistán (PPP), partido político de centroizquierda afiliado a la Internacional Socialista.

NIQAB.-Cubre hasta la rodilla y deja a la vista los ojos, que también pueden taparse con un velo.⁹⁰



Fig.19 Mujeres con niqab. Fuente: porquesoymusulmana.blogspot.com

CHADOR.-Túnica semicircular negra, larga y abierta por delante. Sólo se ven cara y manos. Aunque es una típica prenda chií (rama del Islam), obligatoria en el espacio público en Irán desde la llegada al poder de Jomeini, su uso no es exclusivo, ni de esta rama del islam ni en este país. Puede combinarse con un pañuelo en la cabeza y existir variaciones según cada mujer.⁹¹

⁹⁰ Bibliografía: Pikaramagazine.com, (2014), *Burkas en el ojo ajeno: el feminismo como exclusión* [En línea] Disponible en: <http://www.pikaramagazine.com/2014/12/velo-integral-el-feminismo-como-exclusion/> [Consultado: 28 Agosto 2016] y SOSRACISME.ORG, (2014), *Estereotipos y exclusión de la comunidad musulmana desde una perspectiva de género* [En línea] Disponible en: <http://www.sosracisme.org/wp-content/uploads/2014/02/OPINI%C3%93.-Brigitte-Vasallo.-SOS-racismo-denuncia-Perder-el-norte.pdf> [Consultado: 28 Agosto 2016] y Porquesoymusulmana.blogspot.com. (2013), *Preguntas sobre mi experiencia con el niqab* [En línea] Disponible en: <http://porquesoymusulmana.blogspot.com.es/2013/04/preguntas-sobre-mi-experiencia-con-el.html> [Consultado: 27 Aug. 2016].

⁹¹ Bibliografía: Obamaworld. (2016). *Así se visten las mujeres iraníes*. [En línea] Disponible en: <http://www.obamaworld.es/2012/04/17/asi-se-visten-las-mujeres-iranies/> [Consultado: 27 Agosto 2016].



Fig. 20 Mujer con chador. Fuente: www.pinterest.com



Fig. 21 Chica con chador y jeans. Autor: [Adam Jones](#) from kelowna, BC, Canadá.

BURKA.-Pieza entera que cubre totalmente el cuerpo incluida la cara con una rejilla que suele ser de color azul, marrón o grisáceo. Obligatorio en época de los talibán en Afganistán y todavía hoy con algo de uso. Anteriormente se lo ponían las afganas de clase social alta cuando se mezclaban con el pueblo.⁹² Anexo 2 ISLAMOFOBIA



Fig.22 Mujeres con burka. Fuente: www.wikiislam.net

ABAYA.-De color negro, tapa todo el cuerpo y se puede usar junto al niqab que tan solo deja al descubierto un trocito a la altura de los ojos. En muchas ocasiones se combina con guantes. Original de Arabia, su uso se ha extendido fuera de esta zona.⁹³

⁹² Bibliografía: Arainfo.org (2014), *Pensar que el burka es patriarcal y que las mujeres no tienen manera de redomarlo es una mirada colonial* [En línea] Disponible en: <http://arainfo.org/brigitte-vasallo-pensar-que-el-burka-es-patriarcal-y-que-las-mujeres-no-tienen-manera-de-redomarlo-es-una-mirada-colonial/> [Consultado 25 Agosto 2016] - Bibliografía: Alkalima.es (2014), *Brigitte Vasallo autora de pornoburka* [En línea] Disponible en: <http://www.alkalima.es/entrevista-a-brigitte-vasallo-autora-de-pornoburka/> [Consultado 25 Agosto 2016] y Bibliografía: Aulaintercultural.org (2011), *El burka como excusa* [En línea] Disponible en: <http://aulaintercultural.org/2011/01/18/el-burka-como-excusa/> [Consultado 25 Agosto 2016]

⁹³ Bibliografía: Youtube (2013) Tráiler de *La bicicleta verde* [En línea] Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=kOdbmo5vR6Y> [Consultado: 10 Mayo 2016] y Bibliografía: El País (2011) *Me gusta la abaya y también el niqab* [En línea] Disponible en: http://elpais.com/elpais/2011/03/19/mujeres/1300532391_130053.html [Consultado: 12 Agosto 2016]



Fig. 23 Mujer saudí deposita su voto en Riad, 2015. Fuente: www.hispantv.com

MELFA.-Túnica larga con un pañuelo en la cabeza.



Fig. 24 Mujer con melfa. Fuente: Libas Sahrawi

SARI.-Vestimenta tradicional de India y de otros países del subcontinente indio. De múltiples formas, estilos y colores, puede usarse cubriendo la cabeza como un chal o no.



Fig. 25 Vandana Shiva con sari. Fuente: www.carlosagaton.blogspot.com/

Vandana Shiva es pacifista, ecofeminista, filósofa y física. Y dice que no piensa renunciar nunca al sari, ya que para ella es un signo de identidad y “bastante más favorecedor que unos vaqueros”.⁹⁴

BURKINI.-Traje de baño utilizado por algunas mujeres musulmanas que solo deja a la vista cara, manos y pies. Últimamente ha protagonizado muchos debates y prohibiciones.⁹⁵

⁹⁴ Bibliografía: Blogspot (2012) *Vandana Shiva* [En línea] Disponible en: <http://carlosagaton.blogspot.com.es/2012/02/vandana-shiva.html> [Consultado: 29 Agosto 2016]



Fig. 26 Mujer musulmana en Indonesia con burkini. Fuente: www.alamy.com



Fig.27 Mujer con burkini. Fuente: www.forokeys.com

AL AMIRA.-Se trata de un velo de dos piezas; una a modo de gorro que se ajusta a la cabeza, y la otra una especie de bufanda a modo de tubo que se ajusta al cuello y cubre también parte de la cabeza. Puede ser de algodón, poliéster o licra.⁹⁶



Fig. 28 Mujer con Al amira. Fuente: www.educacion.uncomo.com

SHAYLA.-Es un pañuelo rectangular que se puede llevar de distintas maneras, aunque una de las más comunes es cubriendo la cabeza y por encima del cuello. Es el tipo de velo que más se ve en España.



Fig. 29 Mujer con shayla. Fuente: <http://www.rajnikantvscidjokes.in/>

TÜRBAN.-Se trata de una bufanda-velo típicamente turca para cubrir la cabeza. Se usa incluso como símbolo político dentro del país, más allá del sentido religioso.⁹⁷

⁹⁵ Bibliografía: Laicismo.org (2016) *Lo que las feministas españolas opinan sobre el burkini* [En línea] Disponible en: <https://laicismo.org/2016/lo-que-las-feministas-espanolas-opinan-sobre-el-burkini/150105> [Consultado: 30 Agosto 2016].

⁹⁶ Bibliografía: Youtube (2011) *How to wear al amira hiyab* [En línea] Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=h9P1tIHCcVY> [Consultado el 29 Agosto 2016]

⁹⁷ Bibliografía: El Periódico, (2008) *Más del 60% de turcas usan habitualmente algún tipo de velo* [En línea] Disponible en: <http://www.elperiodico.com/es/noticias/internacional/mas-del-las-turcas-usan-habitualmente-algun-tipo-velo-237238> [Consultado 29 Agosto 2016] y Ahoraseanal.es (2016) *El velo*,



Fig.30 Manifestación en Turquía. Fuente: www.elpais.com

KHIMAR.- Es un largo velo que cubre el pelo, el cuello y los hombros.



Fig.31 Mujer con khimar. Fuente: <http://www.rajnikantvscidjokes.in/>

5.5.2. ¿Prohibición del velo en los centros escolares? ¿Qué tal una mirada de respeto a través de la sororidad? Reflexiones para el educador/a.

A lo largo de este trabajo hemos planteado desde una perspectiva de género el desarrollo del feminismo en el mundo árabe y/o musulmán, y la evolución, las teorías, los posicionamientos y reflexiones en torno al velo de feministas desde finales del siglo XIX hasta nuestros días. Hemos expuesto los tipos y usos mayoritarios, y hemos presentado curricularmente a las voces feministas islámicas de referencia en nuestro país con enlaces prácticos para acercarnos a sus planteamientos. Todo ello con la intención de ayudar a que el educador/a consiga una formación intelectual contextualizada del enfoque feminista de la cuestión. Sin ella, la mirada que se lleva a cabo del tema es, además de errónea, conflictiva e ineficaz desde un enfoque educativo.

Debe quedar aclarado antes de continuar, que la utilización del hiyab-velo no es exclusiva del Islam. Ésta es una costumbre preislámica que ya existía en otras

civilizaciones de Oriente Próximo, y no necesariamente vinculada a la cuestión religiosa. Una de las ideas más importantes es valorar que el uso del velo responde a cuestiones sociales, de tradición, cultura y religión, muchas veces formando un todo que conforma la normalidad de la vestimenta y por ende de la estética e idiosincrasia de la mujer que lo lleva. Por lo tanto, y como apuntábamos anteriormente, sus usos son variados dependiendo de diversos factores, entre ellos la consciencia de su uso, la tradición, la práctica y fe religiosa, la clase social, el compromiso político, el estado civil, cuestiones estéticas de embellecimiento, de practicidad laboral, de manejo en el espacio público, etc. Frente a estos factores es de justicia nombrar otro concepto de velo, enjuiciable y ante el que deben primar los derechos de la mujer, como es el del uso impuesto bien por la familia, la sociedad o el propio estado, que se sitúa al mismo nivel de otras imposiciones que las mujeres sufren; matrimonios forzados, ablación del clítoris, menor remuneración económica en el trabajo, las múltiples violencias machistas en definitiva. Como defienden abiertamente la periodista y activista Brigitte Vasallo o la trabajadora social y activista Hallar Abderrahaman, se trata de no “tutorizar” a las mujeres en sus decisiones y dejar de considerarlas incapaces de pensar y decidir por sí mismas. Sus opiniones sobre el uso del mal llamado *burkini*⁹⁸, por ejemplo, son clarificadoras al respecto.⁹⁹



Fig.32 Monjas en la playa. Fuente: www.elhexagono.wordpress.com



Fig.33 Monjas en la playa.
www.historiasdesdelugo.blogspot.com

Tanto el uso por imposición como la prohibición del uso mantienen una misma línea de decisión sobre cómo deben vestir las mujeres, es decir, son una muestra de poder sobre estas.

⁹⁸ Bibliografía: El Mundo. (2016). *El Consejo de Estado francés suspende la prohibición del 'burkini'*. [En línea] Disponible en: <http://www.elmundo.es/sociedad/2016/08/26/57c0412e22601deb1e8b456c.html> [Consultado: 29 Agosto. 2016].

⁹⁹ Bibliografía: Eldiario.es (2016), [En línea] *La prohibición del “burkini” choca contra la crítica feminista*. Disponible en: http://www.eldiario.es/catalunya/Burkini-Islamofobia-Feminismo_0_549445624.html [Consultado: 29 Agosto 2016]

Como suele suceder en muchas ocasiones en el caso de las mujeres, sea donde sea, una cosa es cómo nos comportamos, vivimos y vestimos, y otra muy diferente cómo la sociedad recibe y asimila nuestra existencia, vestimenta y comportamiento, y el respeto que muestra.

Frases increíbles pronunciadas en público o en redes sociales, insultantes titulares de prensa acompañados de fotografías tendenciosas acerca de la vestimenta o el

comportamiento de una mujer, por ejemplo en el momento terrible de una violación, como una cuestión de causa-efecto, habla mucho de lo expuesto. Me remito al caso de la última violación múltiple del pasado San Fermín en Pamplona como ejemplo vergonzoso e hiriente.¹⁰⁰



Fig.34 Ejemplo de fotografía tendenciosa. Fuente: 12-7-2016 www.Elperiódico.com

Traigo a colación este doloroso caso porque

lo relaciono directamente con el tema que protagoniza la muy recomendable película egipcia *El Cairo 678*¹⁰¹. Basada en

hechos reales, muestra la historia de tres mujeres de diferente clase social, educación y estética (una de ellas lleva hiyab-velo y vestimenta recatada) a las que el doloroso hecho de haber sufrido acoso o abuso sexual (se insinúa incluso una violación en grupo) las une en su búsqueda de justicia y concienciación de la sociedad. Fayza, una mujer de clase baja que lleva hiyab-velo señala en una acalorada discusión con las otras dos protagonistas, que ellas han sufrido el abuso por su vestimenta y su actitud social. Su sorpresa e indignación queda patente cuando sufre en sus propias carnes el acoso y abuso, porque ella porta una vestimenta “conservadora” musulmana con la que entiende muestra a la sociedad una imagen de modestia, recato y respetabilidad frente a Seba, una diseñadora de joyas de clase social alta, víctima de un ataque en grupo, que viste a la “occidental” y que lleva el pelo largo y suelto. Por su parte, Nelly, la tercera protagonista, joven que lucha por ser monolinguista, también con una estética “occidental”, es señalada por todo el país por ser la primera egipcia en presentar una



Fig.35 Ej. Fotografía tendenciosa. Fuente: twitter Antena3

¹⁰⁰ Bibliografía ElConfidencial.com (2016) *Con fotos de mujeres sin ropa: así se informa en el mundo sobre los abusos en San Fermín*. http://www.elconfidencial.com/espana/2016-07-08/sanfermines-agresion-sexual-mujeres_1229890/ [Consultado: 20 Agosto 2016]

¹⁰¹ Bibliografía: Youtube (2014) [En línea] *El Cairo 678*. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=s6kEh0oGjns> [Consultado: 29 Agosto 2016]

demanda por acoso sexual. Además, estas mujeres entablan una discusión de la que surge un sorprendente choque de opiniones sobre el acoso sexual, el clasismo, las presiones familiares por el honor de la familia, etc. Es una película que ayuda a entender algunos de los factores que llevan a algunas mujeres a usar o no el hiyab-velo, el mensaje que pretenden lanzar a la sociedad o el concepto que tienen de lo “correcto”.

La obligación de la mujer de cubrirse la cabeza no solamente se observa en el Islam. También en celebraciones cristianas se practicaba hasta hace poco tiempo en nuestro país (en otros todavía es vigente), llevar una mantilla es “aconsejable” para las mujeres en audiencia pontificia, muchas monjas lo llevan, y podemos encontrar numerosos trajes de novias que lo llevan como complemento que entraña simbolismo. En la propia Biblia encontramos:

Quítate el velo, levántate el vestido, descubre tus piernas” dice el poeta Isaías (47:2) para humillar a Babilonia, ciudad maldita que simboliza la mujer de mala vida. San Pablo le dio un carácter doble de respeto religioso y de diferenciación sexual: “(...) Y toda mujer que ora o profetiza con la cabeza descubierta, deshonra su cabeza, exactamente como si se rapa (I Corintios, 11: 3-10).

Y San Pablo plantea diferenciación sexual y respeto religioso:

[...] Y toda mujer que ora o profetiza con la cabeza descubierta, deshonra su cabeza, exactamente como si se rapa. Si, pues, una mujer no lleva velo, que se rape. Y si es afrentoso para una mujer cortarse el pelo o raparse, que se vele. El hombre no debe cubrir su cabeza, porque es imagen y gloria de Dios, mas una mujer es gloria del hombre. Pues no procede el hombre de la mujer, sino la mujer del hombre [...]. Por esto la mujer debe llevar en la cabeza una señal de sujeción a causa de los ángeles. (I Corintios, 11: 3-10).

Pero retomando el concepto de tradición y cultura que nombrábamos al principio, el hecho de que las mujeres estén veladas no es exclusivo de una religión o sociedad. Solamente hace falta echar la mirada hacia un pasado propio no tan lejano y encontrar mujeres veladas en el espacio público. Me remito, por cercanía personal, a

fotografías del Pirineo aragonés, como ejemplos descriptivos de los usos y costumbres en la vestimenta de las mujeres.

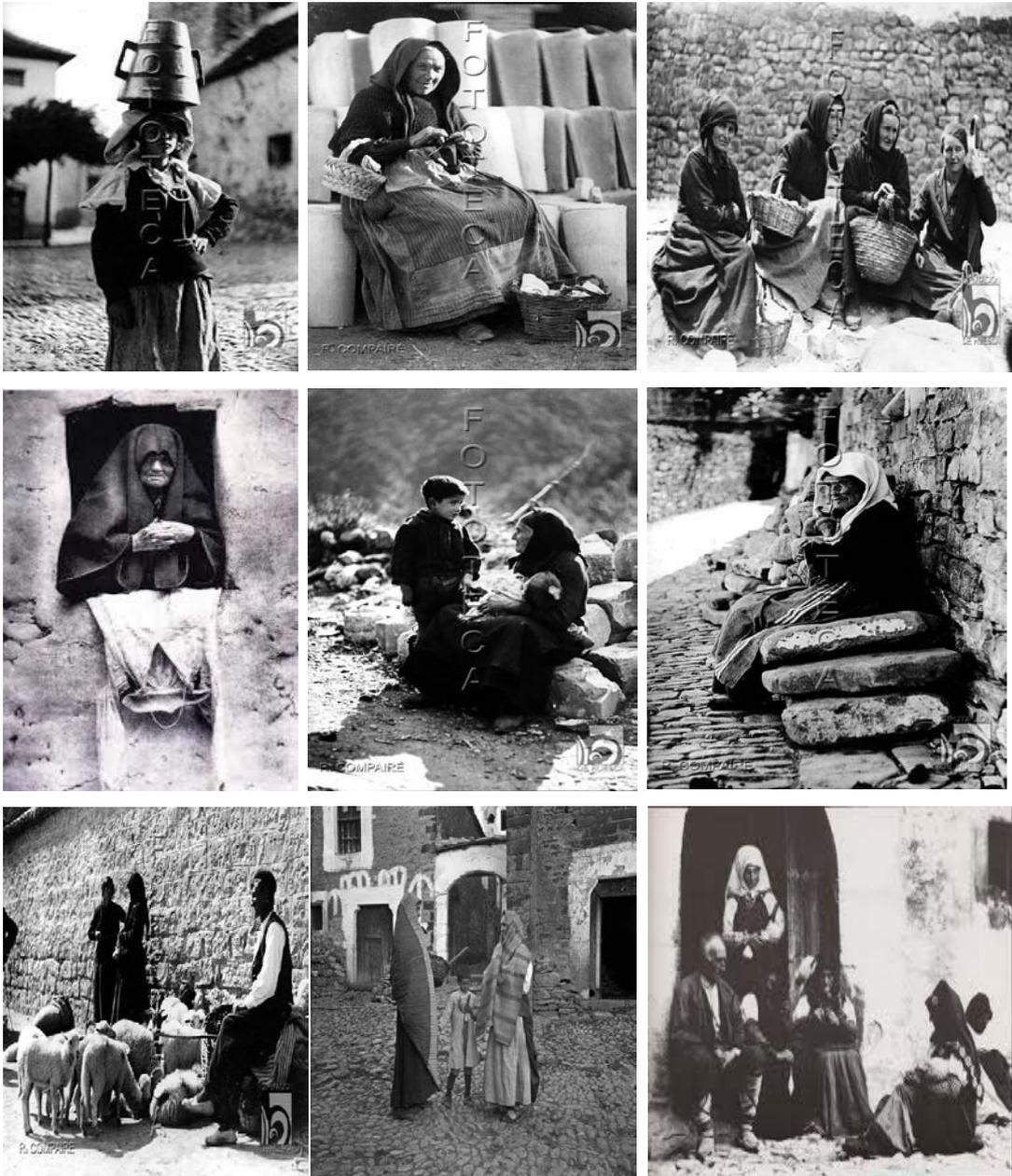


Fig.36 Fotografías Valle de Ansó y Valle de Echo. Fuente: Ricardo Compairé. Fototeca Diputación Provincial de Huesca.

Aquí presento intencionadamente varios ejemplos de mujeres del pirineo aragonés con la cabeza cubierta realizando faenas o en situaciones familiares fuera de los actos religiosos como ejemplo de lo dicho. Las mujeres de mi familia probablemente iban así vestidas. ¿Lo condenamos?, ¿consideramos tan solo que el cristianismo las obligaba?, ¿eran sus maridos y familias?, ¿coartaba su vestimenta su libertad?, ¿debemos tener en cuenta otros factores? Son fotos de la primera mitad del siglo XX. Si pienso en cómo

vestían las neoyorquinas o parisinas de la época, tal vez considere que vivían en planetas diferentes, o si soy verdaderamente consecuente, tendré que valorar las circunstancias sociales, políticas, religiosas, económicas, culturales, educativas, etc, en las que estas mujeres vivían, y aprovechar la ventaja histórica que me aporta poder observar la evolución, cambio o desuso de estas prendas en mi propio entorno.

No puedo dejar de apuntar que nuestra sociedad, no sólo conserva, pone en valor y exalta estas vestimentas como representación de la tradición, sino que es considerado y muy respetado.¹⁰² El día de la exaltación del traje ansotano, (en el Valle de Ansó, Huesca), fue declarado Fiesta de Interés Turístico Nacional y existe un Museo dedicado exclusivamente al tema. Dicho día, (último domingo de agosto) en distintos lugares del pueblo, se escenifican algunas costumbres típicas y tareas cotidianas realizadas antiguamente en la vida familiar. La forma en la que la prensa y la propia administración describen el acto hace referencia siempre a la posibilidad de “apreciar muy de cerca la belleza de los distintos trajes” y en muchas ocasiones recalcan algún acto religioso vinculado a él. “En una pasarela instalada en la plaza mayor de Ansó, se realiza el desfile con la explicación de los diferentes trajes que componen el muestrario. Tras el desfile se celebra una misa solemne amenizada por el coro ansotano. Por la tarde hay una fiesta popular”.¹⁰³



Fig.37 Fotografías *Día del traje ansotano*. Fuente: <http://www.huescalamagia.es/blog/museo-viviente-en-anso-el-dia-del-traje-ansotano/>

¹⁰² Bibliografía: Españafascínate.com (2016) [En línea] Disponible en: <http://espanafascinante.com/fiestas/dia-del-traje-ansotano-de-anso/> [Consultado: 29 Agosto 2016] - Bibliografía: Heraldo (2015), [En línea] Disponible en:

http://www.heraldo.es/noticias/aragon/huesca_provincia/2015/08/30/anso_enaltece_sus_tradiciones_dia_del_traje_ansotano_480506_1101026.html [Consultado 29 Agosto 2016]

¹⁰³ Bibliografía: Turismo de Aragón (2016) [En línea] *Día de la exaltación del traje ansotano*. Disponible en: <http://www.turismodearagon.com/es/patrimonio/fiestas-de-interes/dia-de-exaltacion-del-traje-ansotanoanso.html#.V8KwTFuLTEY> [Consultado: 29 Agosto 2016]

Creo acertado por lo tanto hacer hincapié en la importancia de deshacerse de proyectar miradas etnocéntricas, machistas, racistas, colonialistas y clasistas sobre las mujeres y las culturas o sociedades de las que provienen.

5.5.3. Situación en el Sistema Escolar Español

Los acuerdos con el Vaticano del franquismo (Concordato franquista de 1953 y un Acuerdo de 1976) tuvieron como consecuencia una financiación por parte de la Administración debido a las excelentes relaciones entre Iglesia y Estado.

Si atendemos a la primera parte del artículo 16.3 de la Constitución Española, se advierte el carácter aconfesional del Estado: “Ninguna confesión tendrá carácter estatal”. Sin embargo, en la actualidad no existe consenso sobre el artículo 16 de la Constitución Española y surgen discrepancias con algunas partes: “Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y las demás confesiones”. En la opción no confesional, es el Gobierno el encargado de establecer los contenidos y el resto de disposiciones necesarias. En la opción confesional, los contenidos, los manuales de textos y la selección de los docentes son responsabilidad última de las autoridades religiosas, fundamentado en el Acuerdo sobre enseñanza y asuntos culturales suscrito entre la Santa Sede y el Estado español y, en su caso, a lo dispuesto en aquellos otros suscritos con otras confesiones religiosas.

El debate sobre la utilización del velo en los centros escolares en España saltó a la luz pública en enero de 2002 con el caso de Fátima el Idrisi.¹⁰⁴

¹⁰⁴ La directora del instituto concertado (Centro educativo perteneciente a la congregación de religiosas católicas de la Inmaculada Concepción) de San Lorenzo de El Escorial prohibió a una alumna menor de edad, Fátima El Idrisi asistir a clase portando velo. (La familia no eligió este centro). Como consecuencia no asistió clase durante meses y el centro informó de su absentismo a la Inspección de la Consejería de Educación de la Comunidad de Madrid. La Consejería de Educación de Madrid, adoptó la decisión coyuntural de matricularla en el Instituto público Juan de Herrera de la misma localidad madrileña, centro cuya directora consideraba al velo como un símbolo de discriminación sexual que atentaba contra los derechos de las mujeres, e intentó que el Consejo Escolar del centro prohibiera su utilización. Sin embargo, la Consejería exigió su escolarización sin ningún tipo de condicionamientos, argumentando que el derecho a la educación debía primar por encima de cualquier consideración.

Briones, Ismail. (2009) *El uso del velo islámico en Europa. Un conflicto de libertad religiosa y conciencia*. Anuario de DDHH. [En línea] *Nueva Época*. Vol. 10. (17-82) Disponible en: <http://revistas.ucm.es/index.php/ANDH/article/view/21504> [Consultado el 28 Agosto 2016] y Tejón, Raquel. (2010) *El uso del velo islámico en el sistema educativo español*. Revista de filosofía *Jura*

Como no podía ser de otro modo, el debate generado, baldío por ignorancia, nos regaló pronunciamientos tan aberrantes como el de Juan Carlos Aparicio, Ministro de Trabajo y Asuntos Sociales del Gobierno del Partido Popular (PP), que llegó a decir en el periódico ABC el 16 de febrero de 2002, que el uso del velo era equiparable con la ablación genital femenina.

Con la transferencia de las competencias en materia educativa a las Comunidades Autónomas eran los Consejos Escolares de cada centro los que tenían autonomía y potestad para elaborar sus propios criterios y normas sobre esta cuestión, y si así lo decidían, sobre el empleo del velo,¹⁰⁵ no obstante, lo debían hacer con el consentimiento de las Consejerías de Educación de las distintas Comunidades Autónomas, algunas de las cuales ya se han mostrado en contra de su prohibición, contrariamente a algunas decisiones a favor de la prohibición de algunos Consejos Escolares.

La Ley Orgánica de la Mejora de la Calidad Educativa, la LOMCE o también llamada “Ley Wert”,¹⁰⁶ es una ley clasista, sexista, partidista e injusta en su generalidad, que ha conseguido el rechazo de la práctica totalidad de la comunidad educativa, y que gira principalmente en torno a la denominada "autonomía de centros". Esta ley supone relegar a los consejos escolares integrados por padres, alumnos y docentes, que tenían capacidad de decisión sobre algunos aspectos del centro, a meros órganos consultivos. El director/a del centro será nombrado/a directamente por la Administración (cargo político) y no elegido/a democráticamente por su comunidad educativa y tendrá poder para tomar decisiones pedagógicamente relevantes, así como contratar o despedir al personal y gestionar la economía de los colegios sin contar con el consejo escolar. Por lo tanto, y respecto al tema que nos atañe, será el director/a quién tenga la última palabra en referencia al uso del velo en cada centro. Como decíamos, la nueva ley educativa, vigente desde 18 de Agosto de 2015¹⁰⁷ y conocida popularmente como “Ley Wert” es una modificación de leyes anteriores vigentes hasta este momento. De esta manera, la LOMCE modifica las letras a) b) e) h) e i) del artículo 127 de la LOE (2006)

Gentium [En línea] Disponible en: <http://www.juragentium.org/topics/islam/es/tejon.htm> [Consultado: 29 Agosto 2016]

¹⁰⁵ Ley Orgánica 10/2002 de 23 de diciembre de Calidad de la Educación (Art. 81.1)

¹⁰⁶ Bibliografía: Eldiario.es, (2013) *Las consecuencias que tendrá la LOMCE en las aulas* [En línea] Disponible en: http://www.eldiario.es/sociedad/pequenas-consecuencias-LOMCE_0_201230506.html [Consultado: 29 Agosto 2016] y RTVE (2013) *Claves de la reforma educativa de la Ley Wert* [En línea] Disponible en: <http://www.rtve.es/noticias/20131121/claves-reforma-educativa-ley-wert/665805.shtml> [Consultado: 29 Agosto 2016]

¹⁰⁷ Boletín Oficial del Estado (2013) *Reforma educativa* [En línea] Disponible en: <http://www.boe.es/boe/dias/2013/12/10/pdfs/BOE-A-2013-12886.pdf> [Consultado: 29 Agosto 2016]

sobre las competencias del Consejo Escolar¹⁰⁸. Así establece que las competencias del máximo órgano de representación y participación de la comunidad escolar en el centro son:

- a) Evaluar los proyectos y las normas a los que se refiere el capítulo II del título V de la presente Ley Orgánica. (Los relativos a la autonomía de los centros detallados más arriba)
- b) Evaluar la programación general anual (PGA) del centro sin perjuicio de las competencias del Claustro de profesores, en relación con la planificación y organización docente.
- e) Informar sobre la admisión de alumnos y alumnas, con sujeción a lo establecido en esta ley orgánica y en las disposiciones que la desarrollen.
- h) Promover la conservación y renovación de las instalaciones y el equipo escolar e informar la obtención de recursos complementarios de acuerdo con lo establecido en el artículo 122.3.
- i) Informar las directrices para la colaboración, con fines educativos y culturales, con las Administraciones locales, con otros centros, entidades y organismos.

Como apuntábamos se ha producido una disminución de las competencias del Consejo Escolar (entiéndase la reducción de derechos y deberes de la comunidad educativa) en los centros públicos que garantiza la Constitución, debido a lo cual el pleno del Tribunal Constitucional aceptó a trámite un recurso de inconstitucionalidad (núm. 1406-2014)¹⁰⁹ por la redacción de este y otros artículos de la polémica ley.

Así, respecto a la cuestión del uso del hiyab-velo se han llevado a cabo diferentes posicionamientos por parte de los Consejos Escolares, desde la prohibición absoluta a la total normalidad, apoyados ambos en múltiples argumentos. En muchos casos ha primado el derecho y la obligación de la escolarización a cualquier otro.

¹⁰⁸ Bibliografía. Noticiasjurídicas.com, (2006) *Competencias del Consejo Escolar*. [En línea] Disponible en: http://noticias.juridicas.com/base_datos/Admin/lo2-2006.t5.html#c2 [Consultado: 29 Agosto 2016]

¹⁰⁹ Bibliografía: Boletín Oficial del Estado, (2014). *Recurso de Inconstitucionalidad* [En línea] Disponible en: <http://www.boe.es/boe/dias/2014/04/15/pdfs/BOE-A-2014-4051.pdf> [Consultado: 29 Agosto 2016] Y legislación española. leyderecho.org, (2014). *Recurso de Inconstitucionalidad*. [En línea] Disponible en: <http://legislacionespanola.leyderecho.org/recurso-de-inconstitucionalidad-1406-2014/> [Consultado: 29 Agosto 2016]

En la legislación, tan sólo el artículo 16 de la Constitución Española reconoce el derecho a la libertad religiosa, pero no recoge nada que regule la indumentaria y los símbolos religiosos en las escuelas: “*Se garantiza la libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y las comunidades sin más limitación, en sus manifestaciones, que la necesaria para el mantenimiento del orden público protegido por la ley*”.

Como dato adjunto, en junio de 2006, el gobierno autorizó a las mujeres musulmanas a posar con el velo en las fotografías que se utilizarán en el Documento Nacional de Identidad electrónico, pero no ha tomado ninguna postura clara, en lo que respecta al ámbito escolar.

Fuera del ámbito escolar y por cercanía, debemos nombrar el caso que se produjo en la facultad de educación de la Universidad de Zaragoza el pasado curso académico 2015-2016, en el cual un profesor de magisterio expulsó a una alumna (lógicamente mayor de edad) de su clase. El decano de la facultad de Educación, Enrique García, y otros miembros de su equipo se reunieron y destacaron que la normativa de la institución no permite la discriminación por motivos religiosos, étnicos o políticos y que, por consiguiente, no existe ninguna norma que prohíba llevar hiyab. Aclararon que hay otro alumnado que lleva velo y otras prendas de carácter religioso, y que acuden con normalidad a clase sin que se produzca ningún incidente por este motivo.¹¹⁰ Aquí creo indispensable resaltar el apoyo que esta alumna recibió por parte de sus compañeros y compañeras de clase que abandonaron el aula y presentaron una queja conjunta ante las autoridades universitarias.¹¹¹

¹¹⁰Bibliografía: Heraldo, (2015), *Alumna de la Universidad de Zaragoza expulsada de clase por llevar velo* [En línea]. Disponible en:

http://www.heraldo.es/noticias/aragon/zaragoza_provincia/zaragoza/2015/09/22/el_profesor_que_echo_una_alumna_por_llevar_hiyab_rectifica_readmitira_525624_301.html

Bibliografía: Heraldo, (2015), *El Rector señala que las alumnas pueden llevar velo a clase siempre que sean identificables*. [En línea]. Disponible en

http://www.heraldo.es/noticias/aragon/zaragoza_provincia/zaragoza/2015/09/22/el_rector_senala_que_las_alumnas_pueden_llevar_velo_clase_siempre_que_sean_identificables_524241_301.html [Consultado: 30 Agosto 2016]

¹¹¹Bibliografía: Heraldo, (2015), *Alumnos presentan queja contra el profesor que echo a estudiante con velo* [En línea]. Disponible en

http://www.heraldo.es/noticias/aragon/zaragoza_provincia/zaragoza/2015/09/26/casi_alumnos_presentan_quejas_contra_profesor_que_echo_estudiante_con_velo_529742_301.html [Consultado: 30 Agosto 2016]

5.5.4. Principio de laicismo y aconfesional

Partimos de la base de que el concepto de laicismo no se entiende del mismo modo en todas las culturas. España mantiene, a pesar de reconocerse en su Constitución que ninguna confesión tiene carácter estatal, una relación histórica, y como consecuencia económica, con la Iglesia Católica, y por ello, mantiene la enseñanza de la religión católica en el currículum escolar.

No sólo el velo, sino el uso de diferentes signos religiosos en los centros educativos supone actualmente en Europa una cuestión que cada nación afronta de una manera diferente pues las realidades de cada una lo son.

Francia considera la utilización de signos religiosos en los centros un ataque a los principios laicos del estado y la neutralidad religiosa. En España no ha habido la misma problemática que en nuestro país vecino, ni por el número de casos ni por su trascendencia pública. Además, el enfoque también gira en torno a otro concepto, el de la discriminación sexual y no alrededor al principio aconfesional del Estado.

A modo de conclusión recogemos aquí el siguiente párrafo concluyente del artículo de Raquel Tejón Sánchez de la Universidad Carlos III de Madrid, en la revista de filosofía *Jura Gentium* bajo el título “El uso del velo islámico en el sistema educativo español”.

El uso del *hiyab* por alumnas y profesoras forma parte del contenido de dos derechos fundamentales constitucionalmente reconocidos a todos los individuos, la libertad de conciencia y el derecho a la propia imagen. La tutela de estos derechos y la obligada transmisión a través del sistema educativo del respeto a los principios y valores democráticos exigen que, con carácter general, deba afirmarse la libertad para portar el pañuelo islámico en centros docentes públicos y que, a falta de legislación estatal específica, su limitación o prohibición solo pueda determinarse judicialmente, tras verificar el órgano jurisdiccional, en atención a las circunstancias concretas, la incompatibilidad del símbolo con el orden

público, el respeto a los derechos de los demás miembros de la comunidad educativa o el correcto funcionamiento del servicio público.¹¹²

6. Valoración personal y conclusiones

Quiero terminar este trabajo destacando varias ideas fundamentales a modo de conclusión. En primer lugar la lucha de las feministas contra el colonialismo occidental y su defensa de los deseos nacionalistas de la época, pero destacando que se les abrió otro frente, la lucha dentro de sus propias sociedades contra las prácticas patriarcales internas. Es decir, tuvieron al sistema patriarcal como enemigo externo e interno.

El segundo concepto es el de feminismo *secular* que fueron capaces de crear junto a feministas de otras religiones en la búsqueda de la igualdad como ciudadanos y ciudadanas, y la no discriminación por religión. Como define Margot Badran, secular implicaba una separación entre el Estado y la religión.¹¹³

Este feminismo árabe sigue hoy en día siendo un gran desconocido para las sociedades occidentales que solamente ven a la mujer árabe y/o musulmana como un ente sumiso y pasivo, y a estas sociedades como un mundo de subdesarrollo, conflictividad y menoscabo de los Derechos Humanos.

La reciente primavera árabe, principalmente la revolución egipcia de 2011, supuso una esperanza que se desvaneció con la llegada al poder de partidos islamistas, pues aumentaron las dificultades para la democratización de los países árabes y por lo tanto para la obtención de los derechos de las mujeres. He de apuntar, cómo no, la importancia de las intervenciones extranjeras en la política y la economía de estos países que no ayudan precisamente a este objetivo. Desde luego hay países árabes como Arabia Saudí o los que conforman el Golfo Pérsico, donde la lucha de las mujeres es

¹¹² Tejón, Raquel. (2010) *El uso del velo islámico en el sistema educativo español*. Revista de filosofía *Jura Gentium* [En línea] Disponible en: <http://www.juragentium.org/topics/islam/es/tejon.htm> [Consultado: 29 Agosto 2016]

¹¹³ Badran, Margot. *Feminists, Islam and Nation: Gender and the Making of Modern Egypt*. Chichaste y Princeton, Princeton University Press, 1995; K. JAYAWARDENA, *Feminism and Nationalism in the Third World*. Londres, Zed, 1986. En Badran, M *Feminismo islámico en marcha*, Senior fellow at Center for Muslim-Christian Understanding, Universidad de Georgetown. Capítulo de la Conferencia de Feminismo Islámico en París, septiembre de 2006. Disponible en: En Clepsydra, 9; enero 2010, pp.69-84

más difícil, pues la aplicación patriarcal de la ley islámica o *sharía*, las discrimina trágicamente y no permite avances significativos.

Pero el feminismo de la primera década del s. XXI lucha por la libertad, la justicia social, la igualdad de género, y el ideal democrático en definitiva como un derecho. Es un feminismo de carácter revolucionario, como no podía ser de otra manera, y tiene como aliadas a las nuevas tecnologías que le resultan una excelente herramienta para propagar sus ideas y luchas. Es en este ciberespacio donde la lucha de las mujeres árabes y/o musulmanas continúa cada día más fuerte.

Por lo tanto y para finalizar quiero expresar mi esperanza en el futuro, apoyándome en el gran número de mujeres (y cada vez más hombres) que hoy en día defienden los ideales feministas en las calles y a través de blogs, perfiles en la red, expresiones artísticas de todo tipo (graffiteras, cantantes de rap, poetas, pintoras, escultoras...), y que como siempre han hecho, salen al espacio público (o al ciberespacio) ocupándolo y retando al poder. Para ampliar: Anexos 3, 4 y 6.

Pero esta lucha verdaderamente tiene sentido y significado. En un mundo globalizado como es este, donde los movimientos humanos se producen por tan diferentes motivos, si Unos y Otros nos conocemos y reconocemos, es decir, si procuramos llevar a cabo la idea que muestra la cita de Naïm Boutanos con la que comencé este trabajo: “El hombre es enemigo de lo que ignora: enseña una lengua y evitarás una guerra. Expande una cultura y acercará un pueblo a otro”, conseguiremos acercamientos enriquecedores, lejos de prejuicios y estereotipos. Para fomentar acercamientos con humor: Anexo 7 y 8.

Esta ha sido la ilusión y el objetivo de este trabajo, intentar acercar al profesorado a este mundo maravilloso en el que también las mujeres luchan a diario, en la intimidad de sus hogares o en el espacio público, por lograr sus derechos como seres humanos.

Esta fotografía personal, tomada en Túnez en 2008, resume perfectamente esta conclusión, pues dice: “La voz de las mujeres es la revolución”



7. Bibliografía general

- Abu-Lughod, Lila. (ed.) (2002) *Feminismo y modernidad en Oriente Próximo*. Trad. C.García Gimeno. Madrid: Cátedra.
- Adelkhah, Fariba. (1996) *La revolución bajo el velo*. Barcelona: Bellaterra.
- Ahmed, Leyla. (1992) *Women and Gender in Islam*. Yale University Press
- Al-Sa'dawi, Nawal. (1991) *La cara desnuda de la mujer árabe*. Madrid: Horas y Horas.
- Amin, Qasim. (2000) *La nueva mujer*. Madrid: Instituto Egipcio de Estudios Islámicos.
- Badran, Margot. (2012) *Feminismo en el Islam*. Madrid: Cátedra.
- _____. *Feminists, Islam and Nation: Gender and the Making of Modern Egypt*. Chichester y Princeton, Princeton University Press, 1995; K.JAYAWARDENA, *Feminism and Nationalism in the Third World*. Londres, Zed, 1986 En Badran, M. *Feminismo islámico en marcha*, Senior fellow at Center for Muslim-Christian Understanding, Universidad de Georgetown. Capítulo de la Conferencia de Feminismo Islámico en París, septiembre de 2006. En *Clepsydra*, 9; enero 2010, pp.69-84
- _____. (2004) *Opening the Gates: An Anthology of Arab Feminists Writing* (Second ed.). Indiana University Press.
- _____. (2012) *Feminismo en el Islam Secular y las Convergencias Religiosas*. Madrid: Cátedra
- Bessis, Sophie. (2007) *Les arabes, les femmes, la liberté*. París: Albin Michel.
- Bramon, Dolors. (2010) *En torno al islam y las musulmanas*. Barcelona: Bellaterra.
- Casanova Fernández, Vanesa. (2001) *El velo en Egipto*. Nación Árabe, 44, 87-95.
- Collado, José.& Prado, Abdennur. (2010-11) *Islam y democracia*. Postgrado a distancia de experto en cultura y religión islámicas. UNED, Laboratorio de ingeniería didáctica y Universidad Camilo José Cela.
- De Botton, Lena., Puigvert, Lidia. & Taleb, Fátima. (2004). *El velo elegido*. Barcelona: El Roure.
- Fernández, Gonzalo & Montoro, Rosario. (1999) *El Magreb y Europa: literatura y traducción*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla -La Mancha, Escuela de Traductores de Toledo, nº 6.
- Gómez García, Luz. (ed.) (2001) *Tres documentos históricos sobre feminismo árabe*. Nación Árabe, 44, 102-105.
- Goldschmidt, Arthur. (2000) *Biographical dictionary of modern Egypt*. Lynne Rienner Publishers, Inc.
- Guardi, Jolanda & Bedendo, Renata. (2012) *Teólogas, musulmanas, feministas*. Madrid: Narcea
- Shaarawi, Huda (1986) *Harem Years: The Memoirs of an Egyptian Feminist (1879-1924)*, trans., ed., and intro. Margot Badran. London: Virago Press.
- Iqbal, Alamah Muhammad. (2002) *La reconstrucción del pensamiento religioso en el islam*. Madrid:Trotta.
- Ketiti, Awatef. (2015) *Lucha feminista y transiciones democráticas en el mundo árabe*. Congreso feminismo Agenda Global, Instituto Canario de Igualdad, Islas Canarias
- Lakhdar, Latifa. (2012) *Las mujeres frente a la ortodoxia islámica*. En Bueno Alonso, Josefina. (ed.) *Hacia una democracia laica. Voces de mujeres musulmanas*. Barcelona: Bellaterra.
- Lamrabet, Asma. (2013) *El velo (el hijab) de las mujeres musulmanas: entre la ideología colonialista y el discurso islámico... una visión decolonial*. Conferencia Granada Summer University.

- Martínez Montávez, Pedro. (1990) *Literatura árabe de hoy*. Cantaría.
- _____ (1981) *El Islam*. Barcelona Salvat
- Mernissi, Fátima. (2002) *El harem político. El profeta y las mujeres*. Madrid: Ediciones del oriente y del mediterráneo.
- _____ (2002) *Sueños en el umbral. Memorias de una niña del harén*. Barcelona: El Aleph
- _____ (2001) *El harén en Occidente*. Madrid: Espasa
- _____ (1995) *El poder olvidado. Las mujeres ante el Islam en cambio*. Barcelona: Icaria
- _____ (1992) *El miedo a la modernidad, islam y democracia*. Madrid: Ediciones de oriente y del Mediterráneo.
- Nash, Mary. (2012) *Mujeres en el mundo. Historia, retos y movimientos*. Madrid: Alianza Editorial.
- Olmos, María Elena. (1989) *Reflexiones en torno a la colaboración entre Estado y las confesiones religiosas, en Las relaciones entre Iglesia y Estado*. Estudios en memoria del Profesor Pedro Lombardía, Madrid.
- Paradela Alonso, Nieves. (2014) *El feminismo árabe y la lucha por los derechos de la mujer*, en la revista electrónica de la UAM, nº 46, <https://revistas.uam.es/em/article/view/290>
- Prado, Abdennur. (2006) *El Islam en democracia*. Ed. CDPJI
- Ramírez. Ángela. (2011) *La trampa del velo. El debate sobre el uso del pañuelo musulmán*. Madrid: Catarata.
- Ramírez, Alberto. (15-04-2008) *Panarabismo frente a Panislamismo. Orígenes, desarrollo y futuro*. gehmac.blogspot.com (Grupo de Estudios de la Historia del Mundo Árabe Contemporáneo)
- Ruíz-Almodóvar, Caridad. (1989) *Fatima Ni'mat Rasid*. Miscelánea de estudios árabes y hebraicos. Universidad de Granada
- Said, Edward. (2007) *Orientalismo*. Barcelona: DeBolsillo
- Ismail, Saïd Ali (1994) *´Ali, Rifá´a Al Tahtawi*. Perspectivas: revista trimestral de educación comparada. (Paris, UNESCO: Oficina Internacional de educación), vol. XXIV, nº ¾.
- Segovia, Carlos. (2007) *El Corán, religión, hombre y sociedad* (Antología temática) Madrid: Biblioteca Nueva.
- _____ (2010-11) *Historia y culturas islámicas*. Postgrado a distancia de experto en cultura y religión islámicas. UNED, Laboratorio de ingeniería didáctica y Universidad Camilo José Cela.
- Selección de ponencias del Primer y Segundo Congreso Internacional de Feminismo Islámico (2008) *La emergencia del feminismo islámico*. Barcelona: Oozebap. Colección Asbab.
- Tabula Rasa nº21. *Feminismos islámicos*.
<http://www.revistatabularasa.org/numero-21.php>
- Wadud, Amina. (2006) *Inside The Gender Jihad: Women's Reform in Islam*, One world Publications.
- Zapata, Claudia. (II sem. 2008) *Edward Said y la otredad cultural*. Atenea 498 II, pp.55-73

Bibliografía Educación

- Abad, María Luisa., Arias, Azucena., Blanco, Nieves., Cumellas, Monserrat., Jiménez, María Pilar., Perales, Presentación., Sierra, Carmen., Solsona, Nuria., Subías,

- Rafaela., Subirats, Marina. & Amparo Tomé. (2002) *Género y educación. La escuela coeducativa*. Barcelona: Graó.
- Álvarez, Carmen. (4-5 JULIO DE 2013) *Vincular teoría y práctica: un compromiso profesional necesario para la mejora escolar*. Universidad de Cantabria II Congreso internacional multidisciplinar de investigación educativa. Tarragona. Investigación de calidad para mejorar la educación.
- Belli, Simone. (2014) *El rol de las emociones en el diálogo intercultural. Implicaciones educativas*. Revista Electrónica Interuniversitaria de Formación del Profesorado, 17 (2), 109-122.
DOI:<http://dx.doi.org/10.6018/reifop.17.2.197551>
- Briones, Irene María. (2009) *El uso del velo islámico en Europa. Un conflicto de libertad religiosa y conciencia*. Anuario de DDHH. Nueva Época. Vol. 10. (17-82)<file:///C:/Users/Yo/Downloads/21504-21523-1-PB.PDF>
- Escartín, Jordi., Ferrer, Vicente., Pallás Jordi., & Ruíz, Cristina. *El docente novel, aprendiendo a enseñar*. Educación Universitaria. Octaedro/ ICE-UB.
- Essomba, Miguel Ángel. (2014) *Políticas de escolarización del alumnado de origen extranjero en el estado español hoy. Análisis y propuestas*. Revista Electrónica Interuniversitaria de Formación del Profesorado, 17 (2), 13-27.DOI: <http://dx.doi.org/10.6018/reifop.17.2.198771>
- Escarbajal-Frutos, A. (2014) *La educación intercultural en los centros educativos*. Revista Electrónica Interuniversitaria de Formación del Profesorado, 17 (2), 29-43. DOI: <http://dx.doi.org/10.6018/reifop.17.2.197291>
- Chamseddine, M. (2015) *La construcción de identidad compartida en un aula intercultural*. Revista Electrónica Interuniversitaria de Formación del Profesorado, 18 (3), 69-81. DOI: <http://dx.doi.org/10.6018/reifop.18.3.238841>

Recursos on line

www.feminismoislamico.org

www.Webislam.com

www.asma-lamrabet.com

<https://granada.academia.edu/CaridadRuizAlmodovar>

www.lomce.es

<https://educacion.unizar.es/>

<http://educacion.unizar.es/gestion-adminisitrativa/estudios-propios>

<http://titulaciones.unizar.es/master-secundaria/planesestudio.html>

www.arabwomenwriters.com

Podcast Radio 5 de RNE: Mujeres-malditas-huda-shaarawi

8. Anexos

Recursos y herramientas para aprender más y trabajar en el aula.

Anexo 1: FEMINISMO ISLÁMICO

<https://www.youtube.com/watch?v=2-DQibwLutA>

Excelente reportaje de *Movimiento contra la intolerancia* sobre el 4º Congreso sobre feminismo islámico organizado por Junta Islámica que recoge las opiniones de activistas, pensadoras, escritoras, profesoras, etc, acerca del tema. Entre ellas Bahira Abdulatif (escritora iraquí), Gema Martín Muñoz (Directora de casa árabe), Omaima Abu- Báker (Profesora de literatura comparada en la Universidad de El Cairo, Egipto), Shakira kemal (Directora del Centro Documental de la Mujer en Israel), Nahid Tavassoli (Escritora iraní), Alma al Faruqi (Casa museo andalusí de Córdoba) y Abdennur Prado (Pensador y profesor).

<http://cercador.barcelona.cat/es/?query=SIRIN>

Interesantes conferencias y entrevistas a la activista Sirin Adlbi Sibai (Arabista, politóloga, doctora en Estudios Internacionales Mediterráneos de la Universidad Autónoma de Madrid y opositora al régimen de los Assad en Siria) en el Espai Francesca Bonnemaison (l'Espai Avinyo) de Barcelona Acció Intercultural.

<https://www.youtube.com/watch?v=SLvKz6hSKgE>

Conferencia realizada por la fotoperiodista, comunicadora, emprendedora y pensadora Laure Rodríguez Quiroga.

<https://www.youtube.com/watch?v=jbt5ihb9cEw>

Conferencia: "La pérdida de los derechos de las mujeres tras la revolución islámica en Irán" de la Premio Nobel de la Paz en 2003 Shirin Ebadi. Dentro de X Escuela Feminista Rosario de Acuña. Jornadas que llevan el título de "Tiempo de mujeres"

<http://mujeresislamicas.postgradoperiodismodigital.com/10-libros-imprescindibles-feminismo-islamico/>

Excelente enlace en el que recomiendan varias lecturas sobre feminismo islámico con reseñas sobre ellas.

Anexo 2: ISLAMOFOBIA

<http://perderelnorte.com/>

Web de Brigitte Vasallo

Anexo 3: PELÍCULAS

“La bicicleta verde. Wadja”

http://www.uhu.es/cine.educacion/cineyeducacion/temas_wajida_la_bicicleta_verde.htm

<https://www.youtube.com/watch?v=G-QkPYUTpX4>

Guía didáctica sobre la película “La bicicleta verde” en la que tuve la oportunidad de colaborar. Dentro del proyecto: “Un día de cine. Competencia lingüística, alfabetización audiovisual y crecimiento personal” Familias en Aragón, Wanda visión, Colectivo de mujeres feministas de Huesca y Gobierno de Aragón.

http://catedu.es/undiadecine-alfabetizacionaudiovisual/Web/guias%202013-2014/LaBicicletaVerde_Gu%C3%ADa.pdf

“Persépolis” Película basada en el cómic del mismo título.

<https://www.youtube.com/watch?v=WqTw1OQpQdw>

“Los limoneros”

<https://www.youtube.com/watch?v=dB68iKIz1iw>

https://www.youtube.com/watch?v=X3_AM4fghPg

“El Cairo 678”

<https://www.youtube.com/watch?v=7lrrPgIfqg0>

“Caramel”

<https://www.youtube.com/watch?v=2TAQGTEghHw>

“¿Ahora dónde vamos?”

<https://www.youtube.com/watch?v=e8FpLnKmMJY>

Parodia de "No woman no cry" realizada por hombres que ironiza el hecho de que en Arabia Saudita se tenga prohibido a las mujeres conducir automóviles.

<https://www.youtube.com/watch?v=Ko9IyZUO0-o>

Mayam Mahmoud es la primera rapera egipcia con hiyab (pañuelo islámico). Pasó a semifinales en el concurso Arab's Got Talent y conversó con la BBC sobre de dónde viene su interés por el rap.

<https://www.youtube.com/watch?v=DQQW1G8WI00>

Documentos TV : "Las reinas del satélite" Son cuatro mujeres las que ponen voz y rostro, cada domingo, al espacio de la cadena MBC, Kalam Nawaem, un término que podría traducirse como engatusar. Se trata del popular programa de debate, de la primera cadena independiente de la televisión por satélite en lengua árabe que ha tratado y trata temas tabúes en la sociedad árabe, incluido el velo.

<https://www.youtube.com/watch?v=go3TXGh8Dqw>

<http://www.rtve.es/alacarta>

Anexo 4: BLOGGERAS

<http://www.elmundo.es/yodona/2015/07/01/5578797646163f8b7a8b4596.html>

<http://www.fashionradicals.com/editoriales-de-moda/reprimidas-quienes/>

Anexo 5: HIYAB-VELO

“Hiyab”.- En este corto se ofrece un diálogo entre Fátima, una alumna, que comienza sus clases en un nuevo instituto y su tutora, a causa del velo islámico o hiyab. La breve historia gira en torno a la conversación que la tutora y Fátima mantienen sobre el velo islámico, que la niña lleva y su profesora quiere que se quite. Nominado a los premios Goya y ganador de la 15 edición del Festival de Cortometrajes de Madrid.

<https://www.youtube.com/watch?v=rPj7kSJhe88>

"Mujeres con pañuelo".- se adentra en el corazón del mundo musulmán en nuestro país de la mano de un grupo de amigas que rompen su silencio al emprender juntas un viaje a la Alhambra.

<https://www.youtube.com/watch?v=ZiavjNDLAN4>

<http://www.rtve.es/alacarta/videos/en-portada/portada-turquia-mas-alla-del-turban/214093/>

<https://www.youtube.com/watch?v=-s8wRa0mMgI>

http://elpais.com/diario/2010/04/26/opinion/1272232811_850215.html

http://ladecom.es/wpcontent/uploads/2012/06/Mujeres_en_Oriente_Medio_A4.pdf

<http://www.herstory.es/2016/03/en-torno-al-velo-islamico.html>

http://www.elconfidencial.com/mundo/2013-12-18/pautas-para-una-nueva-francia-libertad-para-el-velo-y-arabe-obligatorio-en-la-escuela_68028/

Anexo 6: MUJERES

<http://mujerespanyrosas.com/las-mujeres-en-el-mundo-arabe-musulman/>

<https://books.google.es/books?id=w->

[XBgAAQBAJ&pg=PA57&lpg=PA57&dq=Te%C3%B3logas,+Musulmanas,+Feministas&source=bl&ots=fk3MD9YchN&sig=4zjojbT13IB2i9yHto0WjEdANeA&hl=gl&sa=X&ei=uAMoVenWHIf9Uq3tg6AB&ved=0CFMQ6AEwCg#](https://books.google.es/books?id=w-XBgAAQBAJ&pg=PA57&lpg=PA57&dq=Te%C3%B3logas,+Musulmanas,+Feministas&source=bl&ots=fk3MD9YchN&sig=4zjojbT13IB2i9yHto0WjEdANeA&hl=gl&sa=X&ei=uAMoVenWHIf9Uq3tg6AB&ved=0CFMQ6AEwCg#)

<v=onepage&q=Te%C3%B3logas%2C%20Musulmanas%2C%20Feministas&f=false>

http://elpais.com/elpais/2015/09/15/fotorrelato/1442307292_273718.html

<http://marialapachet.blogspot.com.es/2005/10/salima-abdeslam-aisa-las-que-llevamos.html>

(WASSYLA TAMZALI)

<http://www.revistapueblos.org/?p=13367>

-Tamzali, W. (2012) Mi tierra argelina. Una mujer entre la revolución y la guerra civil. Trad. J. M. González Marcén y G. Velasco Arias. Barcelona: Saga.

(NAWAL AL SA'DAWI)

<http://losojosdehipatia.com.es/cultura/historia/nawal-al-saadawi-una-revolucionaria/>

<http://librepensadoresacontracorriente.blogspot.com.es/2012/05/entrevista-nawal-saadawi.html>

http://internacional.elpais.com/internacional/2015/09/26/actualidad/1443282158_386889.html

<http://www.rojoynegro.info/articulo/sin-fronteras/nawal-el-saadawi-la-mujer-no-puede-liberarse-bajo-ninguna-religion>

http://www.1325mujerestejiendolapaz.org/sem_nawal.html

<https://sexualpersonae.wordpress.com/2007/05/21/nawal-al-saadawi/>

<https://mujeresparapensar.wordpress.com/2008/08/05/nawal-el-saadawi/>

<http://www.elmundo.es/internacional/2016/05/06/5729ff99e2704e3f648b4634.html>

(FÁTIMA MERNISSI)

<http://datos.bne.es/persona/XX1021405.html>

<http://www.casafrika.es/detalle-who-is-who.jsp?DS7.PROID=871588>

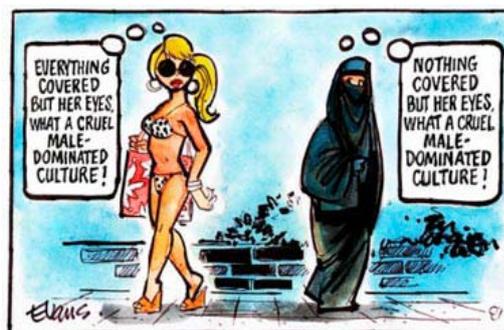
<http://vocessobreevelo.blogspot.com.es/2012/05/fatima-mernissi.html>

(CARIDAD RUÍZ DE ALMODÓVAR)

http://eac.ugr.es/pages/miembros/_docs/curriculumcaridad/

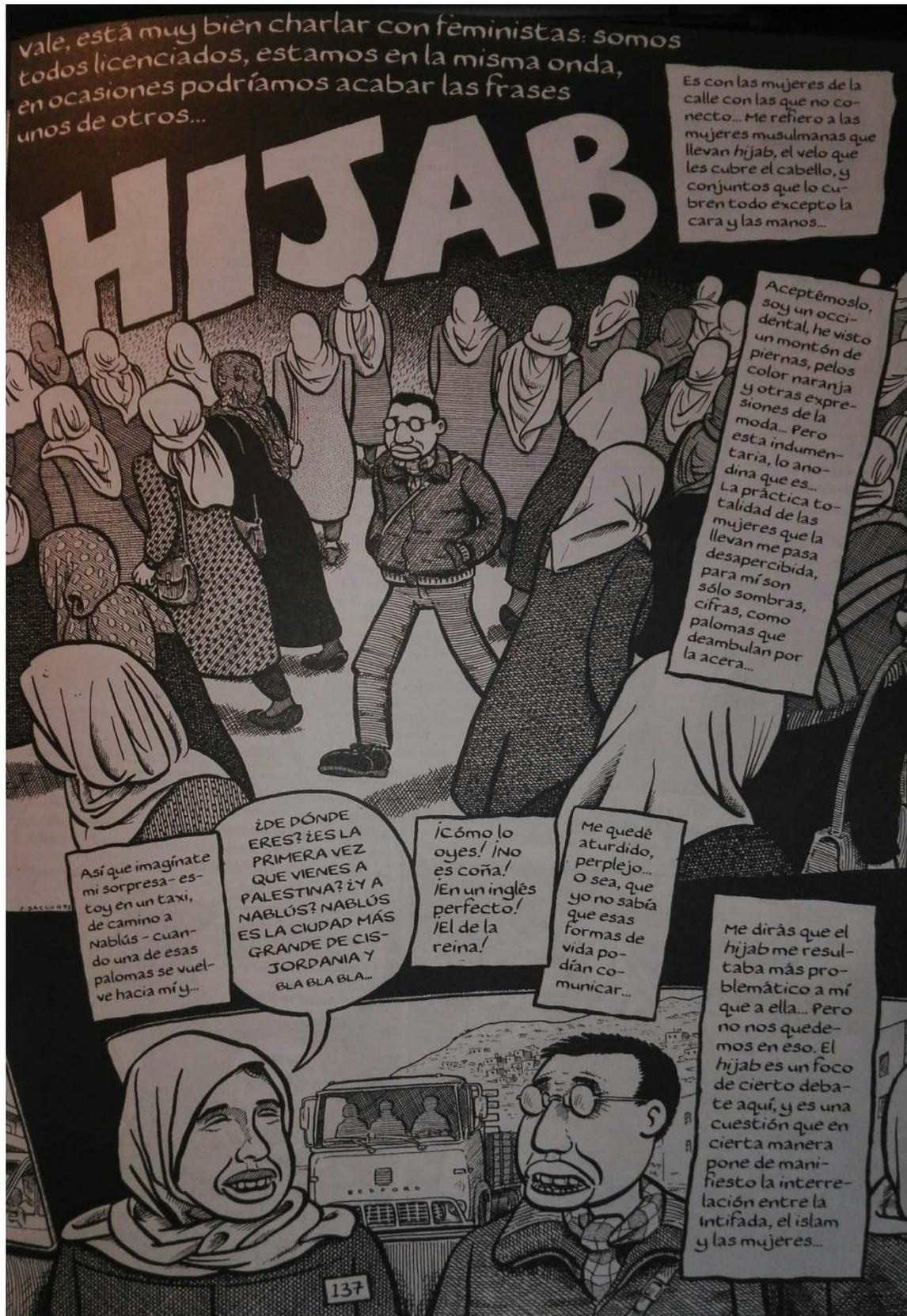
Anexo 7: PARA INCLUIR EL HUMOR

(Fotografías y dibujos de redes sociales)



Anexo 8: CÓMICS

Sacco, Joe. (2001) *Palestina. En la franja de Gaza*. Planeta Deagostini





Hamas, el grupo islámico extremista que rivaliza con la OLP secular, pidió que el hijab fuera obligatorio. Me cuenta que seguidores de Hamas empezaron a amenazar a mujeres y en ocasiones a golpearlas por salir con la cabeza descubierta...



Según cuenta Muna, al principio del levantamiento, la Autoridad Unificada - que incluye a las principales facciones de la OLP - hizo un llamamiento a favor de la indumentaria tradicional como forma de enfatizar la identidad palestina...



En diciembre de 1990 tuvo lugar una conferencia (la primera de este tipo) sobre los problemas sociales de las mujeres palestinas que declaró que las mujeres deberían tener el derecho a elegir si desean llevar o no el hijab... Añade que la Autoridad Unificada contribuyó con un panfleto y mensajes que decían que el que atacara a una mujer por no llevar el hijab era un traidor...



En cualquier caso, en la semana que pasé en la Franja de Gaza, donde Hamas es particularmente fuerte, no vi ni una vez a una mujer de más de 15 años que no llevara la cabeza cubierta...

Me encuentro con algunas mujeres de Gaza para echarle un poco de luz al tema... Las dos primeras, de 19 y 20 años respectivamente, viven justo a las afueras del campo de refugiados de Yabalia y dicen que llevan el hijab desde los diez años, aproximadamente...



¿Y qué se supone que debo pensar? ¿Que Hamas las obliga a hacerlo?

CREEMOS QUE TENEMOS QUE LLEVARLO. TRAS SEIS AÑOS LLEVÁNDOLO, PARA MÍ ES UNA COSTUMBRE...

ESTÁ ESCRITO EN EL CORÁN.



Bueno, debería señalar que algunas feministas musulmanas debaten la interpretación de los pasajes pertinentes...





¿Y Hamas?
 HAMAS CONSIDERA LA INTIFADA UNA FORMA DE PROPAGAR SU PROGRAMA. QUIEREN FORZAR A LAS MUJERES A LLEVAR EL HIJAB...

"Un día estaba de compras en la calle Omar El-Mukhtar. Vi a una médica que conducía, justo al lado del hospital. No llevaba hijab. Tres o cuatro jóvenes se pusieron a apedrear su coche; la hirieron, sangraba..."

¡CÚBRETE LA CABEZA!

¡CÚBRETE LA CABEZA!

¿PERO QUE ESTÁIS HACIENDO? ¡ES UNA CRISTIANA!

"Al principio de la Intifada, las palestinas cristianas de Gaza se ponían el hijab por precaución" dice, "pero ya no lo hacen tanto". Dice también que estas acciones violentas contra mujeres han disminuido..."

En la misma oficina, dos jóvenes atractivas, muy puestas y maquilladas parecen negar con su presencia todo cuanto he visto hasta ahora en Gaza...

VEO QUE NO LLEVÁIS EL HIJAB.

LO LLEVAMOS FUERA.

Entonces, ¿se sienten obligadas a llevarlo?

¡NO, NO, NO! ¡NO HE ENTENDIDO NADA! Al contrario...

DESEO CREER LO SUFICIENTE PARA LLEVAR SIEMPRE EL HIJAB...

Perdón, ¿cómo ha dicho?

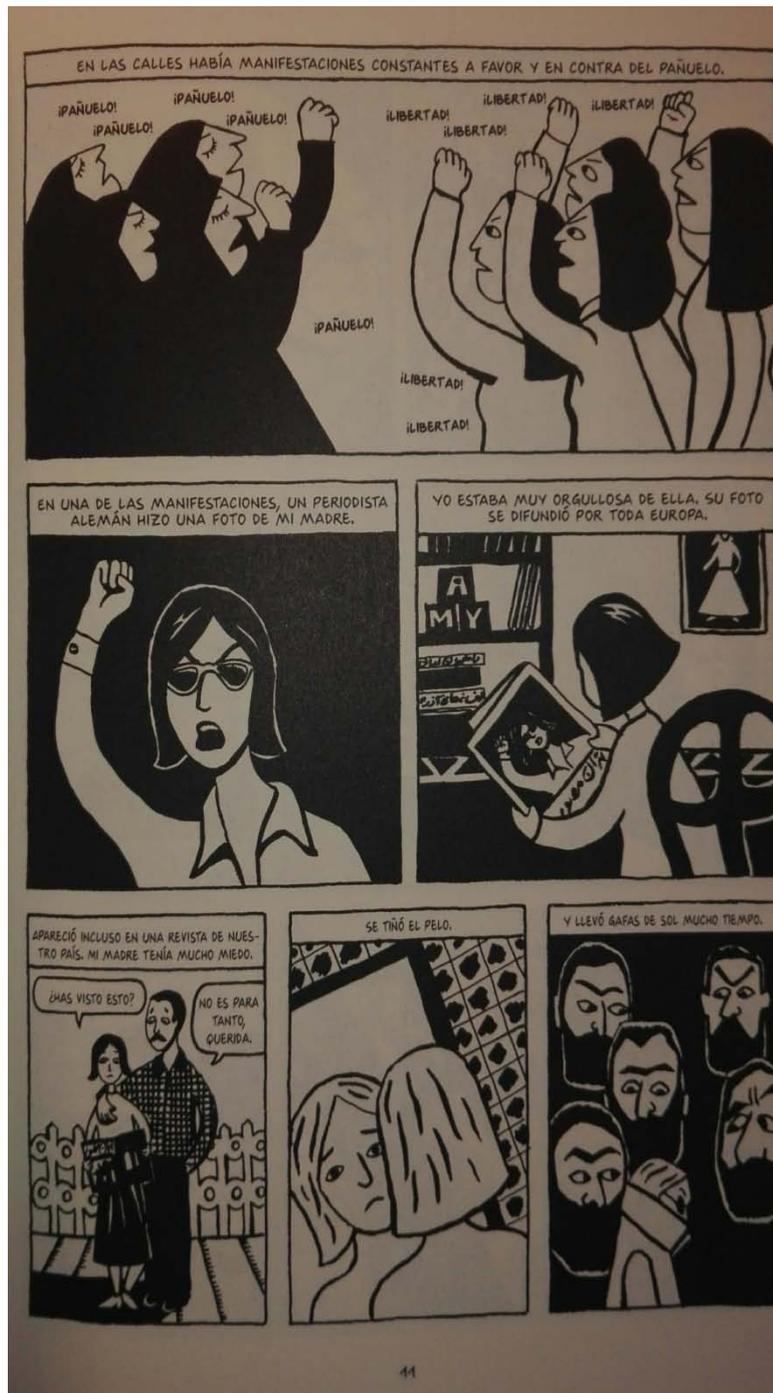
QUIERO CREER REALMENTE EN EL HECHO DE LLEVARLO, NO SÓLO POR LA CALLE...

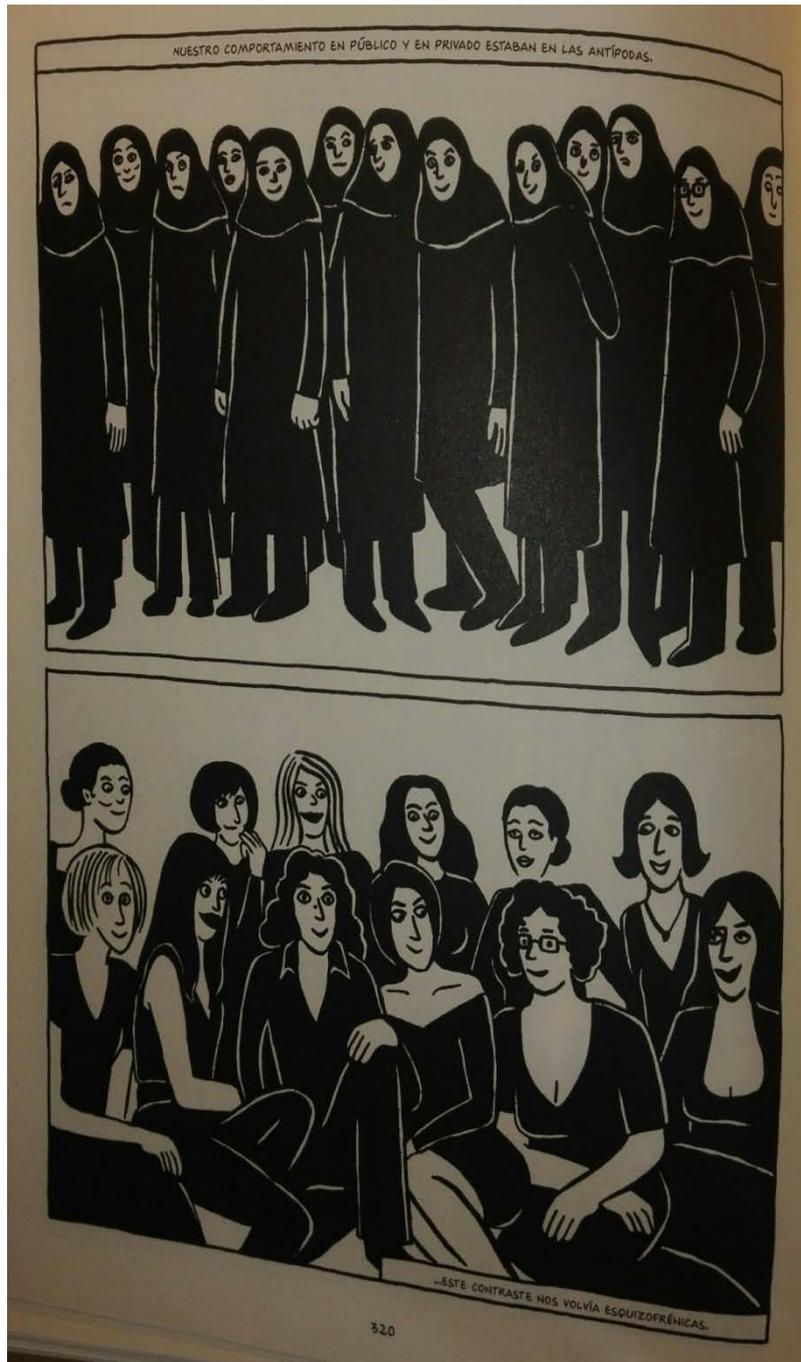
Ya te digo, eso me deja fuera de juego, y percibo el abismo que hay entre nosotros...

Me doy cuenta en ese momento de que ya no sé qué es tener fe...

Es decir, ya no sé qué es desear tener fe...

Satrapi, Marjane. (2007) *Persépolis*. Barcelona: Norma editorial
(Selección de páginas)





RÁPIDAMENTE, LA MANERA DE VESTIR SE CONVIRTIÓ EN UNA CUESTIÓN IDEOLÓGICA. HABÍA DOS TIPOS DE MUJERES.

LA MUJER INTEGRISTA



LA MUJER MODERNA



MOSTRABAN SU OPOSICIÓN AL RÉGIMEN DETANDO ALGUNOS MECHONES AL DESCUBIERTO.

HABÍA DOS TIPOS DE HOMBRES.

EL HOMBRE INTEGRISTA



EL HOMBRE PROGRESISTA



EN EL ISLAM NO SE ACONSEJA AFEITARSE.

HAY QUE PRECISAR QUE SI LAS MUJERES ESTABAN OBLIGADAS, BAJO PENA DE PRISIÓN, A PONERSE EL VELO, LOS HOMBRES TENIAN FORMALMENTE PROHIBIDO LLEVAR CORBATA (SÍMBOLO DE OCCIDENTE), Y SI LOS CABELLOS DE LAS MUJERES EXCITABAN A LOS HOMBRES, TAMBIÉN LOS BRAZOS DESNUDOS DE LOS HOMBRES EXCITABAN A LAS MUJERES: ASÍ QUE LES ESTABA PROHIBIDO LLEVAR CAMISAS DE MANGA CORTA.



AL MENOS, HABÍA CIERTA JUSTICIA.

PERO NO SÓLO HABÍA CAMBIADO EL GOBIERNO. LA GENTE TAMBIÉN CAMBIABA.



¡LA HAS VISTO! HACE MENOS DE UN AÑO ANDABA ENSEÑANDO LAS PIERNAS CON SU MINIFALDA, Y AHORA LA SEÑORA LLEVA CHADOR, POR CONVENIENCIA.

EL BARBUDO DE SU MARIDO, QUE SE EMBORRACHABA TODAS LAS NOCHES, AHORA SE LE LLENA LA BOCA DE REPROCHES NADA MÁS OÍR LA PALABRA ALCOHOL.



¡SU HITA DICE QUE REZA TODOS LOS DÍAS!

SI ALGUNA VEZ TE PREGUNTA QUÉ HACES DURANTE EL DÍA, DILE QUE REZAS. ¿¿ENTÉNDIDO??



Sí...

AL PRINCIPIO ERA UN POCO DURO, PERO APRENDÍ A MENTIR MUY DEPRISA.



YO HAÇO MIS ORACIONES CINCO VECES AL DÍA.

PUES YO DIEZ U ONCE VECES... HASTA DOCE.