Paakat: Revista de Tecnología y Sociedad
e-ISSN: 2007-3607
Universidad de Guadalajara
Sistema de Universidad Virtual
México
suv.paakat@redudg.udg.mx

Año 9, número 17, septiembre 2019-febrero 2020

Feminismo islámico en la web 2.0: el caso de blogistán

Islamic feminism on the web 2.0: the case of blogistan

Arely Medina*
https://orcid.org/0000-0003-0455-7490
CIESAS-Occidente, México

María José Sepeda**
https://orcid.org/0000-0001-7825-6581
Universidad Autónoma de Sinaloa, México

[Recibido 22/06/2019. Aceptado para su publicación 27/08/2019]
DOI: http://dx.doi.org/10.32870/Pk.a9n17.457

Resumen
El presente artículo muestra los resultados que son parte del proyecto El feminismo islámico en Irán, que se desarrolló dentro del Programa Interinstitucional para el Fortalecimiento de la Investigación y el Posgrado del Pacífico, Delfín 2017, del cual se generaron discusiones teóricas y metodológicas sobre la relación internet e islam (Medina, 2019), así como el seguimiento del caso empírico (Sepeda, 2018). Este texto acerca al lector a las propuestas de feminismo que se han elaborado desde la teología y la práctica islámica, el llamado feminismo islámico. Se aborda esta corriente de pensamiento y praxis desde el caso iraní que se generó a mediados del siglo XX como contestación al régimen político de Muhammad Reza Pahlavi (1941-1979), así como al nuevo régimen del Ayatollah Ruholla Jomeini, que logró configurarse y expandirse como un movimiento en la web 2.0, es decir, en internet, el cual fue llamado *blogistán* por difundirse principalmente a través de blogs. Se expone el término blogistán como parte de las dinámicas de la *umma* virtual de internet (Roy, 2003), y se analiza el discurso feminista y su impacto fuera de Irán a partir de la etnografía virtual. Se observa el caso blogistán como un espacio de praxis y

resistencia que escapa a las autoridades políticas iraníes y que en el espacio de los flujos (Castells, 2011) es capaz de movilizar, adherirse o reconfigurar otras propuestas.

Palabras clave
Islam; internet; blogs; mujeres; religión.

Abstract
The present article shows the results that are part of Islamic Feminism in Iran project that was developed within the Delfin Program in the summer of 2017, from which theoretical and methodological discussion between internet and islam were generated (Medina, 2019), and the empirical observation (Sepeda, 2018). The present paper brings the reader closer to the feminist proposals that have been elaborated through Islamic theology and practice, which is called Islamic feminism. Here we approach this movement of thought and praxis from the Iranian case that was generated in the mid-twentieth century in response to the political regime of Muhammad Reza Pahlavi (1941-1979), as well as the new regime of Ayatollah Ruholla Khomeini who managed to configure and expand as a web 2.0 movement, that is, on the internet, which is called blogistan because it was mainly spread through blogs. The term blogistan is exposed as part of the dynamics of the virtual umma of the internet (Roy, 2003), and the feminist discourse and its impact outside of Iran is analyzed from the virtual ethnography. The blogistan case is observed as a praxis and resistance space that escapes the Iranian political authorities and that in the space of the flows (Castells, 2011) can mobilize, adhere or reconfigure other proposals.

Keywords
Islam; internet; blogs; woman; religion.

Introducción

El feminismo islámico es una ideología elaborada y llevada a la praxis por parte de mujeres musulmanas. El feminismo como movimiento dentro de la práctica islámica fue acuñado en 1990 por Yesim Arat, Nilüfer, Göle, Fariba Adelhak y Feride Acar. En 1992 aparece el término bajo la interpretación islámica en la revista *Zanan*, fundada por la periodista iraní Shahla Sherkat (Torres, 2015, p. 35). Al igual que otros feminismos que le anteceden y sus contemporáneos, es una ideología que tiene como meta buscar la igualdad de sexos en la vida pública y privada. En el contexto islámico a través de una hermenéutica coránica se busca la justicia social.

El feminismo islámico aparece en un momento de cambios sociales vertiginosos, no solo en su contexto local, sino en la estructura social más amplia, en el mundo de las tecnologías que impactaron a la comunidad global y que redefinen los modos no solo de comunicarnos, sino de ser, hacer y pertenecer. La incursión del uso de internet y otras tecnologías de comunicación ha sido un momento clave de análisis para comprender los cambios acelerados en el mundo y los fenómenos sociales de la modernidad tardía (Giddens, 1994), desde la percepción del tiempo y espacio, hasta las movilizaciones sociales, así como la difusión e interpretación de mensajes. El uso de internet como una red ha permitido nuevas geografías virtuales, nuevos espacios de interacción y construcción social.

Bajo este contexto, se propone en este artículo observar cómo el feminismo islámico en Irán logra salir de sus demarcaciones territoriales y extenderse en nuevas

geografías. Este movimiento iraní fue impulsado por musulmanas que en sus contextos locales fueron censuradas y que, al buscar vías de demanda, encontraron en internet un espacio alterno para difundir, socializar y exigir un cambio social con base en la reinterpretación coránica.

Con el fin de exponer este caso, el lector encontrará en este texto qué busca el feminismo islámico, sus bases hermenéuticas, una breve discusión teórica sobre islam e internet que da paso a la incursión del feminismo islámico en el ciberespacio, y en el contexto iraní su incursión en la web 2.0.

El trabajo empírico se sustenta en la etnografía virtual, la recolección de datos y análisis durante un período de aproximadamente diez meses durante 2017. Se revisaron doce blogs, once generados desde Irán y My Stealthy Freedom operado desde Nueva York. Lo que se buscó con esta revisión es mostrar los contenidos con los que se divulgó el feminismo surgido en Irán y que han denominado blogistán (Cruz, 2012, p. 140).

La ruta de los feminismos y la hermenéutica islámica

Son tres olas que definen históricamente a los feminismos. La primera comenzó con la proclama de *Liberté, égalité, fraternité,* que surgió en el seno de la Revolución francesa, pero no con el fin de contribuir a los derechos de la mujer del siglo XVIII. En la Francia revolucionaria de 1789, el 28 de agosto se proclamó la Declaración de los Derechos del Hombre, excluyendo a la mujer de toda integración y reconocimiento como individuo, ciudadano y actor social.

Tras este hecho, Olimpia de Gouges expuso a la revolución y escribió La Declaración de los Derechos de La Mujer y de La Ciudadana en 1791; esto le costó ser llevada a la guillotina. Este suceso dio pie a lo que hoy podemos identificar como feminismo, que a finales del siglo XVIII no tenía una connotación ni una apuesta teórica (Varela, 2008, p. 17).

El feminismo de la Ilustración cruzó líneas fronterizas europeas, trajo consigo la segunda ola vinculada con los derechos civiles y la abolición de la esclavitud en Estados Unidos a comienzos del siglo XIX. Los movimientos antiesclavistas adquirieron un papel protagónico en 1830, haciendo frente junto a colectivos feministas. Lucretia Mott fundó la primera sociedad femenina contra la esclavitud; no obstante, en 1840, cuando se realizó en Londres el Congreso Antiesclavista Mundial, no se reconoció a la delegación estadounidense que estaba conformada por cuatro mujeres, por lo que se les prohibió su participación (Varela, 2008, p. 36).

En 1866 se presentó la Decimocuarta Enmienda a la Constitución de los Estados Unidos que concedía el voto a los esclavos, pero no a todos debido a que explícitamente negaba el voto a las mujeres (Varela, 2008, p. 39); de nuevo solamente eran los hombres quienes gozarían de los derechos, como sucedió en la revolución por la *liberté*. El sufragismo no solamente fue un movimiento promocional para el voto femenino, sino que consigo traía el nacimiento de un cambio en la vida política y social.

Las feministas de la segunda ola reivindicaron el derecho al libre acceso a los estudios superiores y a todas las profesiones, los derechos civiles, compartir la patria potestad de los hijos y administrar sus propios bienes, con lo que adquirieron un empoderamiento visible ante la sociedad. El segundo oleaje feminista no solamente dejó ver la deficiencia en materia de derechos civiles, sino también las diferentes luchas que cada mujer estaba librando. Sojourner Truth, de origen africano, demostró que su lucha era triple por ser: mujer, negra y esclava. Su discurso ¿Acaso no soy una mujer? señala el triángulo discriminatorio que ella vivía día a día:

> Ese hombre de allí dice que las mujeres necesitan ayuda al subirse a los carruajes, al cruzar las zanjas y que deben tener el mejor sitio en todas partes. ¡Pero a mí nadie me ayuda con los carruajes, ni a pasar sobre los charcos, ni me dejan un sitio mejor! ¿Y acaso no soy yo una mujer? ¡Miradme! ¡Mirad mi brazo! ¡He arado y plantado y cosechado, y ningún hombre podía superarme! ¿Y acaso no soy yo una mujer? (Truth, 2008, p. 45).

El feminismo se evidenciaba plural, con contextos, necesidades y demandas variadas. Para la década de los sesenta y setenta, otro *ismo* nacía: el radical. Las feministas radicales lograron la famosa revolución de las mujeres del siglo XX y llevaron a cabo una serie de modificaciones provocadoras para la sociedad tradicional. Con corrientes marxistas, psicoanalistas, anticolonialistas e influenciadas por la escuela de Frankfurt, las feministas lograron la atención y los focos necesarios para dar a conocer su nueva visión del feminismo. La aportación más emblemática del feminismo radical fueron las definiciones de los conceptos *patriarcado*, *género* y *casta sexual*. El patriarcado es el "sistema de dominación masculina que determina la opresión y subordinación de las mujeres. El género expresa la construcción social de la feminidad y la casta sexual se refiere a la experiencia común de opresión vivida por todas las mujeres" (Varela, 2008, p. 85).

Para las feministas radicales, no se trataba solamente de ganar el espacio público, igualdad en el trabajo, educación o los derechos civiles y políticos, sino también era necesario transformar el espacio privado. Con el lema de Kate Millet "lo personal es político" (Puleo, 2005), las feministas radicales identificaron como centros de la dominación áreas de la vida que hasta entonces se consideraban privadas, y revolucionaron la teoría política al analizar las relaciones de poder que conforman la familia y la sexualidad. Además de sublevar la teoría política y feminista, las feministas radicales lograron tres contribuciones significativas: las manifestaciones públicas, el desarrollo de los grupos de autoconciencia y la creación de centros alternativos de ayuda y autoayuda.

El feminismo nació singular, no obstante, algunas mujeres no se sintieron identificadas con el feminismo de la primera ola, impulsado principalmente por mujeres blancas y occidentales de clase media alta. La realidad de estas mujeres no encajaba con las experiencias de las mujeres negras africanas de bajos recursos y mínima educación; ellas insistían en que sus problemas eran mucho más complejos que solo la situación de género: estaban atravesadas por el racismo, la opresión institucional, la exclusión social, así como la falta de derechos civiles y humanos. Dentro de esta situación también se

visualizaron las mujeres musulmanas, pues no sentían libertad de autoproclamarse feministas ya que su contexto no era similar al de las mujeres occidentales.

En este contexto fue inevitable la creación del feminismo islámico. Este comenzó a ser perceptible en la década de los noventa a partir de la difusión de la revista iraní *Zanan*, fundada por Shahla Sherkat en 1992 (Grosfoguel, 2016, p. 159). Egipto, Marruecos, Indonesia, Túnez y Malasia también se formaron en las filas del feminismo islámico.

Si bien se puede apreciar el feminismo islámico en el debate académico alrededor de los años noventa, este cuenta con antecedentes dotados entre los años cuarenta y cincuenta, durante la descolonización en donde se encuentra un feminismo nacionalista que poco a poco perdió fuerza tras la marginación dirigida hacia las mujeres. Como consecuencia de esto, el feminismo laico surge, pero no rinde frutos en los países árabes, pues el islam se halla muy arraigado en la vida cotidiana, por ende, se necesitaba formular un feminismo que fuera acorde al *habitus* musulmán (Grosfoguel, 2016, p. 161).

El feminismo laico no se vinculaba con las personas que aceptaban en su vida la práctica islámica; como resultado aparece el feminismo islámico donde jóvenes que tienen acceso al estudio del islam han percibido que este es controlado por hombres responsables de la marginación de la mujer, pues son ellos quienes cristalizan las traducciones e interpretaciones del islam que posteriormente se adhieren en la sociedad y dan margen a la desigualdad entre hombres y mujeres.

A diferencia de los primeros feminismos, el islámico tiene su base en la religión, pero iguala su apuesta en la posibilidad de encontrar o construir una estructura social, política y cultural de inclusión de género. Su arma es la *iytihad* o la capacidad de reflexión que las escuelas juristas utilizaron para crear el derecho islámico, así como el *tafsir*, la exégesis y hermenéutica para interpretar el Corán y la *sunna* o tradiciones del profeta.

Mientras el *iytihad* busca adaptar el Corán al contexto o situación, el *tafsir* es considerado una ciencia de interpretación religiosa que debe escapar a la literalidad y valerse de una reinterpretación y revaloración epistemológica que atienda los contextos en que fueron producidos los pasajes. Solo de esta forma puede comprenderse que el derecho islámico o *sharia* es una producción humana generada por juristas que la dotaron de un halo de divinidad e inmutabilidad.

Valentine Moghaddam (2016) define esta apuesta como feminismo islámico: "Un movimiento reformista centrado en el Corán, realizado por mujeres musulmanas dotadas del conocimiento lingüístico y teórico necesarios para desafiar las interpretaciones sobre la situación de las mujeres, al mismo tiempo como refutación de los estereotipos occidentales y de la ortodoxia islamista" (p. 145).

El desarrollo y aceptación del feminismo islámico ha permitido que algunos países con mayoría musulmana o países islámicos retomen el tema de la inclusión de género en la agenda política. También es interesante observar que contribuye a los países occidentales donde se localizan comunidades islámicas, sea de migrantes o conversos, quienes debaten el rol de la mujer musulmana tanto en la esfera pública como en lo privado.

Al hablar de islam en estas zonas, es frecuente toparse con barreras ideológicas que pertenecen al entramado de relaciones de poder tejidas históricamente, de lo que resulta la islamofobia o, lo que es lo mismo, un racismo cultural. Es decir, el rechazo de una amplia cosmovisión supuestamente inferior y alejada de los modelos occidentales de pensamiento en su amplio sentido. En la idea de Grosfogel (2014), quien reflexiona la teoría del sistema mundo de Wallerstein, la islamofobia es "un epifenómeno de la economía política de dicho sistema y, en particular, de la incesante acumulación de capital a escala mundial" (p. 83).

Ese sistema desarrollado a partir del siglo XVI comenzó a dibujar una división de poder económico que impuso no solo una división de trabajo, sino una marcada ideología económica y política que devino un sistema racial y de culturas como sociedades subalternas, es decir, jerarquías, lo que Grosfoguel reúne en la idea de una estructura heterárquica, aludiendo a "múltiples jerarquías de poder enredadas entre sí de maneras históricamente complejas" (Grosfogel, 2014, p. 84). Es aquí donde podemos reflexionar dentro de un sistema de jerarquías con base en una interpretación de matriz judeo-cristiana, una visión de mundo que ontológicamente ofrece una amplia diversidad de cosas que conforma un tipo de realidad.

En el modelo sociológico de Berger (1999), concebir la religión como una cosmovisión que da sentido y orden a la vida, a través de conocer, interpretar y construir realidad, abre la posibilidad de concebir al islam como un sistema de creencia que ordena la vida de sus fieles, y estos, al mismo tiempo, comprenden o interpretan esa base (onto)teológica, construyen realidad. La imposición de un sistema mundo, jerarquizado por potencias colonialistas, ha contribuido de manera negativa; además, con el transcurrir de los siglos han traído como lastre una raíz racial que, pese a los cambios sociales, acude a la metamorfosis para cambiar de discurso y modelos de dominación.

En este contexto las mujeres musulmanas proponen un feminismo a la medida. El feminismo islámico busca una deconstrucción epistémica del sistema-mundo; es decir, de la imposición jerárquica y la imposición de un sistema racial, económico, patriarcal abanderado, aunque matizado en los discursos, de un cristianismo blanco hecho por hombres.

Esto ha traído no solo cambios sustanciales en lo que respecta al reconocimiento del rol teológico y social de la mujer en el mundo, como creación divina y en semejante condición que el hombre, sino en la apertura y reinterpretación coránica respecto al género en su más amplio sentido. De esta manera, ha sido necesario repensar y reconstruir la visión que el sistema patriarcal ha depositado sobre la mujer y su papel en la familia, sociedad y cualquier círculo en el que se logre desarrollar, también se tuvo que repensar el papel de su opuesto, el hombre.

Repensar las masculinidades musulmanas, es decir, la percepción de "la cultura dominante occidental como resultado de discursos estereotipados" (Bosch, 2018, p. 81), también juega un papel primordial para ganar el derecho a ser alguien fuera de los fundamentalismos y las imposiciones de roles de género, incluyendo el de los homosexuales (Al-Haqq Kugle, 2018). En este sentido, el discurso del feminismo islámico también entabla el fin de los estereotipos asociados al islam y a la mujer musulmana, con

lo que se brinda la oportunidad de exponer al mundo su realidad y las propuestas para solucionar los agravios que viven día con día.

Las feministas islámicas no eliminan la idea de converger con otras feministas pues para ellas es necesario generar empatía y apoyo mutuo dejando atrás cualquier rivalidad; sin embargo, esto no ha sido sencillo, las tensiones entre el feminismo islámico y otros feminismos es evidente. Los presupuestos ideológicos que mantiene el feminismo occidental sostienen que el islam es la raíz de la opresión de la mujer, por lo que la única solución que encuentran para liberarlas de esta situación es dejar fuera de sus vidas al islam. Esta percepción creó el debate a favor y en contra del feminismo islámico.

Asma Lamrabet (2014), una de las representantes del feminismo islámico, propone una relectura coránica que reformule hermenéuticamente y decolonialmente las interpretaciones dominantes de las escuelas tradicionales que subordinan la capacidad de las mujeres para dirigir sus vidas.

Por paradójico que parezca, el feminismo islámico también es diverso y se ejerce desde diferentes frentes, por ejemplo, la ruptura de actividades tradicionalmente impuestas a las mujeres como puede ser la vestimenta, la incursión en la arena pública o, por otra parte, el retorno a las tradiciones como señal de lucha. Ejemplo de esto ha sido el uso del velo, un objeto con carga religiosa que se ha mantenido dentro de los discursos y debates políticos no solo desde la perspectiva de Occidente, sino dentro del feminismo islámico, pero que consigue tener otros matices y significados logrando así su marca política.

Marcos señala que "mujeres universitarias, profesionales, intelectuales y con empleos de alto nivel han decidido retornar a usar un 'velo' que, a veces, ni sus madres tuvieron que usar" (Marcos, 2002, p. 57); menciona que "los colonizados explotados, a su vez, explica Ahmed, escogieron el uso del velo como discurso de resistencia. Lo defendieron en contra de ataques que llegaron a percibir como agresiones a sus valores más sagrados y más propios" (Marcos, 2002, p. 58). Asimismo, el autor aclara que "en este contexto, el velo que cubre a las mujeres deja de ser una práctica privada de modestia religiosa o de control corporal sobre las mujeres para transformarse en un símbolo multivocal y polisemántico: político, económico, social y psicológico" (Marcos, 2002, p. 59).

La práctica del feminismo desde el islam responde a diversas situaciones, sean emanadas de los contextos locales donde las mujeres musulmanas están insertas, los escenarios de migración y percepciones surgidas desde la discriminación cultural, los diálogos con las esferas políticas y la resistencia en sus diferentes niveles. Así, la práctica feminista desde el islam ha incursionado en varios espacios sociales y ha tomado los espacios públicos como trincheras discursivas y de acción, como lo ha sido el ciberespacio.

Feminismo ciberislámico o la ruta de difusión de la lucha en la web 2.0

Dentro de la esfera de internet podemos encontrar múltiples funcionalidades, desde una actividad de recreación hasta la realización de una investigación a profundidad. Internet

como una herramienta de comunicación permite acortar los tiempos y distancias, de tal manera que los individuos pueden transmitir mensajes a una alta velocidad. Diversas plataformas tienen como fin servir de soporte informativo como son las páginas personales, blogs, videoblogs y foros; otros sitios permiten construir una comunicación interpersonal e incluso afectiva como Facebook, WhatsApp, Instagram u otros similares.

Estos espacios que se generan en la web han adquirido un importante papel en las sociedades contemporáneas y una forma usual de comunicación e información. Así, internet "permite a sus usuarios relacionarse, compartir información, coordinar acciones y en general, mantenerse en contacto" (Orihuela citado en Jabalera, 2012, p. 88). El contenido que se encuentra dentro de internet es extremadamente diverso y, como un mercado, se crea la oferta y la demanda.

La búsqueda o práctica religiosa no queda exenta de la tecnología, por lo tanto, emisores, receptores y consumidores dan actividad al ciberespacio, es decir, al espacio de los flujos donde hay una organización material de variadas prácticas sociales que ocurren en tiempo compartido (Castells, 2011, p. 445) y que referido a la actividad religiosa adquiere la denominación de ciberreligioso, un espacio comunicacional con discurso religioso (Galavis, 2003, p. 85).

El interés por estudiar la práctica, difusión y vivencia del islam en internet trajo consigo el término *ciberislam* para describir la red virtual armada desde páginas con contenidos islámicos donde puede o no surgir una participación entre el emisor y el receptor (Guerrero, 2010). La principal característica es la oferta del discurso y varias interpretaciones de la práctica religiosa, el derecho islámico, oferta de servicios religiosos, mentorías, archivos multimedia e incluso experiencias con avatares para visitar sitios sagrados y conformación de comunidades que generan sentimiento de unidad.

Otra característica del ciberislam es que se genera una arena no propiamente de diálogo o armonía, sino un espacio para la diversidad del islam, desde lo propiamente religioso anclado a las experiencias personales, colectivas e institucionales, hasta su cruce con género, política, economía, orden mundial, percepciones laicas entre otros; en este sentido, lo que se genera en el ciberislam es una desregulación de las posturas hegemónicas e institucionales que dicta la práctica islámica (Medina, 2019, p. 105).

El ciberislam, como concepto y realidad ontológica, permite la implementación de novedosos y necesarios mecanismos de exploración y análisis que permitan entender las nuevas formas de afiliación, percepción, movilidad y desbordamiento de las fronteras territoriales. En esta presentación, el término *ciberislam* abre las puertas para comprender la mancuerna entre feminismo islámico e internet como herramienta para generar activismo.

El uso de plataformas de divulgación por parte de feministas musulmanas, si bien no es un fenómeno nuevo y exclusivo de estas mujeres, es un tema poco tratado. Si nos mantenemos en la línea de seguir elaborando palabras compuestas a partir de lo cibernético, caeríamos posiblemente en un error. Si para explicar la mancuerna del feminismo islámico y su relación con internet propusiéramos el término *ciberfeminismo* y lo adjetiváramos con *islámico*, lo que tendríamos es una discusión probablemente vaga y errónea para este momento.

Si bien el ciberespacio permitió tanto a mujeres y hombres tener un lugar de práctica y difusión del islam, repensar el feminismo islámico en este espacio requiere de una tarea empírica y que no parta de supuestos o similitudes con otros casos descritos desde el ciberfeminismo. El ciberfeminismo es una apuesta teórica y una *praxis* que tiene su origen en la última década del siglo XX, elaborada por Donna Haraway y Sadie Plant con el fin de demandar la informática de la dominación, es decir, el uso y dominio masculino de las tecnologías, lo que dio nacimiento a la pérdida de lo natural y el surgimiento de lo artificial, el *ciborg*. La apuesta es que la relación entre hombre-máquina es una extensión del cuerpo, nuestra vida e intimidad (García, 2007, p. 15).

A partir de lo anterior surgieron otras discusiones en torno al rol de la mujer, el acceso a las tecnologías y la forma en cómo era situada la mujer frente a la producción, uso y mediatización. Más adelante, el ciberfeminismo pasó de preocuparse solo por la incursión de la mujer en el plano tecnológico, a usarlo como un medio de demanda heterogénea y social, criticando su homogenización. "Incluso la idea de un 'movimiento en sí' está basado en un viejo estilo feminista retórico que tiende a homogeneizar a todas las mujeres en el mismo quieres/necesitas/deseas" (Kuri citado en García, 2007, p. 17).

Solo así se logró pensar el ciberfeminismo con un activismo que se da desde el uso de la tecnología, aunque es considerable pensar que muchas de las propuestas sobre este tema se generaban desde grupos o mujeres con formación especializada que tenían acceso y recurso tecnológico compartido desde foros internacionales (García, 2007, De Miguel & Boix, 2002).

Nos parece importante señalarlo, ya que muchos de los activismos feministas que han incursionado en el ciberespacio no lo hacen con la intención de tener dominio en el uso de la tecnología o desde la especialización en el área tecnológica, sino utilizan el ciberespacio como un medio de demanda, difusión e interacción social, experiencias que se generan desde diferentes trincheras muchas veces no especializadas.

Desde esta señalización, preferimos usar *feminismo ciberislámico*, un juego de palabras que posiciona de diferentes maneras y desde diferentes contextos y demandas la lucha de las mujeres musulmanas en el ciberespacio. En este caso, los datos empíricos nos permiten partir de los hechos concretos a teorizar, por lo que partir de la idea de un feminismo ciberislámico responde en este momento a describir la ruta de difusión de las feministas musulmanas en un contexto tecnológico sustentado por el ciberespacio o, de manera más precisa, el ciberislam donde se cuestionan las relaciones de género y se accede a un abanico amplio de informaciones y noticias procedentes de diferentes partes del mundo, al intercambio de opiniones, creación de sinergias y, en definitiva, a buscar una ciudadanía inclusiva definida a partir de unas identidades libres, justas e igualitarias (Quiroga, 2011).

Feminismo islámico iraní en blogs

Antes de la revolución islámica ya existía un activismo feminista en Irán desencadenado por el reclamo a las políticas de Muhamad Reza Pahlavi y que dio continuidad en el mandato de Jomeini. El activismo en contra del gobierno del sha fue un parteaguas para

extender la consigna de buscar una sociedad igualitaria entre hombres y mujeres. En este momento se adopta el término *feminismo islámico*.

El gobierno del sha Jomeini, acompañado del consejo de la Revolución Islámica y el Partido de la Revolución Islámica, reprimió a las mujeres, quienes en un inicio dieron vida a la revolución en busca de un cambio. Las mujeres iraníes apostaron por la revolución islámica, lucharon para que esta se instaurara pensando que tendrían voz y poder de decisión en esta.

Al comienzo de la década de los ochenta, Jomeini y su séquito político religioso controlaron todas las decisiones trascendentales y aplicaron la doctrina más tradicional del islam. El activismo entre las mujeres islámicas y seculares comenzó a ser visible, empero, las represalias cada vez se ejecutaban con mayor fuerza; golpes, ejecuciones, cárcel y exilio eran los mecanismos usados por el nuevo gobierno de Irán.

El feminismo en Irán unió incluso a las mujeres islamistas que observaron que las políticas implementadas a través de la *sharia* no correspondían con el concepto que ellas tenían de su religión. La mayoría de estas mujeres contaban con estudios superiores y consideraban que las políticas del régimen eran represivas y erróneas. El islam que ellas concebían tenía en cuenta a las mujeres y procuraba el equilibrio entre los géneros; "a diferencia del régimen, ellas no hablaban del pasado glorioso sino de un futuro glorioso que sería hecho realidad mediante un entendimiento del islam más centrado en las mujeres" (Hoodfar, 2011, p. 5).

Para difundir sus opiniones y sensibilizar a la opinión pública, las mujeres incursionaron en un medio de difusión muy importante: la prensa. "La aparición de una prensa feminista plural y reivindicada después del final de los noventa, es la manifestación concreta de una realidad agitada y de un movimiento muy activo entre las mujeres" (Martín, 2001, pág. 200). Las revistas fueron una herramienta primordial que ayudó a la difusión del feminismo. La primera revista por y para mujeres fue *Zanan*, aunque fue clausurada por su carácter de exigencia social y demanda feminista.

Este acto persistió en muchas otras revistas que llevaban la misma temática. Como respuesta, las feministas migraron a internet en donde encontraron la posibilidad de mantener contacto con otras activistas de diversas ciudades que se hacían presentes sobre todo en blogs temáticos. La finalidad de estos blogs en un primer momento era mantener organizadas y unidas a las mujeres simpatizantes con las campañas profeministas.

Se generaba con esto un sentimiento compartido de acompañamiento, fenómeno que se genera desde el uso colectivo de internet y la creación de ciberespacios comunes e incluso comunidades virtuales, a las que Rheingold (2008) caracteriza desde su funcionamiento como una red de apoyo entre los miembros, cuya característica es transmitir empatía entre el emisor y receptor para dar soporte ante cualquier situación.

Los blogs con demandas del feminismo islámico con el tiempo se fueron diversificando; se incorporaron noticias locales, internacionales, arte, artículos, libros descargables, reseñas de películas, calendario de actividades, fotografías, videos y poesía. Alrededor del mundo se estima que existen dos millones de blogs de este tipo (Plá

citado en Cruz, 2012, p. 140), e Irán es el quinto país con mayor cantidad de blogs feministas. Esta forma de incursionar políticamente en la web se ganó el término *blogistán*, "para hacer referencia a un modelo de comunicación alternativo que se adapta a una sociedad paulatinamente más cosmopolita deudora de los principios primigenios de la revolución cultural y consciente de los mecanismos de represión desempeñados por el actual gobierno conservador" (Plá citado en Cruz, 2012, p. 140).

La difusión de estos blogs comenzó a salir de las demarcaciones iraníes, llegando a otros países con mayoría islámica o con presencia de musulmanes, como el caso europeo y estadounidense principalmente, por ser áreas de principal destino de la migración árabe-musulmana.

Los blogs generaron una herramienta de difusión de la lucha de las mujeres iraníes frente al sistema opresor. El movimiento femenino iraní no se mantuvo estático dentro de las fronteras de Irán, traspasó los límites geopolíticos y generó que mujeres de otros países se adhirieran al movimiento, esto ha causado que las campañas a favor de los derechos de las mujeres en Irán tengan un impacto internacional. Los blogs revisados muestran temáticas que abordan no solo la problemática de las mujeres iraníes, sino de la mujer musulmana:

> Internet ha emergido como un espacio de resistencia a partir del cual romper las estructuras patriarcales de la sociedad iraní paliando al mismo tiempo las dificultades de organización del movimiento. La red es, de esta forma, una herramienta imprescindible para el desarrollo de una conciencia feminista que pretende arraigar en las nuevas generaciones con la conquista paulatina de espacio público, aunque este se encuentre alojado en el universo virtual (Plá citado en Cruz, 2012, p. 142).

La resistencia en red generó apoyo transfronterizo y posicionó no solo a la mujer iraní sino a la musulmana en un proceso de reconstrucción acorde a sus necesidades.

Conclusiones

El feminismo islámico es un movimiento que surge de un largo proceso histórico de decolonización, reestructuración del pensamiento y formas de construir sociedades, que no solo incluye o debe incluir a las mujeres. En ese sentido, Varela apunta que "las feministas latinoamericanas al igual que las árabes y musulmanas han desarrollado sus propias teorías y dado una impronta personal a lo que ya se conoce como feminismo latinoamericano y feminismo árabe" (2008, p. 94).

En general, el feminismo islámico cuestiona el sistema patriarcal y observa la masculinidad y los diferentes roles de género como una construcción patriarcal. Angulo-Espinoza señala que, al relacionar feminismo con religión, hay que ver al islam como una religión que "no puede ser catalogada como patriarcal, ni como el origen de la masculinidad patriarcal en las comunidades musulmanas, pero sí, en cierta forma, es generador de este sistema patriarcal" (2014, p. 2).

El feminismo religioso toma fuerza en el contexto iraní y se vuelve, además, contestatario, político e internacional. El medio de difusión ya no son las pancartas, las revistas, las marchas, las reuniones clandestinas o en el espacio público; el sistema las suprimió. El internet como herramienta es un nuevo espacio, el cual es funcional y adecuado para que las feministas iraníes difundan su proclama a través de blogs.

Blogistán es un territorio que acorta distancias, moviliza proclamas y crea comunidad en una nueva geografía virtual, un espacio proclive a la resistencia y la política; "la ubicación del poder y por lo tanto de los espacios de resistencia se encuentran en zonas ambiguas sin fronteras" (Sarraméa, 1999, p. 92). Blogistán forma parte del ciberislam, de un espacio donde el islam se redefine constantemente en función de sus practicantes, donde el ser mujer y musulmana atiende a la posibilidad de salir de las posturas tradicionales, conjugarse y adaptarse en otros lugares.

Así, blogistán es el espacio donde se congregan actores políticos que buscan desplazar las relaciones de poder y lograr acciones públicas colectivas, pero que no solo se quedan al margen del ciberespacio, sino que se extienden al lugar que lo originó: el espacio público.

Referencias

Al-Haqq Kugle, S. & Ceballos, M. (2018). Recepción del Qurʾān en la Comunidad LGBTQ Musulmana. *Siwô' Revista De Teología*, *11*(1), 45-80.

Amorós, C. (2000). *Tiempo de feminismo*. Madrid: Ediciones Cátedra.

Angulo-Espinoza, H. (2014). Islam ¿una masculinidad patriarcal? *Siwô' Revista de teología*, *8*(1). 1-12.

Badran, M. (2010). Feminismo islámico en marcha. *Clepsydra. Revista internacional de estudios de género y teoría feminista*, *9*. 69-84.

Berger, P. (1999). *El dosel sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*. Barcelona: Kairós

Bosch, M. (2018). Deconstruyendo el vilipendio de las masculinidades musulmanas en los Estados Unidos. *Rúbrica Contemporánea*, *7*(13), 81-94.

Castells, M. (2011). *La era de la información. Economía, sociedad y cultura, vol. 1. La sociedad red*. México: Siglo XXI.

Cruz Álvarez, J. (2012). El rol del internet en la primavera árabe: mitos y realidades. Un enfoque de género. En *Mujeres en Oriente Medio. Agentes del desarrollo en un contexto de conflicto*. Sevilla: Asociación Universitaria Comunicación y Cultura.

De Miguel, A. (1995). Feminismos. En C. Amorós, *Diez palabras clave sobre mujer.* España: Verbo Divino.

De Miguel, A. y Boix, M. (2002). Los géneros de la red: los ciberfeminismos. *Mujeres en red. Periódico feminista*. Recuperado de: http://www.mujeresenred.net/IMG/pdf/ciberfeminismo-demiguel-boix.pdf. Fecha de consulta: 18 de junio de 2019.

Escobar, A. (2005). Bienvenidos a cyberia. Notas para una antropología de la cibercultura. *Revista de Estudios Sociales*, *22*, 15-35.

Galavis Añez, É. A. (2003). Ciberreligiones: aproximaciones al discurso religioso católico y afro-americano en internet. *Opción*, *19*(14), 85-106.

García Manso, A. (2007). Cyborgs, mujeres y debates. El ciberfeminismo como teoría crítica barataria. *Revista Castellano-Manchega de Ciencias Sociales*, *8*, 13-26.

Giddens, A. (1994). *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza.

Grosfoguel, Ramón. (2014). Las múltiples caras de la islamofobia. *De raíz diversa*, *1*(1). 83-14.

Guerrero Enterría, A. (2012). *C-iber-Islam: Génesis de la red virtual islámica española (1996-2010)* (tesis de doctorado). Madrid: Departamento de Estudios Árabes e Islámicos, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Madrid.

Hoodfar, H. (2011). *Contra viento y marea: el movimiento de mujeres en la República Islámica de Irán. Cambiando su mundo: conceptos y prácticas de los movimientos de mujeres.* Nueva Delhi: AWID, Brijbasi Art Press.

Jabalera Sierra, P. M. (2012). Las redes sociales influyen en el comportamiento de los universitarios. *ReiDoCrea. Revista electrónica de investigación Docencia Creativa*, *1*. Granada: Universidad de Granada.

Marcos, S. (2002). Lecturas alternativas del Corán: hacia una hermenéutica feminista del islam. *Islam y la Nueva Jihad, revista académica para el estudio de las religiones*, *4*, 51-66.

Martín, M. J. (2001). *Irán… Hacia un desorden prometedor*. Madrid: Los libros de la Catarata.

Medina, A. (2019). *Identidades étnico-religiosas. Un estudio de caso sobre los mexicanos musulmanes en Estados Unidos*. Zapopan: El Colegio de Jalisco, El Colegio de la Frontera Norte, RIFREM.

Moghadam, V. (2016). Definiendo el feminismo islámico. En R. Grosfroguel, *Feminismos islámicos*. Caracas: El perro y la rana.

Orihuela, J. L. (2008). Internet: la hora de las redes sociales. *Nueva revista de política, cultura y arte*, *119*, 57-62. España: Universidad Internacional de La Rioja.

Puleo García, Al. (1994). El feminismo radical de los setenta, Kate Millet. En Celia Amorós. *Historia del pensamiento feminista.* Madrid: Instituto de Investigaciones Feministas.

Puleo García, A. (2005). Lo personal es político. El surgimiento del feminismo radical. En Ana de Miguel y Celia Amorós (coords). *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización*, *vol. 2*. España: Editorial Minerva.

Quiroga, M. L. (2011). La emergencia del feminismo islámico en el espacio euromediterráneo. *Nómadas. Revista critica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 2-14.

Rheingold, H. (2008). Virtual communities-exchanging ideas through computer bulletin boards. *Journal of Virtual Worlds Research*, *1*(1), 1-15.

Riviera de la Fuente, V. A. y Valcarcel, M. S. (2014). Feminismo, identidad e islam: encrucijadas, estrategias y desafíos en un mundo transnacional. *Tabula Rasa*, *2*, 134-164.

Roy, O. (2003). *El islam mundializado*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.

Sarraméa, A. (1999). Antropología de lo político: sociedad virtual y movilizaciones sociales. En Leonela Cucurella (comp.), *Antropología del ciberespacio*. Quito: Abya-Yala.

Sepeda, M. J. (2018). *Feminismo islámico en Irán tras la revolución de 1979* (tesis de licenciatura). Sinaloa: Universidad Autónoma de Sinaloa, Facultad de Estudios Internacionales y Políticas Públicas.

Shahidian, H. (1994). Iranian Left and the women's question in the revolution of 1978-79. *International Journal of the Middle East studies*, *26*, 223 -247.

Torres, K. (2015). La hermenéutica feminista islámica aplicada a la reinterpretación de El Corán. *Feminismo/s*, *26*, 33-56.

Truth, S. (2008). *Three Narratives of Slavery*. Estados Unidos: Dover Publications Inc.

Varela, N. (2008). *Feminismo para principiantes*. Barcelona: Ediciones B.S.A.

Este artículo es de acceso abierto. Los usuarios pueden leer, descargar, distribuir, imprimir y enlazar al texto completo, siempre y cuando sea sin fines de lucro y se cite la fuente.

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO:

Medina, A. y Sepeda Rodríguez, M. J. (2019). Feminismo islámico en la web 2.0: el caso de blogistán. *Paakat: Revista de Tecnología y Sociedad*, *9*(17). http://dx.doi.org/10.32870/Pk.a9n17.457

* **Arely Medina**. Doctora en Ciencias Sociales y maestra en Estudios sobre la Región, ambas por El Colegio de Jalisco. Licenciada en Filosofía por la Universidad de Guadalajara. Actualmente realiza una estancia posdoctoral en la línea de investigación de Política y Sociedad en el CIESAS-Occidente. Fundadora de la Red de Investigación sobre el Islam en México. Autora de los libros *Islam en Guadalajara. Identidad y relocalización* (2014) e *Islam latino. Identidades étnico-religiosas. Un estudio de caso sobre los mexicanos musulmanes en Estados Unidos* (2019). Correo electrónico: amarain.arely@gmail.com

** **María José Sepeda Rodríguez**. Licenciada en Estudios Internacionales por la Universidad Autónoma de Sinaloa. Ha participado en dos ocasiones en el Verano de la Investigación Científica, Programa Delfín: en la UNAM y en la Universidad de Guadalajara. Actualmente se desarrolla como analista en responsabilidad social empresarial. Correo electrónico: majosepedargz@gmail.com