

El velo islámico hoy. ¿Resignificación o trampa?

The Islamic veil today. Resignification or trap?

Francisco Checa y Olmos

Recibido: 10/12/2018 · Aceptado: 23/12/2018 · Publicado: 25/12/2018

Resumen

La presencia del velo en las mujeres musulmanas siempre ha sido tema central dentro del debate feminista contemporáneo. Desde ahí se expresa el corazón del conflicto entre dos visiones antinómicas: la visión del discurso neooccidental hegemónico y la neororientalista, con un cierto discurso islámico tradicionalista mayoritario. Visto así, el cuerpo de las mujeres musulmanas -esto es, si ha de ser o no cubierto- parece encarnar hoy el lugar de tensión entre las representaciones de la modernidad y las que otros llaman la anti-modernidad. Entonces, ¿es una trampa la imposición del hiyab a las mujeres musulmanas o es una decisión libre y personal de cada una? Y si es libre, en qué medida no está influenciada por un cosmos que les deja poca opción para elegir. Para entender bien de qué hablamos, se sitúa el hiyab en los textos fundacionales del islam: el Corán, la sunna y el fiqh. Presentamos cuáles son sus propiedades religiosas, políticas y socioculturales y debatimos si la resignificación femenina del velo puede ser considerada una trampa y en qué medida.

Abstract

The presence of the veil –the hijab- on Muslim women has always been placed as the central theme in the contemporary feminist debate. From this point, the conflict between two traditional and opposed visions is expressed and understood: the hegemonic neo-western discourse and the neo-orientalist position with a predominant traditionalist Islamic discourse. The body of Muslim women –this means, whether it should be covered or not- seems to embody nowadays the fireplace between the representations of modernity and what others tend to call anti-modernity. The issue now is to assess if the hijab is an imposition and a pitfall for Muslim women or otherwise is a free and personal decision of each one. In the event of a liberal choice, it is also convenient to wonder to what extent the decision it is not influenced by a cosmos that leaves them with little freedom of action. For a full understanding of this matter, the hijab should be located among the foundational texts of the Islam: the Quran, the sunna and the fiqh. We introduce which ones are their religious, policies and sociocultural properties and discuss if the feminist veil resignification could be considered and to what extend a pitfall.

Palabras clave

islam | hiyab | resignificación religiosa | inmigración | mujeres

Keywords

Islam | hijab | religious resignification | immigration | women

El panorama social, económico y cultural, que la inmigración está dibujando en la España del siglo XXI tiene poco que ver con las dos últimas décadas del siglo pasado. Era una evidencia y una advertencia, aunque no siempre fue vista con acierto, pues quienes no quisieron aceptarlo estaban guiados por los modelos asimilacionistas -y sus “bondades”- llegados desde el exterior.

Sin embargo, los antropólogos sabemos bien que los procesos de aculturación son muy complicados de llevarse a cabo, sobre todo muy difíciles de completar en las primeras generaciones de inmigrantes y muy lentos en las generaciones sucesivas. Y luego se irá imponiendo la multiculturalidad, más que la interculturalidad.

Dentro de lo que es el fenómeno de la inmigración, se entiende por aculturación el proceso que implica la recepción y asimilación de los elementos culturales que un grupo humano -minoritario o migrante- recibe de otro -mayoritario o nativos-. Por ende, los miembros del grupo minoritario deben incorporar en sus pautas de conducta, sus creencias, sus hábitos, sus valores, etc., determinados aspectos de la cultura propia de la sociedad en la que se han instalado. De esta forma, al menos teóricamente, el grupo minoritario termina por interiorizar y adoptar -involuntaria o por imposición de la ideología dominante- una nueva cultura y unas nuevas formas de vida, perdiendo lo esencial de la suya propia.

Como digo, este cambio cultural en las minorías no es fácil que se produzca, mucho menos en aspectos culturales tan arraigados a los sentimientos, como son la alimentación, la indumentaria y muy especialmente la religión (y sus preceptos). O que se produzca sin procesos de resistencia y resignificación; es lo que en otro lugar llamé la recreación cultural en destino.

Por último, lo más extraño es que los defensores de la aculturación o la asimilación nunca perciben -o exponen- que, necesariamente, el grupo mayoritario asimismo debe asumir un proceso de adaptación, modificando sus conductas y comportamientos, comprendiendo que su sociedad ya es más plural, más diversa culturalmente, más heterogénea, más rica de matices. Y aceptar que las personas que proceden de otros países también son ciudadanos con derechos -y deberes- y no exclusivamente mano de obra -barata o potencialmente explotable-. Son familias y personas con historia, con expectativas, con problemas, con anhelos... con esperanzas, exactamente igual que ellos, igual que los demás, igual que todos. Pero con una mochila cultural de la que no pueden desprenderse fácilmente, aunque quisieran.

La religión es, mucho más en las experiencias migratorias, un asidero que suele ofrecer paz, equilibrio emocional, compañía grupal, solidaridad, refugio, identidad, empatía con quienes profesan unas mismas creencias. Y los musulmanes en esto no van a ser una excepción. No en vano la umma aparece como uno de los cinco pilares sobre los que se asienta el islam, junto al Corán, la sunna, la sharía y el fiqh.

En este ámbito de religión como asidero o religión generadora de identidad, el hecho de que muchas mujeres -musulmanas- se vistan con su indumentaria tradicional -el hiyab en este caso- no debería extrañar a nadie, independientemente de su edad o el lugar donde se encuentran. El problema -si no es imprudente empezar llamando “problema” a la vestimenta islámica- es que todo lo que rodea al hiyab en Occidente se está analizando como una cuestión que va más allá de una simple prenda de vestir. Es examinada siempre como una representación y signo religiosos, que lo es, pero no exclusivamente; y un signo que no es neutro ni viene exento de reinterpretaciones, sobre todo en las que difunden los occidentales (Amorós 2009, Checa y Olmos (y otros) 1999, García y Vives 2011, Serrano 2011).

La presencia del velo en las mujeres musulmanas siempre ha sido tema central dentro del debate feminista contemporáneo. Desde ahí se expresa el corazón del conflicto entre dos visiones antinómicas: la visión del discurso neooccidental hegemónico y la neoorientalista, con un cierto discurso islámico tradicionalista mayoritario. Porque el hiyab no desata debates solo en el Occidente no musulmán, también, y mucho, en el mundo islámico (otra cosa es que en este ámbito el discurso es más unánime y centrado en aspectos menores) (1) (<https://gazeta-antropologia.es/#edn1>).

Para unos, los europeos, representa la opresión patriarcal que históricamente ha venido dándose en los países islámicos; para los otros, acogidos a la sharía -ley islámica- es el símbolo último de la identidad

de toda la comunidad de musulmanes –o umma- (Tamayo 2009, Dassetto y Bastenier 1984).

Visto así, el cuerpo de las mujeres musulmanas -esto es, si ha de ser o no cubierto- parece encarnar hoy el lugar de tensión entre las representaciones de la modernidad y las que otros llaman la anti-modernidad (García y Vives 2011) (2) (<https://gazeta-antropologia.es/#edn2>).

En este panorama, me parece acertado preguntarse cómo las mujeres musulmanas inmigradas están viviendo en los países occidentales la polémica del velo/pañuelo o hiyab, dado que en ellas se produce la confluencia Oriente/Occidente. Por ejemplo: ¿Qué problemas se les presentan para su elección? Con ellas mismas y su conciencia (formación) religiosa, con sus familias (maridos, padres o hermanos), con el ambiente social donde se desarrollan (la calle, la vecindad, la escuela, la universidad) o el mundo laboral, etc. ¿Se puede actuar con verdadera libertad en este tema o el peso de la tradición aplasta de facto a estas mujeres? ¿Hay modificaciones comportamentales dependiendo del país donde se encuentren o procedan estas mujeres?

No hay una investigación seria y global en el mundo islámico que estudie, por ejemplo, a través de una macroencuesta, las razones que llevan a las mujeres a velarse (Kerrou 2003: 98). Una encuesta así nos permitiría, no solo conocer las razones que aportan las mismas protagonistas, sino que podríamos compararlas entre los diversos países y por edades, por su condición social, las explicaciones que dan las mujeres del mundo urbano y compararlas a las del mundo rural, etc. Comprobando aspectos religiosos, de identidad, de reivindicación política y social, de imposición o incluso de moda, etc.

Ante un panorama tan disperso, he creído necesario conocer la voz de las mujeres, en primera persona. Ante la dificultad de levantar una encuesta de ámbito regional o nacional, creo que elegir un colectivo concreto de estudio puede ayudarnos a comprender mejor todo este entramado, utilizando una pequeña encuesta y la entrevista en profundidad. La investigación a la que me refiero se centra en jóvenes universitarias. Porque 1) conforman la élite de sus comunidades de inmigradas (no en vano han llegado a alcanzar los estudios universitarios, superando un fracaso escolar muy agudizado entre sus compatriotas, siendo además mujeres); 2) se les supone un grado de formación; 3) la inmensa mayoría de las jóvenes que nos están llegando a la universidad española o han nacido en España o migraron con sus padres cuando eran muy pequeñas (sin haber alcanzado los diez años), por lo que han sido educadas en una enseñanza occidental; 4) se supone que serán futuras profesionales que superarán el estatus socioeconómico de sus padres; 5) se van a educar en un ambiente universitario que es democrático, laico, crítico y de libertad. Por último, habiendo elegido la Universidad de Almería, es comprensible que son un colectivo muy determinado y abarcable; por lo demás, al ser nuestras estudiantes se nos supone una mayor accesibilidad a ellas, en su calidad de informantes.

Dicha investigación se ha desarrollado durante los años 2017 y 2018; sus resultados quedan para una posterior publicación, donde podré exponerlos con detenimiento. En este artículo afronto desde un punto de vista teórico un análisis de lo que supone la resignificación del hiyab en las mujeres actuales, sobre todo teniendo especial consideración en las cientos de miles que viven en los países occidentales (Informe 2011, Gómez Pérez 2007, Étienne 2005, Varios Autores 2015).

De nuestro trabajo de campo se puede deducir que las jóvenes musulmanas de hoy conocen muy bien que velarse es un compromiso que se adquiere de por vida, que les protege de las miradas lascivas de los hombres, que les hace mejores personas, que les priva de mostrar su belleza. Pero muchas veces he recordado las respuestas de mis estudiantes con la lectura del ensayo de la escritora reformista iraní-francesa Chahdortt Djavann, Abajo el velo, y sus lapidarias tres primeras frases: “Durante diez años llevé el velo. Era el velo o la muerte. Y sé de qué hablo” (2004: 7) (3) (<https://gazeta-antropologia.es/#edn3>).

Entonces, ¿es una trampa la imposición del hiyab a las mujeres musulmanas o es una decisión libre y personal de cada una? Y si es libre, en qué medida no está influenciada por un cosmos que les deja poca opción para elegir. ¿No parece que, en muchos casos apreciados en Occidente, se está produciendo una

reislamización y reidentificación del ser musulmán en los países de destino de millones de musulmanes, alentados por las minorías de políticos y eruditos, tomando a la mujer como elemento externo de ocupación de los espacios occidentales laicos? (Motilla (coord.) 2009). A estas y otras preguntas trato de contestar en las páginas siguientes.

Para ello, expongo qué ha significado el pañuelo en las diferentes culturas mediterráneas, así como los diferentes tipos de velo islámico, llegados hasta la actualidad (desde el burka hasta el shayla). A continuación, para entender bien de qué hablamos, traspasando la línea de lo que el hiyab supone como prenda de vestir, lo sitúo en lo que de él se dice en los textos fundacionales del islam: el Corán, la sunna y el fiqh. En tercer lugar me centro en conocer cuáles son las propiedades religiosas, políticas y socioculturales del hiyab, para, por último, desde ellas comprender si la resignificación femenina del velo puede ser considerada una trampa y en qué medida.

El velo/pañuelo en las diferentes culturas. El velo islámico

Existe un extendido prejuicio basado en que el uso del velo es inherente al islam. Nada más lejos de la realidad, la utilización del velo que cubre parte del cuerpo de la mujer es una tradición preislámica y, obviamente, no exclusiva del islam ni de los países hoy islámicos. Por ejemplo, María Luisa de la Bandera lleva a cabo un estudio sobre la indumentaria de la mujer en toda la península ibérica en tiempo de los íberos. Su primera observación es que son raras las figuras plásticas donde la mujer aparece con su cabeza al descubierto, tanto en sus representaciones en piedra como en cerámica. La mujer íbera siempre aparece con la cabeza tapada. Las culturas mediterráneas muestran tradicionalmente a sus mujeres con la cabeza tapada.

El artículo que Mohorte (2016) escribe en la web <https://magnet.xataka.com>, no puede ser más ilustrativo: “El velo no es sinónimo de Islam. En el pasado, muchas mujeres musulmanas lo ignoraban”. Costumbres y disposiciones legales de antiguas civilizaciones que matizaban su uso, se encontraban muy alejadas del terreno estrictamente religioso, aunque en ocasiones también invadían este ámbito. Esta secular costumbre existía en Oriente Próximo, donde mucho antes de que esta religión apareciera en la faz de la Tierra ya se usaba con profusión. Prueba de tal circunstancia aparecía ya en la Ley Asiria, atribuida al Teglafalasar (1116-1078 a. C.), que data aproximadamente del s. XII a. C. Siglos más tarde, en la propia Biblia se hacen claras alusiones al habitual uso del velo. San Irineo (120-202), Tertulio (160-215), San Clemente de Alejandría (153-217), San Jerónimo (345-429) o San Agustín (354-430), entre otros, dejaron constancia del uso del velo en épocas preislámicas (4) (<https://gazeta-antropologia.es/#edn4>). También se sabe que era costumbre hebrea, además de cristiana. Otra cosa es que con los siglos dejara de ser una prenda para protegerse del viento, el polvo y la arena, también utilizada por los varones, a convertirse en un objeto cargado de simbolismo religioso.

En resumen, el velo femenino no es una prenda de corte islámico-religioso. Era un elemento de protección y un convencionalismo social, asociado a un símbolo de honestidad, castidad, de honor, de distinción, que valía para diferenciar y separar a las mujeres libres que vivían en palacios de las esclavas, las únicas que por la calle podían moverse libremente sin un pañuelo que cubriera su cara, incluso para evitar ser raptadas.

Sin embargo, como acabo de decir, esto no significa que al paso de los siglos no se haya convertido en un signo de distinción musulmán, no tanto como una prenda única, sino a través de multitud de ellas (según tamaños, tejidos, colores, largura, lo que llega a cubrir y en los países que impera o donde está prohibida o es obligatoria). Ahora bien, en una comunidad de unos 1.600 millones de fieles esparcidos por los cinco continentes (5) (<https://gazeta-antropologia.es/#edn5>), de Marruecos a Indonesia (unos 44 millones en países europeos, 1,5 en España), países tamizados por diferentes procesos históricos y culturales, no es posible pedir una unanimidad en cómo ha de ser la indumentaria considerada propia del islam. Como digo, la diversidad queda reflejada en la enorme gama de nombres que recibe en cada país y en la longitud de la que se asegura debe tener, su forma, el color y textura, incluso todo lo que ha de

tapar en la mujer respecto a relieves y volúmenes; también su uso: obligatorio, voluntario o prohibido. Además, por ampliar más la casuística, incluso dentro de un mismo país, se ha de tomar en consideración a la hora de ponérselo -y cuál de ellos debe ser- a las diferentes clases sociales y las distancias entre el mundo rural y urbano.

En consecuencia, no hay en la actualidad –no la hubo nunca- una doctrina clara que sea válida y aceptada por todo el mundo musulmán respecto al velo o vestimenta islámica. Por ejemplo, D. Bramón sintetiza sus variedades en dos páginas (2006: 119-120). Mohorte (2016) nos recuerda cómo se vestían las mujeres en Irán, Afganistán o Egipto y otros países islámicos, antes de sus -más o menos recientes- revoluciones islamistas, contrastando imágenes –en color- de mujeres antes y ahora, en la vida diaria, en las fábricas, por la calle, en la universidad, portadas de revistas, etc. El contraste es, visualmente, muy impactante, con tan solo unas tres o cuatro décadas de distancia.

Solo a modo de muestra más extendida, cito las formas más aceptadas, utilizadas y conocidas del velo islámico en Occidente; yendo de los más fundamentalistas o integrales, a los que menos ocultan. El burka: atuendo azulado requerido por los talibanes para cuando las mujeres salgan a la calle. Es obligatorio, por ley, impuesto por los pastunes de Afganistán y Pakistán. Es de una sola pieza y cubre la totalidad del cuerpo y en la cara, a la altura de los ojos, tiene una rejilla de ganchillo, para permitir la visión.

Este tipo de prenda encuentra su origen en los desiertos mucho antes de la llegada del islam. Tenía dos funciones principales: primero actuaba como protección contra los vientos fuertes y la arena que arrastran, en hombres y mujeres. La segunda está ligada a la protección de las mujeres, ya que el uso de la máscara completa se utilizaba por mujeres únicamente cuando un grupo era asaltado por otro. Estos asaltos involucraban el rapto de mujeres en edad de procrear. El protegerse detrás de esta tela se reducía considerablemente la probabilidad de ser raptada, dado que no se distinguían fácilmente de jóvenes o de ancianas en el tumulto del asalto.

Como he dicho, el burka se ha convertido en uso obligatorio en Afganistán bajo el gobierno de los talibanes. La prenda la introdujo a primeros del siglo pasado Habibullah para proteger de la mirada de los hombres a las mujeres que componían su numeroso harén.

Niqab o Nekab: es un velo que cubre la totalidad de la cara. Las mujeres pueden ver por la abertura que tiene a la altura de los ojos; está atado por detrás de la cabeza con un lazo. Proviene de la influencia de la predicación wahabí. Se ha extendido actualmente en las tribus del desierto saudita. Es frecuente verlo en Marruecos, aunque de manera individual, se supone que en mujeres más mayores.

Chador: es una tela semicircular de una sola pieza que se envuelve desde la cabeza de las mujeres y les cubre prácticamente todo el cuerpo, es abierta. Se sostiene sin ganchos, pero se sujeta con los pliegues y con la mano, desde el cuello, permitiendo que se vea el óvalo de la cara. Para la presentación en público suele ser el color negro, si bien para estar en casa o ir a la mezquita se pueden utilizar otros colores. A veces se combina con un pañuelo en la cabeza. En Occidente se popularizó gracias a la revolución islamista iraní. De hecho, popularmente se la considera una prenda iraní. El chador -que en su forma actual se remonta al siglo XVIII- se generalizó en Irán como prenda de calle común durante la dinastía Kayar (1794-1925). El monarca Reza Shah lo prohibió en 1936 dentro del marco de su política general de occidentalización forzosa del país. La prohibición se relajó bajo el reinado de su hijo, el shah Mohammad Reza Pahlaví. A finales de los años setenta, la revolución iraní de 1979 ve en el chador, autóctono y conforme al código de vestimenta islámico, una señal de identidad nacional e instrumento de salvaguarda de la identidad nacional y religiosa, frente a la occidentalización y, así, la República Islámica de Irán promociona el uso del chador y en ciertos ámbitos (edificios estatales, mezquitas o lugares de peregrinación) lo impone, so pena de 80 latigazos; en realidad su utilización es obligada por ley, si bien en las últimas décadas, tras la muerte de Jomeini (1989), se ha rebajado algo su prescripción (6) (<https://gazeta-antropologia.es/#edn6>).

Al-Amira: prenda femenina que cubre toda la cabeza y el cuello y está compuesto por dos piezas: una

cilíndrica que se ajusta al contorno de la cara y un pañuelo que lo recubre. Suele ser usado por las mujeres jóvenes, pues es de fácil colocación y no se mueve. Es muy parecido al jilbab que se utiliza en Marruecos.

Hiyab: al “velo islámico” o “vestimenta islámica” en Occidente suele denominársele hiyab. Es un pañuelo que cubre el pelo y el cuello, dejando al descubierto el óvalo de la cara. Sus colores varían con las modas y una misma mujer o muchacha puede cambiar de hiyab varias veces en una semana, combinándolo con el resto de su vestuario.

Shayla: pañuelo largo rectangular muy popular en la región del golfo. Se tapa el pelo, aunque no completo. Se enrolla al cuello y cae a la altura de los hombros.

El hiyab en los textos fundacionales del islam: Corán, sunna y fiqh

Antes de adentrarnos en este laberinto religioso, moral, político y costumbrista, creo interesante precisar un argumento teórico: plantearse la presencia del hiyab en el islam no es crear una polémica innecesaria, más bien todo lo contrario: es legítima, precisa, conveniente y muy actual. No obstante, es obligado que sea fundamentalmente un debate interno y un debate que afecta de manera directa a las mujeres musulmanas. Y deben ser ellas quienes, desde su responsabilidad y coherencia personal y religiosa, actúen como crean que deben hacerlo (lo cual no significa que el resto de mujeres y hombres -musulmanes y no musulmanes- debamos mirar hacia otro lado).

Sin embargo, para llevar a cabo un debate y una reflexión se precisa que ellas mismas busquen la verdad en el Corán y en las fuentes del derecho islámico. Y pueden -y deben- desarrollarlos con total libertad, sin muletas ni preceptos dictados por los eruditos (varones). Precisamente el islam se caracteriza por carecer de iglesias, de sacerdotes o intermediarios entre Alá y sus siervos. No ha de negarse el valor de las interpretaciones islámicas de los eruditos, ulemas, clérigos y legisladores pero, como dice N. Andújar (2005), “el verdadero yihad personal es la lectura e interpretación del Corán. Todo musulmán ha de intentar encontrar las respuestas a sus preguntas en el Libro Sagrado, puesto que este es la Palabra Divina, completa, perfecta, verdadera”. Y para leer e interpretar no se precisan de más intermediarios, tampoco cuando son las mujeres quienes lo leen (7) (<https://gazeta-antropologia.es/#edn7>). De manera que las afirmaciones de esos islamistas -varones- de sentirse como los -únicos- custodios de las prácticas islámicas son completamente inadecuadas y, por lo demás, van contra el espíritu del islam.

El hiyab. Es difícil entrar en una discusión teológica exhaustiva sobre este tema, máxime cuando se trata de traducciones desde el árabe clásico, que pocas personas dominan. Trato de citar los conceptos utilizados por el Corán cuando se refiere a la vestimenta o de lo que parece tener relación con el cuerpo en los siguientes únicos conceptos: ghad y bassar, hafd el faraj, hiyab, khimar, jilbab y libass atquwa. Se puede consultar la síntesis que realiza A. Lamrabet (2014: 41-42), o el capítulo quinto de la obra de Fátima Mernissi, El harén político. El Profeta y las mujeres (1999), entre otros muchos estudios. Sabemos que, como he apuntado, en lengua árabe, hiyab significa tanto pudor como protección, esconder, ocultar a la vista y cortina.

Del total de 6.236 aleyas (versículos) de las que el Corán se compone, en sus 124 suras (capítulos), solo 17 se relacionan con el hiyab. Y de estas, en solo 3 ocasiones Muhammad (8)

(<https://gazeta-antropologia.es/#edn8>) (Corán 24: 31; 33: 53, 59) (9)

(<https://gazeta-antropologia.es/#edn9>) se refiere a lo que podemos llamar hiyab-e zaher (cortina o vestimenta), pero nunca sin precisar la forma que esta tiene o debe llevar. Aun así, Bramón (2006: 121) dice que en estas tres ocasiones no se refiere a hiyab, sino que en el árabe clásico cita literalmente la jalabihinna, que corresponde a la prenda de vestir externa que en aquella época llevaban las mujeres para distinguirse de las esclavas.

Incluso A. Lamrabet (2014: 42) asegura que en realidad son solo dos aleyas (24: 31; 33: 59). También aparece con la acepción de Libass atquwa: “vestido de la piedad” o de la “interioridad”, tanto para las mujeres como para los hombres (Corán 7: 26): “¡Hijos de Adán! Hemos hecho bajar para vosotros una

vestidura para cubrir vuestra desnudez y para ornato. Pero la vestidura de la piedad (taqwa), esa es mejor". Dice Lamrabet (2014: 42) que aquí la importancia se da a la interioridad o taqwa y no a las apariencias. Veamos los argumentos y en el contexto de los textos, Corán, sunna y fiqh.

Primero, en el Corán el concepto hiyab o velo tiene que ver con "cortina" o "separación" en las seis siguientes citas: Corán 7: 46, 17: 45, 19: 16-17, 38: 32, 41: 5, 42: 51 Por otro lado, el velo también se refiere expresamente a las mujeres de Muhammad (Corán, 33: 32, 33, 33: 53). El concepto utilizado es hiyab, no como vestido, sino como cortina o separación. Y, en tercer lugar, algunas aleyas se refieren directamente al cubrimiento del cuerpo de las mujeres, al menos en las tres ya citadas (Corán 24: 30, 31, 33: 59). "Y di a las creyentes que recaten sus miradas y protejan sus partes privadas y no muestren sus encantos, excepto lo que está a simple vista. Que cubran sus pechos con el velo [khimar] y que no muestren sus encantos excepto a sus esposos, sus padres..." (24: 31). "¡Oh, Profeta! Di a tus esposas y a tus hijas y a las mujeres de los creyentes que se cubran todo el cuerpo con sus túnicas [jilbab]. Eso es mejor para que sean reconocidas y no sean molestadas" (33: 59). "Y las mujeres mayores que ya no cuentan con casarse, no cometen pecado si relajan su vestimenta (...). Pero es mejor para ellas que se recaten" (24: 60).

Los conceptos utilizados en el Corán son: ghad y bassar y hafd el faraj. Se refiere al recato. Cuando habla de khimar (en 24: 31) sí se refiere a pañuelo o velo. Al hablar de jilbab se refiere al manto largo y amplio propio de la época en la cultura árabe.

Es, pues, fácil apreciar que en el Corán hiyab no se corresponde a un concepto relacionado con la apariencia física o, como está entendido hoy, con el pañuelo o el llamado vestido islámico; sobre todo significa "separación" o "cortina". Ciertamente se usó una vez en el caso de las esposas de Muhammad, donde se pedía a los creyentes que hablaran con ellas detrás de un hiyab -cortina o separación- y eso se debe al contexto de la época y por respeto a la privacidad de Muhammad y de sus mujeres. Así es, Corán 33: 53, "Creyentes! No entréis en las habitaciones de Muhammad a menos que se os autorice a ello para una comida. No entréis hasta que sea hora. Cuando se os llame, entrad y, cuando hayáis comido, retiraos sin poneros a hablar como si fuerais de la familia. Esto molestaría al Profeta y, por vosotros, le daría vergüenza. (...). Cuando les pidáis un objeto hacedlo desde detrás de una cortina. Es más noble para vosotros y para ellas". Se trata, incluso dentro de la casa de Muhammad, de una separación entre el espacio público -donde los demás entran y comen, conversan o consultan aspectos de su vida y forma de actuar- y el privado, reservado a los aposentos de sus esposas. Eva Pascual habla con razón de tres ámbitos o de una realidad tridimensional: la dimensión visual, que se simboliza a través de la cortina que separa Muhammad su habitación nupcial de los invitados. La dimensión de la cortina misma como algo espacial, esto es, separa el espacio de la vida privada, del espacio público, aunque sea dentro de su propia casa. Y una dimensión ética, que relaciona el dormitorio donde aguarda la esposa con el espacio cubierto por el hiyab, que representa el espacio prohibido (Pascual 2015: 168).

Ya he dicho que Bramón (2006: 121) y Lamrabet (2014) aseguran que en Corán 33: 59 el término del árabe clásico que figura por manto es el de jalabihinna, o jilbab: "y que no creo que se haya de entender como la obligación de las mujeres vayan totalmente tapadas por la calle, sobre todo si se recuerda que los fragmentos citados permiten imaginar que con el clima de Arabia sus habitantes estaban en casa con poca ropa o incluso sin ella" (Lamrabet 2014: 41). Este versículo, continúa Lamrabet, "fue revelado en un contexto particular donde las primeras creyentes que iban por la noche a la mezquita eran asaltadas por los hombres". La mayoría de las interpretaciones afirman que fue una medida para protegerlas y para que fueran reconocidas como creyentes.

En Corán 24: 31 el pañuelo o velo se traduce desde khimar: "Y di a las creyentes que bajen la vista con recato, que sean castas y no muestren más adorno que los que están a la vista, que cubran su escote con el velo (khimar) y no exhiban sus adornos (zinatihouna) sino a sus esposos, a sus padres, a sus suegros, a sus propios hijos". Aquí se pide a las creyentes que se cubran el pecho y el cuello (el jayb) con los bordes del pañuelo (yadribna bi khumurihina ala juyubihina). Y también que no hagan ostentación

de su “belleza” (zina) a los hombres que no sean de su familia. No se detalla más cómo ha de ser la forma de mostrarse ni a qué se refiere esa belleza. Aquí se puede interpretar de diferentes maneras, porque no se ve exactamente unas normas descriptivas fijas, pero la mayoría de los ulemas lo han interpretado como una prescripción que impone que lo único que debe verse es el rostro, las manos y los pies, basándose en algunos hadices, como veremos después.

En resumen: la revelación de Alá a su Mensajero no es que las mujeres cubrieran su cuerpo cuando salieran a la calle, sino que fueran recatadas. Y que a las mujeres de Muhammad se las respetara y miraran desde una separación o detrás de una cortina. “El origen que condiciona a las mujeres islámicas a usar este tipo de vestimentas en los distintos espacios de la esfera pública no es divino, sino que proviene de interpretaciones políticas del Corán por parte de las escuelas jurídicas islamistas, sunitas y chiitas, así como los escolares pertenecientes a las nuevas corrientes interpretativas de la sharía. Son estas interpretaciones intencionadas, por tanto, las que constituyen una discriminación para la mujer musulmana, no el Corán” (Pascual 2015: 169).

Por otro lado, nos encontramos con los hadices o dichos del Mensajero, recogidos en la sunna (10) (<https://gazeta-antropologia.es/#edn10>). Examinar los hadices que tienen que ver con el hiyab es una tarea que se escapa del espacio de estas páginas, apreciaríamos las diferencias en un mismo asunto, pues lo primero que deberíamos hacer es posicionarnos dentro de una escuela: chiíta (“partidario” o “seguidor” de Ali ibn Abi Tálib, califa, primo y yerno de Muhammad), sunita (“conducta”, “hortodoxia”, es la rama mayoritaria, aunque se divide en 4 escuelas, donde la más famosa y extendida es la malikí, si bien todas hicieron unanimidad en materia de derecho musulmán) o la que implantó en Arabia en el siglo XIX el salafí Wahhabi (que refutó las doctrinas sunitas y estableció -a partir de Arabia- una visión más radical del islam. Es decir, el wahabismo reconoce solamente el Corán y la sunna como fuentes de jurisprudencia y no admite sino una interpretación literal y superficial del texto).

Aun así, cuáles son los pasajes donde los musulmanes hacen referencia al hiyab en los hadices. Bastantes. Sabemos que en el Corán se lee: “¡Creyentes! No entréis en los aposentos del Profeta a menos que se os autorice a ello para una comida”. También conocemos la descripción que hizo su discípulo Anas ibn Málík del día de la boda entre Muhammad y su nueva esposa, Zaynab ibn Jahsh, recogida por Muhammad ibn Jarir al-Tabari: Muhammad “volvió a la alcoba nupcial, introdujo un pie en la alcoba y el otro lo dejó fuera, y fue en esa postura como dejó caer un sitr (cortina) entre él y yo [Anas], y la aleya del hiyab descendió en ese momento” (Tasfsir al-Tabari, vol XXII: 26; citado por Mernissi 1999). El hadiz habla de que descendió una cortina que separaba a ambos varones, no de cómo las mujeres debían ir vestidas con un hiyab (Mernissi 2002).

Otra cuestión es determinar si las mujeres musulmanas deben cubrir sus pies, incluso sus manos. Dice la aleya 31 de la sura 24: “y que no muestren sus atractivos, a excepción de los que sean externos”; ¿“los que sean externos” incluyen a los pies, además de la cara y las manos? Es un hadiz narrado por Abu Dawud, cuando Muhammad le dijo a Asma bint Abi Bakr que delante de los hombres que no son ni su marido ni sus parientes [es decir, los varones íntimos: maharim], una mujer púber no debía dejar que se le viera nada más que su cara y sus manos. “Narró Aisha, hija de Abu Bakr, cuando vino a ver al Mensajero de Dios, llevando un vestido delgado, de modo que el Mensajero de Dios se giró y le dijo: ‘oh Asma, una vez la mujer alcanza la edad de la menstruación, ninguna parte de su cuerpo debe ser vista a excepción de esto’, y señaló su cara y sus manos” (Abu Dawud).

Para Ahmad Ash-Shafi los pies de la mujer forman parte de lo que una mujer debe cubrir cuando hace la oración -azalá- incluso si no hay nadie, al igual que cuando está en presencia de otros hombres que no sean maharim. En cambio, para el imán Abu Hanifa o Ibn Taymiyya los pies no forman parte de lo que la mujer está obligada a cubrir, ni cuando hace la oración, ni cuando se encuentra en presencia de no maharim; de hecho, en tiempos de Muhammad la mayoría andaban descalzas o con sandalias y sin calcetines.

Abu Chuqqa recuerda el diálogo siguiente. Muhammad dijo: “Las mujeres dejarán sus vestimentas un palmo”

[más larga que la de los hombres]; Aisha le dijo así como se remarca en la frase: '¡Pero sus pantorrillas quedarán descubiertas!'. Y él respondió: 'Pues entonces en la medida de un antebrazo, pero no más'" (Narrado por M. ibn Majah, Capítulo 32, hadiz n. 2.884).

"Ellas dejarán sus vestimentas un palmo [más largas que los hombres]. ¡Pero sus pies se descubrirán!", dijo Umm Salama. Ellas dejarán sus vestimentas ser un codo [más largo] y nada más!, respondió el Profeta" (Narrado por Jamí At-Tirmidhi, Capítulo 17, hadiz n. 1.415 y en Sulaiman At-Tabarani).

Por su parte, Ash-Shawkani y Abu Hayyan al-Andalusi explican la exactitud de las prendas que deben vestir las mujeres, desde una perspectiva racional, tratando de aclarar la excepción presente en la aleya 24: 31. ¿Qué puede una mujer descubrir fuera de su casa?: su cara, porque ella puede ser inducida a testificar, sus manos, porque ella tiene la necesidad de tomar las cosas, y finalmente sus pies, ya que tiene que caminar, luego deben quedar al descubierto y evitar tropezar y caerse.

Como anunciaba, siendo estrictos, los hadices no ayudan con rigor y unanimidad a determinar cómo debe ser la indumentaria de una mujer musulmana, como mucho a si debe dejar a la vista la cara, las manos y los pies.

Por último, qué dice el fiqh del hiyab. A. Lamrabet contesta a esta pregunta de manera escueta, en apenas una página (2014: 42). A ella sigo en mi exposición. Dentro de los libros del fiqh no se utiliza el término hiyab. Más bien se refiere a la protección (sitr), referida a ambos sexos, en dos ocasiones: una, durante las oraciones (en el Libro de Oración) y otra, respecto a las normas de comportamiento entre ambos, antes del matrimonio (Libro del Matrimonio). En los dos casos estamos hablando de lo que se denomina mu'amalat o actos sociales y no una vestimenta propiamente.

En una segunda noción de velo este aparece de manera implícita en los textos del fiqh: se refiere a confinamiento. Se basa en dos construcciones jurídicas. La primera refiere a todo el cuerpo de una mujer como awra o fuente de vergüenza que debe ser cubierta, no solo durante las oraciones, también en público, frente a los hombres que no sean de la casa; en una segunda construcción cuando concede que la mujer es fitna, es decir, el caos, una amenaza para el orden social. En consecuencia, el cuerpo de la mujer debe estar cubierto en todo momento cuando está en público; para ello, la mejor manera de asegurarlo es mediante la reclusión o el confinamiento en el hogar.

Sin embargo, no se puede olvidar el momento en el que se escribe el fiqh: cuando las leyes de los abasí permitían que solo las mujeres esclavas fueran por la calle desveladas; la única manera de distinguirlas era que aquellas fueran tapadas o quedaran recluidas.

En definitiva, dice Lamrabet: es un argumento débil de los ulemas clásicos para asegurar que una mujer debe ir tapada; por lo demás, va en contra de los principios coránicos, que prohíben todo tipo de discriminación social, racial o de otro tipo, como la que se infringe por el mero hecho de pertenecer a un sexo (la mujer).

Concluyendo: Acabamos de ver que -atendiendo a la literalidad de lo escrito, como gusta a algunas corrientes islamistas- es muy difícil deducir del libro sagrado de los musulmanes, el Corán, que las mujeres deben ir (completamente) tapadas, a lo sumo con un pañuelo que les cubra la cabeza y el pecho. Tampoco es fácil deducirla de los diferentes hadices, aunque en la sunna aparece con más precisión que en el Corán, referido a velar las manos y pies. El hiyab (cortina), como diría Fátima Mernissi (1999), acogiéndose a la aleya 53 de la sura 33, "descendió" no para hacer de barrera entre un hombre y una mujer, sino entre dos hombres. O lo que es igual, si las mujeres debían estar totalmente cubiertas, ¿por qué Dios pidió a los hombres que ante las mujeres bajaran la mirada?

Dicho de otro modo, siguiendo el hilo de diferentes autoras: el islam no exime a las mujeres de sus responsabilidades ni socava su feminidad. Todo lo contrario: subraya que las mujeres deben sentir y disfrutar de su belleza, pero sin ninguna exhibición o intento de provocar el deseo. A esa conclusión llegan Zin al-Din y dal-Ghazali, tras el estudio de la aleya 59 de la sura 33 (Abu 2017).

Sin embargo, tal vez ante todo este entramado religioso, simbólico, político y feminista, no podemos perder de vista lo que dicen, entre otros, Pérez y Rebollo (2009: 246): el mayor peligro se centra hoy día en la efervescencia de los movimientos islamistas, partidarios de la vuelta a la esencia original del islam. “Estos movimientos han conseguido infiltrarse en el sector femenino y dificultan el diálogo y el entendimiento entre las mujeres feministas y las islamistas”. Porque en el auge creciente del islamismo y la influencia de partidos políticos apegados a la tradición, el “objetivo es islamizar la modernidad y no la modernización del islam” (2009: 245). Ahora bien, como argumento contrario toman como ejemplo las (escasísimas) mujeres que hoy en el mundo musulmán están alcanzando cuotas de poder y decisión yendo veladas, lo que demuestra, de un lado, que el islam no niega a la mujer su acceso a la vida política, segundo, que son libres para llevar la indumentaria islámica. Y en realidad, en este bucle de percepciones y análisis, es justo lo contrario, primero, si no fueran veladas no podrían acceder a los puestos que ocupan, segundo, estas mujeres reivindican la vestimenta islámica porque así pueden tener acceso a dichos puestos de responsabilidad, elemento utilizado por los varones como ejercicio de su libertad.

El hiyab y sus propiedades religiosas, socioculturales y políticas

Sabemos que las mujeres musulmanas emplean el velo como parte de su vestimenta habitual, pero no es posible afirmar que solo lo utilizan desde una motivación religiosa: sociedad, tradición, cultura y religión integran una amalgama de motivaciones personales que se entremezclan entre sí y es muy complicado deslindarlas. Ciertamente que la religión es la razón fundamental para velarse, pues muestra explícitamente su condición e identidad islámicas, tanto en el plano religioso e ideológico, como en social y cultural, pero no la única o, al menos, tiene connotaciones especiales que merece la pena repasar.

Religiosamente hablando, cuáles son las propiedades de esta vestimenta musulmana. Veamos, de manera muy resumida.

Primera: El hiyab es un acto de obediencia a Alá. “Y diles a las mujeres creyentes que bajen su mirada y que protejan sus partes privadas, excepto lo que tiene que verse y que deben poner sus velos sobre su Juyubihinna” (Corán, 24: 31). Según la tradición, como ya hemos visto, el velo debe cubrir -al menos- su pelo, su cuello y su pecho. “Alá sabe lo que es mejor”.

Segunda: El hiyab es castidad. Con el hiyab las mujeres serán más modestas y castas. El, Alá, dice: “¡Oh, Profeta! Dile a tus esposas, a tus hijas, y a las mujeres de los creyentes que se cubran desde arriba con sus vestidos” (Corán, 33: 59). El hombre se excita con la vista de la belleza de la mujer, y que para protegerse es mejor que se cubra con un velo. Cuando una mujer usa el hiyab hay menos posibilidades de que la molesten; hay menos posibilidades de que la exploten -incluso violen- por su belleza y feminidad. Según la ideología musulmana, a una mujer se le debe juzgar por su inteligencia y sus habilidades, no por su sexualidad.

Tercera: El hiyab es pureza. La mujer que se cubre con el hiyab se protege -por dentro y por fuera- de su castidad, su honra y su posición en la sociedad, a ella y a los miembros de su familia. Al ser un mandato de Alá, quien lo acata siente que se le purifica su corazón, es decir, le cubre de las enfermedades del corazón. Para los musulmanes, cuando las mujeres no usan hiyab el corazón se les llena de lujuria y deseo.

Cuarta: El hiyab es rectitud. “¡Oh hijos de Adán! Les hemos dado ropa para que se cubran, y la ropa es como un adorno. Pero vestirse con rectitud es mejor” (Corán, 7: 26). Para la mujer creyente la ropa es para proteger su cuerpo y ser recta en la fe. Una musulmana al ir velada muestra cuál es su fe y cómo la practica con rectitud.

Quinta: El hiyab es al mismo tiempo al-hayâ' (pudor femenino) y girah (celos del varón). A través del hiyab la mujer se muestra pudorosa y atenta a sus responsabilidades; al mismo tiempo posibilita que el hombre proteja a sus mujeres de extraños que la miran o desean. De esta manera, al ir velada,

contribuye al establecimiento de un equilibrio social y religioso, no alterando a su paso las miradas lascivas de los hombres, al contemplar su hermosura y sus encantos, pues los lleva tapados.

Sexta: El hiyab es salud. La salud personal, familiar y social, como es fácilmente deducible de las propiedades anteriores.

Séptima: El hiyab es símbolo del islam. Tal vez, el aspecto más importante de su identidad.

En resumen, entre los principios del islam se mantiene que la creencia se guarda y porta en el corazón y que la fe se proclama con la boca y se manifiesta con el cuerpo. Por ello, el hiyab en el islam es más que una ropa que cubre al cuerpo: al llevarlo la mujer está obligada a tener una conducta acorde, una educación musulmana fuerte, debe manifestarlo en su forma de hablar y comportarse con los demás.

Como concluye Lorena Lara:

“El hiyab es un componente esencial de la identidad de las musulmanas y aquellas que lo vestimos debemos dar el ejemplo a otras mujeres. Somos madres, hijas, hermanas, esposas, amigas, tías, sobrinas, estudiantes, trabajadoras, amas de casa, y estamos en contacto con mucha gente que seguramente preguntará por qué nos vestimos de este modo. Esa es la mejor oportunidad para difundir nuestra creencia y explicar que no se trata de una imposición de nuestro marido o padre, ni una costumbre árabe, ni una tradición islámica, sino que somos musulmanas y obedecemos a Alá tal como el mismo nos ordena en el Corán” (Lara 2005: 17).

Por otro lado, Lena De Botton, Lidia Puigvert y Fátima Taleb en su obra *El velo elegido* (2004: 34-5), resumen a dos los tipos de uso del velo, más allá de su significado religioso: a uno le llaman velo político y al otro velo personal. El primero es el que utiliza a las mujeres como instrumento de control político, silenciándolas para recluirlas a una posición de desventaja, tanto en el plano social, como político e individual. Donde el tema no es tanto llevar o no el hiyab, sino el marco político que lo impone. Y no solo en cuanto a la obligación se refiere, también si en el marco político y legislativo de ese país lo que conlleva es a su prohibición (referido aquí especialmente a países occidentales).

El segundo, o velo personal, alude a la libertad de la mujer de escoger ponerse o no el velo, independientemente de los motivos (religiosos, éticos, intelectuales, culturales o tradicionales). Es su libertad de opción, donde no ha de distinguirse a las mujeres occidentales. Las autoras mantienen que, desde esta línea de lo personal, se entiende que en muchas ocasiones lucir el hiyab es una forma de rechazar la globalización cultural que también se está imponiendo en los países musulmanes, y alcanza a ser un signo de rebeldía contra el colonialismo. Esto explicaría la popularidad del tocado en Marruecos, Egipto o Turquía.

También, en el mismo sentido, no conviene olvidar que en muchas mujeres el uso del hiyab les permite emanciparse como seres humanos independientes, interactuar en una sociedad, trabajar, estudiar y mezclarse con sus iguales masculinos sin problemas, preservando su pureza y su integridad, aspecto sobre el que volveremos más abajo.

Y en otras ocasiones se ha convertido en una moda, una forma de ser joven y cool, sin contravenir las tradiciones de los progenitores. No hay más que ver a las muhayababes de las revistas del corazón o a las estilosas princesas del Golfo. En países como Kuwait, Emiratos Árabes o Qatar, las mujeres utilizan esta prenda de vestir –los hombres llevan la tradicional dishdasha– como símbolo de estatus social y para distinguirse de los demás, por lo general, extranjeros que trabajan como mano de obra barata. No es nada nuevo: recuérdese que en Afganistán el burka lo pusieron de moda las mujeres de la clase alta, como elemento de distinción, y fueron las mujeres más humildes y pobres las que quisieron imitarlas. La imposición política y legislativa vino después.

Sin embargo, Chahdortt Djavann (2004), esa escritora francesa de origen iraní a la que ya hice referencia, apenas da opciones reales al velo personal, esto es, cuando una mujer se cubre desde el ejercicio de su libertad. Toma como ejemplo Irán: “Es el velo o la violación” (2004: 48). Para ella no

puede ser de otra forma: “El velo, el hiyab, es el dogma islámico más bárbaro que se inscribe en el cuerpo femenino y se apodera de él” (2004: 13). Ahora bien, cuando se refiere a las mujeres adultas que, por ejemplo, van veladas en Francia u otros países, lo reduce a “es su problema”: si creen que el velo es su cultura y su identidad, allá ellas (2004: 26). Ahora bien, Djavann no acepta la perversidad que este hecho contiene si el uso del velo se acompaña con un mensaje proselitista destinado a las más jóvenes (menores de 18 años): si se trata de “imponer el velo a una menor es, en sentido estricto, abusar de ella, disponer de su cuerpo, definirlo como objeto sexual destinado a los hombres” (2004: 27). En consecuencia, aboga por la prohibición de poner el velo a niñas adolescentes o en la pubertad (11) (<https://gazeta-antropologia.es/#edn11>).

¿Es posible referirse a diferentes tipos de velo, según el uso y ejercicio personal que se haga del mismo? De Botton, Puigvert y Taleb hablan de velo político y velo personal, Adelhah (1996: 227 ss) en cambio se refiere a dos formas: una interna, otra externa. Son inseparables y se refuerzan mutuamente, por ello tienden a confundirse. El hiyab interno (darun, baten) es el mismo para el hombre que para la mujer. Se refiere al carácter moral de las personas. Se traduce o afecta en cuatro planos, concerniendo a lo más esencial de los seres humanos: la mirada, la voz, las palabras y los comportamientos.

La mirada. Se encuentra en las famosas aleyas 30 y 31 de la azora 24, de La Luz, con las que Alá invita a los hombres y las mujeres a bajar la mirada y ofrecer muestras de pudor: piedad en la mirada y evitar las miradas impuras, mirando solo lo que les está permitido: a los esposos/as. La voz: como instrumento eficaz de seducción, la mujer debe evitar dulcificarla delante de los hombres que no les estén permitidos. Las palabras, evitando las que son obscenas y provocadoras. Los comportamientos, evitando toda acción que vaya en contra de los valores propios permitidos, que son los valores del hiyab.

El hiyab externo (zaher) va unido a la apariencia, al vestido propiamente, y no tiene iguales connotaciones para los hombres que para las mujeres. A lo largo de las centurias el islam ha invertido más esfuerzo en que la mujer vista hiyab que en mostrar que el verdadero valor del que se habla en el Corán es el de carácter moral y que atiende igual a hombres que a mujeres. “Los versículos coránicos que hablan del comportamiento, hiyab interno, son más numerosos que los que hablan de la indumentaria, hiyab externo (3 aleyas de 17). Ahora bien, el “hiyab externo por sí solo es completamente inútil si no va asociado a este hiyab-e darun” (Adelhah 1996: 228).

Según Adelhah, en la actitud de las mujeres islamistas que destacan con firmeza la importancia del hiyab interno en relación con el externo, se advierte la huella de una sumisión total al texto sagrado y un deseo de apartarse de las religiones llamadas –despectivamente- tradicionales (sonnati), así como de reivindicar la pertenencia a una corriente nueva y moderna. La irrupción de esta filosofía nueva del hiyab, que permite romper con el pasado, se traduce en un doble movimiento: por un lado, el hiyab se convierte en un principio intangible, intocable, porque el cuerpo -y la propia existencia de la mujer- así es erotizado; por otro, porque posibilita cierta liberación con respecto a su forma tradicional (1996: 228).

Vemos interpretaciones que colocan al hiyab como velo político y como velo personal, como velo interior y como velo exterior. Aun así, creo que es posible ampliar su clasificación, aunque no es tarea fácil elaborar una tipología exhaustiva. Desde el punto de vista personal y desde su valor social, trato de concretar algunas diferencias. Destaco las tres modalidades más interesantes, siguiendo el resumen que lleva a cabo V. Llorent (2009: 101-104): velo impuesto, velo voluntario y velo tradicional.

Primero: el velo impuesto. Como en muchas otras facetas de la vida, existen variadas formas para imponer una determinada acción a los seres humanos, que irían desde la presión familiar y social hasta la legislación, pasando por la publicidad en los medios de comunicación. La vestimenta está entre ellas. En este sentido, si nos atenemos al vestido femenino en el islam, Llorent destaca tres modalidades. Una: el velo eminentemente religioso que se lleva como víctima de una tradición inamovible, de una opresión social aferrada a esas normas religiosas inquebrantables, leídas de manera literal. Dos: el velo como una

opción política. Las políticas nacionales asumen una ideología de claro matiz integrista donde se dogmatiza su uso y donde adquiere una fuerte carga simbólica. En otros casos son determinados grupos violentos que tratan de imponer su modelo de sociedad, obligando a las mujeres a llevar velo (véase Afganistán, Argelia, Bangladesh, Irán o Arabia Saudí). Al final, su uso es obligatorio por ley. Tres: el velo impuesto por la propia familia, de un lado, cuando educa y presiona a sus hijas para que lo vistan en lugares públicos; de otro, cuando literalmente les obliga a las adolescentes a ponérselo (ya sea la madre, el padre o los hermanos mayores).

Segundo: el velo voluntario. Su uso se debe a multitud de causas, cuestión que dificulta la elaboración de una tipología. A continuación, Llorent indica algunas de estas razones, sabiendo que varias de ellas están muy relacionadas. Primera: el velo como opción religiosa, de cariz político-social. Se utiliza de forma voluntaria en pro del islam. Segunda: el velo como elemento embellecedor, para resaltar o esconder algunas zonas del cuerpo de la mujer. Tercera: el velo seductor. Cuando se emplea como estrategia coyuntural para encontrar más fácilmente su futuro marido, dado que muchos hombres prefieren a aquellas mujeres que tienen la mentalidad conservadora o educada que se les presupone a las que lo portan. Cuarta: el velo por comodidad. Se usa para evitar el cuidado diario que necesitaría cierto tipo de cabellera. Usar el hiyab les ahorra horas de arreglo del pelo; imagínense aquellas mujeres que realizan tareas en el campo o con el ganado. Las mujeres adultas y del mundo rural responde muy bien a este tipo. Quinta: el velo como vertebrador de las relaciones entre la esfera privada y la pública, entre el espacio familiar y el social. Sirve para evitar ser importunadas por los hombres en espacios públicos y facilita su participación en la vida social y pública, ya que preserva su pudor alejando las miradas de los hombres. Sexta: el velo como actitud de rechazo a la modernidad impuesta por Occidente y reafirmación de su cultura e identidad tradicional. Cada vez más el velo está constituyendo un símbolo de rechazo a una modernidad importada e impuesta. Séptima: el velo como forma de reafirmar el estatus de cada mujer que, especialmente en el mundo urbano, no solo rechaza esa modernidad que va en contra de las tradiciones musulmanas, sino que, a través de diseños y cortes distintos, con el velo simbolizan la ruptura con el modelo de mujer analfabeta, recluida en su casa, profundamente religiosa y supersticiosa. Por último, encontramos un velo trasgresor, que permite a esas mujeres mantener las formas tradicionales, al tiempo que les posibilita mayor libertad en el ámbito laboral y ejerciendo una reivindicación feminista para ejercer sus derechos como ciudadanas sin depender de la tutela varonil.

Tercero: el velo tradicional. Las mujeres que lo visten no llegan si quiera a plantearse sus motivaciones, ni sus connotaciones culturales, religiosas o políticas. Su diseño, colores y función varían según la región. Consiste más bien en un aprendizaje por mimetismo –no falto de presión social- que una imposición de facto.

Al referirnos a las funciones sociales del hiyab, sigo la clasificación de F. Adelhah, en su obra *La revolución bajo el velo. Mujer iraní y régimen islámico* (1996). Esta autora las sintetiza en las seis siguientes, que en su conjunto recoge bien lo que vengo exponiendo y lo que otros autores también agrupan. De manera resumida, y reordenadas por mí, son:

Primera: para la mujer, entre las virtudes del hiyab se cuentan la seguridad y la confianza que les da en sí mismas. ¿Por qué? Por tres razones: una, la mujer debe gozar del privilegio de saber que el varón siente deseo por ella (desde ahí se llegará a fundar una familia). A través del hiyab la mujer se protege de esta situación. Dos: el hiyab se convierte, así, en protector de la belleza y originalidad de la mujer: “sitúa el atractivo que ejerce sobre los hombres en el marco de una complementariedad ideal que encuentra su expresión natral en la formación de una familia” (1996: 222). Tres: el hiyab preserva el valor de la mujer, porque refuerza los vínculos de amor y afecto entre ella y su marido; además de la procreación, donde es muy apreciada como...). “La mujer es una flor, si se manosea, se marchita”.

Segunda: el hiyab es uno de los mayores vectores de socialización para las mujeres, al tiempo que se convierte en un modo de revelación contra la cosificación que estas sufren al ser tratadas solo como un bello cuerpo: “con mi hiyab les doy a entender a los hombres que solo hay que dirigirse a mí por mi

espíritu, ya que nos habíamos convertido en objetos de decoración y distracción en las oficinas. (...) La mujer es una flor, si se manosea, se marchita”, dice una iraní (1996: 223). En definitiva, el hiyab es la salud de la sociedad islámica (de donde depende la salud de la familia), un regulador social, dado que evita que los hombres se salgan de los límites legales y busquen mujeres que no son sus esposas legítimas.

Tercera: el hiyab es un equilibrio para las mujeres que son pobres, con él la mujer muestra una menor intensidad de sus necesidades físicas (comparar ropa cara, por ejemplo) y tiene un control más fácil de las mismas. Y los hombres también; sobre todo en los que son pobres, que al no poder casarse o tener más de una mujer, teniendo a las mujeres veladas no va a llegar a convertirse “en un violador o un asesino” (1996: 224). El hiyab impide, pues, el consumo, y la cultura del consumo induce a una cultura de la dependencia.

Cuarta: el hiyab es un puente entre lo público y lo privado: se sitúa en el umbral de las dos esferas, permitiendo pensar en ambas con una misma coherencia de valores y actitudes. Vincula las aspiraciones femeninas y sociales en una continuidad entre los espacios público y privado. De esta forma “es la prevención de las enfermedades de la sociedad” (1996: 225).

Quinta: el hiyab para las mujeres es todo lo contrario a una obligación, una segregación o una desvalorización de su sexo. “Bien al contrario, cumplió funciones femeninas, sociales e incluso políticas, durante la revolución iraní y después de ella, sobre todo al posibilitar la expresión de nuevas reivindicaciones” (1996: 221).

Sexta: el hiyab es la reivindicación de una identidad nacional: “un arma, el lugar mismo de la lucha contra los opresores y la decadencia” (1996: 226).

En esta misma línea, y a modo de conclusión, recomiendo la lectura de las tres páginas que Eva Pascual (2015: 171-173) redacta para referirse a los tres motivos que amparan el uso del velo: religiosos (la obligación de velarse como pertenencia a una religión), culturales (como símbolo de resistencia y lucha por una identidad o tradición cultural) y políticos (gobiernos fundamentalistas y dictatoriales que imponen por ley atuendos a sus mujeres en el espacio público, con la intención de proyectar al mundo una imagen o buscar apoyos en otros países también extremistas). Para un estudio más detallado remito a K. Torres y J. A. Pacheco, en su obra *Disquisiciones sobre el velo islámico* (2008). Si bien, tal vez N. Andújar (2007) tenga razón cuando asegura que la cuestión no es “pañuelo sí o pañuelo no”, sino la igualdad entre hombres y mujeres.

La resignificación femenina del velo: ¿una trampa?

Elhiyab, una decisión personal de las mujeres. Como acabamos de ver, es evidente que en el transcurso del siglo XX y los primeros años del XXI el uso del velo por parte de las mujeres musulmanas se ha convertido en una cuestión clave en materia de emancipación, de identidad musulmanas, de reivindicación, entre otras cuestiones. En cualquier caso, nunca exento de polémica (Amorós 2009). Por ello, el debate sobre su utilización no solo está presente en las sociedades europeas, también es materia de discusión en el seno de las comunidades musulmanas, como lo demuestran los ejemplos de Turquía o Egipto, Irán, Arabia Saudí o Argelia, donde hay leyes que obligan a las mujeres a utilizarlo en los lugares públicos o, al contrario, prohíben el burka y el niqab, como en Siria y Egipto (12) (<https://gazeta-antropologia.es/#edn12>).

Para miles de mujeres musulmanas, no lo niegan, llevar el velo es un acto libre a través del que quieren mostrar su identidad islámica, aunque, según se deduce de algunas encuestas -entre ellas la que yo mismo he realizado entre las estudiantes de la Universidad de Almería- ni siquiera son capaces de recitar las aleyas más conocidas que lo nombran (24: 31; 33: 32, 33, 53), no son capaces de situarlas en las suras correspondientes, ni están en condiciones de citar de memoria algún famoso hadiz. No precisan de ese sentimiento puramente religioso, guiadas por el estricto cumplimiento de prescripciones coránicas (que ni siquiera conocen). Pero se velan, conscientemente, porque es la mejor manera de sentirse musulmanas,

para lo que no precisan recibir instrucciones por parte de nadie, ni imposiciones o presiones familiares. Mujeres que actúan por decisión propia, y las encontramos tanto en los países de raigambre musulmana como en los occidentales. Para estas últimas, el hiyab es utilizado como una forma de permanecer fieles a sus orígenes, lejos de su tierra, es el cordón umbilical que les mantiene unidas a esa comunidad universal (umma), de hecho, por llevar hiyab no se sienten en la necesidad de realizar todos los rezos diarios o practicar el ramadán. Y así mismo lo sienten y declaran.

No cabe duda: de entre todos los símbolos culturales propios del islam, el elemento identitario -político, social y cultural- más arraigado entre las mujeres es llevar hiyab. “A partir de los años setenta, el deseo de las mujeres de volver a velarse ha aparecido en todos los países islámicos bajo la forma de una reivindicación política que cuestionaba sus experiencias de modernización”, decía N. Göle a primeros de los años noventa (1991: 98). Como se puede recordar, Irán y su revolución que desembocó en la República Islámica de Irán, es un claro ejemplo (13) (<https://gazeta-antropologia.es/#edn13>): la revolución islámica puso a la mujer por delante, en una escena donde aparece velada, como un símbolo político de su rebelión contra el mundo occidental (14) (<https://gazeta-antropologia.es/#edn14>).

El hiyab, su resignificación política. Es cierto: se trataba de una rebelión con mujeres en primera escena, sin embargo, en este caso concreto, en ellas apenas se veía el óvalo de sus caras, veladas con un chador negro, convertido por el régimen en símbolo de identidad. Esta revolución política que puso por bandera la fe islámica aparece como una histeria colectiva (que Occidente no comprende). “La imagen de la mujer con chador negro expresa el paso de esta diferencia de civilización a lo político, su transformación en rechazo de la civilización occidental. Los movimientos islamistas, el velo y la sharía, exteriorizan las relaciones de dependencia recíproca entre la mujer y el poder político y reivindican frente al mundo occidental, no solo un sistema político diferente, sino que pretenden también la islamización del espacio privado, del mundo espiritual, de la relación entre el individuo y el cuerpo” (Göle 1991: 99). En resumen: “La aparición pública y política del cuerpo de la mujer con chador negro constituye el exponente más agresivo de la concepción islámica de la civilización”, dice Göle (1991: 99).

También en Occidente las musulmanas han llevado a cabo una resignificación del hiyab o vestido islámico, pero cobra mayor fuerza como elemento identitario -cultural y religioso- que como una forma de ocupar el espacio político. No obstante, y en cualquier caso, si analizamos el islam a través del hiyab, como prescripción religiosa, ¿hay que deducir que desde el mismo islam se oprime a la mujeres? ¿Caben más opciones? Sin duda, sin olvidar que de la amplia diversidad de discursos que hay sobre las mujeres musulmanas, el feminismo y el islam, muchos son completamente contradictorios y se hayan atados a complejas estructuras de poder globales y locales, tanto en oriente como en Occidente (véase Adlbi Sibai 2014).

Islam, hiyab y educación masculina. Sin embargo, hay un elemento mucho menos desarrollado en el islam, a pesar de ser siempre recurrente, que debería explicar por qué el velo termina siendo un elemento protector femenino. Y no tiene, precisamente, a las mujeres como sujetos activos. Recuérdese cuál era la primera función social que cumple el hiyad: la de proteger a las mujeres frente a las miradas masculinas y su deseo carnal. Es una percepción -machista- muy extendida que dice que las mujeres que no llevan el hiyab “van desnudas” y, por ende, se exponen a ser violadas. Cuando las mismas madres o vecinas increpan a sus hijas y les instan a que se velen, su verbalización es, según ellas mismas confiesan: “¿no te da vergüenza ir desnuda”? En la actualidad en Egipto, por ejemplo, la palabra para referirse a una mujer sin velo es “safera”, que, de manera despectiva, viene a significar “descarada» (15) (<https://gazeta-antropologia.es/#edn15>).

Dice A. Lamrabet: para los hombres:

“no es la presencia de las mujeres la fuente de desorden, tentación o fitna [tentación] en la sociedad, sino más bien su ‘deseo innato de mostrar su belleza’ lo que provoca el deseo sexual en los hombres, que no pueden controlarse. El hiyab, entonces, es una protección de las mujeres contra la agresividad

sexual de los hombres para mantener intactos el orden social y la moral” (Lamrabet 2014: 40).

La mujer sin hiyab está indefensa, velada construye el equilibrio moral, social y familiar. Es decir, según esta teoría, no es que el hombre sea un lascivo, todo lo contrario: es la inclinación innata que la mujer tiene de mostrar su belleza externamente lo que le provoca y despierta sus instintos.

Pero la pregunta es obligada: ¿Por qué el islam no se cuida también de educar la mirada de los hombres? El hiyab de la piedad, el hiyab interno (darun, baten) no atañe solo a las mujeres, al contrario, se orienta por igual a hombres y mujeres, dado que se refiere al carácter moral de toda persona. ¿Por qué los nuevos partidos y asociaciones islámicos instalados en Occidente no remarcan más esta cuestión, como factor educativo?

Qué hacer, pues, con la mirada (lasciva) del varón, ¿exigir a la mujer que se vele para evitar complicaciones extramatrimoniales? En ningún texto o explicación existente en los canales oficiosos del islam (donde miles de musulmanes se educan, forman y retroalimentan), como blogs, revistas, webs, etc., he encontrado recomendaciones de la necesidad de educar la mirada de los hombres para que respeten la libertad de las mujeres, si no van veladas en público. Está justificada: la atracción femenina es natural, como la mujer es, por naturaleza, provocadora o tendente a mostrarse a sí misma (sic).

Por ejemplo, en un texto de la Revista islámica Kauzar leemos, parafraseándolo: El instinto o deseo sexual es el instinto humano que puede convertirse en la raíz de grandes pecados del hombre. Las enseñanzas religiosas presentan las lógicas y lícitas vías para su satisfacción, pues si se canaliza en su correcto y sano rumbo, lleva al hombre hacia la salud corporal y espiritual y, por el contrario, si toma un camino desviado se convertirá en un factor de desgracia para el ser humano. Para evitarlo, la solución no es ni aniquilar definitivamente este deseo ni dejar libre el camino a este instinto (lo que crearía complejos y traumas en la personalidad del individuo), la solución que el islam da a este problemático instinto sexual -que desde el punto de vista físico es limitado y que desde su aspecto psíquico puede convertirse en el centro de los pensamientos de la persona hasta hacerse en ella una obsesión insaciable- es una solución doble: que la mujer se cubra el rostro con un velo y que el hombre controle su mirada.

¿Es realmente necesario que la mujer se cubra? Los eruditos musulmanes advierten que en la mujer existe el deseo innato de mostrarse a sí misma y en el varón una inclinación a flirtear y sentir placer por ello. El filósofo e historiador norteamericano Will Durant (1885-1981) dijo: “no hay deseo más firme en el mundo y más perseverante que el deseo en el hombre de mirar a una mujer”. Ante tal inclinación humana -“por naturaleza”, como afirman- con el fin de conservar la sociedad sana, el islam promulgó cuatro normas básicas y sencillas, basadas en que la relación entre hombre y mujer debe ser de respeto mutuo. Estas son, según la explicación propia de los eruditos musulmanes.

La primera: control de la mirada en el varón. Con el hiyab la mujer se convierte en un obstáculo para la apetencia sexual masculina, tratando de controlar su mirada: con su actitud y vestimenta -velada- ella no invita a los hombres a que la miren. De otra manera, la mujer lo que estaría siendo como un cartel publicitario que dice: “ven, sígueme”. Pensar que el significado del hiyab es ocultar a la mujer en la casa, esconderla, es no conocer bien el Corán. En consecuencia, un hombre que no controla su mirada no podrá después controlar su deseo y sus pasiones carnales, “por lo que no será fácil impedir sus consecuencias” (violación o adulterio). Para ello, el hombre debe controlar la mirada y la mujer poner el recato, es la única manera de controlar el deseo y la pasión. El islam ha ordenado que si se mirase involuntariamente a alguien -o algo prohibido- tiene que evitar la segunda mirada, que seguramente sería mal intencionada. Para evitar que el hombre despierte sus instintos más pasionales, la mujer debe abstenerse “de embellecerse y vestirse llamativamente al salir a la calle”, valorando más su personalidad interna y valores espirituales.

La segunda: el hiyab es un elemento protector, en beneficio propio de la mujer. Una mujer velada alcanza tranquilidad y protección, obligando al varón a un trato respetuoso. Es un derecho suyo. Si no quiere

ser una “mujer objeto”, debe ser recatada e ir protegida (evitar el maquillaje, las ropas ceñidas, el andar provocativo, mostrar sus encantos en pelo y senos...). Con el hiyab la mujer siente la tranquilidad de que lleva un escudo. Ciertamente el hiyab puede dar calor en verano, parecer incómodo, pero este sufrimiento es mucho menor que la protección que le da frente a las miradas ofensivas e indeseables de los varones desbocados.

La tercera: el hiyab cumple un rol social. El hiyab no significa la no participación de la mujer en la sociedad, sino una presencia seria y digna y, justamente por ello, la mantiene sana y equilibrada.

La cuarta: el hiyab cumple un rol político. Se refiere a la conexión socio-política que las mujeres aportan a los países musulmanes (16) (<https://gazeta-antropologia.es/#edn16>).

En resumen: la mejor manera de controlar con eficacia las miradas indecentes de los varones hacia las mujeres no es su educación, recato y contención, sino que ellas vayan veladas. no faltan voces críticas llegadas desde el mismo oriente, interpretando de manera muy diferente el mismo argumento que dan los hombres para que las mujeres se deben velar. Chahdortt Djavann (2004: 28-29) se pregunta:

“¿Qué nos cuentan esas cortesanas de Muhammad ‘liberadas’ gracias al velo? ¿De qué se han liberado exactamente? Afirman su ‘identidad’ o eso dicen. ¿Qué identidad? (...) No es el símbolo seductor de una nueva identidad, sino expresión de la alienación y a menudo del repliegue frente a la dureza del país de acogida. Las mujeres cubiertas con velo en Francia (...) fomentan la mirada. Acceden entonces a la condición de imagen, al mismo nivel que esas mujeres que se ven en las portadas vistas para los hombres. Estar cubierta con un velo, mostrarse con velo, es ser constantemente y, ante todo, la mujer objeto sexual. Una mujer cubierta con un velo es un objeto que lleva un cartel que dice: ‘prohibido mirar. Tan solo se puede fantasear’. (...) Y como el velo está de moda, ella lo asume, lo elige, se siente orgullosa de él. Finalmente, aquellas a las que nadie miraba atraen la atención gracias al velo. (...) El velo es al mismo tiempo un refugio para disimular la exclusión social”.

Al respecto, bien vendría recordar la interpretación que F. Mernissi hace de la aleya 53 de la sura 33, cuando concluye que el hiyab descendió no para separar al hombre de una mujer, sino para marcar la frontera entre dos hombres.

Hiyab en occidente. La imagen de mujer velada, reflejada en un espejo. Contra todo este universo sociocultural y religioso -moral y prescriptivo- para las mujeres que no desean ir veladas es muy complicado, pues se mueven en una lucha diaria y permanente, contra sí mismas, contra su entorno más inmediato, contra la religión, contra la moral y cultura establecidas, incluso contra las leyes, contra los grupos fundamentalistas. Sin embargo, en Occidente la situación empieza a tornarse como un juego de espejos. En una revolución política que pone al frente de ella a sus mujeres (cuando el islam se politiza oficialmente pone a la mujer -completamente velada- en primer plano), las musulmanas que viven en países occidentales han empezado a tomar ejemplo de ellas, siguiendo sus pasos de manera activa. Todas esas mujeres que se reivindican a través de un burka o nikab en oriente son modelo a seguir en occidente, y así se reivindican personal, religiosa y socialmente, acogidas al derecho universal de culto y práctica religiosa y de su manifestación pública, tal como viene escrito en las constituciones europeas. No son ajenas a esa revolución larvada -o yihad planetaria- a la que aspiran los movimientos islámicos más fundamentalistas y radicales (Moualhi 2000).

La particularidad de estos movimientos islamistas dentro de los países musulmanes es que resignifican, por un lado, la vuelta de la mujer a su estatuto tradicional (velada, representante del honor de su familia, recluida a un segundo plano, el caso iraní es palmario) y, al mismo tiempo, las mujeres activistas, feministas y militantes que, aun veladas, saltan a la escena política, salen del hogar para enrolarse en movimientos colectivos de masas.

En tal sentido se ha producido un enfrentamiento entre las islamistas -quienes afirman que “en el Corán el hecho de velarse constituye el derecho más natural de cada mujer musulmana”- y las progresistas -convencidas de que “el uso del velo amenaza la laicidad y los avances sociales” y no aparece prescrito

de forma taxativa en ninguna aleya del Corán-.

¿Es conveniente su prohibición? Centrándonos, pues, en occidente, ¿podemos encontrar la solución al uso cada vez más extendido del pañuelo -o más bien el burka o nikab- en su prohibición por ley? No es tampoco una tarea fácil de definir (Aláez 2011). Entre otras especialistas, Eva Pascual (2015), a quien remitimos, lleva a cabo una presentación y análisis de la problemática jurídica a la que se enfrentan los países europeos en el uso del pañuelo en los espacios públicos (17)

(<https://gazeta-antropologia.es/#edn17>). No se puede ser ajeno que en Occidente crece el miedo a una futura implantación del islam en el seno de estos países, acaecida como una consecuencia natural, gracias a por la enorme implantación de población musulmana en estos países, como me vengo refiriendo. Sin duda que el peligro viene por el auge creciente del islamismo y la influencia de partidos políticos de corte musulmán, muy pegados a la tradición y la sharía (considerada la esencia original del islam), tratando, como dice Pérez y Rebollo “de islamizar la modernidad y no la modernización del islam (2009: 245). Son movimientos que han conseguido infiltrarse en el sector femenino y dificultan el diálogo y el entendimiento entre las mujeres feministas y las islamistas.

Ahora bien, es evidente que llevar a cabo prohibiciones pareciera resultar fácil, pero no lo es tanto, dado que entran en juego factores sociales, legislativos y de derechos humanos, que hay que respetar. Y nunca será igual prohibir a una mujer vestida con burka que entre así a un espacio público o un organismo, donde se le ha de ver su cara, que sancionarla porque va vestida con tal prenda por la calle. Sin olvidar que estos grupos fundamentalistas están al acecho de estas prohibiciones –como por ejemplo en la escuela (Llorent 2013, Aláez 2013)- para saltar con sus consignas de que son ataques y persecuciones premeditadas y gratuitas contra el islam, lo que les generará muchos más adeptos y defensores activistas entre la población musulmana inmigrada.

Como señala muy acertadamente Pedro Gómez (2012: 52), la base principal del problema se encuentra en la falta de modernización del islam:

“Mientras no acometa una decidida y deseable evolución, el islam en Occidente sigue siendo predominantemente el de las escuelas jurídicas clásicas, cuyos métodos tradicionalistas obligan a pensar el presente en función de pasado y, en consecuencia, impiden sistemáticamente hallar las soluciones necesarias en las situaciones nuevas de la sociedad contemporánea. Una exclusión tan tajante del otro por su diferencia religiosa. Constituye una constricción mental que hace que los musulmanes se sientan en tierra extraña, tierra de infieles, tierra hostil; de mundo que, en realidad, sus creencias fomentan, en efecto, modos de organización social incompatibles con la sociedad europea y con la modernización mundial, frente a los cuales pretende presentarse como una alternativa a la totalidad”.

En resumen, no queda duda de que el hiyab sigue siendo utilizado –independientemente de intención sociopolítica de quien lo porta o lo reclama- como el símbolo de lucha en el islam, como una manifestación personal de la libertad de las creencias y convicciones religiosas de quienes lo portan, como un elemento identitario de la umma (dentro y fuera de los países musulmanes), pero también como un debate que encarna las diferentes maneras de entender los derechos humanos y el funcionamiento de la democracia. Y es evidente que miles de mujeres se velan libremente (18)

(<https://gazeta-antropologia.es/#edn18>) y en su resignificación del velo no entienden que sea gracias a una acción de sumisión; pero también es seguro que políticamente es visto y tildado -por las mismas mujeres islámicas- como una sumisión a las decisiones varoniles (que interpretan el Corán y que dictan leyes). Por eso es tan difícil de combatir ideológica y religiosamente, dentro y fuera de los países islámicos (Ben Jelloun 2015). ¿Cómo es posible razonar y discutir con una religión que no se instala en el plano de las ideas, y que su visión del mundo nada tiene que ver con la autonomía de la razón humana, sino con una concepción completa de la soberanía divina, que se considera eterna, ahistórica, inmutable e interpretable? Y lo que es más grave: ¿Cómo razonar con quienes consideran que desde la soberanía divina se articula todo un dispositivo sociocultural de dominación y sometimiento hacia todo el mundo entero, debiendo combatir a los infieles hasta el final? (Küng 2011) (19)

(<https://gazeta-antropologia.es/#edn19>).

Reflexión, a modo de cierre abierto

El cierre de este texto no puede responder por completo a la pregunta de su título: ¿La resignificación del hiyab en las mujeres actuales puede considerarse una trampa? Hemos visto que es una cuestión de muy difícil tratamiento, que ha de ser abordada desde diferentes ángulos, algunos espinosos, siendo imposible atajarla desde una interpretación unidireccional. Valga, pues, una recapitulación, de modo reflexivo, para continuar avanzando en textos posteriores.

He expuesto con claridad que, de un lado, no puede obviarse la libertad de las mujeres. Provenir -o vivir- en estados dictatoriales, con una fuerte tradición machista y tradicionalista como son los estados islámicos, no invalida a las mujeres, per se, para mostrarse como seres que saben lo que hacen y lo que quieren (aunque no muestren una militancia externa y reivindicativa en cada una de sus acciones públicas). Las musulmanas no pueden ser consideradas por nosotros como personas en una permanente minoría de edad, solo por el hecho de usar hiyab.

Conviene no olvidar, por otro lado, que en la cultura islámica el hiyab es una prescripción religiosa que aparece en el Corán y en la sunna; además, en muchos lugares deviene de imposiciones legales y, en cualquier caso, es una prescripción social, una pauta cultural arraigada en el derecho consuetudinario. En consecuencia, en un mundo patriarcal y machista, dominado enteramente por varones (son los gobernantes, los eruditos islámicos, los jueces...) la mujer tiene un espacio muy reducido de actuación y cualquier gesto que salga de la norma es visto como un gesto de desobediencia a Alá, por tanto, susceptible de ser censurado y castigado. Por ello, como contrapeso, en algunos momentos históricos y ciertos países o regiones, las musulmanas han llegado a tomar el hiyab como una reivindicación y un arma política para ocupar espacios de poder. En el islam inmigrado las mujeres sienten una mayor libertad, si bien no faltan asociaciones y partidos que las presionan e incitan a que sigan el ejemplo de esas mujeres que, veladas, muestran su disconformidad con el machismo que sufren, si bien la intención de reivindicación política tiene menos sentido.

En los países occidentales de gran presencia de musulmanes el hiyab viene siendo interpretado en las mujeres como un elemento de identidad cultural, que les recuerda a sus orígenes y un sentido de pertenencia a la umma. Sin embargo, debido al miedo creciente en occidente, devenido del auge de los movimientos fundamentalistas islamistas, en una reislamización sin precedentes y, como reacción, al crecimiento de los partidos xenófobos y antiinmigración, los gobiernos centroeuropeos llevan años legislando para prohibir la vestimenta islámica en lugares públicos. Esto, a su vez, reactiva y retroalimenta las ideas islamistas e incitan a las mujeres inmigradas a la desobediencia, siendo el burka, el nikab o el chador prendas que cada vez más visibilizadas en las calles de las ciudades europeas. Para las organizaciones islamistas es una acción política de conquista de espacios públicos y hacer visible el avance del islam en el mundo (muy bien alentada y subvencionada por partidos islamistas y dirigida desde publicaciones escritas, canales de youtube, blogs, revistas digitales, asociaciones o grupos religiosos). Para las mujeres -muchas de ellas pertenecen a la segunda o tercera generación de inmigrantes- es un gesto de reivindicación del derecho de culto y creencia religiosa.

Cualquier prohibición occidental es interpretada como un ataque a lo que P. Gómez llama la "sociedad paralela", que delimita lo que es islámico y lo no islámico. Lo puro de lo impuro, lo lícito de lo ilícito, lo permitido de lo prohibido. Como es imaginable, en la gran mayoría de los casos las normas de lo lícito en el islam chocan con la normalidad de las sociedades europeas, aunque pertenezcan al ámbito de lo privado (por no referirnos a otros ámbitos, como la sociedad civil, la economía o la política del Estado). El vestido cae dentro de estos aspectos básicos que son parte de lo lícito o lo ilícito (Gómez 2012: 48ss). Dicho de otra manera, no ir vestida de manera lícita supone para las mujeres, también en occidente, una forma de comportamiento haram o reprochable.

Así, aunque parezca paradójico, el papel legislador occidental contra ciertas costumbres islámicas, deja

a las mujeres en una situación de debilidad social. Es muy posible que con estas leyes tan restrictivas -por impedir la extensión del burka o el nikab, de momento muy minoritarios- se esté condenando a buena parte de la población a la exclusión y el ocultamiento.

En consecuencia, y volviendo a lo que decía párrafos atrás, las mujeres occidentales no pueden interactuar con las musulmanas si estas consideran que han de ser tutoradas en sus reivindicaciones o consideradas como personas en minoría de edad. Las mujeres occidentales no pueden liberar a las mujeres musulmanas del yugo del hiyab, primero, porque estas no consideran que, necesariamente, tengan que liberarse de él, segundo, porque la libertad del colectivo de mujeres musulmanas quizá no pase por arrojar el velo al suelo, liberándose así de la esclavitud machista. Es imprescindible que las mujeres occidentales, antes que exigir a sus vecinas musulmanas que se desvelen, primero deberían ayudarles a acceder a puestos de trabajo dignos, para así salir de la reclusión y asilamiento de sus casas y sus barrios, que aprendan correctamente el idioma, posibilitando una mejor inserción y libertad para ir al médico, al banco o charlar con las vecinas, sin necesidad de un hijo o esposo que les sirva de intérprete; a que esas mujeres tengan un acceso a la educación de manera más prolongada, lo que redundaría en su formación y aumentaría las posibilidades de encontrar un trabajo diferente al del servicio doméstico o la limpieza en comunidades de vecinos o de lavaplatos en la cocina de un restaurante. Incluso sería interesante que las mujeres alcanzaran un conocimiento más profundo del Corán, permitiéndoles una interpretación libre y personal, sin los sesgos realizados a lo largo de la historia por los varones eruditos.

No podemos negar, por último, que el concepto de “choque cultural” y “choque de civilizaciones” -entendido en Occidente como una verdad absoluta- vienen ejerciendo acciones de exclusión sobre los colectivos musulmanes, y si a ello le unimos que el terrorismo islamista está sembrando el pánico en muchas ciudades europeas, la ecuación da como resultado un evidente crecimiento del rechazo y desprecio hacia el islam y los islamistas, que al final termina en actuaciones de racismo y xenofobia, ejercida contra los más débiles: las personas que huyen de la pobreza de sus países y buscan un mundo mejor.

Termino con las palabras de A. Torres (2014: 170-71):

“El uso del hiyab, independiente de si es una prescripción religiosa o no, o si se utiliza por convicción espiritual o para reafirmar la identidad, o bien como símbolo de lucha, es la punta del iceberg de los conflictos que acompañan a los musulmanes y su interacción con otras religiones. Creer que la prohibición del hiyab en el ámbito público es equivalente a la liberación femenina, la superación de la desigualdad, la pobreza, brecha social, injusticia, violencia, y así a una serie de problemas que existen, demuestra cierta ingenuidad de nuestra parte”.

En todas estas nuevas miradas podemos encontrar razones de la trampa del hiyab. Pero, en cualquier caso, en este debate lo que hay que evitar es el simplismo, los espacios comunes y las opiniones interesadas y sin fundamento, extremistas, irreflexivas, en cualquiera de los posicionamientos.

Decía Nawal al Saadawi que el único velo que había que hacer desaparecer es el velo de la mente. Cuando a F. Mernissi -esa socióloga marroquí que en Marruecos se quitaba el pañuelo y se lo ponía en París- un periodista le preguntó por su hiyab, ella respondió: “En lugar de preocuparse por lo que tengo sobre la cabeza, ¿por qué no se interesa por lo que tengo dentro de ella?” (citado en Torres 2014: 171).

Notas

1. Las autoras M. A. Pérez y M. J. Rebollo (2009: 229-232) sintetizan muy acertadamente los mejores estudios sobre las mujeres en el islam, tanto desde occidente como desde los países islámicos, donde el hiyab aparece como asunto fundamental.
2. La bibliografía al respecto es abundantísima: ver, entre otros, Lamrabet 2014, Bramón 2006, 2013, Adelkhah 1996, Amirian-Zein 2009, Briones 2009, De Botton-Puigvert-Taleb 2004, Djavann 2004, Maugham 2007, Motilla (coord.) 2009, Murtada 2010, Ramírez 2011, Gómez 2012: 47-66, Torres y Pacheco 2008, Benkheira 1996.

3. Ch. Djavann ha venido a lo largo de los años defendiendo, desde sus obras, entrevistas en prensa y radio, como en su testificación ante la Comisión Stasi -formada en el 2003 por el entonces presidente Jacques Chirac para investigar el tema de preservar la laicidad en la república francesa y preparar el terreno para pasar una ley sobre el velo- que “El hijab nunca ha sido inocente o inocuo. Siempre ha significado la sumisión de la mujer al hombre y la negación de los derechos legales a las mujeres en los países islámicos”, por eso debería ser proscrito, dice. Ver:

<http://www2.memri.org/espanol/escritora-reformista-irani-francesa-chahdortt-djavann-el-hijab-es-un-arma-politica-una-forma-de-abuso-sexual-y-deberia-ser-proscrito/3050>.

4. El siguiente ejemplo no puede ser más evidente: “Todo varón que ora o profetiza velada la cabeza, deshonra su cabeza. Y toda mujer que ora o profetiza descubierta la cabeza, deshonra su cabeza, es como si se rapara. Si una mujer no se cubre, que se rape. Y si es indecoroso para una mujer cortarse el pelo o raparse, que se vele”. Primera Carta de S. Pablo a los Corintios (11, 3-15).

5. De ellos, se estima que en los países europeos viven más de 44 millones de personas de cultura musulmana, que significa el 6% de su población total; más de millón y medio en España. Por tanto, el islam es el nuevo protagonista religioso en la Europa laica. La paradoja es que crecen y evolucionan en sociedades que no son musulmanas (Ramadan 2002, Ben Jelloun 2015, Caldwell 2010, Cardini 2002).

6. El uso del chador en Irán ha sido ampliamente estudiado por Fariba Adelhah (1996), sobre todo su impacto tras la revolución islamista. Guiada por un exhaustivo trabajo de campo con mujeres iraníes, donde comprueba, no solo los tipos de hiyab, sino las razones que llevaron a las mujeres a salir de sus casas con el chador puesto. En 1996 salió traducido en España el trabajo de la periodista Geraldine Brooks, que fue corresponsal en Teherán. Su posición es mucho más crítica y menos pegada a la religión, por ello muy interesante de consultar.

7. Precisamente en la actualidad hay -siempre ha habido- una corriente de mujeres intelectuales estudiando, analizando e interpretando el Corán, con una visión feminista o sin el lastre del machismo con el que históricamente se le ha venido interpretando y legislando. Zaynab Aliyah escribe un artículo muy interesante donde sintetiza las “Grandes mujeres olvidadas en la historia del islam” (2016). La mayor investigación al respecto la realizó recientemente Mohamed Akram Nadwi, que en su obra *Al-Muhaddizat: las mujeres eruditas en el islam*, ha llevado a cabo una investigación que le ha ocupado 53 volúmenes. Ha recopilado a unas 8.000 mujeres influyentes, líderes políticas, gobernadoras, en el ámbito de la medicina, eruditas de los hadices, enseñantes, etc.

8. Se trata de Muhammad ibn Abdel.lah. Era descendiente del profeta Abraham a través de su primogénito el profeta Ismael, padre de los árabes. Nació en Meca entre el 12 y el 17 del mes de rabbi l-awal del año 570 de la era cristiana. Su abuelo, Abd al-Muttalib, le puso un nombre que jamás otro ser humano había tenido anteriormente. Le llamó Muhammad. Cuando fue preguntado por la razón de un nombre tan poco usual, respondió: “Quiero que sea alabado tanto en los cielos como en la Tierra”. Se relata que Muhammad nació con la circuncisión hecha y sin cordón umbilical y que en el momento de nacer dijo: “Dios es más grande. A Él pertenece la alabanza. Glorificado sea mañana y tarde”.

9. La sura 24 se titula An-Nur (de La Luz), la sura 33 Al-Ahzáh (o La Coalición).

10. En la sunna se recogen, primero, los dichos (hadiz) de Muhammad, segundo, sus acciones directas, tercero, su silencio aprobatorio cuando algo se hace en su presencia. A estas tres bases de información se une una cuarta: la Ahlul Bait o su propia familia. Muchos dichos fueron inventados e ilegalmente atribuidos al Mensajero de Alá durante el período temprano de la historia islámica. Por tanto, es absolutamente necesario encontrar una fuente auténtica y, al mismo tiempo, bien informada. Parece evidente que cuando se observa a los musulmanes de aquellos días, es difícil encontrar a alguien que pueda ser más entendida, informada y cercana que su propia familia (esposas, hijas, yernos, consuegros, tíos, sobrinos, nietos). Por eso Aisha, la tercera esposa -de las cinco- de Muhammad, una vez él muerto (su matrimonio duró diez años), se convirtió en una destacada fuente de información y veracidad,

consultora de muchos hadices e impulsora del islam.

11. Cabe recordar que en el islam una mujer alcanza la mayoría de edad a partir de la pubertad, desde la primera menstruación, 9 o 10 años. Con esa edad una mujer ya puede contraer matrimonio. De hecho, Muhammad se desposó con Aisha, su tercera esposa, cuando esta tenía 9 años (aunque hay eruditos que aseguran que tenía 16 años). No consumó el matrimonio hasta que ella no alcanzó los 12.

12. Según la Fundación Open Society, solo seis países de la Unión Europea (Rumania, Grecia Croacia, Polonia, Portugal y Chipre) no han prohibido el velo islámico ni han discutido alguna propuesta en esa dirección. El resto tiene alguna restricción, más o menos amplia, sobre la vestimenta religiosa usada por las mujeres musulmanas, incluida la prohibición del velo; el período de la legislación varía, desde Francia (2004) a Dinamarca (enero de 2018), pasando por Italia (2010, aunque en la década de 1970 Italia introdujo una prohibición general sobre las prendas de vestir que dificultaran la identificación de una persona), Bélgica (2011), España (2014), Países Bajos (2015), Alemania (2017) o Austria (2017, con la “ley antifaz”). Por el contrario, hoy día en solo 12 países musulmanes hay algún tipo de legislación que obliga a las mujeres a ir por la calle con algún atuendo religioso son: Irak, Libia, Arabia Saudí, Sudán, Somalia, Afganistán, Bangladés, Brunei, Indonesia, Irán, Malasia y Rusia (región de Chechenia).

13. Y es que desde la década de los años 30 a la de los 70 Irán experimentaba una época de libertad creciente para la mujer, que más tarde se vio truncada en los años 80. En 1979 el Ayatolá Sayyid Ruhollah Jomeini lideró una revolución por la que derrocó a Mohammad Reza Pahlevi, quien había ejercido como Su Majestad Imperial desde el año 1941. Con Jomeini se rompieron los lazos con occidente y se abrió el camino a la constitución de la República Islámica de Irán, razón por la que el chador volvió a imponerse en los años 80, hasta la actualidad. En el enlace <http://culturainquieta.com/es/lifestyle/item/12035-asi-era-la-moda-femenina-en-iran-antes-de-la-revolucion.html> puede verse una treintena de anuncios, con portadas de revistas iraníes de antes de la revolución, donde se puede apreciar su línea de vestido y destape femenino exactamente igual que en los países occidentales de la época. Véase también en Mohorte 2016. El Ayatolá Jomeini “había persuadido a las mujeres de que llevar una vestimenta medieval era un acto revolucionario. Algo en ese mensaje había llevado a miles de mujeres a las calles para enfrentarse al ejército del shah y arriesgar sus vidas pidiendo el retorno de un código de leyes que permitían el matrimonio infantil, la poligamia y los malos tratos a las mujeres” (Brooks 1996: 35). Ver también a F. Adelhah 1996.

14. La actualidad del debate sobre el hiyab la sitúa A. Lamrabet en los polos geográficos de Egipto e Irán. Y aparece en cuatro fases (2014: 35-40), en las que no voy a entrar, pero que resumo a continuación. Primera, durante el período de la colonización de la mayoría de los países árabes, hacia finales del siglo XIX, iniciándose un gran debate sobre el uso del hiyab en las mujeres. Estudiosos orientales que habían visitado París aseguraban que la libertad de la mujer en la sociedad occidental no era signo de decadencia moral. Segunda, el período de las revoluciones nacionalistas y los movimientos independentistas, primer tercio del siglo XX: el “desvelo” y salir a la calle sin hiyab ni niqab se vio como legítimo, y las mujeres participaron socialmente muy activas en los movimientos de liberación e independencia. Estaba muy mal visto por las fuerzas conservadoras, pero la participación de las mujeres en estos movimientos tuvo mucha importancia. Tercera, el renacimiento religioso y la emergencia de los hermanos musulmanes (desde 1928): apareció en el hiyab una ética religiosa e islámica en el vestir, símbolo de la modestia musulmana y el compromiso moral religioso. Los hermanos musulmanes en la década de los 1950 pusieron como condición para sus pactos políticos que todas las mujeres debían ir veladas; no lo consiguieron, pero sus posturas se radicalizaron. Y cuarta, fracaso del panarabismo surgimiento de la religión como forma de resistencia (1967-1990) y la revolución iraní: el hiyab volvió progresivamente a los campus universitarios y el chador se impuso como obligatorio en la República Islámica de Irán. Se volvió al fiqh y a la idea de que la sexualidad femenina (en su deseo innato de mostrar su belleza) lo que provoca un desorden social. Cuando en 2012 ascendió al poder Mohamed Morsi, primer presidente

islamista de Egipto, a pocas semanas los cambios se apreciaron en el ámbito de los medios de comunicación. Después de sustituir a los directores de los canales estatales, apareció por primera vez en la historia de la televisión pública egipcia una presentadora ataviada con el hiyab. Desde el ascenso de Nasser al poder, tras la revolución de 1952, el vestido de las mujeres en el ámbito público era estrictamente secular. He aquí la paradoja del mundo islámico, meses después de esta situación egipcia, el escándalo llegaba a la televisión estatal saudí: en ella -también por primera vez- aparece sin velo una presentadora, donde para los informativos es obligado portar hiyab. El portavoz de la radiotelevisión saudí, Salé al Mughailif, ha dicho que la corresponsal se encontraba en un estudio en Reino Unido.

15. Qué lejos queda en ese país aquel 1958 cuando su presidente Gamal Abdel Nasser explicó en una abarrotada conferencia cómo el líder de los Hermanos Musulmanes (posiblemente Hassan al-Hudaibi) en 1953 le había solicitado la implantación del velo obligatorio en las calles de Egipto. El presidente le respondió, según él mismo confiesa que le dijo: “Tu hija estudia medicina. No lleva velo. Si tú mismo no puedes imponer el velo en tu hija, ¿qué te hace pensar que yo puedo imponerlo a diez millones de mujeres egipcias?”. Al terminar la frase la audiencia estalla en una ruidosa carcajada y el propio Nasser no puede contener la risa. La idea de imponer el velo a la mujer pasaba como una broma de mal gusto, irrealizable. Su mera imposición causaba risas y ridículo (ver <https://www.youtube.com/watch?v=0fswb4a9jcU>).

16. Así es: cada vez que el colonialismo ha entrado en un país musulmán, lo primero que ha hecho ha sido prohibir por ley el hiyab: lo hizo el dictador Reza Jan en Irán, dentro de su programa reformista representando al colonialismo británico; también Kemal Ataturk en Turquía y otros gobiernos en Argelia y Egipto. Y, por el contrario, lo primero que han hecho los gobiernos islamistas ha sido restituir el vestido en las mujeres como mejor forma de comportamiento moral y religioso de toda la sociedad.

17. Es muy interesante la exposición que presenta de la jurisprudencia respecto a las restricciones específicas en ámbitos como los espacios públicos (que solo podría estar limitado por razones de seguridad pública), en las relaciones laborales o en la escuela (centros públicos y privados) (Pascual 2015: 179-188).

18. Es muy difícil combatir en occidente la visión tradicionalmente negativa que se tiene de sus mujeres, donde se les ven y valoran viviendo con completa sumisión a la voluntad del hombre (esposo, padre, hermano, legislador, imán), en un mundo enteramente machista y patriarcal. Y tampoco esta idea obedece a una verdad absoluta y generalizable.

19. Véanse algunas aleyas: Corán, 2: 192 (“La idolatría es peor que matar”); 2: 193 (“Combatid contra ellos hasta que no quede idolatría y la creencia sea sólo en Dios. Y si cesan su ataque que no haya más hostilidades que contra los tiranos”); 9: 33 (Él es quien ha enviado a Su Mensajero con la guía y con la religión de la Verdad para que prevalezca sobre todas las otras creencias religiosas, aunque moleste a los que no creen”).

Bibliografía

Abu Amina, Elías

2017 “La diferencia entre Sharia, el Fiqh y la Ley islámica”. Muslim New. En línea:

<http://www.new-muslims.info/es/forma-de-vida/la-sociedad/la-diferencia-entre-la-sharia-el-fiqh-y-la-ley-islamica/>

Adelkhah, Fariba

1996 “Vestidos de mujer”. La revolución bajo el velo. Mujer iraní y régimen islamista. Barcelona, Bellaterra; págs. 217-236.

Adlbi Sibai, Sirin

2014 “El ‘hiyab’ en la obra de Fátima Mernissi o la paradoja del silenciamiento. Hacia un pensamiento islámico decolonial”, Tabula Rasa, nº 21: 47-76.

Aláez Corral, Benito

2011 "Reflexiones jurídico-constitucionales sobre la prohibición del velo islámico integral en Europa", UNED. Teoría y Realidad Constitucional, nº 28: 483-520.

Aliyah, Zaynab

2016 "Grandes mujeres olvidadas en la historia del islam". En línea:
<https://funci.org/grandes-mujeres-olvidadas-en-la-historia-del-islam/>.

Amirian, Nazani (y Martha Zein)

2009 El islam sin velo: un acercamiento serio y riguroso a la cara más desconocida del mundo islámico. Barcelona, Bronicé.

Amorós, Celia

2009 "Notas para el debate acerca del uso del velo islámico", en Vetas de Ilustración. Reflexiones sobre feminismo e Islam. Barcelona, Cátedra: 79-90.

Andújar, Ndeye

2005 "El velo, ¿principio fundamental del islam?". En línea:
www.webislam.com/articulos/2749-el_velo_principio_fundamental_del_islam.html
(http://www.webislam.com/articulos/2749-el_velo_principio_fundamental_del_islam.html).

2007 "Pañuelo sí, pañuelo no, esa no es la cuestión". En línea:
www.webislam.com/articulos/32460-panuelo_si_pañuelo_no_esa_no_es_la_cuestion.html
(http://www.webislam.com/articulos/32460-panuelo_si_pañuelo_no_esa_no_es_la_cuestion.html)

Aya, Abdelmumin

2010 El islam no es lo que crees. Barcelona, Kairós.

Ben Jelloun, Tahar

2015 El islam que da miedo. Madrid, Alianza Editorial.

Benkheira, M.

1996 "Le visage de la femme. Entre la Sharī'a et la coutume", Anthropologie et sociétés, nº 20 (2): 15-36.

Bramón, Dolors

2006 "La pretendida obligatoriedad del velo islámico", en Ser mujer y musulmana. Barcelona, Bellaterra: 118-131.

2013 "Los fundamentos del poder en el islam", en O. Orozco y G. Alonso (eds.), El Islam y los musulmanes hoy. Dimensión internacional y relaciones con España. Madrid, Escuela Diplomática-Casa Árabe: 33-45.

Briones Martínez, Irene María

2009 "El uso del velo islámico en Europa. Un conflicto de libertad religiosa y de conciencia. Especial referencia a Francia, Alemania, Reino Unido, España e Italia", Anuario de Derechos Humanos. Nueva Época, vol. 10: 17-82.

Brooks, Geraldine

1996 "Prólogo" y "El velo sagrado", en Un mundo bajo el velo. La vida oculta de las mujeres musulmanas. Barcelona, Debolsillo: 15-55.

Caldwell, Christopher

2010 La revolución europea: cómo el islam ha cambiado el viejo continente. Barcelona, Debate.

Cardini, Franco

2002 Nosotros y el islam. Historia de un malentendido. Barcelona. Crítica.

Carré, Olivier

1997 "El escollo: el estatuto de la mujer", en El islam laico. ¿Un retorno de la gran tradición? Barcelona, Bellaterra: 117-135.

Checa y Olmos, Francisco (y otros)

1999 "La identidad desposeída. La religión como reafirmación social en los inmigrantes", Foro hispánico: revista hispánica de Flandes y Holanda, nº 16: 105-116

Corán

2008 El Corán (edición comentada de Raúl González Bórnez). Qum (Irán), Centro de traducciones del Sagrado Corán.

Corpas, María Ángeles

2015 "¿Qué es el Euroislam?", Aleteia. En línea:

<https://es.aleteia.org/2015/10/24/que-es-el-euroislam/>

Dassetto, Felice (y Albert Bastenier)

1984 L'Islam transplanté. Bruselas, EPO.

De Botton, Lena (y otros)

2004 El velo elegido. Barcelona, El Roure.

Devji, Faisal

2007 Paisajes del hiyab. Militancia, moralidad, modernidad. Barcelona, Bellaterra.

Djavann, Chahdortt

2004 Abajo el velo. Barcelona, El Aleph.

Étienne, Bruno

2005 ¿Qué inquieta del islam? Barcelona, Bellaterra.

García, Asun (y otros)

2011 "Velos, burkas... moros: estereotipos y exclusión de la comunidad musulmana desde una perspectiva de género", Investigaciones Feministas, nº 2: 283-298.

Göle, Nilüfer

1991 "El velo y la modernidad"; "Emancipación y feminidad"; "El velo, símbolo de islamización", en Musulmanas y modernas. Velo y civilización en Turquía. Madrid, Talasa Ediciones: 45-56, 91-97, 98-168.

Gómez García, Pedro

2012 Los dilemas del islam. Mirada histórica, riesgos presentes y vías de futuro. Granada, Comares.

Gómez Pérez, Rafael

2007 Convivir con el islam. Madrid, Ediciones Internacionales Universitarias.

Informe del Ministerio de Defensa

2011 La influencia social del islam en la Unión Europea. Madrid, Ministerio de Defensa.

Kerrou, Mohammed

2003 "Velos islámicos y espacios públicos en el Magreb y en Europa", Anuario MED 2003. IEMed-Fundación CIDOB. En línea:

<http://www.iemed.org/anuari/2004/esparticles/ekerrou.pdf>

Küng, Hans

2011 El islam: historia, presente, futuro. Madrid, Trotta.

Lamrabet, Asma

2014 "El velo (el hiyab) de las mujeres musulmanas: entre la ideología colonialista y el discurso islámico: una visión decolonial", Tabula Rasa, nº 21: 31-46.

Lara, Lorena

2005 "Debajo del hiyab. La identidad de la mujer musulmana". En línea:

http://www.way-to-allah.com/es/documentos/Debajo_del_Hiyab.pdf.

Lasagabaster Herrarte, I.

2004 "El velo islámico en la jurisprudencia del Tribunal Constitucional federal alemán: nota a la STC federal alemán de 24 de septiembre de 2003", Revista Vasca de Administración Pública, nº 69.

Llorent Bedmar, Vicente

2009 "Utilización de signos religiosos en los centros escolares de Alemania y Reino Unido: el velo islámico", Educación XX1, nº 12: 97-121.

2013 "El velo islámico: controversias ante su uso en los centros escolares españoles", Interacções, 23: 56-70. <http://www.eses.pt/interaccoes>.

López García, Bernabé

2013 "Introducción. España y el mundo árabe-islámico: historia de una multiplicidad de relaciones y encuentros", en O. Orozco y G. Alonso (eds.), El islam y los musulmanes hoy Dimensión internacional y relaciones con España. Madrid, Escuela Diplomática-Casa Árabe: 11-28.

Maugham, W. Somerset

2007 El velo pintado. Barcelona, Bruguera.

Mernissi, Fátima

1999 El harén político. El Profeta y las mujeres. Madrid, Oriente y Mediterráneo.

2002 "El hiyab desciende sobre Medina". En línea:

https://www.webislam.com/articulos/26215-el_hiyab_desciende_sobre_medina.html

Mohorte

2016 "El velo no es sinónimo de islam. En el pasado, muchas mujeres musulmanas lo ignoraban". En línea: <https://magnet.xataka.com/en-diez-minutos/no-hace-mucho-el-burkini-o-el-hijab-no-eran-predominantes-en-las-sociedades-musulmanas>

Moualhi, Djaouida

2000 "Mujeres musulmanas: estereotipos occidentales versus realidad social", Papers, nº 60: 291-304.

Motilla de la Calle, Agustín

2004 "La libertad de vestimenta: el velo islámico", en Los musulmanes en España. Libertad religiosa e identidad cultural: 107-135.

2004 "El problema del velo islámico en Europa y en España", Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado, nº 20: 87-130.

Motilla de la Calle, Agustín (coord.)

2009 El pañuelo islámico en Europa. Una investigación aplicable al Derecho penal de los negocios. Barcelona, Marcial Pons.

Murtada, Mutahhari

2010 Hiyab (acerca de la vestimenta islámica). República Islámica de Irán, Fundación Cultural Oriente.

Pascual Llanos, Eva

2015 "El hiyab", 'Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones, nº 20: 165-191.

Pérez Álvarez, María de los Ángeles (y María José Rebollo)

2009 "El islam en la vida de la mujer a través de los tiempos", Cauriensia, vol. IV: 227-247.

Ramadan, Tariq S.

1994 Musulmans dans la laïcité, responsabilités et droits des musulmans dans les sociétés occidentales. Lyon, Tawhid.

Ramírez, Ángeles

2011 La trampa del velo. El debate sobre el uso del pañuelo musulmán. Madrid, Libros de la Catarata.

Rodríguez Hernández, Juan A.

2006 "El velo islámico", CLEPSYDRA, nº 5: 167-176.

Rodríguez Quiroga, María Laure

2017 Falsos mitos de la mujer en el islam. Córdoba, Almuzara.

Ruiz Ruiz, Juan José

2011 “La prohibición del velo islámico en la enseñanza pública: la perspectiva de la igualdad de género”, Revista Española de Derecho Constitucional, nº 92: 103-140.

Serrano, Fátima

2011 “Hiyab, ¿opresión o libertad?”. En línea:

<http://islamoriental.com/content/article/hiyab-%C2%BFopresi%C3%B3n-o-libertad>

Stratton, Allegra

2009 Muhayababes (chicas con velo). El nuevo Oriente Próximo: joven, cool y devoto. Madrid, Editorial 451.

Tamayo, Juan José

2009 “Las mujeres en el islam”, en Islam: cultura, religión y política. Madrid, Trota: 221-257.

Tamzali, Wassyla

2011 El burka como excusa. Terrorismo intelectual, moral y religioso contra la libertad de las mujeres. Barcelona, Saga Editorial.

Terrón Caro, Teresa

2012 “La mujer en el islam. Análisis desde una perspectiva socioeducativa”, El Futuro del Pasado, nº 3: 237-254.

Torres, Alejandra

2014 “El uso del hiyab a la luz de los nuevos tiempos y su relación con los Derechos Humanos”, Cuadernos Judaicos, nº 31: 162-173

Torres Calzada, María Katjia (y Juan A. Pacheco Paniagua)

2008 Disquisiciones sobre el velo islámico. Sevilla, ArCiBel Editores.

Varios Autores

2015 El islam en Europa. Monográfico de la revista Vanguardia-Dossier, nº 56.

Autores

Francisco Checa y Olmos

Catedrático de Antropología Social, LASC/CEMyRI, Universidad de Almería (España)

fcheca@notiene.com