

Vetas de ilustración. Reflexiones sobre feminismo e Islam

Amorós, Celia (2009).
Madrid: Cátedra, 310 pp.

 Agustina Veronelli

En este libro Celia Amorós plasma sus reflexiones sobre los vínculos entre feminismo, Islam e ilustración, y genera un diálogo intercultural crítico entre los mismos. Se trata de una mirada especializada en estos temas, ya que desde hace varios años esta filósofa ha dirigido proyectos de investigación y seminarios radicados en diferentes universidades de España. Además ha publicado trabajos propios y en conjunto, como los volúmenes editados con Ana de Miguel, *Teoría feminista. De la Ilustración a la globalización* (2005) y junto a Rosa Cobo, *Feminismo, ilustración y multiculturalidad. Procesos de ilustración en el Islam y sus implicancias para las mujeres* (2006).

Como su nombre lo indica, el concepto que recorre toda la obra es el de “vetas de ilustración”, procesos críticos reflexivos que intentan desafiar los poderes y las tradiciones hegemónicas. Las vetas surgen cuando entran en crisis la legitimidad de los poderes vigentes, y se llevan a cabo mediante la acción de “sujetos emergentes”, quienes se asumen como agentes de cambio para promover nuevas “virtualidades de universalización”.

Para la autora, el feminismo representa una veta de ilustración, ya que es un movimiento emancipatorio que busca romper con el orden patriarcal y reemplazar aquellas tradiciones opresivas. Desarrolla el concepto de “relevos de heterodesignaciones patriarcales”, discursos alternativos sobre la feminidad, que forman parte de las reflexiones de los sujetos emergentes. Sin embargo, las mujeres de acuerdo con Amorós “[...] funcionan en las luchas ideológicas como marcadoras de límites [...]” (p. 175) problematizando las propuestas críticas de quienes disputan la hegemonía.

En este sentido ella sostiene que los movimientos de las mujeres islámicas no pueden ser considerados feministas si no plantean contenidos liberatorios. El análisis de la esfera religiosa en su relación con las prácticas intelectuales, culturales y políticas provoca una tensión en toda la obra, ya que la autora busca firmemente reflexionar sobre esos hábitos a partir de un pensamiento racional que deje de lado todo

fundamentalismo. Es por eso que dedica un amplio espacio al pensamiento de Averroes, considerado como parte de una veta de ilustración en la tradición islámica, al intentar separar la esfera filosófica de la religiosa y concebir la racionalidad en cada una.

El libro se divide en tres partes. La primera “*Adversus multiculturalismo*” constituye un comentario crítico hacia la acepción posmoderna de este concepto entendido como “[...] una tesis normativa acerca de cómo deben coexistir esas culturas diferentes [...]” (p. 27). Según Amorós este concibe a cada cultura como una unidad “monolítica, homogénea y estática”. Por el contrario, ella apuesta al diálogo e interpelación cultural así como a la contrastación de prácticas y costumbres de las sociedades estudiadas. De esta forma, Rousseau y otros teóricos del contrato como John Locke, son repasados para considerar de forma paralela la sujeción de las mujeres occidentales e islámicas. El discurso normativo adoptado por Rousseau condensa el ideal de la “mujer doméstica” y la “madre cívica” en tanto relega a las féminas al espacio privado, dejándolas al cuidado y educación de sus hijos, mientras se les niegan las libertades públicas, los derechos políticos, económicos y sociales. A la vez, los varones son considerados sujetos y ciudadanos, con acceso a la vida pública y política. En esta línea el uso del velo es entendido como un símbolo de subordinación femenina, de la negación de las libertades sexuales de las mujeres, de la sujeción hacia sus maridos y de la consiguiente restricción al ámbito privado.

En la segunda parte, “*Multiculturalismo, ilustración y feminismo*”, la autora expone su propuesta de un feminismo multicultural. Aquí con “multicultural” ella apuesta a la indagación compleja de la relación entre culturas, por lo que pone sobre el tapete las limitaciones tanto de la ilustración occidental como de las propuestas no occidentales. Además, retoma el proyecto de Sheila Benhabib de “una universalidad interactiva”.

De esta forma, Amorós analiza la influencia de Occidente en la tradición islámica entre fines del siglo XIX

y comienzos del XX, de la que rescata la voz de Qsi Am n. Am n fue un intelectual pionero en la emancipación femenina, que inspirándose en la obra de Stuart Mill y basándose en la lectura del Corán, reclamaba la educación para las mujeres y la abolición del velo. La autora también se detiene en la obra de Fátima Mernissi, que estudió la historia del Islam en pos de encontrar un “feminismo autóctono”. Para Amorós la escritora marroquí elige un mal punto de partida, al remontarse a los orígenes prístinos y estudiar el Corán y la tradición histórica del Islam, situando uno de sus momentos emblemáticos en las reivindicaciones de las mujeres aristocráticas en el califato Omeya (661-750). Según la española todo feminismo debe contener un programa democratizador radical, lo cual es históricamente imposible en los contextos en los que indaga Mernissi. Considera en cambio que la etapa en el que interviene Am n resulta más fértil para la aparición de un feminismo fundado en bases racionalistas.

En la última sección del libro, la autora nos invita a pensar en la posible implementación de una agenda feminista global. Para esto, propone elaborar un canon feminista multicultural al tiempo que desarrolla el concepto de ilustración multicultural, a partir de la contrastación de las vetas. Aquí también introduce el movimiento denominado “Ni putas ni sumisas” y el libro homónimo de Fadela Amara. Se trata de una reacción en contra de los tratos misóginos que reciben las mujeres que no se adaptan al velo en los barrios argelinos de Francia. Ellas son sometidas a estrictas pautas de comportamiento definidas por el “sistema de los hermanos”. Amara propugna la igualdad proponiendo a los franceses la construcción de una “república de la mixitud”, fundada en la tolerancia ante el mestizaje y en la lucha ante cualquier forma de opresión. Tomando estos aportes, Amorós propone que el proyecto ilustrado multicultural combata al “oscurantismo y el integrista”, y luche en pos de la emancipación de las mujeres en todo el mundo.

Como vimos un punto interesante del libro es la introducción de la obra de numerosos intelectuales árabes y la difusión de sus tesis más representativas. Queda pendiente un repaso de aquellas líneas de pensamiento que han inspirado a Occidente en su renovación ideológica moderna.

Para tramar la explicación se aplican ciertos conceptos (ilustración, modernidad, antiguo régimen, sujeto e individuo) como categorías abstractas para analizar procesos político-ideológicos en diferentes momentos y contextos. En esta línea la autora concibe a la ilustración occidental como el paradigma

de las ilustraciones. La práctica pareciera no hacer consciente que la utilización de términos modernos como el de civilización, fue adoptada a lo largo de dos siglos para situar a Occidente en un nivel superior respecto a otras culturas.

Varias son las nociones y acepciones del término multiculturalismo desarrolladas por las ciencias sociales y las humanidades. María Lugones, Ella Sohat y Robert Stram trabajan sobre el concepto de “multiculturalismo radical” que tiene en cuenta la historia de la producción del conocimiento como algo conflictivo, en tanto el eurocentrismo y el colonialismo tendieron a eliminar los saberes propios de los pueblos colonizados. Es por eso que Lugones en su trabajo “Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color” publicado en *Revista Internacional de Filosofía Política*, núm. 25, entiende a este movimiento como una práctica política y pedagógica radical que apunta a una construcción epistemológica opuesta de la occidental. Aquí se vuelve interesante la contrastación con las ideas de Amorós, quien si bien también apuesta a criticar la producción ideológica ilustrada de Occidente, concibe al multiculturalismo posmoderno como una teoría que contempla a las culturas como totalidades inconmensurables. Por eso la califica de relativista, en tanto que promueve una contemplación acrítica de las prácticas culturales. Pero además la autora en su propuesta ideológica formula la necesidad de gestar nuevos y alternativos universales, lo cual va en contra de las premisas de un movimiento que tiende a desestimarlos.

Lugones también trae a colación la categoría de interseccionalidad o de la conjunción de las variables de género, clase y raza, conceptos inseparables en el estudio de la realidad. Es por esto que cuando introduce a los feminismos, no deja de verlos en una pertenencia racial conflictiva, lo que hace que analice al movimiento hegemónico de mujeres blancas, ejerciendo relaciones de poder con el feminismo de las mujeres de color. Esto es diferente a lo que hace Amorós quien se concentra en los feminismos humanistas, basados en la noción de individuo y en el reconocimiento de los derechos civiles y políticos. Ella considera que todas las mujeres están sujetas a una relación de dominación, que siempre se produce con el sexo opuesto. No hay aquí un espacio para la reflexión de los vínculos asimétricos entre ellas, o incluso entre los feminismos de distinto origen.

Quizás esto lleve a que Amorós entienda al patriarcado como una forma de dominación universal masculina, que excede al mundo occidental y sus lógicas de poder. Esto es interesante también de contraponer

con la noción de Lugones expuesta en “Colonialidad y género” (en *Tabula Rasa*, núm. 9, julio-diciembre 2008). Aquí el patriarcado es una estructura de poder característica de la organización colonial/moderna de género, que encuentra diferencias de género — dimórficas, dicotómicas y jerárquicas— donde antes no existían. Incluso la investigadora llega a afirmar que la concepción de las mujeres como seres débiles, frágiles, confinadas al espacio privado y sexualmente pasivas, es una representación racial, social e históricamente situable, en tanto corresponde a una descripción moderna de la mujer burguesa blanca.

Llegado a este punto quisiera complejizar la práctica del velo. Cabe introducir el aporte de Saba Mahmood quien, interesada en problematizar la participación de las mujeres en el movimiento islamista, entiende el uso de esta prenda bajo un sentido religioso, distanciándose de aquella “obsesión europea” por quitarles el velo, lo cual es leído como un signo de “autenticidad cultural”. Si bien Amorós explica los distintos significados que ha cobrado el hijab en las mujeres islámicas, para ella implica por sobre todo

una negación sistemática de las libertades sexuales e individuales de las mujeres. Surge la pregunta de si es posible pensar al velo en el propio contexto musulmán, como una práctica de resistencia y una afirmación identitaria con una valoración positiva, desvinculada de la sujeción. Este es el sentido que le da Chandra Mohanty en su artículo titulado “Bajo los ojos de occidente: Feminismo académico y discursos coloniales”, incluido en el libro *Descolonizando el Feminismo* de Suárez Navaz y Hernández Castillo (editoras). Allí la conocida teórica feminista india nos informa que la utilización de esta prenda fue considerada en la revolución iraní de 1979 un gesto revolucionario de resistencia al régimen pro-occidental de Pahlevi.

Para concluir creo que esta es una obra interesante que incita al debate y al pensamiento crítico. Nos genera interrogantes y arroja temas polémicos, además de provocar el deseo por conocer e indagar en la obra de pensadores que a lo mejor no solemos leer. Es por eso que no deja de ser apasionante y su lectura muy recomendable.