

Las mujeres en las revueltas árabes

UNA VOZ DE ALARMA FRENTE A UNA RELIGIOSIDAD IMPERANTE

Josefina Bueno

DE LA ESPERANZA A LA DESILUSIÓN

La mal llamada «primavera árabe» supuso la esperanza de conseguir sociedades más equitativas, más libres y en las que la ciudadanía pudiera tener un mayor protagonismo en el gobierno de sus respectivos países. Desde Túnez, el primer país que protagonizó un episodio histórico y que se incluirá sin duda en los libros de historia, hasta Siria, envuelta en una pseudo guerra civil, han ido sucediéndose los episodios de enfrentamientos en Egipto, Libia, Yemen... Mientras tanto, los países europeos han asistido cual espectadores a una sucesión de conflictos y protestas, manifestaciones ciudadanas, sin expresar muchas veces una opinión firme. Tras las revueltas, se inician procesos constituyentes que, en la mayoría de los casos, han protagonizado los gobiernos que han alcanzado la mayoría en las urnas. Estos gobiernos que, en muchos casos se definen como islamistas moderados, ostentan su apoyo a la República y a la democracia a la vez que insisten en la identidad árabe-musulmana para subrayar la importancia de la referencia a la religión en la futura constitución. Por tanto, las elecciones que han seguido las revoluciones árabes atestiguan la capacidad estratégica que los islamistas tienen para hacerse con el poder, cuando no ocuparon las primeras filas en ninguno de los países anteriormente mencionados.

Y aquí es donde se abre una de las grandes incógnitas para la esperanza de democracia en los países árabes; muchas preguntas surgen, algunas sin respuesta, otras con dudosa e inquietante respuesta como son: ¿qué supone la inclusión de lo religioso en la esfera política? ¿Cómo afecta y afectará a las mujeres? ¿Qué lugar ocuparán los derechos de las mujeres en la estrategia islamista? ¿Qué precedentes de república islámica encontramos en el panorama internacional y con qué resultados? ¿A qué obedece el avance de un islam político, una identidad político-religiosa que se plantea como un dictado sobre los comportamientos

que afecta, curiosamente, a las libertades de las mujeres y a la equidad entre los sexos y que obedece antes a una ideología que a un sentimiento religioso?

Es necesario, por tanto, abordar sin tabúes estas cuestiones que repercuten y repercutirán en las políticas internacionales de la Unión Europea, que tendrán igualmente consecuencias en las condiciones de convivencia multicultural en las grandes urbes europeas, y finalmente, las mujeres de uno y otro lado, claman para no ver mermadas sus libertades tras procesos de revueltas ciudadanas donde ellas han sido co-protagonistas y donde ellas, en la actualidad, son también las principales afectadas por este aumento del islam político. Junto a las escenas de acoso sexual en la plaza Tahrir tras el Ramadán, el anuncio de la creación de canales de televisión exclusivamente compuestos por mujeres, la expulsión de la periodista libia Sarah Elmesallati por asistir sin velo a la rueda de prensa de la ceremonia de traspaso de poderes del Consejo Nacional de Transición de Libia al nuevo parlamento, o la noticia de que por primera vez en la televisión egipcia una presentadora ejerce su derecho a llevar velo... asistimos, como afirma Antonio Elorza, a una islamización que capitaliza el cambio en estas etapas de transición. En su artículo, Elorza analiza la situación actual tras las revueltas acontecidas en estos países y cómo en estos procesos, la islamización de la sociedad ha sido la piedra angular a la vez que un referente político e identitario. Sin embargo, empiezan a surgir los inconvenientes de tal homogeneización ideológica. El principal es la libertad, la aceptación de la laicidad por ejemplo, como opción individual así como los derechos de las mujeres:

Emerge una barrera invisible frente al laicismo, así como frente a los derechos efectivos de las mujeres: no hubo condena de los Hermanos Musulmanes contra las agresiones sexuales en la plaza Tahrir. (...) La igualdad de sexos, herencia de Burguiba, es cuestionada en el artículo 28 del proyecto constitucional, que establece la complementariedad de la mujer, por «el papel de la familia» y «las diferentes responsabilidades». La gran manifestación femenina del 13 de agosto de 2012 fue la respuesta. La conciliación de islamismo y libertad no resulta fácil.¹

De esta manera rotunda acaba Elorza su artículo en el diario *El País*, en un momento en el que la sociedad europea empieza a cuestionar el margen de libertad que permite una identidad nacional asimilada a la religión musulmana, basada en la sharia, especialmente en lo que respecta a la libertad de culto, a la equidad entre los sexos y a las libertades de las mujeres. De lo que se induce que la situación de las mujeres, sus derechos y libertades son el catalizador más importante para testar la salud democrática del gobierno de un país; algo, por otra parte, que las mujeres de uno y otro lado han clamado y repetido en multitud de ocasiones y en gran variedad de foros y encuentros. De lo que se induce igualmente que, tras la esperanza y la ilusión es necesario denunciar la violencia sexual que han padecido las mujeres y que como demuestran los episodios post-

revolución, la sexualidad femenina es una de las principales dianas, un tema que se ha convertido en un referente identitario de los nuevos gobiernos (Tamzali 2012: 15).

El libro *Hacia una democracia laica: voces de mujeres musulmanas*,² presenta textos de cuatro mujeres francófonas procedentes de países de religión y cultura musulmanas (Chalha Chafiq, socióloga y escritora iraní; Wassyla Tamzali, abogada y escritora argelina encargada por diferentes instituciones internacionales de estudios sobre los derechos de las mujeres; Latifa Ben Mansour, escritora y lingüista argelina, exiliada en París, y Latifa Lakhdhar, profesora de Historia en la Universidad de Túnez y vicepresidenta de la Alta Instancia para la realización de los objetivos de la revolución, de la reforma política y la transición democrática, órgano creado tras las revueltas para vigilar el proceso electoral y la redacción de la constitución). Se trata pues de unos textos escritos con anterioridad a las revueltas y que, aunque su fecha de publicación en Francia es respectivamente de 2011, 2009, 2004 y 2001, adquieren una relevancia inusitada a la luz de los últimos acontecimientos y de las perspectivas futuras que acechan a muchos de estos países. Estas cuatro escritoras reflejan una experiencia particular que es, igualmente y simbólicamente, el reflejo de una experiencia colectiva que toma especial relevancia en el marco de actualidad en el que se encuentran los países árabes donde la situación de las mujeres es clave. Es *clave* en dos sentidos, porque el grado de libertad de su ciudadanía es el reflejo de la salud democrática del país y *clave* porque curiosamente y hasta podríamos calificarlo de inexplicable, los comportamientos que rigen a las mujeres, su estatus, el desarrollo de sus libertades se está convirtiendo en referentes de gobernanza en estos países: su comportamiento social, su vestimenta, la edad requerida para casarse, su sexualidad....

PENSAMIENTOS DE MUJERES Y FEMINISMOS EN EL MUNDO ÁRABE-MUSULMÁN

Cuando hablamos de mujeres en sociedades árabe-musulmanas, ya sea de religión o de cultura musulmana, nos encontramos con una variedad de feminismos. Aunque el debate se encuentra fuertemente polarizado, existen dos principales corrientes bastante distanciadas. Por un lado, nos encontramos con las feministas universalistas, laicas y vinculadas mayoritariamente a las tendencias de izquierda. Esta corriente es, a menudo, estigmatizada por su mimetismo con Occidente. Es una corriente minoritaria tanto en los países árabes o de tradición musulmana como en Europa. Algunas de las críticas que recibe el movimiento se centran en el mimetismo o copia del feminismo occidental que representan; se le critica su homogeneidad llegando a veces a descuidar las diversidades culturales. También se le ha criticado las alianzas establecidas con los poderes instaurados en la época poscolonial y el hecho de ser algo elitista y no haber calado en las

clases populares. A estas críticas, es preciso añadir y mencionar el fracaso de la comunidad internacional en graves conflictos bélicos e identitarios como son la reivindicación del Estado palestino o las sucesivas guerras del Golfo y de Irak. Este feminismo se encuentra inmerso y tiene que hacerse hueco en un contexto geopolítico de tensión, frente a una globalización económica con severas restricciones políticas en los países europeos –me refiero al cierre de fronteras, al aumento de las ideologías xenófobas, a los miedos y rechazos al extranjero–. Y por último, uno de los desafíos más cruciales sigue siendo el de las políticas de integración de la población de origen musulmán en los países europeos, en los que España se encuentra inmersa golpeada además por una grave crisis económica.³ Existe también la corriente del feminismo crítico que, si bien comparte con el feminismo de la igualdad un proyecto laicista que ha de estar presente en la escuela pública, no es partidario de la prohibición del *hiyab*. Este feminismo revisa los sistemas de prohibiciones a las mujeres que operan en todas las culturas y sociedades y cuestiona el imperialismo cultural en el tratamiento de los problemas sociales y políticos (Ramírez 2011: 136).

Tal y como expresa Sana Ben Achour⁴ (2012: 202), este feminismo laico encuentra dificultades para expresarse en países de religión y cultura musulmanas dado que su reivindicación laica resulta incorrecta a ojos de los gobernantes y en tanto en cuanto la idea y el concepto de laicidad resulta incomprensible para una sociedad que la asimila a menudo a herejía o apostasía. Esta confusión de las palabras y del sentido de cada una de ellas es alimentada especialmente en países y culturas en los que no creer o la libertad de culto difícilmente pueden ser reivindicados.⁵

En el lado opuesto, se encuentran las feministas islámicas con un fuerte componente anti-occidental que defienden la proyección de las mujeres y sus libertades en el contexto y dentro de los parámetros de la religión musulmana y de la Sharia. Este componente antioccidental se debería a la confusión identidad / nación y al hecho de que la defensa de los intereses de las mujeres ha sido considerado como un contagio de Occidente, el mismo enemigo colonialista al que las naciones árabes se han enfrentado desde hace siglos. La lucha feminista se convierte así en una traición a la comunidad, a la nación, a la identidad cultural.⁶ Las feministas islámicas dominan el Corán y se enfrentan a los fundamentalistas en su propio terreno, refutando sus argumentos con los textos sagrados y sus interpretaciones. Son partidarias de una lectura abierta del Corán que se adapte al mundo actual. Para algunas teóricas, el feminismo islámico representa la única posibilidad que tienen las mujeres musulmanas de salir de la doble encrucijada del islam y del feminismo. Ofrece una manera de conciliar sus creencias e identidad religiosas y la lucha por la igualdad de sexos. Esta perspectiva la inician las propias mujeres que pretenden denunciar los idearios patriarcales que los islamistas aplican en su sistema jurídico. Un primer paso es, así pues, elaborar mediante el lenguaje del islam político una crítica coherente de las discriminaciones

sexuales que existen en la implantación de algunas leyes. Las reivindicaciones de las feministas islámicas se centran, entre otras, en dos razones fundamentales: una interpretación de la Sharia más favorable a los derechos de las mujeres y el acceso de las mujeres a las diferentes instancias de poder. Sin embargo, algunos ejemplos como el iraní, delatan el impasse en el que se encuentran las mujeres que intentan acceder y mejorar sus derechos manteniéndose en el marco del islam político.

Las críticas a esta corriente se centran, en unos casos, en su incompatibilidad con la esencia del feminismo; en otros, se refieren al hecho de que, mientras el feminismo de los años setenta abrió nuevas vías de investigación sobre las relaciones entre los sexos, el feminismo islámico es una creación universitaria de los años noventa, término que se reivindica tras la experiencia iraní.⁷ Pero sin duda, las mayores críticas se refieren a la ambivalencia fundamental que reside en su propia denominación y la defensa que plantea. Las mujeres islamistas reformistas se ven enfrentadas a la supremacía del orden sagrado, a la sacralización de la discriminación sexista, de manera que es difícil obviar la contradicción que supone defender derechos universales desde el orden religioso. Pero si el eje central del feminismo islámico es preservar la identidad islámica frente a la cultura occidental, estamos ante una estrategia identitaria reduccionista pues implica: reducir el islam a una identidad globalizadora que homogeneiza las trayectorias y las especificidades individuales; reducir el feminismo a la cultura occidental, lo que convierte a las feministas procedentes de los países llamados islámicos en seres alienados sometidos al Occidente imperialista. Estas dos premisas plantean una visión esencialista del islam y de las mujeres que impide cualquier lucha por las libertades de las personas y que desacredita cualquier reivindicación feminista y ajena a la religión. Sus tesis encuentran respaldo mayoritario en el ámbito académico e institucional tanto en Francia como más recientemente en España.

Finalmente existe una posición moderada, en cuanto que algunas están a favor de la vestimenta, el comportamiento y la religiosidad islámica pero al mismo tiempo son contrarias a la poligamia y al repudio. Defienden a las mujeres y están alejadas de los sectores más islamistas. En el ámbito de la intelectualidad y de las Letras, nos encontramos con aquellas que no quieren renunciar a sus raíces y abogan por una lectura moderna o «feminizada» del islam, lo que podríamos denominar una posición entre la «tradición y la modernidad». En esta última corriente se encontrarían Fátima Mernissi, quien en su obra *El harén político: el profeta y las mujeres* (1999), presenta un estudio histórico del papel de las esposas de Mahoma, o Assia Djebar, escritora argelina que, en su ensayo se define a sí misma como «una mujer de educación francesa, por mi formación, en lengua francesa, en tiempos de Argelia colonizada, y añado de inmediato de “educación francesa” y de sensibilidad argelina, o árabe-beréber, o incluso musulmana cuando el islam se vive como una cultura, más que como una fe y una práctica, entonces me siento “una mujer francófona” en mi actividad intelectual y crítica»

(Djebar 1996:26) y que lejos de renegar de la religión musulmana, reclama una relectura del Corán en femenino.

De la enumeración de estas corrientes se desprende que la situación de las mujeres en el mundo árabe se ha polarizado (Benhabib, 2006: 173) y que las posiciones tienden a alejarse cada vez más; o se adaptan a las exigencias de la tradición religiosa (movimientos islamistas femeninos, feminismo islámico...) o se rebelan contra ella (ya sea de forma silenciosa, en lucha clandestina o expresa). No debemos olvidar, sin embargo, que la revolución femenina es una de las pocas que se realiza cada día y que, por desgracia aún no ha terminado. En la actualidad, las mayores reticencias vienen de la oposición radical que las corrientes feministas protagonizan con los grupos de mujeres islamistas. Sin embargo, cada vez son más numerosas las opiniones que, desde el feminismo o fuera de él, advierten de los peligros que representan las tendencias del relativismo cultural para satisfacer las diversidades culturales y las especificidades individuales aun en contra de las libertades colectivas y de los derechos universales irrenunciables en cualquier lugar del planeta. Estas voces procedentes de los países «en terre d'islam» previenen y advierten de los peligros futuros y reivindican una universalidad que, lejos de ser excluyente y homogeneizadora, quiere presentarse como el marco de garantía para un estatus igualitario entre mujeres y hombres independientemente de culturas, creencias o dogmas religiosos. En definitiva, estas voces se muestran a favor de un estado que se erija como único garante de las libertades individuales.

EL ABRIGO DE LA LAICIDAD

Las cuatro escritoras, aun de origen diverso, coinciden en las premisas fundamentales sobre las que gira el controvertido tema de la situación de las mujeres en países de cultura o ideología musulmana, a saber, son seguidoras de la corriente del feminismo laico de corte universal y por lo tanto la cuestión que subyace y sobresale de los textos es: ¿cómo ser mujer en un país de mayoría musulmana? ¿Qué ofrecer a una minoría que quiere vivir al margen de la religión y ser mujer? Si la democracia es un sistema de gobierno que debe garantizar los derechos de las minorías, ¿dónde queda la libertad de conciencia? A este respecto, la abogada y escritora argelina Wassyla Tamzali, consciente e indignada por la sacralización de la mujer en el discurso religioso y el lugar desorbitado que la sexualidad ocupa en los pueblos árabes y musulmanes, se alía sin rodeos a la laicidad y al feminismo laico como vía de emancipación definiéndola como:

La laicidad –y el feminismo laico consiguientemente– es una actitud filosófica que saca su doctrina de la libertad de pensamiento y de la libertad de credo; es la única capaz de operar el derrocamiento de los modos de sumi-

sión y de dominación de las ideas y de las personas que vehicula la religión islámica, al igual que el resto de religiones (Tamzali, 2011: 151).

Todas ellas coinciden en la discriminación que sufren las mujeres en contextos de cultura musulmana, en nombre de un islam institucionalizado como identidad política de sus estados-nación. Estas mujeres cuestionan y rechazan el doble esencialismo que recae sobre las mujeres musulmanas, y que es el hecho de su pertenencia a la religión musulmana convirtiéndose en metonimia de ellas. Así lo expresa, por ejemplo, la escritora argelina Latifa Ben Mansour en la presentación de su ensayo, *Le mensonge des intégristes*:

En efecto me di cuenta desde hace unos años que ya no hablaba en mi nombre de ciudadana responsable de mis actos y de mis tomas de posición que pueden ciertamente molestar, pero que sólo me comprometen a mí; me di cuenta por tanto que no me consideran como sujeto de mi enunciación sino como parte integrante de una comunidad, no argelina, sino MUSULMANA, aunque hasta nueva orden cuando debo renovar mis documentos de identidad o votar, es en el consulado de Argelia y no en el de *islamia* en el que llevo a cabo los trámites (Ben Mansour, 2004: 12).

Todas ellas coinciden igualmente en la necesaria desacralización de las desigualdades. En este sentido, denuncian el estatus inferior que las leyes modernas y el Estado reserva a las mujeres en nombre del islam, fuente de legislación en numerosos países y especie de «manual de buena conducta». Abogan finalmente por la necesaria separación entre Estado y Religión dentro de la concepción laica de tradición francesa entendiendo que «en un contexto democrático, la laicidad no pretende una homogeneización sociocultural, sino que favorece la diversidad de las pertenencias culturales y religiosas en el respeto de las libertades, especialmente la libertad de creer o no creer» (Chafiq, 2010:196).

De todas ellas, la experiencia iraní es de suma importancia ya que es la única que nos ofrece un referente de república islámica con una cierta perspectiva histórica. Originaria de Irán y exiliada en París tras la victoria de Jomeini, Chalh Chafiq analiza en su libro *Islam, politique, sexe et genre. À la lumière de l'expérience iranienne* (2011), el carácter político del velo islámico que resulta ser un espejo de uno de los mayores conflictos socio-políticos que han recorrido la historia de Irán durante el siglo XX. Descubrimos con extrañeza cómo, en un mismo país, el velo de las mujeres cambia de símbolo según los retos sociopolíticos del momento. Vemos entonces que el velo no es una simple tela destinada a ocultar a las mujeres de las miradas impuras, sino el espejo en el que se reflejan las luchas socio-políticas en torno a la democracia.

Para Chalha Chafiq, el exilio ha sido un lugar de construcción, ya que la identidad como un todo acabado, no es más que una ficción y se presenta como perteneciente al grupo de mujeres errantes con identidad múltiple.⁸ Reflexiona dete-

nidamente sobre el lugar que ocupa lo religioso en lo político, las interacciones que plantea con aspectos sociales y culturales y aboga por una democracia laica. Su investigación parte de su experiencia activa en la revolución de 1979 donde los islamistas victoriosos prometían la instauración de una sociedad más justa y sana. En todo este proceso, las mujeres islamistas fueron un pilar capital en su victoria y en su reino. Ellas hablaban de una auténtica liberación de las mujeres musulmanas que les permitiera ser actoras de la construcción de una sociedad islámica ideal en la que las mujeres encontrarían su lugar. A estas mujeres se las denominó «mujeres Hezbollah» (término que significa «partido de Dios» fue empleado por Jomeini y sus adeptos para designar a los fieles islamistas. Posteriormente se adaptó el término al Líbano). Al igual que los hombres islamistas, estas mujeres, lejos de salir de las capas desfavorecidas procedían de diferentes capas sociales y sus líderes se encontraban igualmente entre las mujeres de clases medias y altas, muchas con formación universitaria. ¿Cómo se explica, por tanto, este atractivo de la ideología islamista sobre estas mujeres y estos hombres? ¿Cómo consigue el islamismo movilizarlos se pregunta Chalha Chafiq?

La experiencia iraní es por lo tanto imprescindible para responder a estas cuestiones complejas y por ello ocupa el primer capítulo del libro anteriormente citado. El análisis de esta experiencia permite diferenciar el islam como religión, del islamismo como fenómeno ideológico-político. A partir de la experiencia iraní, Chafiq explora los contornos del islamismo como una utopía social que se fundamenta en tres nociones clave:

- El islam como cimiento de la identidad colectiva del pueblo musulmán.
- La modernidad occidental como fuente de alienación identitaria del pueblo musulmán.
- La vuelta a las fuentes islámicas para fundar el proyecto sociopolítico de una sociedad islámica ideal.

El islamismo opera así una doble globalización identitaria del islam y de Occidente. Los valores democráticos negados en su carácter universal se reducen a ser un mero producto occidental cuya integración llevará a la alienación cultural, mientras el islamismo se revaloriza como fuente de una vuelta a una identidad auténtica.

En lo que afecta a las mujeres, a la igualdad entre los sexos y al feminismo, Chafiq esgrime en su artículo «Féminisme et islamisme» (2012) los dos principales problemas que subyacen; el primero es que para las mujeres procedentes de «otros mundos» –véase los no-occidentales–, se las asocia automáticamente y prioritariamente a una identidad común; el segundo, es una vuelta de lo religioso a nivel mundial. Esto ha conllevado el auge de un islam ideologizado que ha repercutido negativamente en la vida social y política, especialmente en lo que afecta a las mujeres. Las consecuencias inmediatas son que las mujeres, lejos de

ser consideradas como individualidades, se consideran masas homogéneas intercambiables, depositarias de la identidad y la cultura de una nación y que solo pueden estar al servicio de uno u otro frente. De ahí la doble confusión que supone la reducción de Occidente al imperialismo por una parte, y de la Democracia al capitalismo por otra. Ambas reducciones simplistas suponen la globalización de Occidente. Del lado opuesto, nos enfrentamos a la reducción del mundo llamado «musulmán» a su dimensión religiosa y a la transformación del islam en una identidad globalizadora, lo que refuerza la idea de comunitarismo expresada por Maalouf (2009:268):

Pues una de las consecuencias más nefastas de la mundialización, es que ha mundializado el comunitarismo. El auge de la militancia religiosa precisamente cuando se estaban globalizando las comunicaciones propició que los hombres se agrupasen en «tribus planetarias», una expresión que no por tener términos aparentemente contradictorios deja de ser un fiel reflejo de la realidad.

Por otra parte, las luchas socio-políticas impuestas alrededor de la democracia en estos procesos en los que a menudo, el velo o la situación de las mujeres no son más que el árbol que esconde el bosque, no son propias de Occidente, pero han sido llevadas a Irán, como son llevadas en la actualidad en Túnez y en Egipto. En esas luchas, las cuestiones ligadas a los derechos de las mujeres y a sus libertades no son secundarias sino que traducen los verdaderos desafíos que animan las relaciones de fuerza alrededor de la democracia en cualquier sociedad en la que estas cuestiones se plantean. Plantear estos debates, reflexionar en torno a estas cuestiones es aún más importante si cabe, en tanto en cuanto nuestra época asiste a un fenómeno de repliegue o vuelta de lo religioso en la política. Basta seguir las actividades de los evangelistas en Estados Unidos y en otras partes del mundo, para darse cuenta que el fenómeno va más allá del islamismo. Sin embargo, el islamismo se mantiene de forma destacada como síntoma del avance de este fenómeno ideológico. Comprender mejor los mecanismos del desarrollo del islamismo y sus consecuencias sociopolíticas es de suma importancia para aquellas personas comprometidas con la libertad y la igualdad.

En este proceso tan crítico de la historia de los países árabes, no se puede bajar la guardia y en esta difícil tarea resulta clave el comportamiento de la Unión Europea, de los intelectuales, de los y las escritoras, de las instituciones que se dedican a la diplomacia pública. Las sociedades de los diferentes países afectados deben sentirse respaldadas y no puede existir un modelo de gobernanza democrático que discrimine a un colectivo. El pasado mes de julio, aparecía un elocuente titular en el diario *Egypt Independent*⁹ titulado «Morsi debe actuar contra la violencia hacia las mujeres». La noticia relataba que organizaciones de derechos humanos, partidos políticos y figuras relevantes de la sociedad solicitaban al presidente egipcio Mohamed Morsi que adoptara medidas urgentes contra la vio-

lencia hacia las mujeres. Los signatarios del manifiesto aludían a la preocupación por la situación de acoso sexual del que son objeto las mujeres sin velo, incluido el acoso verbal con el que se las ataca supuestamente en función de su apariencia indumentaria. El manifiesto dejaba en evidencia una cultura masculina que se impone y que resulta particularmente hostil hacia las mujeres, especialmente tras el acoso que sufrió meses atrás la bloguera Samira Ibrahim por parte del ejército. La plaza Tahrir se ha convertido así en el epicentro simbólico, en un topoi que reclamó democracia y libertad para un pueblo, a la vez que es y ha sido igualmente también el epicentro de ataques y coacciones hacia las mujeres. No faltan en Internet ni en las redes sociales, reivindicaciones para mantener y preservar los derechos y libertades de las mujeres, hechos que no hacen más que reforzar la necesidad de seguir con atención el desarrollo de estos procesos democráticos y de no bajar la guardia. No puede existir gobernanza posible ni sistema democrático fiable que no garantice la equidad entre los sexos y la libertad y de todas las personas. La voz de alarma de estas mujeres y de muchos hombres que se suman a ellas, no puede ni debe ignorarse y sólo la sensatez que conceden las democracias laicas pueden ser los garantes de futuras sociedades libres.

NOTAS

1. <http://elpais.com/elpais/2012/07/17/opinion/1342532280_660982.html>.
2. Bueno Alonso, Josefina (ed.), *Hacia una democracia laica: voces de mujeres musulmanas*, Barcelona, Bellaterra, 2012.
3. El ejemplo más reciente es la retirada de la tarjeta sanitaria a los inmigrantes ilegales.
4. Sana Ben Achour es profesora de derecho en la Universidad de Túnez y militante por los derechos humanos de las mujeres.
5. Hay que tener en cuenta que los gobiernos instaurados tras las revueltas se basan en la ley islámica y pretenden llevar a cabo una gobernanza basada en una pertenencia identitaria religiosa.
6. Misma traición que se le reprochó a los escritores magrebíes francófonos en los años de la posindependencia.
7. Véase al respecto, Chalha Chafiq, «Gender Jihad: les impasses du 'Féminisme Islamique'», *Les Temps Modernes*, n.º 661, diciembre de 2010, pp. 178-209.
8. Curiosamente en sus relatos de ficción *Chemins & Brouillards* (2005), ficciona diferentes formas de exilio y todos los personajes son exiliados con identidades múltiples.
9. <<http://www.egyptindependent.com/news/morsy-must-act-against-violence-toward-women-say-rights-groups>>.

BIBLIOGRAFÍA

- BEN MANSOUR, L. (2004): *Le mensonge des intégristes*, París, Le serpent à plumes.
- BUENO ALONSO, J. (2012): *Hacia una democracia laica: voces de mujeres musulmanas*, Barcelona, Bellaterra.
- CHAFIQ, Ch. (2005): *Chemins & Brouillards*, París, Metropolis.
- (2010): «Gender Jihad: les impasses du 'Féminisme islamique'», en *Les Temps Modernes*, n.º 661, diciembre, pp. 178-209.
- (2011): *Islam politique, sexe et genre. À la lumière de l'expérience iranienne*, París, PUF.
- (2012): «Féminisme et islamisme», en Fr. PICQ y M. STORTI (dirs.), *Le féminisme à l'épreuve des mutations géopolitiques*, París, Éditions iXe, pp. 205-213.

- DJEBAR, A. (1999): *Ces voix qui m'assiègent. En marge de ma francophonie*, París, Albin Michel.
- ELORZA, A. (2012): «¿Islamización?», *El País*, 30 de agosto.
- MAALOUF, A. (2009): *El desajuste del mundo: cuando nuestras civilizaciones se agotan*, Madrid, Alianza Editorial.
- MERNISSI, F. (1999): *El harén político: el profeta y las mujeres*, Madrid, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo.
- PICQ, F. y M. STORTI (dirs.) (2012): *Le féminisme à l'épreuve des mutations géopolitiques*, París, Éditions iXe.
- RAMÍREZ, Á. (2011): *La trampa del velo*, Madrid, Catarata.
- BEN ACHOUR, S. (2012): «Les féministes dans les pays musulmans» en Fr. PICQ y M. STORTI (dirs.), *Le féminisme à l'épreuve des mutations géopolitiques*, París, Éditions iXe, pp. 198-204.
- TAMZALI, W. (2011): *Una mujer indignada*, Madrid, Cátedra.
- (2012): *Histoires minuscules des révolutions arabes*, Montpellier, Éditions Chèvrefeuille.

.....

JOSEFINA BUENO ALONSO es profesora de Filología Francesa en la Universidad de Alicante. Compagina la enseñanza de la literatura francesa con un interés especialmente marcado por las cuestiones de género. En los últimos años, ha impartido conferencias sobre la literatura y la cultura de los países francófonos. Su foco principal de investigación se centra en las situación de la mujer y las escritoras francófonas en los países del Magreb. Es editora del volumen *Hacia una democracia laica: voces de mujeres musulmanas* (Barcelona, Edicions Bellaterra, 2002).