

VI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2004.

“Velo Islámico: una mirada sobre sus diferentes miradas”.

Tamara Perelmuter.

Cita:

Tamara Perelmuter (2004). *“Velo Islámico: una mirada sobre sus diferentes miradas”*. VI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-045/227>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ebHk/zkq>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

“Velo Islámico: una mirada sobre sus diferentes miradas”

Tamara Perelmuter

Ciencia Política – FCS – UBA

tamiperelmuter@yahoo.com.ar -

Resumen:

En 1979 la noticia de una Revolución islámica en Irán sacudió al mundo entero. Quienes ocuparon el centro de la atención fueron principalmente sus mujeres y sobre todo su elemento más visible: el velo islámico.

En el año 2003 el velo volvió a estar en el centro de la escena. En Francia comenzó a debatirse, y posteriormente se aprobó, una ley que prohíbe su uso en las escuelas públicas.

Tal como recalca Fátima Mernissi, el concepto de Hiyab es uno de los elementos claves de la sociedad musulmana y reducirlo a un pedazo de tela que los hombres han impuesto a las mujeres para ocultarlas, es empobrecerlo y vaciarlo de sentido¹.

Me propondré entonces, intentar dilucidar cuáles son las múltiples significaciones que adquiere el velo en una sociedad musulmana como la iraní y cuál es su impacto en las subjetividades de las mujeres que lo usan. A su vez intentaré indagar porqué se encuentra en íntima (aunque no armoniosa) relación, con el cuerpo de las mujeres y con la (no) posibilidad que tienen las mujeres de decidir sobre éstos.

1)- INTRODUCCIÓN:

Coincidió con Geraldine Brooks, cuando plantea que el Hijab aparece como el signo más visible del resurgimiento islámico en todo el mundo. El primer gran momento, se dio en 1967 luego de que Egipto fuera derrotado por Israel en la guerra de los seis días. El número de mujeres con velo, comenzó a aumentar paulatinamente ya que desde muchos sectores, se acusó al secularismo del gobierno de Gamal Abdel Nasser y urgieron a los egipcios a volver a las leyes islámicas que habían abandonado.

Sin embargo, la gran oleada llegó con la revolución Islámica Iraní en 1979, cuando llevar hijab se convirtió en un signo tanto político como religioso, se convirtió en un símbolo de protesta contra el shá y sus partidarios occidentales. Era un acto político. Un acto de liberación.²

En Europa, el resurgimiento del Islam se hace más evidente luego del atentado a las Torres Gemelas en septiembre del 2001. El Islam es cada vez más demonizado, sobre todo desde Estados Unidos, y ante esta situación es que cobran más fuerza los movimientos islámicos. El velo aparece nuevamente como su cara más visible y las mujeres, la principal disputa. El velo se ha convertido en Europa en símbolo de oscurantismo e integrista totalitario. El hiyab, es erróneamente traducido por velo. Tal como recalca Fátima Mernissi, el concepto de hiyab es uno de los elementos claves de la sociedad musulmana y reducirlo a un pedazo de tela que los hombres han impuesto a las mujeres para ocultarlas, es empobrecerlo e incluso, vaciarlo de sentido³.

Entiendo a velo islámico como un símbolo religioso, pero lo entiendo también como mucho más que eso. Por eso, mas allá de la definición que se dé desde el Corán mismo, intentaré visualizar como es reinterpretado en cada contexto y cuál es el sentido que tiene, no sólo para las mujeres que lo usan, sino también para todas aquellas sociedades para las cuales el velo significa un peligro o un orgullo.

El velo, como el signo visible del hiyab islámico, es un producto histórico, y como tal, es contradictorio. En sus orígenes, privilegio de las mujeres que no eran esclavas, para diferenciarse de las que sí lo eran, y de las prostitutas. En épocas más recientes, privilegio de las mujeres de las ciudades, frente a las campesinas. Pero fundamentalmente, es uno de los espacios de confrontación entre la modernidad y la tradición, entre la religión y la laicidad, entre los movimientos feministas y los poderes políticos establecidos. Su uso o no, ha estado históricamente sujeto a la evolución de esas confrontaciones y a las formas que éstas han ido adquiriendo. ⁴

Partiendo de la complejidad del tema, a lo largo de este trabajo intentaré desentrañar algunos significados que tiene el velo islámico en una sociedad musulmana como Irán tratando de entenderlo siempre como un producto histórico no lineal, sino más bien dialéctico y contradictorio.

En Irán, la mayoría de las veces, cuando se piensa en el velo islámico, se lo asocia con mujeres exclusivamente recluidas en el espacio privado. Sin embargo, contrariamente a esta imagen de la mujer musulmana, intentaré visualizar al velo en Irán, justamente como un puente entre el espacio privado y el espacio público, es lo que permite esa salida de las mujeres de sus hogares

al mundo de trabajo, del estudio, de la investigación, de la política, del entretenimiento.

Sin embargo, controlar el cuerpo de las mujeres se ha identificado durante siglos, y no sólo en las sociedades musulmanas, con el control de la sociedad. Tanto en Irán y en el resto de los países islámicos como en Europa, el velo siempre estuvo relacionado con esta idea. Es por eso que, ya sea desde un estado que obliga o prohíbe su uso o desde una interpretación del Corán y las tradiciones hecha por los varones, la decisión de usar o no el velo nunca está en poder de las mismas mujeres. En otras palabras, no son las mujeres quienes tienen la decisión sobre su propio cuerpo.

2)- El velo según el Islam

bajen sus ojos, oculten sus
adornos más que lo que

<Di a las creyentes que
partes y no muestren sus

se ve. Cubran su seno

con el velo! >

El Corán

Azora XXIV: <La Luz>

Tal como recalqué en la introducción de este trabajo, no voy a centrar mi análisis en la definición que el Corán hace del hiyab. Sin embargo, me parece importante compartir algunas ideas en relación a la concepción misma de éste. Un punto importante a recalcar es el hecho de que <Hiyab> es erróneamente traducido como velo. Aunque el vocablo se define como cubrirse, en la cultura islámica hiyab es un conjunto de virtudes y exaltados valores, de los cuales cubrirse es sólo una de sus dimensiones.⁵

Para Fátima Mernissi, el concepto de Hiyab es tridimensional. La primera dimensión tienen que ver con lo visual: **sustraer a la mirada**. La raíz del verbo hayaba quiere decir “**esconder**”. La segunda es espacial: separar, marcar una frontera, establecer un umbral. Y por último, la tercera es ética: incumbe al **dominio de lo prohibido**. Un espacio oculto por el hiyab es un espacio prohibido⁶.

El análisis se enriquece aún más si tenemos en cuenta lo planteado por Adelhah Fariba.⁷ Para esta autora, y según las ideas recogidas en entrevistas realizadas a mujeres iraníes, existen dos tipos de hiyab: el interno (darun, baten), que es el mismo para el varón y la mujer; y el externo (zaher), unido a

la apariencia, que no tiene las mismas implicancias para los varones que para las mujeres.

El hiyab – e darun (interno), debe traducirse en cuatro planos:

- La mirada: los mandamientos se basan directamente en el texto coránico, en los versículos 30 y 31 de la azora XXIV (La luz), en la que Dios invita a los varones y a las mujeres a bajar su mirada y dar muestras de pudor.

- La voz: dado que es un instrumento muy eficaz de seducción, las mujeres deben evitar dulcificarla delante de los hombres que no les estén permitidos.

- Las palabras: evitar las palabras obscenas y provocadoras.

- Los comportamientos: evitar toda acción que vaya en contra de los valores del hiyab.

El hiyab externo es por sí sólo inútil si no va acompañado al interno.

En relación al hiyab externo, no hay una única interpretación acerca de qué es lo que el profeta les pedía a las mujeres en relación a la vestimenta.

La idea generalmente más aceptada, es que el hiyab es el uso de vestimentas holgadas y no muy finas acompañadas de un pañuelo en la cabeza que cubre los cabellos. Según otras opiniones, esta vestimenta debe ser especialmente gruesa y amplia, de manera que no deje ver nada excepto la cara y las manos y no ponga de manifiesto las formas del cuerpo. Otras consideran que también debe cubrir parte de la cara, o toda ella excepto los ojos.

En el caso de Irán, lo más usado es el Chador. Éste consiste en un cuadrado de tela negra que cae desde la cabeza hasta los tobillos y se sujeta con la mano o un broche bajo la barbilla. Sin embargo, esto no impide que el hiyab tome diversas formas según el contexto, la responsabilidad social de cada mujer, la edad.

Geraldine Brooks, va más allá y plantea que en las instrucciones del Corán para las mujeres fuera del hogar no eran tan severas. No había ninguna referencia a cubrirse el cabello. Lo que se les pedía a las mujeres era que se sometieran a las normas conservadoras de vestir de la época.⁸

Farida Farhi, recalca la idea de que para sus entrevistadas, "(...) el ser humano es bidimensional: por un lado está el cuerpo biológico y por el otro el espiritual, el pensamiento, la reflexión. La cosificación de la mujer oculta la mitad de su naturaleza y se queda sólo con el cuerpo, mero instrumento de satisfacción sexual. El hiyab es sobre todo la expresión de una rebelión contra esa actitud reductora"⁹.

3)- Irán: de la politización del velo a su imposición

<Gracias a la revolución el hiyab refleja una nueva situación para la mujer. También es la expresión de su resurrección, porque vincula de forma irreversible la conservación de su femineidad, de su condición de madre, de la moral sexual y su presencia en la escena social, su participación en la historia del mundo (...)>

Discurso

radiado, pronunciado con motivo

de Motahhari en 1986

No es una primicia a los ojos de nadie, que la Revolución Iraní de 1979, constituye uno de los acontecimientos históricos más importantes del siglo XX. Esta relevancia se debe, quizás, a la singularidad de su esencia. Tal como menciona Eric Hobsbawm, la novedad era ideológica ya que fue la primera en sustituir al antiguo régimen monárquico, por un régimen Islámico con todo lo que eso implica.

A casi 25 años de producida, la realidad de las mujeres iraníes, sigue siendo aún, un gran interrogante. Tanto desde occidente como desde oriente, es mucho lo que se ha dicho, pensado y teorizado al respecto.

Es fundamental, para poder comenzar a analizar la relación de las mujeres con el velo en este país, hacerlo desde los momentos previos a la revolución, es decir, desde los finales de la Dinastía Pahlavi tomando como eje fundamental el proceso de modernización que implementa.

En términos generales, encuentro que entre la mayoría de los autores y autoras que de alguna manera escribieron sobre esta época, hay un consenso en considerarla como una modernización económica impuesta desde arriba acompañada por una profunda reforma que apuntaba a un cambio cultural. Esto, no sólo apuntó a una profunda modificación de la estructura social, sino que también se dirigió hacia una transformación en los valores y las costumbres más arraigados en la cultura iraní. Donde más claramente quedó plasmado el intento occidentalizador, fue precisamente en las grandes ciudades “(...) que se evidenció fundamentalmente, en una transformación de la

*ecología cultural urbana, aparición de lugares de convivencia de ambos sexos, importancia cada vez mayor de los medios de comunicación, cambio del calendario*¹⁰.

Si bien para esta época ya no regía la ley de obligatoriedad¹¹ de no llevar Hejab, se continuó estimulando a las mujeres a que no lo usarán hasta el punto de ridiculizar a aquellas que lo hacían tratándolas de “atrasadas”. La creciente occidentalización, llevó a que la gran mayoría de las mujeres de los sectores populares y tradicionales, se sintieran discriminadas por usar la pañoleta y hasta fueran auto recluidas en su propio espacio ya que la tradición les impedía por ejemplo, estudiar o trabajar con hombres teniendo la cabeza descubierta. Muchas mujeres, sobre todo las mayores, no pudieron adaptarse al cambio y llegaron a percibir esta situación como lo peor que les podría haber pasado. En general, para muchas de ellas, significaba una forma de aprisionamiento, para no ser repudiadas, muchas preferían quedarse en casa.¹² Esta situación no hizo más que acentuar el sentimiento de rechazo hacia el Estado por considerar a sus políticas y prácticas, como contrarias a la fe y la tradición ancestral. Tal como recalca Masoumeh Velayati, “Las desigualdades de género continuaron debido a la naturaleza limitada de las reformas para la mujer, así como a la desigual distribución de oportunidades”¹³.

La situación hacia fines de los años 70, se volvía cada vez más compleja. Por un lado, la violencia simbólica que significaba para gran parte del pueblo iraní el silenciamiento de sus tradiciones. Por el otro, un fuerte rechazo, no sólo a las reformas mismas, sino también, a su superficialidad y a una ausencia concreta de mejoras en la situación de vida de la mayoría del pueblo.¹⁴

Tal como recalca León Rodríguez Zahar, “*la revolución iraní fue una revolución de masas pero dirigida por una elite clerical que se empeñó en crear una teocracia*”¹⁵.

Las mujeres participaron activamente de lo que fue el proceso mismo de la revolución y todo lo que fue la etapa previa: el momento de la crítica, de la resistencia. Estuvieron al frente codo a codo con los varones. Sin embargo, los puestos directivos de todas las organizaciones, estaban ocupados por varones. En las demostraciones de masas de 1978 y 1979, confluyeron mujeres de todas las ideologías y de varios sectores sociales: religiosas, seculares, marxistas, apolíticas, mujeres de sectores populares, estudiantes, mujeres empleadas, profesionales, mujeres del campo y de la ciudad.¹⁶

Hay centralmente, tres hechos de este periodo que quiero mencionar con particular interés ya que considero que fueron cruciales para las vidas de las mujeres que participaron del proceso: la **salida de las muchas mujeres al espacio público**, la **politización del velo** y la **resignificación del Islam**.

Para muchas mujeres pobres, rurales y conservadoras, la Revolución significó salir por primera vez de las altas vallas del *andarun* (habitaciones reservadas a las mujeres de los hogares tradicionales, donde muchas mujeres pasan toda su vida). Para muchas de ellas, está era la oportunidad de salir del encierro y no estaban dispuestas a desaprovecharla.¹⁷

Jomeni incitó a las mujeres a que salieran a la calle, lugar donde nunca se las había recibido bien. Incluso, les dijo que podían hacerlo sin el permiso de sus guardianes masculinos (padre o esposo).

Esta incursión de las mujeres en el espacio público, significó un hecho importantísimo no sólo para la vida del país, sino sobre todo, para su propia

subjetividad. Esto les demostró cuán importante podía llegar a ser el papel de las mujeres en la sociedad. A raíz de esto, y una vez triunfada la revolución, a las mujeres se les hicieron varias promesas de igualdad con los hombres.

El segundo elemento está muy relacionado con el anterior, ya que para muchas mujeres fue lo que les permitió justamente, la salida al espacio público: la politización del velo.

Aquí adquiere un nuevo significado. Aparece como la construcción de una nueva identidad, no sólo del modelo occidental sino también del modelo tradicional. En un primer momento, muchas elegían una tela simple, que no era tan restrictiva como el Chador pero diferente a la ropa occidental, símbolo de esa sociedad consumista que intentaban combatir.

El velo, comienza a ser percibido como un **símbolo de resistencia y solidaridad entre las mujeres**. Fue adoptado no sólo por las mujeres de familias más tradicionales, como era de esperarse, sino que muchas mujeres de clase media alta y media baja comenzaron a usarlo también. La politización del velo, aparece como la manera que encuentran muchas mujeres de hacerle frente a un concepto muy utilizado en la época que es el de “Gharbzadegi” (traducido como intoxicación occidental)¹⁸. Así, el uso del velo se convierte en un **acto tanto político como religioso**. Aparece como un **símbolo del rechazo a una modernidad importada e impuesta**.

Sin embargo, es importante recalcar que esta actitud frente a la vestimenta islámica estuvo incentivada, en un primer momento, por los líderes religiosos quienes mediante la prensa clandestina llamaban a la utilización del Chador como una trinchera contra los valores occidentales.¹⁹

El último elemento a mencionar, es el nuevo significado, diferente que en el pasado, que comienza a adquirir el Islam en la sociedad iraní en los momentos previos a la revolución y que se intensificará luego de que ésta se institucionalizara.

El activismo se convirtió en una cualidad nueva de las musulmanas.

Comienzan a resignificarse viejos conceptos. Un ejemplo de esto es el término “sonnati” (tradicionales). A partir de esta época, este término comienza a ser usado de una manera para nada positiva. Era utilizado para referirse a aquellas mujeres demasiado reservadas. Refería a una actitud acrítica, significaba imitar sin ninguna firmeza religiosa. Este nuevo activismo, por el contrario, impulsaba un movimiento de purificación y búsqueda del verdadero sentido de la religión superando el fanatismo.²⁰

Tal como recalca Agustín Unzurrunzaga, la adopción del velo no representa necesariamente un simple regreso al pasado, a las tradiciones. Tras el velo, aparece un **nuevo perfil de la mujer musulmana**: educada, urbanizada, reivindicada, y que, por el hecho de estar velada, no es ni sumisa ni acartonada en el espacio interior. Por tanto, rompe con la imagen de la mujer musulmana tradicional.²¹

El proceso post revolucionario es por demás complejo y contradictorio que ameritaría un análisis detallado del mismo. A los efectos de este trabajo, me limitaré a analizar los primeros años luego de la institucionalización de la Revolución Islámica.

Retomando la clasificación realizada por Fariba Adelhah, identificaré fundamentalmente dos momentos en el proyecto de islamización que se pone en marcha cuando los partidarios del proyecto islamista toman el poder:

1)- 1979 – 1981

2)- 1981 en adelante. Este segundo es más coherente, sistemático, racionalizado.

El denominado proceso de “Islamización del papel de la mujer”²², no es otra cosa que la construcción de una nueva identidad femenina basada en valores del Islam. Este proceso, consistía fundamentalmente en dos pilares inspirados en el Corán: Purificación, es decir, la limpieza del alma de los vicios e Iluminación, entendida como la eliminación de todos los rastros que dejó la influencia occidental.²³

La “islamización” de la sociedad en general, pero fundamentalmente de las mujeres, es posible observarla en todos lados: las calles, los lugares públicos, las mujeres que caminan por ahí. Sin embargo, es verdad uno de los aspectos más islámicos de Teherán es la total ausencia de mujeres sin Chador en los espacios públicos.

La medida más importante que se tomó al respecto, fue la imposición del uso del Hejab. Es éste, justamente, uno de los temas que causa mayores ambivalencias tanto para las mismas mujeres iraníes, como para las feministas, como así también para los especialistas del tema de todo el mundo.

Desde mediados de los años 70, el Hiyab se había convertido en un **símbolo de resistencia contra occidente**, de **solidaridad entre las mujeres** y **recuperación de una cultura**. Este fue el motivo que llevó a que, muchas mujeres lo usaran dándole la bienvenida al nuevo modelo de mujer instaurado desde el Estado.” *El nuevo hejab se volvió un símbolo del rechazo de la mujer hacia el concepto de mujer consumista moderna, así como un símbolo para unificar a las mujeres de diferentes contextos sociales*²⁴

Las administraciones estatales fueron las primeras en adoptar el hiyab como código de vestimenta como una forma de demostrar su lealtad al nuevo régimen. Sin embargo, la expresión “hiyab islámico”, no se correspondía con ninguna forma precisa. Al principio, la medida provocó fuertes rechazos entre muchas mujeres que se manifestaron en su contra. Sin embargo, esto no cambió la posición oficial la cual, incluso se fue endureciendo poco a poco. En 1980 cuando el Consejo de la Revolución dictó una resolución oficial, la cual daba instrucciones precisas sobre el hiyab islámico exigido. No obstante, el año 1981 marca una ruptura en este sentido: comienza la segunda etapa del proceso y con ésta, las imposiciones sobre la islamización también se endurecen.

Lo que comienza a visualizarse, es una homogenización de la apariencia femenina en la esfera pública. La presión que comenzó a ejercerse hacia las mujeres para el uso del velo se fue haciendo cada vez más cotidiana. Tal como plantea Fariba Adelhah, el lema “el velo o el palo” (rusari ya tusari), se volvió el medio más eficaz para lograrlo sin necesidad de recurrir necesariamente a un texto legal.²⁵

Aparece acá un elemento importante en el análisis al cuál considero uno de los nudos centrales del tema: la intervención, en este caso del Estado, sobre el cuerpo de las mujeres. La obligatoriedad de su uso, causó un efecto opresivo en muchas mujeres que no querían usarlo y se vieron obligadas a hacerlo; o que, si bien lo usaban en la intimidad, no estaban de acuerdo con la imposición por la fuerza de algo que debía hacerse con convicción. Por otro lado, y sumado a la imposición legal y por la fuerza, se comienza a ejercer una presión

psicológica muy fuerte hacia las mujeres no sólo para que usen el Hiyab, sino también para que se conviertan en sus mas fervientes defensoras.

Otro elemento importante a destacar, es que, mientras la presión pública y las leyes estatales se aplicaban para obligar a las mujeres a llevar hijab, no lo hacía de la misma manera frente al código de vestimenta islámico para varones quienes no tienen ningún tipo de restricción en relación a ésto. Vale la pena aclarar, que el Corán requiere la modestia tantos para varones como para mujeres.

5)- Feminismo occidental y feminismo islámico

<El uso del velo, una forma de reclusión, tiene por objeto asegurar la castidad de las mujeres al hacerlas invisibles a las miradas de los hombres>

Kathleen Barry

Esclavitud sexual de la mujer

< (...) nuestro problema no proviene del Islam sino del espíritu machista patriarcal del los que escriben las leyes>

Shirin Ebadi

A partir del momento en que el velo islámico comienza a aparecer con fuerza en la escena pública, varios sectores empiezan a tratar de explicar el porqué de

esta situación. Defendido, repudiado, satanizado, ridiculizado. A favor o en contra. Todos tienen algo que decir al respecto. El feminismo no se quedó atrás y es un importante interlocutor en esta discusión.

Para una parte importante del **feminismo occidental**, el hiyab no sólo cubre la cabeza, sino también la mente, el deseo, el intelecto.

Kathleen Barry²⁶, en su texto “Esclavitud sexual de la mujer”, es una importante exponente de esta postura. Para esta autora, muchas mujeres y niñas experimentan de un modo directo la **esclavitud sexual femenina** sin haber salido nunca de sus casas. Matrimonios forzosos, poligamia, imposición del uso del velo y reclusión de las mujeres no son más que algunos ejemplos que ilustran esta situación.

La esclavitud sexual femenina la define como una de las tantas formas de opresión que sufren las mujeres. *“(...) Se da en todas aquellas situaciones en que una mujer o una niña no pueden cambiar las condiciones inmediatas de su existencia al margen de cómo puedan haber llegado a esa situación de la cual no pueden salir y del lugar en el que sean sometidas a la violencia y explotación sexual.”²⁷*

Esto es justificado desde el relativismo cultural para el cual, las prácticas de cada cultura en concreto, son particulares, únicas e inherentes a los valores, sistemas y prácticas propias de esa cultura. Todo lo que cuestione estos principios es acusado de etnocentrismo.

El uso del velo, como **forma de reclusión**, tiene por objeto asegurar la castidad de las mujeres al hacerlas invisibles a las miradas de los hombres y a aquellas mujeres que no lo llevan se las considera desnuda e inmoral. El velo es una **prisión ambulante** y el efecto buscado es la total reclusión de las

mujeres y su **segregación del espacio masculino**. De esta manera, para esta autora, limita las posibilidades laborales de las mujeres a la vez que coarta su participación política en la sociedad.

La colonización sexual²⁸ continúa en prácticamente todos los países con un fuerte predominio islámico, aún cuando haya triunfado en ellos una rebelión contra la colonización nacional. Las revoluciones que han liberado a las naciones árabes del dominio colonial, en su gran mayoría, han ido acompañadas por una reafirmación del Islam. Argelia e Irán son los principales ejemplos. En el caso de Irán, el uso del velo (en este caso del chador) por parte de las mujeres que lucharon para derrocar al shá, se presentó como una forma de mostrar su lealtad con el nuevo orden.

Finalmente, Kathleen Barry hace referencia al respeto a la vida humana que obliga a anteponer siempre y ante toda característica cultural particular, el principio universal del derecho que tiene toda mujer por el mero hecho de ser tal, a vivir libre de esclavitud, tortura o prisión aunque éstas se den al interior de su propio hogar.

En los últimos tiempos, desde muchos sectores de mujeres, se ha comenzado a cuestionar algunos principios “universales” del feminismo de los países centrales por considerar que refleja sólo la situación de algunas mujeres: blancas, occidentales, de clase media, heterosexuales. Desde fines de los años 80, las críticas de las mujeres negras y las lesbianas pusieron en jaque esta situación.

El **feminismo islámico** como perspectiva teórico-práctica, surge justamente como parte de este proceso. Para estas mujeres, la idea con que las feministas

occidentales plantean la “liberación” de las mujeres de los países del tercer mundo, estuvo muchas veces cargada de prejuicios clasistas y etnocéntricos. El feminismo islámico²⁹, realiza una reinterpretación de los textos coránicos como una forma de liberación de las mujeres. Para esta perspectiva, no es el Corán el que oprime a las mujeres sino la interpretación que desde el patriarcado se hace de éstos. Consideran que el Islam trata a las mujeres con dignidad y respeto y les garantiza igualdad de derechos. Tal como plantea Shirin Ebadi³⁰, citada por Labani Motlagh Sepideh, el problema no proviene de Islam sino del espíritu machista patriarcal de los que escriben las leyes, las contradicciones provienen del intento de los varones por mantener sus privilegios.

Fátima Mernissi plantea que la visión que algunas feministas occidentales tienen de las mujeres árabes es de esclavas y obedientes, incapaces de tomar conciencia o de desarrollar ideas revolucionarias propias que no sigan el dictado de las mujeres más “liberadas” del mundo. Sin embargo, recalca que el espíritu subversivo ya estaba en las mujeres del profeta. Es justamente esta esencia rebelde de las mujeres, que el feminismo islámico intenta recrear y potenciar.

Para muchas de estas mujeres que se reivindican feministas, el uso del velo no aparece como una obligación del Corán sino que sólo se habla de una vestimenta adecuada. Usarlo o no, debería ser una decisión conciente de cada mujer y no una imposición.

6) - Conclusión

Gema Martín Muñoz, en un texto inédito citado por Paula Viturro Mc Donals, hace referencia a la connotación negativa que pesa sobre las mujeres musulmanas desde el mundo occidental. La representación imperante es aquella que la muestra en actitud pasiva, en el papel de víctima y como mujer velada. Estas mujeres aparecen tras la imagen de una mujer subordinada sufriendo la opresión religiosa, donde el velo, la reclusión o la marginación son elementos comunes, constitutivos de las relaciones y limitaciones de las mujeres en el Islam.

Sin embargo, como quedó explicitado a lo largo de este trabajo, esta imagen se encuentra bastante distorsionada. Las mujeres en el mundo islámico, luchan día a día, desde los márgenes y como pueden, por una vida mejor.

A diferencia de lo planteado por Kathleen Barry, el velo no siempre, aunque si en muchos casos, funciona como un dispositivo de reclusión. Muy por el contrario, para muchas mujeres en Irán aparece como el mecanismo que permite la salida al espacio público. Muchas mujeres, saben que esto es así y lo utilizan como una forma de empoderamiento ya que les permite no solo trabajar y estudiar, sino también, hacer política y ocupar cargo públicos.

En general, y no solo en Irán, el velo adquiere una multiplicidad de significados.

Para muchas mujeres, es su mejor prueba de ser musulmanas. Para otras, funciona como una defensa de la identidad que ven minusvalorada ya sea por la xenofobia, o por la islamización. Para algunas, es percibido como aquello que les brinda seguridad en las calles. En muchos casos, apareció como una trinchera contra los valores occidentales y su uso apareció como un gesto político y de resistencia.

Para quienes tratamos desde afuera interpretar estos sentidos, éstos se presentan igual de contradictorios. El velo islámico es lo que permite la emancipación y es su principal obstáculo; es opresivo y un elemento liberador; aparece como un mecanismo de reclusión y lo que permite la salida de las mujeres del espacio privado al público.

Sin embargo, coincidiendo con Barry, considero que en la mayoría de los casos, lo que no se pone en consideración es el cuerpo de las mujeres.

En última instancia, tanto en Irán y en el resto de los países árabes, como en Francia y el resto de los países occidentales, la decisión sobre el uso o no de velo, no es decisión de las mujeres. Ya sea porque el Estado las obliga a usarlas, como en el Irán actual, o porque las expulsa de la escuela por hacerlo, como en Francia o porque no encuentran otra forma de salir al espacio público, como en muchos países islámicos, el velo siempre aparece como el dispositivo más eficaz de controlar el cuerpo de las mujeres. Lo que no aparece en ninguno de los casos, es justamente la posibilidad de las mismas mujeres de decidir sobre esos mismos cuerpos, sus propios cuerpos.

Tomando prestada una frase de Geraldine Brooks, considero que “ (...) *en las sociedades musulmanas, los cuerpos de los varones no representan el mismo tipo de amenaza a la estabilidad social que los de las mujeres. Adentrarse en la verdad acerca del hiyab es un poco como llevarlo: hay un montón de capas superpuestas que se van quitando, una pieza cada vez. Al final, bajo todos los dispositivos de ocultación (el Chador, jalabiya o abaya, el magneh, roosarie o shayla), está el cuerpo. Y bajo toda charla a propósito de que el hiyab libera a las mujeres del comercio o la explotación sexual, toda discusión del potencial del hiyab como símbolo político y revolucionario de individualidad, está el*

*cuerpo: el peligroso cuerpo femenino que en la sociedad musulmana, por la razón que sea, soporta la pesada carga del honor masculino”.*³¹

BIBLIOGRAFIA:

- Akhbari Mithra, Los fruto de la Revolución Iraní. El discurso de la Republica Islámica de Irán sobre las mujeres y sus consecuencias, www.ujen.es
- Farhi Farideh (1998), La mujer y la Revolución Islámica, Revistas del Sur
- Hobsbawn Eric (1994), Historia del siglo XX, Ed. Critica
- Maleta Antigua Jaile (2003), Irán: mujer y reforma, www.webislam.com, número 207
- Rodríguez Zahar León (1991), La Revolución Islámica-clerical de Irán 1978-1989, El colegio de México
- Velayati Masoumeh, El Hejab (pañoleta Islámica) en el Irán actual: una visión de las mujeres respecto a su uso., www.cmq.mw
- Adelkhah Fariba (1996), La revolución bajo el velo. Mujer Iraní y régimen islamista, Barcelona, Ed. Bellaterra.
- Mojab Shahrzab, Teorizando la perspectiva política del “Feminismo islámico”, sección Pan y Rosas, www.rebelión.org
- Barry Kathleen (1988), Esclavitud sexual de la mujer, Barcelona, Ed. LaSal,

- María Moreno, Que se lee en un velo. (Notas sobre lo prohibido y las veleidades laicas de los estados), sección Pan y Rosas, www.rebelión.org
- Motlagh Sepideh Labani (2002), El feminismo islamista en Irán: entre Islam y modernidad, Cuadernos “Mujer y cooperativismo”, N^o4, www.coceta.com
- Mernissi Fátima, Sobre la autonomía de feminismo árabe, www.webislam.com
- Mernissi Fátima (2004), Sobre la autonomía de feminismo occidental y el feminismo árabe, Revista “Memoria”, N^o183, www.memoria.com.mx
- Mernissi Fátima (2003), El hiyab, el velo, www.elcorresponsal.com
- Unzurrunzaga Agustín (2002), La exageración como gangrena, www.pensamientocritico.org
- Boix Monserrat, El velo de los desvelos, Revista Elle
- El “hiyab”: la vestimenta islámica, www.organizacionislam.org.ar
- Brooks Geraldine (2002), Un mundo bajo el velo, España, Ed. Grijalbo.

¹ Fátima Mernissi, El hiyab, el velo, www.webislam.com

² Brooks Geraldine (2002), Un mundo bajo el velo, España, Ed. Grijalbo, pág. 44

³ Fátima Mernissi, El hiyab, el velo, www.webislam.com

⁴ Unzurrunzaga Agustín (2002), La exageración como gangrena, www.pensamientocritico.org

⁵ El “hiyab”: la vestimenta islámica, www.organizacionislam.org.ar

⁶ Mernissi Fátima, El hiyab, el velo, www.webislam.com

⁷ Adelhah Fariba (1996), La revolución bajo el velo. Mujer Iraní y régimen islamista, Barcelona, Ed. Bellaterra, pág. 228 a 235

⁸ Brooks Geraldine (2002), Un mundo bajo el velo, España, Ed. Grijalbo, pág. 41

⁹ Adelhah Fariba (1996), La revolución bajo el velo. Mujer Iraní y régimen islamista, Barcelona, Ed. Bellaterra, pág., 223

¹⁰ Adelhah Fariba (1996), La revolución bajo el velo. Mujer Iraní y régimen islamista, Barcelona, Ed. Bellaterra, pág. 29

¹¹ Ley instaurada en 1936 que ya no regía bajo la monarquía de Mohammed Reza Pahlevi

-
- ¹² Brooks Geraldine (2002), Un mundo bajo el velo, España, Ed. Grijalbo. Pág. 45
- ¹³ Velayati Masoumeh, El hejab (pañoleta islámica) en el Irán actual: una visión de las mujeres respecto a su uso, www.cmq.edu.mx
- ¹⁴ Akhbari Mitra, Los frutos de la revolución iraní. El discurso de la república islámica de Irán sobre las mujeres y sus consecuencias, www.ujaen.es
- ¹⁵ Rodríguez Zahar León, La revolución islámica-clerical de Irán 1978-1989, Ed. El colegio de México, 1991
- ¹⁶ Akhbari Mitra, Los frutos de la revolución iraní. El discurso de la república islámica de Irán sobre las mujeres y sus consecuencias, www.ujaen.es.
- ¹⁷ Brooks Geraldine (2002), Un mundo bajo el velo, España, Ed. Grijalbo. Pág. 45
- ¹⁸ Velayati Masoumeh, El Hejab (pañoleta Islámica) en el Irán actual: una visión de las mujeres respecto a su uso, www.cmq.mw
- ¹⁹ Brooks Geraldine (2002), Un mundo bajo el velo, España, Ed. Grijalbo. Pag. 48
- ²⁰ Adelkhah Fariba (1996), La revolución bajo el velo. Mujer Iraní y régimen islamista, Barcelona, Ed. Bellaterra
- ²¹ Unzurrunzaga Agustín (2002), La exageración como gangrena, www.pensamientocritico.org
- ²² Rodríguez Zaha León, La revolución Islámica-clerical de Irán 1978-1989, Ed. El colegio de Mexico, Pág. 147
- ²³ *Ibid.*
- ²⁴ Velayati Masoumeh, El hejab (pañoleta islámica) en el Irán actual: una visión de las mujeres respecto a su uso, www.cmq.edu.mx
- ²⁵ Adelkhah Fariba (1996), La revolución bajo el velo. Mujer Iraní y régimen islamista, Barcelona, Ed. Bellaterra , pág.54
- ²⁶ Barry Kathleen (1988), Esclavitud sexual de la mujer, Barcelona, Ed. LaSal
- ²⁷ Barry Kathleen (1988), Esclavitud sexual de la mujer, Barcelona, Ed. LaSal, pág. 179
- ²⁸ Para Kathleen Barry, cuando los/as colonizadores/as internalizan los valores del colonizador, el autocontrol completa el proceso de colonización. Esta es la razón por la cuál, muchas mujeres defienden con firmeza en casi todos los países, el uso del velo, la reclusión, la mutilación genital, la prostitución forzada, y la esclavización en el matrimonio.
- ²⁹ Considero que no existe una perspectiva única en relación a esto sino que existen diversos feminismos islámicos. Incluso, muchas mujeres se denominan feministas musulmanas o simplemente feministas. Sin embargo, a los efectos de este trabajo, me limitaré a las características comunes y no a las diferencias entre ellos.
- ³⁰ Jurista y militante feminista. Ganadora del Premio Nóbel de la Paz en el año 2003.
- ³¹ Brooks Geraldine (2002), Un mundo bajo el velo, España, Ed. Grijalbo. Pag. 55