



*Ensayo*

---

# **Igualdad de género en el feminismo islámico y occidental: Hiyab como elemento de empoderamiento**

## **Gender equality in islamic and occidental feminism: The hiyab as an element of empowerment**

Catalina Guzmán<sup>1</sup>

Pontificia Universidad Católica de Chile

Vanessa Huenupi<sup>2</sup>

Pontificia Universidad Católica de Chile

### **Resumen**

El uso del velo islámico por parte de las mujeres musulmanas ha sido criticado en los últimos años, principalmente, desde el feminismo occidental. Para ese tipo de feminismo el velo se convierte en un elemento degradante que va en contra de la voluntad de quien lo viste. Sin embargo, el discurso feminista islámico apoya el uso del velo, aludiendo a que una mayoría de las mujeres acepta utilizarlo y que eso permite que sean integradas a la sociedad logrando igualdad de género. En este sentido, los discursos de ambos movimientos feministas conflictúan, pero se desprenden elementos como la dominación, voluntariedad e integración que nos permiten analizar en profundidad este enfrentamiento ideológico que tiene su origen en las relaciones históricas entre el mundo occidental y el árabe. De esta forma, las mujeres convierten al velo en un elemento que no solo se enfrenta a las críticas del feminismo occidental sino también a sus intenciones hegemónicas de dominar sus creencias, logrando un empoderamiento histórico-cultural.

**Palabras Clave:** Islam; Feminismo islámico; Feminismo occidental; Dominación; Empoderamiento; Igualdad de género.

### **Abstract**

The act of the use of the Islamic veil from Muslim women has been criticized in the last few years, mainly, from the occidental feminism. For this type of feminism, the veil has become something degrading which goes against the person's will. Whoever, the speech of the Islamic feminism does support the use of the veil alluding to a majority of women who have agreed to use it and in that way, they are integrated to the society achieving gender equality. In this way, the speeches of both of this feminist movements they conflict but come off elements such as domination, willfulness and integration which allows us to analyze in deep the origin of the historic relations between the occidental and oriental world. Thus, the women convert the veil in an element which not only faces the critics of

---

<sup>1</sup> Estudiante de Ciencia Política, Pontificia Universidad Católica de Chile. Email: cguzma@uc.cl

<sup>2</sup> Estudiante de Ciencia Política, Pontificia Universidad Católica de Chile. Email: vhuenupi@uc.cl

occidental feminism but also the hegemonic intentions of mastering their beliefs, achieving an historic-cultural empowerment.

**Keywords.:** Islam, Islamic feminism, Western feminism, Domination, Empowerment, Gender equality.

**Fecha de recepción:** 01-06-2021

**Fecha de aceptación:** 05-11-2021

## **Introducción**

Tras la Primera Guerra Mundial la mayoría de los países árabes se encontraban bajo la dominación colonial de Francia, Inglaterra y otros. Estas potencias mundiales lograron impregnar todos los ámbitos de la vida en las colonias, llevando a que movimientos de índole nacionalista comenzaran a surgir. Considerando las diversas agrupaciones con aires independentistas que surgieron en la época no es posible dejar fuera a las mujeres. Según Bracco (2018) las organizaciones de las mujeres tuvieron un carácter asociativo desarrollando programas de bienestar social, a la vez que realizaban presión por políticas educativas y la ampliación de sus derechos. Del mismo modo asociaciones como la Unión Franco-Musulmana de Mujeres de Argelia, creada en 1937 y sucedida por la Asociación de Mujeres Musulmanas Argelinas [AMMA] en 1947, tuvieron un rol más preponderante con la idea de “acompañar al movimiento de liberación nacional a partir de la reformulación de los valores y costumbres locales” (Bracco, 2018, p.3).

Sin embargo, en los países árabes post independencia se llevó a cabo una invisibilización de las distintas organizaciones civiles, siendo las organizaciones de mujeres cooptadas bajo las políticas estatales. Por lo que, si bien este movimiento fue reformista en cuanto a la defensa de las mujeres y sus libertades, esta fue reprimida durante sus primeros momentos por regímenes políticos patriarcales, por ejemplo el gobierno de Nasser en Egipto (Paradela, 2015). Mas, gracias a estas políticas estatales las mujeres pudieron tener acceso a la educación superior y también poder ingresar al mundo laboral lo que, en definitiva, concluyó en el debilitamiento de la movilización.

En la década de 1970 tuvo lugar una evolución discursiva por parte de las mujeres, gracias al acceso a la universidad y el replanteamiento de la idea del poder bajo la cultura islámica; todo lo anterior junto a una democratización del discurso (Ali, 2014). En base a esto, surgen las primeras figuras femeninas que comienzan a ser referentes en la defensa de su identidad como musulmanas a partir de la apropiación del saber religioso por parte de mujeres de la élite. Sin embargo, existían diferencias con relación a identificarse como feministas, al igual que en la actualidad, aunque -en definitiva- se concordase con la idea que también sostiene el feminismo occidental referida a la ampliación de los derechos de las mujeres.

El movimiento feminista islámico está inserto dentro del pensamiento reformista de la religión que considera un retorno a las fuentes escritas del islam: el Corán y la Sunna, con el objetivo de limpiarlo de las interpretaciones sexistas que le han otorgado durante años (Ali, 2014), pero también en la actualidad, ante la *sharía* (Paradela, 2015). En ese sentido, el feminismo islámico contemporáneo considera que las revelaciones del Corán junto con la Ijtihad son la base para la igualdad entre los sexos, considerando no patriarcal al islam tradicional. Gracias a esto hay nuevos planteamientos y cuestionamientos al modelo occidental colonial que se impuso como la fórmula para la emancipación. Esto se refleja en que consideran al feminismo algo que se contraponen a la religión y de esta manera, proclamando a la jurisprudencia musulmana un ente patriarcal y sexista. En paralelo, existe una denuncia a la apropiación del saber por parte de los hombres, junto con una marginalización de la mujer y su rol en la sociedad.

En el presente ensayo se responderá la pregunta sobre si el hiyab, velo islámico femenino, puede ser un elemento disruptivo feminista. De esta forma, la tesis a sostener es si el feminismo islámico crea igualdad de género mediante el uso del hiyab. En paralelo, postulamos tres argumentos o ejes centrales para analizar comparativamente la visión islámica del uso del hiyab con la visión feminista occidental. En primer lugar, que las mujeres musulmanas fueron influenciadas a rechazar el uso público del hiyab por la filosofía

occidentalista debido a que el velo islámico constituía una práctica no occidental. En segundo lugar, que las mujeres musulmanas optan por ocupar el velo en el reciente feminismo islámico a diferencia de sus pares de principios del siglo XXI, ya que este se transforma en un símbolo revolucionario ante las imposiciones culturales. Y, en tercer lugar, que las mujeres musulmanas al usar el velo son tratadas por igual ante la sociedad, ya que aceptan las reglas impuestas tradicionalmente por la religión y su cultura siguiendo una narrativa similar que el feminismo occidental demanda para sus adherentes.

De esta forma, se presenta un conflicto entre discursos sobre cómo debe ser manifestada socialmente la igualdad de género. En el feminismo islámico es mediante el uso público del hiyab, ya que quienes profesan la religión aceptan a la mujer como un igual. Mientras que el feminismo occidental postula que sólo existe un camino para el progreso y mejoramiento de las mujeres (Muhanna-Matar, 2014), siendo el hiyab, un elemento que sale de sus estándares por mantenerse en decisiones religiosas y patriarcales. Es aquí donde el discurso feminista occidental critica a la sociedad islámica, ya que, a juicio de sus integrantes, el uso del velo islámico es un elemento degradante que va en contra de la propia voluntad de la mujer que lo viste. Sin embargo, las intenciones y los fundamentos de las mujeres que visten hiyab contrastan con las declaraciones de sus pares occidentales puesto que no consideran en su discurso las diferencias culturales-religiosas existentes entre las mujeres. En este sentido, el análisis busca ser un recurso para criticar al feminismo occidental, que está presente en las discusiones feministas latinoamericanas desde una perspectiva decolonialista y generar una reflexión a partir de un caso que puede ser asimilado a la experiencia local.

Para realizar el análisis de este ensayo utilizaremos principalmente las investigaciones, *New Trends of Women's Activism after the Arab Uprisings: Redefining Women's Leadership* de Muhanna-Matar (2014), *Feminismo Islámico* de Paradela (2015) y *Orientalismo* de Said (1990).

A continuación, se expondrán los argumentos en cuatro secciones. En la primera sección, denominada **Dominación**, se analiza el hiyab como un símbolo anticolonial. En la segunda sección, denominada **Voluntariedad**, se analiza el uso premeditado del velo por una mayoría de mujeres musulmanas. Mientras, en la tercera sección, denominada **Integración**, se expone cómo el velo islámico permite la igualdad de género a través de su uso público. Para finalizar con una síntesis de los argumentos analizados y una breve reflexión sobre los discursos presentados.

## Delimitación

Es importante mencionar a qué nos referimos con feminismo occidental y feminismo islámico. Por un lado, en este ensayo el feminismo occidental es aquel que ha surgido de la denominada Cuarta Ola. En este movimiento, que está presente desde principios del siglo XXI, se sigue buscando el reconocimiento de derechos básicos para las mujeres, pero se enfoca en la erradicación de todas las formas de violencia hacia el género, en especial del sexual (Aguilar, 2020). La violencia sexual se transforma en un mecanismo de control social, ya que las mujeres son limitadas en la exposición de sus cuerpos en espacios públicos. Esta nueva consigna ha permitido que el movimiento se globalice y extienda a todas las generaciones de mujeres no solo en el mundo occidental, sino también parte del mundo árabe e islámico (Muhanna-Matar, 2014). Por otro lado, ante la diversidad de variantes del feminismo occidental, la igualdad de género es vista desde la reivindicación de oportunidades para las mujeres, derechos maternales, inequidad económica, entre otros.

Por otro lado, el feminismo islámico no sigue las mismas reglas que el occidental. En este movimiento, principalmente anticolonial, se defiende que la verdadera liberalización de la mujer musulmana está en la reislamización de la sociedad, a través de la *sharía* que se encuentra desligada de las influencias históricas patriarcales (Paradela, 2015). La *sharía* es una ley que recoge los mandamientos indicados por Alá en el que se estipulan las reglas de conducta no solo para quienes profesan el islam, sino que a toda la sociedad en su conjunto. En la historia, y es en lo que el feminismo islámico no está de acuerdo, se modificó en diversas ocasiones ya que no es un ordenamiento considerado una ley divina y, por ende, distintas facciones islámicas las han interpretado según sus creencias (Paradela, 2015). De acuerdo con esto es que el feminismo islámico busca despojar al islam de las interpretaciones sexistas y patriarcales, ya que consideran que el Corán establece, en sus escritos, la igualdad entre los sexos masculino y femenino (Ali, 2014).

En la siguiente sección analizaremos tres argumentos que consideramos importantes para conocer las razones del por qué el hiyab puede ser utilizado para permitir la igualdad de género.

## **Dominación**

El hiyab es un pañuelo que cubre la cabeza dejando visible el rostro, pero no es la única vestimenta que ocupan las mujeres musulmanas. También se utiliza la *shayla* que es un pañuelo rectangular que deja descubierto el rostro, pero cae en la altura de los hombros, el burka que es una prenda designada para cubrir todo el cuerpo dejando sólo una rejilla para permitir la visión, entre otras vestimentas (Checa Olmos, 2018). La variedad de velos en el mundo islámico está dada por las indicaciones de cada comunidad, Estado y nación en el que se resida de manera que en muchos territorios tiene respaldo de leyes y políticas públicas (Pew Research Center, 2016) además del coránico. Por lo que, si bien el hiyab representa un elemento designado para vestir y cubrir parte de la cabeza de las mujeres musulmanas, adquiere también otro significado cuando se le es criticado por la sociedad occidental y, en especial grupos feministas, ya que ataca no solo sus prácticas religiosas y decisiones privadas, sino que también a la institucionalidad presente en cada país.

Los movimientos feministas occidentales de los últimos años consideran que es el cuerpo el principal elemento controlado y dominado por la sociedad, por lo que el uso del velo islámico corresponde a una vulneración de la libertad de culto. De esta manera, han influenciado en sus respectivos países la creación de leyes que restrinjan o simplemente prohíban el uso de vestimenta religiosa islámica. En Países Bajos está prohibido por ley el uso del burka (Hass, 2020) mientras que en otros países de Europa las sanciones son severas y las restricciones abarcan a la mayoría de la vestimenta musulmana como es el caso de Bélgica y Bulgaria, pero también en países orientales, por ejemplo, Sri Lanka (Nettikara, 2019). Los argumentos para las prohibiciones están fundamentados en que el velo se ha vuelto el símbolo del terrorismo islámico extremista, una amenaza a la seguridad pública (Nettikara, 2019). Parte de los argumentos presentados para crear estas leyes pueden ser considerados occidentalistas y discriminatorios ya que no consideran la libertad religiosa de un credo originado foráneamente. De esta manera, se desprende la intención por distinguir entre la sociedad occidental hacia minorías establecidas fuera de la región árabe a través de, lo que denomina Said, la relación histórica del otro.

La conceptualización histórica cultural del otro se ha dado mediante el orientalismo. Said, uno de los principales expositores árabes del siglo XXI dice sobre el orientalismo que es “un modo de relacionarse con Oriente basado en el lugar especial que este ocupa en la experiencia de Europa occidental” (1990, p.1). En particular, Said (1990) establece tres formas en que el

orientalismo se establece en distintas sociedades: una entidad diferenciadora de lo occidental, elemento de estudio académico y la que nos interesa en profundidad, la distinción histórica entre Occidente como dominador y los dominados -los otros- Oriente.

Paradela (2015) indica que no desde siempre el velo ha sido aprobado por las mujeres. La autora señala que antes de las revoluciones árabes las mujeres concebían al hiyab como un elemento que restringía la libertad ya que en un principio correspondía a una presión social, pero lentamente el uso de esta indumentaria se transformó en un mecanismo reivindicatorio de identidad, el de ser musulmana. Este nuevo movimiento hizo que las mujeres masivamente lo utilizaran para poder ser parte de un ideario colectivo de que no existían diferencias si se seguían las reglas y, en definitiva, el uso público del velo. Mas, ante la presencia de países extranjeros (en especial Inglaterra y Francia durante las primeras décadas del siglo XXI y posteriormente Estados Unidos) la manera en que la sociedad árabe musulmana entendía el hiyab. El enfrentamiento de discursos fue y es duro principalmente por la exposición pública que tienen las mujeres musulmanas en los medios de comunicación y aquellas que residen fuera de Oriente.

El principal grupo que critica las vestimentas de las mujeres musulmanas son las propias feministas occidentales, ya que ven en estas prácticas una acción contraria a la política del cuerpo o biopolítica al constituir una forma en que las mujeres son oprimidas por el patriarcado.

## Voluntariedad

La biopolítica es un concepto formado por Foucault, en el volumen 1 de *Historia de la Sexualidad*, pero analizado en primeras instancias por Simone de Beauvoir, en el que el cuerpo es un ente politizado que es utilizado como técnica de poder, ya sea por la sociedad o a través de diversas instituciones (Foucault y Guñazu, 2012). Este concepto es reconstruido por académicas feministas para demostrar la imposición patriarcal del uso del velo islámico y es, en definitiva, el que utilizó la primera ola feminista árabe e islámica. Sin embargo, no resulta suficientemente fundado ya que una mayoría de mujeres musulmanas usan el hiyab de forma voluntaria.

La autora Asma Lamrabet (2014) logra esquematizar e identificar cuatro fases sobre la evolución de la cuestión del hiyab. Primeramente, corresponde al periodo donde los estados árabes se encontraban en su mayoría colonizados. Seguidamente, el periodo de las revoluciones nacionalistas y los movimientos independentistas. Luego, el renacimiento religioso y la emergencia de los hermanos musulmanes. Y, por último, la derrota o fracaso del panarabismo y el surgimiento de la religión como forma de resistencia: década de 1967-1990. Durante cada una de las distintas fases, el uso del hiyab estuvo en pleno debate nacional e internacional.

En la primera fase el uso del hiyab es interpretado por los colonizadores como una forma más de opresión, de reclusión y discriminación hacia la mujer, lo cual es replicado en los mismos territorios árabes gracias a la influencia que los países colonizadores ejercían. Por esa razón Quassim Amin decide publicar un libro donde condenaba las tradiciones misóginas en nombre del islam, argumentando que no era el islam el que generaba la marginalización femenina sino que eran las tradiciones y la cultura presente en ese entonces. Esto causó mucho revuelo ya que Quassim Amin defendía el desvelo y la participación femenina en el espacio público, explicando que estas dos situaciones no eran anti-islamistas. Sin embargo, en aquel momento de la historia, todo lo que era de índole o con influencia extranjera, era considerado una traición a la patria y a la religión misma. En este caso, el desvelo y la

emancipación femenina eran ideales occidentales y reflejaban todo lo que el mundo árabe no quería ni debía ser (Lamrabet, 2014).

La segunda fase se caracterizó por difundir el no-uso de las vestimentas islámicas y la reivindicación de derechos políticos y sociales. Originalmente quienes dirigían e integraban las movilizaciones eran en su mayoría mujeres de la élite económica y social musulmana. Una de las líderes musulmanas más importantes fue Huda Sha'arawi, una mujer egipcia que se quitó el velo públicamente en su país. Sha'arawi acababa de llegar de un congreso fuera del país representando a la Unión Feminista Egipcia, un lugar donde podía caminar sin el velo y, en definitiva, fuera del alcance de las críticas de la sociedad. Al ser recibida masivamente decide quitarse el hiyab mostrando su reprobación a esta práctica (Paradela, 2015). Con este gesto no solo realiza uno de los actos contra el velo más importante en la historia reciente de su país, sino que también es “un acto de doble liberación: contra el colonizador y contra la ignorancia y la cultura patriarcales” (Lamrabet, 2014, p.38). Esta forma de protesta sirvió de ejemplo para que sus pares replicaran estas mismas formas de manifestaciones y marcó el fin de una ideología donde se deja de lado el hiyab para comenzar a adoptar una vestimenta cada vez más occidental (Lamrabet, 2014). En especial, también destaca Durriya Shafik quien, siendo una mujer musulmana y aliada en primeras instancias a la Unión Feminista Egipcia, se movilizó en conjunto a otras mujeres para demandar la presencia femenina en la política que hasta ese momento era precaria (Paradela, 2015).

En la tercera fase el hiyab comienza a tener una connotación religiosa, símbolo de modestia y de compromiso moral religioso, desplazando el significado de hiyab “como aislamiento o reclusión al hiyab como compromiso religioso y moral” (Lamrabet, 2014, p.39). Si bien en este periodo se toleraba la participación social femenina, la mezcla entre hombres y mujeres en espacios públicos no era aceptada. Posteriormente gracias al conflicto ideológico entre los hermanos musulmanes y los seculares es que se torna el discurso sobre el uso del velo en algo político e ideológico. Diversos regímenes islámicos reformaron económicamente al mundo árabe que, en definitiva, entregó cierta legitimidad para la sociedad, que veían en estos nuevos mandatos impuestos una ayuda a la economía decreciente de los últimos años. Por este medio, se instaló una creencia de que para poder prosperar se debía seguir rígidamente las medidas instauradas por los regímenes, incluyendo no solo a la esfera material sino también personales y colectivas, todo esto acorde a las reglas islámicas. Mediante esta ideología, las mujeres fueron obligadas a utilizar vestimentas islámicas mientras los hombres mantenían sus conjuntos, siendo criticados.

En la cuarta fase el uso del hiyab es un símbolo de revolución ya que, con la concepción del hiyab como opresión, el Sha de Irán en 1936 decide prohibir el uso del velo. Sin embargo, son las mismas mujeres iraníes que deciden hacer un uso voluntario y revolucionario del velo para mostrar su descontento con la medida. Del mismo modo las mujeres iraníes logran “reivindicar el feminismo islámico” (Lamrabet, 2014, p.39). En Irán se hacen presentes dos posturas, la de Motahari y la de Shariati. La primera, correspondiente a la de Motahari, toma los valores más tradicionales del islam considerando que la mujer debe velarse, ya que sin el velo se encuentra en una situación de desprotección, caracterizando al cuerpo femenino como ilícito y una tentación la presencia de la mujer en el espacio público. La segunda, correspondiente a la de Shariati, define el uso del velo como una forma revolucionaria contra el occidentalismo, estableciendo que las mujeres deciden usarlo a elección consciente y por voluntad propia, para recuperar su fe e identidad (Lamrabet, 2014). Es esta segunda visión la que comienza a expandirse por el resto del mundo islámico donde el uso del hiyab es “una protección contra el colonizador... hoy se le ve como resistencia contra la globalización, las políticas hegemónicas de Occidente y sus valores degradantes” (Lamrabet, 2014, p.40).

## **Integración**

Por medio de la colectividad del uso del hiyab en los musulmanes, este se transformó en un aparato identitario con argumentación histórica que se puede asemejar a la visión del cuerpo en el feminismo occidental y, por lo tanto, ambos fomentan la integración de la mujer en igualdad. Ambos movimientos creen en la posibilidad de insertar a la mujer en la esfera social, política, económica y religiosa, pero se diferencian en los medios con los cuales se consigue.

En primer lugar, el feminismo islámico indica que, por medio del seguimiento de los mandatos divinos, hombres y mujeres están en igualdad de condiciones. En el Corán se les reconoce, les da un espacio dentro de la religión, derecho a trabajar, tener y disfrutar de su dinero, participar en espacios políticos, responsabilidades del padre en la manutención del hijo e incluso una sexualidad activa (Rivera de la Fuente y Valcarcel, 2014). En la actualidad, el Corán ha sido reinterpretado por diversos grupos extremistas, desarraigando los derechos de las mujeres e instaurando instituciones sexistas. Los wahabitas creen en la repetición sin cuestionamiento de las fuentes históricas islámicas además de la implementación de políticas sexistas en los países que están integrados políticamente (Bracco, 2018). Sin embargo, el trabajo del feminismo islámico está orientado en eliminar las interpretaciones de índole sexista que se le han atribuido a los textos sagrados y también concebir la causa feminista por y para el islam (Ali, 2014). Para lograr esto los grupos que se conforman son principalmente de feministas islámicas que poseen una doble formación: tanto del dominio de las ciencias islámicas como de los diversos instrumentos que las ciencias sociales tienen para aportar. Con la mezcla de ambas se puede conformar una nueva definición para las mujeres islámicas, respecto de su ser, su rol en la familia y la sociedad (Ali, 2014).

En segundo lugar, el feminismo occidental declara que la liberalización del cuerpo (y, en específico, el fin a la violencia de género) es lo que permite verdaderamente a las mujeres poder vivir en condiciones de igualdad en la sociedad. En parte, la tercera ola feminista occidental apuntaba a la búsqueda de la igualdad de género, pero esta ya ha sido alcanzada en su mayoría, mas con la cuarta ola se mantienen sus principios. El movimiento Me Too llamó a que las mujeres expusieran la presencia del acoso sexual en espacios públicos, lugares de trabajo, universidades e instituciones importantes, a través de redes sociales (Lee, 2018). Las repercusiones del movimiento fueron enormes, en todas partes del mundo incluido el mundo árabe, mujeres de todas las edades expresaron sus inquietudes y llamados a hacer justicia en comunidad y no individualmente. Se estableció un hito dentro del feminismo al conformar un movimiento globalizador e intergeneracional, pero a su vez demostraron la heterogeneidad de creencias internas y diferencias culturales con países no occidentales. Incluso dentro del movimiento participaron estrellas de cine, empresarias y otras celebridades que ayudaron a brindar mayor visibilidad del movimiento #MeToo gracias a sus plataformas con miles de seguidores.

## **Conclusiones**

Los movimientos feministas son transgresores en la sociedad, ya que buscan cambiar ciertos elementos en la sociedad que interfieren con las voluntades y derechos de las mujeres. Por esta razón el feminismo occidental se transforma en un ente más del colonialismo histórico en países fuera de estas sociedades, ya sea iniciando un movimiento social como en la promulgación de leyes que prohíban el uso del hiyab. El feminismo islámico también constituye un ente transgresor pero cumple un doble propósito, el amparo de las voluntades de las mujeres y la defensa contra pensamientos extranjeros, siendo el hiyab el elemento que enfrenta ambas críticas del movimiento feminista occidental.



El discurso islámico presenta al hiyab como un elemento que permite el desarrollo íntegro de la mujer en la sociedad y se resguarda de tres hechos, el uso simbólico ante intenciones dominantes, la voluntariedad y posterior integración dentro de la esfera pública.

En este sentido, es necesario establecer que la diversidad existente -ya sea por nacionalidad, nivel socioeconómico, religión, cultura, entre otros- es tan extensa y profunda que no es posible lograr una visión de feminismo que pueda englobar a todas las mujeres. Si bien, el feminismo occidental promueve la liberación del cuerpo y tiende a secularizar, el feminismo también está presente en las mujeres que profesan alguna religión. El feminismo islámico contemporáneo considera que las revelaciones del Corán junto con la Ijtihad son la base para la igualdad entre los sexos, considerando no patriarcal al islam tradicional. En este sentido, el islam y sus expresiones, para las feministas islámicas no representan una forma de opresión hacia la mujer, sino que se hace una crítica a la interpretación sexista en ciertos momentos históricos. Del mismo modo, es necesario comprender las diferencias culturales existentes a la hora de promover movimientos feministas, ya que no es el rol de las mujeres occidentales el imponer un estilo de vida y un tipo de feminismo a las mujeres de Oriente. La configuración de feminismos debe estar ligada a la voluntariedad y a la libertad en el uso del velo mientras que su uso de forma obligatoria y las sanciones legales por el no uso deben ser los ejes por erradicar, ya que agreden a prácticas culturales que son respetadas por algunas mujeres. Para comprender de mejor forma estas situaciones, es de gran importancia la interseccionalidad, que permite entender de forma profunda a las diferentes situaciones de vida que se involucran en el feminismo además de brindar una mirada más completa a las distintas formas de opresión hacia la mujer. Por consiguiente, se produce un relato en el que estas opresiones no solo se constituyen en base al género, sino que también en diferentes aspectos como la clase económica, orientación sexual, el color de piel, entre otros.

En 2020, Elisa Loncon, una connotada investigadora, académica y convencional constituyente chilena, realizó unas declaraciones sobre las cuotas indígenas en la elección de candidatos constituyentes. En esta instancia menciona sobre cómo el feminismo occidental no representa los objetivos de mujeres pertenecientes a pueblos que han sido históricamente colonizados. En especial, destaca la siguiente cita “el movimiento feminista se tiene que descolonizar para mirar de otra manera la participación indígena, como una lucha en igualdad de condiciones con compañeras que son indígenas, que ven el mundo y la naturaleza de otra manera” (Rodríguez, 2020). Una declaración certera que puede ser analizada no solo hacia un pueblo específico, sino que trasciende a todos los que han sido dominados y oprimidos, ya sea en sus distintas luchas, distintos escenarios y sus distintas voces silenciadas.

## Referencias

- Aguilar Barriga, N. (2020). Una aproximación teórica a las olas del feminismo: la cuarta ola. *FEMERIS: Revista Multidisciplinaria de Estudios de Género*, 5(2): 121. <http://dx.doi.org/10.20318/femeris.2020.5387>
- Ali, Z. (2014). Feminismos Islámicos. *Tabula Rasa*, 21: 123-137. DOI.10.25058/20112742.7
- Bracco, C. (2018). Movimientos de mujeres y feminismos del mundo árabe. *Descentrada. Revista interdisciplinaria de feminismos y género*, 2(1).
- Checa Olmos, F. (2018). El velo islámico hoy. ¿Resignificación o trampa?.
- Foucault, M., & Guñazú, U. (2012). Historia de la sexualidad : Vol. 1. la voluntad del saber (1. ed. en Editorial Biblioteca Nueva. ed., Biblioteca Clásica de Siglo XXI (Siglo XXI Editores (Firm))). Madrid : [México]: Biblioteca Nueva ; Siglo XXI editores.
- Hass, B. (2020). The Burka Ban: Islamic Dress, Freedom and Choice in The Netherlands in Light of the 2019 Burka Ban Law. *Religions (Basel, Switzerland)*, 11(2): 93.
- Lamrabet, A. (2014). El velo (el hiyab) de las mujeres musulmanas: entre la ideología colonialista y el discurso islámico: una visión decolonial. En *Tabula Rasa*, 21, 31-46. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/pdf/396/39633821002.pdf>
- Lee, B. H. (2018). # Me Too Movement; It Is Time That We All Act and Participate in Transformation. *Psychiatry Investigation*, 15(5): 433-433.
- Muhanna-Matar, A. (2014). *New Trends of Women's Activism after the Arab Uprisings: Redefining Women's Leadership*. LSE Middle East Centre Paper Series, n 5.
- Nettikara, S. (9 de mayo de 2019). Los lugares del mundo donde está prohibido que las mujeres se cubran el rostro. *BBC Mundo*. Referenciado de <https://www.bbc.com/mundo/noticias-48106207>
- Paradela, N. (2015). El feminismo árabe y su lucha por los derechos de la mujer. *Feminismo/s*, 26: 17-29.
- Pew Research Center. (5 de abril de 2016) "Restrictions on Women's Religious Attire"
- Riviera de la Fuente, V. A. & Valcarcel, M. S. (2014). Feminismo, identidad e islam: encrucijadas, estrategias y desafíos en un mundo transnacional. *Tabula Rasa*, 2, 134-164.
- Rodríguez, A. (30 de noviembre de 2020). Hay que asumir que los mapuche igual estamos patriarcalizados. CIPER Chile. Recuperado de <https://www.ciperchile.cl/2020/11/30/hay-que-asumir-que-los-mapuche-igual-estamos-patriarcalizados/>
- Said, E. (2016). *Orientalismo*. Estados Unidos: Pantheon Books.