

CAROLINA BRACCO

CAPÍTULO 3

*Egipto: de la casa a la revolución
y de la revolución a la casa. La “cuestión
de la mujer” en un siglo nacionalista*

RESUMEN

Los casi cien años transcurridos entre 1919 y 2013 fueron testigos de cuatro revoluciones egipcias: 1919, 1952, 2011 y 2013. En todas ellas, las mujeres jugaron un rol fundamental como parte de la ciudadanía egipcia. Sin embargo, una y otra vez, luego de ser bienvenidas en el momento inicial, fueron desplazadas y sus derechos postergados. El capítulo presenta un recorrido sociohistórico en el que se analizan las continuidades y rupturas de la participación política femenina y los diferentes discursos que se articularon en torno a la denominada “cuestión de la mujer” en un siglo nacionalista. En este contexto, la temprana representación de la nación como mujer ligada al honor nacional y a la autenticidad cultural frente al avance colonial, hacen de dicha cuestión un terreno ideológico en el que se debaten nociones más amplias relativas a diferentes proyectos de sociedad.

Palabras clave: Egipto, revolución, género, nacionalismo, mujer.

INTRODUCCIÓN

El 8 de marzo de 2011, a menos de un mes de la caída de Husni Mubarak¹, me sumé a un grupo de compañeras egipcias en una manifestación en la icónica plaza Tahrir. La movilización reclamaba que en la nueva Carta Magna no se tomara en cuenta la *sharía* y que se incluyeran más y mejores derechos para las mujeres. En el típico ambiente de alegría que solía vivirse luego de la renuncia del dictador, se gritaban las consignas: “El hombre y la mujer son uno”, “Nosotras también somos egipcias”, “¡Igualdad!”. Poco a poco se fue congregando frente a nosotras un grupo cada vez mayor de hombres de todas las edades que nos increpaban, furiosos, o simplemente se burlaban de nosotras. Comenzaron ellos entonces con las consignas de “Esas son estupideces”, “Las mujeres en la casa”, entre otras. En un clima cada vez más hostil, se sumaron dos mujeres con *niqab* (velo negro que cubre todo el cuerpo), que comenzaron también a gritarnos y rápidamente fueron celebradas por el grupo que ahora gritaba: “Estas son las verdaderas egipcias”, acusando a las manifestantes de dejarse engañar por las –poquísimas– extranjeras que estábamos allí. A pesar de que las egipcias participaron activamente en los 18 días de efervescencia

1 Se ha privilegiado para los nombres propios y comunes la transliteración de uso más extendido para facilitar tanto la lectura como la búsqueda y referencia.

que derrocaron al tercer patriarca egipcio –los anteriores Gamal Abdel Nasser (1954-1970) y Anwar al Sadat (1970-1981) gobernaron hasta sus respectivos decesos–, su presencia en las calles era rechazada violentamente.

Una primera explicación que ensayé en ese momento para comprender este cambio abrupto fue que durante esos 18 días su identidad de género fue diluida en su identidad como ciudadanas egipcias (Bracco, 2011a). En aquellos primeros momentos era común escuchar declaraciones como estas: “Nadie te ve como una mujer aquí; nadie te ve como un hombre. Estamos todos unidos en nuestro deseo de democracia y libertad”² (Mozn Hassan, directora del Centro de Estudios Feministas Al Nazra, citada en Biggs, 2011). Esta lectura, sin duda esperanzadora, acerca de que no hay diferencia “visible” entre hombres y mujeres en la lucha por la liberación nacional, tiene una larga tradición circular de ensayo y error en los países de la región.

En un nivel más amplio, la importancia de la participación política femenina en relación con su lugar en la sociedad o “la cuestión de la mujer”, radica en que da cuenta no solo de las relaciones de género y la hegemonía sexual; sino también de asuntos más amplios relativos a la distribución y el control del poder ya que el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales (Scott, 1986, p. 1067). En el caso egipcio, como explica Margot Badran:

Ha sido una cuestión a través de la cual el Estado, el *establishment* religioso y los movimientos islamistas proyectaron otros modelos. Las mujeres mismas ayudaron a formular la cuestión en sus propios términos de debate y, como islamistas, reprodujeron mayormente los discursos masculinos, como actores en la vida diaria asumieron nuevos roles y al hacerlo redefinieron la cuestión. Si bien siempre ha habido lugar en Egipto para posturas alternativas sobre “la cuestión de la mujer”, –con el Estado, los islamistas y las feministas manteniéndolo vivo–, solo las feministas, para quienes “la cuestión de la mujer” es central, han atacado sustancialmente los intereses patriarcales y se han opuesto a la supremacía masculina. (1991, p. 228)

Tomando esta cita como punto de partida, sostengo que se reflejaron diferentes proyectos de sociedad en las posturas, los discursos y las políticas que permitieron el acceso o no de las mujeres a la vida pública. Por ello, “la cuestión de la mujer” debe comprenderse de manera ampliada en relación con los límites sociales en los roles de género, en la familia y la sociedad.

2 Esta y todas las traducciones presentes a lo largo del texto son propias.

Cuatro revoluciones marcaron la historia de la “cuestión de la mujer” en este siglo nacionalista (1919–2019). La primera en 1919, la segunda en 1952, la tercera en 2011 y la cuarta en 2013³. En cada uno de estos hitos de la historia egipcia contemporánea se debatió sobre la legitimidad de la presencia femenina en el espacio público en relación con proyectos de construcción de una feminidad íntimamente ligada a los discursos de identidad.

Con esta perspectiva como hilo conductor, este capítulo expone un recorrido por las coyunturas que fueron creando y recreando “la cuestión de la mujer” en Egipto en su camino de la casa a la revolución y de allí de regreso a la casa. Este circuito está dinamizado por el siempre presente dilema identitario nacional y la creación del ámbito doméstico-familiar, ambos nacidos en el inicio de siglo. Por ello, creo imprescindible comenzar el análisis presentando los lineamientos fundamentales de dicha construcción.

Con el impulso de la participación femenina en la lucha anticolonial comienza una ferviente actividad feminista en varios frentes y con diferentes visiones del lugar de la mujer en la sociedad. Entre 1920 y 1952, una multiplicidad de organizaciones y publicaciones mantuvieron vivo el debate sobre los derechos de las egipcias. Sin embargo, con la llegada de la independencia este movimiento no solo fue invisibilizado, sino también reprimido y perseguido. La construcción paternalista del poder que se hace desde ese momento en torno a la figura de Gamal Abdel Nasser reconfigura el espacio público a la vez que busca convertir a las mujeres en actores políticos creando nuevas subjetividades de género. Luego de la muerte de Nasser en 1970, la política social y económica del país vira bajo la conducción de Anwar al Sadat que, ahora bajo la persona de su esposa Jehan, concentra todos los esfuerzos para mejorar la vida y los derechos de las mujeres con algunas victorias nada deleznales. Con esta misma impronta, aunque en un contexto mucho más desfavorable en términos económicos y políticos, Husni Mubarak intenta, durante sus 30 años de autocracia, suprimir cualquier movimiento que se perfile como opositor a los intereses de su gobierno. La revolución que se inicia el 25 de enero de 2011 pone en jaque al tercer patriarca que finalmente debe dimitir, aunque la mayoría de la estructura del régimen se mantiene. No obstante, una nueva ola de jóvenes feministas nacidas de este contexto revela lo vigente del debate

3 Dejo intencionalmente de lado el debate sobre si pueden llamarse revolución o golpe de Estado, rebelión, etc., en cada caso, y tomo como legítima la voz egipcia que así las denomina con base en mi propia experiencia como investigadora en el país.

sobre “la cuestión de la mujer” que, tras 100 años de la primera revolución egipcia, continúa en pie.

En las páginas siguientes me propongo analizar y describir los lineamientos generales de este proceso al que talentosas colegas le han dedicado extensos y exhaustivos estudios a los que me remito en cada caso.

LA CONSTRUCCIÓN DE LA NACIÓN-FAMILIA

El comienzo del siglo XX trajo profundas transformaciones para Egipto, que se encontraba ocupado desde 1882 por Inglaterra. Como consecuencia de la ocupación, así como de la influencia de los movimientos europeos, las élites locales comenzaron a promover sus propias narrativas nacionales y nacionalistas fuertemente centradas en una retórica paternalista, imaginando a la nación como una familia y a las mujeres como las madres de la nación. Allí se inscribe la prominencia de figuras femeninas en la alegorización de la nación vinculada al honor. Así, la noción del honor nacional emergió de la nación imaginada como mujer (Baron, 2005).

Si bien la retórica familiar no fue una novedad de esta vanguardia local, sino un legado de los sucesivos gobernantes del Imperio otomano, esta la ligó a la reconfiguración de la familia en el ideal burgués moderno (europeo) promoviendo el culto a la domesticidad. La manera en que la nación fue imaginada debe pensarse en el contexto particular del comienzo de siglo, donde el culto a la modernidad y la implantación del modo de producción capitalista en las colonias inglesas estaba en marcha, en constante negociación con las burguesías locales. La construcción del espacio doméstico como “naturalmente” femenino, y la identificación de la nación con una mujer que debía ser defendida y rescatada, se erigieron así como dos cuestiones que transitaron de la mano el siglo XX.

Cimentada sobre este imaginario, la construcción de la nación trajo consigo nuevos ideales femeninos y nuevas formas de sometimiento de género, aunque también nuevas experiencias y posibilidades para las egipcias. Ello se dio en el contexto de la edificación del Estado nación capitalista con su exigencia de controlar y crear poblaciones productivas, y con el surgimiento de nuevas identidades de clase. En esta nueva configuración social se promocionó el modelo de la “nueva mujer” –tendencia mundial entre 1850 y 1950– focalizado en el discurso de la maternidad para el progreso de la nación (Russell, 2004). Se configuró para ello el espacio doméstico, entendido como la esfera privada centralizada en la figura de la madre como educadora de los niños. La necesidad de una maternidad moderna, en el contexto del colonialismo, fue fundamental

para la constitución de la identidad nacional derivada de una serie de prácticas discursivas que señalaban a las mujeres como síntoma del atraso del país que, por tanto, debían ser modernizadas (Sharky, 1998).

En la experiencia histórica de la “vieja mujer” la clase era el más significativo de los factores. En el siglo XVIII las mujeres egipcias de élite, a pesar de su reclusión, eran muy activas en la vida social, cultural y económica. Visitaban familiares y amigos, iban a los *hammams*, tenían derecho a la herencia y a la propiedad, y a través de estos derechos ejercían influencia en los asuntos públicos. Las campesinas y las mujeres de las clases más bajas urbanas eran activas en el campo y en el comercio. Con la expansión del Estado, el ingreso del modo de producción capitalista y la creación del espacio doméstico, la vida de unas y otras cambió drásticamente, lo que obstaculizó su acceso a los asuntos públicos.

El crecimiento de una prensa escrita en árabe hizo que emergiera una élite modernizante que ganó el control de los centros culturales y comenzó a crear productos culturales para transmitir así sus valores y normas de comportamiento a las nuevas clases. La rápida urbanización y su educación crearon al consumidor de estos productos y todo el sistema simbólico “moderno” que se postulaba como superior a la cultura tradicional.

Ya en los primeros años del siglo XX, propagandas y libros de texto difundían la imagen de una nueva mujer que representaba los valores tradicionales a la vez que reemplazaba a su abuela en su capacidad de llevar adelante la casa, educar a los hijos y servir al marido. Todo ello constituía, a su vez, un deber nacional exaltado por los medios, que definían este rol y sus responsabilidades en la creación de la nación. Esta nueva mujer era necesariamente urbana, de El Cairo y Alejandría, ambas ciudades centro de la vida cultural de la región en la época. No era una imitación de la europea sino que se proyectaba como una combinación de las dos; tomaría lo mejor de ambos mundos y sería la contraparte del nuevo hombre. La nueva pareja era la materialización de la proyectada identidad nacional: el hombre trabajaba fuera de la casa para el progreso nacional y era ayudado por la madre-educadora. De esta manera, se creía que avanzando en el nivel moral y material de la casa, los egipcios podrían avanzar en la construcción de la nación.

En el mundo de las ideas masculinas es iluminador rescatar las experiencias de pensadores de la tradición islámica como Rifa‘a al-Tahtawi, Abd al-Rahman al-Kawakibi y Muhammad Abduh. Estos habían teorizado ya a finales del siglo XIX sobre la nación, el nacionalismo y las relaciones de género desde el reformismo islámico ante los desafíos de la modernidad. De la siguiente

generación se destacó Qasim Amin, influenciado por el discurso orientalista que representa al islam como la principal causa de atraso del país y condenando el uso del velo y la reclusión femenina como síntomas de dicho atraso. En pos de progresar y modernizar la sociedad tomando el modelo europeo, bregaba por la expansión de la educación femenina junto con una agenda más general que alentaba el progreso de la sociedad y la compatibilidad del islam con la modernidad, o modernizar el islam. Sus obras *La liberación de la mujer* (1889) y *La nueva mujer* (1900) representaban el pensamiento de la élite modernizante, reproduciendo el colonialismo interno. Mientras la reclusión y el uso del velo habían sido en una etapa anterior símbolos de estatus (Ahmed, 1992), el “ama de casa moderna y educada” comenzó a ser de allí en adelante el ideal de mujer promovido por las élites modernizantes. Con este impulso de los miembros masculinos de la élite nacionalista se amplió definitivamente la brecha entre las mujeres de clase baja y alta en detrimento de las primeras.

Así, entonces, la esencia de la cultura nacional era un esfuerzo continuo para descubrir y dar forma a la identidad colectiva para el pueblo y el territorio egipcio, así como para adaptarlo a la recepción rápida y efectiva –o controlada y selectiva– del moderno sistema de valores. El nacionalismo se convirtió en el lenguaje común de la época, el principal agente de cambio sociocultural, creador de una identidad común que introducía elementos occidentales sustituyendo o transformando los valores tradicionales e “imaginando” una identidad unificada y colectiva: la nación–familia.

SALIENDO DE LA CASA: LA CREACIÓN DE UNA CULTURA POLÍTICA FEMENINA

Entre 1880 y 1922 –año de la semiindependencia de Inglaterra– los y las nacionalistas desarrollaron diferentes respuestas políticas a la presencia colonial británica. La cultura política masculina se manifestaba en periódicos, partidos y en una asamblea legislativa que se distinguía más por su oratoria que por su legislación. Durante este periodo, los hombres de élite oscilaron entre la cooperación con las autoridades inglesas en la administración del Estado y la oposición a la ley colonial. Al mismo tiempo, sus mujeres comenzaron a organizarse en colectivos y generaron una nueva cultura política femenina (Baron, 2005). Aisha Taymur o Zeinab Fawwaz, entre otras destacadas poetizas, escritoras y ensayistas reivindicaron en sus escritos el lugar de la mujer y son consideradas por ello como pioneras del movimiento feminista (Hatem, 1998).

La segregación de sexos llevó a las egipcias de las clases media y alta a crear organizaciones e instituciones conformadas únicamente por mujeres, lo que les dio cierta autonomía para establecer una agenda propia. Comenzó así a tomar forma una incipiente prensa femenina, seguida de la creación de una variedad de asociaciones. Estas desarrollaban programas de bienestar social y educativo, con algunos componentes que pueden considerarse como protofeministas. Las primeras demandas que se erigieron fueron la expansión de la educación, reformas a las leyes de familia y la ampliación de derechos. Como lo habían hecho algunas organizaciones predecesoras, buscaban promover el desarrollo social y educativo de las mujeres, aunque ya a partir de las primeras décadas del siglo XX comenzaron a desarrollar una visión feminista más definida. En este plano, se plantearon nuevos objetivos, como la eliminación de la prostitución legal y la lucha contra el abuso de las drogas y el alcohol (Baron, 1997).

Tras la caída del Imperio otomano, la revolución de 1919 se dio como el desenlace natural ante el incumplimiento de Inglaterra de dar la independencia a sus colonias. Las primeras negociaciones para culminar con la ocupación del país acabaron con la concesión de una tibia semiindependencia en 1922, que otorgó a los políticos egipcios mayor control sobre los asuntos internos del Estado. La Constitución de 1923 garantizó los poderes ejecutivos y legislativos en manos del rey Fuad, restringió el Senado a las clases altas y le dio el poder de veto sobre la Cámara de Diputados, cuyos miembros debían ser exclusivamente hombres alfabetizados. Se conformaba así una sociedad en la que solo los hombres de las clases más altas tenían alguna posibilidad de participación política; por lo que poca o ninguna atención se prestó a la reforma social y a la consideración de los derechos de las mujeres.

La militancia femenina en el periodo 1919-1922 fue el puente de lo que era un feminismo socialmente invisible a uno organizado y colectivo. La primera protesta pública en reclamo por el fin de la ocupación británica y la independencia nacional en la que participaron mujeres tuvo lugar el 16 de marzo de 1919. Durante este periodo, los egipcios celebraron la participación femenina en el movimiento nacionalista ya que el Comité Central de Mujeres del partido nacionalista Wafd ayudó a aumentar el apoyo popular a lo largo del país. Sin embargo, luego de la semiindependencia declarada en 1922, las egipcias fueron tratadas como ciudadanas de segunda clase. A pesar de que la Constitución de 1923 declaraba la igualdad de todos los ciudadanos, una nueva ley electoral garantizó el derecho al sufragio solo a los varones. Ese mismo año se produjo un hito en la historia de las mujeres de la región: las feministas Nabaweya

Musa, Hoda Shaarawi y Saiza Nabarawi se quitaron el velo en la estación de tren cuando regresaban de una convención de mujeres en Roma.

El desaire a los derechos de las mujeres y este gesto simbólico de liberación fueron el punto de inflexión de la participación política femenina que bajo la dirección de Hoda Shaarawi se aglutinó en la primera organización explícitamente feminista: la Unión de Feministas Egipcias (UFE). La UFE, en coordinación con el Comité Central de Mujeres del Wafd, promovió una serie de demandas que incluían derechos educativos y laborales plenos para las mujeres y la reforma de la Ley de Estatus Personal Musulmán. Miembros de la Sociedad de la Nueva Mujer llevaron las demandas al inicio de sesiones del nuevo parlamento en 1924, aunque no tuvieron éxito en poner en agenda su discusión.

Los años siguientes se registró una gran cantidad de logros del movimiento feminista. En 1925 se abrió la primera escuela secundaria para niñas, la escuela Shubra, con un currículo igual que el de los niños, y en 1929 se logró el ingreso femenino a las universidades y el acceso a cargos en sus claustros. Sin embargo, a pesar de numerosos intentos no se pudo cambiar la Ley de Estatus Personal. Dicha legislación mantenía –y mantiene– el derecho masculino a la poligamia y al divorcio unilateral (repudio), que marcan un claro desbalance de derechos.

En los años treinta y cuarenta, la UFE comenzó a relacionarse con otras asociaciones de mujeres árabes. A mediados de los años treinta, en el contexto de la revolución palestina⁴, las organizaciones sortearon todos los obstáculos impuestos por el poder colonial para organizar una Conferencia por la Defensa de Palestina. En 1944, la UFE encabezó la Conferencia Feminista Árabe (CFA) con la liberación de las mujeres y la discusión sobre su rol en la lucha por la liberación de Palestina como primeros puntos en la agenda. El nivel de conciencia política era tal que cuando en 1945 se creó la Liga Árabe sin mujeres entre sus delegados, la presidenta de la CFA expresó: “Han ampliado la brecha entre ustedes y sus mujeres al decidir construir su nueva gloria solos. La Liga no es más que media liga, una liga de la mitad del pueblo árabe” (Badran, 1995, p. 245). Como respuesta, la CFA dio nacimiento al feminismo panárabe creando la Unión Feminista Árabe (UFA), que existe hasta nuestros días.

En esta etapa de crecimiento vigoroso las feministas buscaron, no solo establecer redes con sus compañeras de la región, sino también ampliar las bases

4 La revolución palestina fue un movimiento insurgente que tuvo lugar entre 1936 y 1939. Durante ese periodo la población nativa realizó una serie de revueltas y huelgas rechazando la ocupación inglesa y la masiva inmigración judía al país (Kanafani, 1974).

para hacer el movimiento más popular. Así, proliferaron las organizaciones y pronto surgieron tres nuevas referentes: Doria Shafiq, Fatima Ni'imat Rashid e Inji Aflatun. Doria Shafiq llevó adelante una iniciativa feminista dinámica y amplia. Creó Hija del Nilo (Bint al Nil) en 1948 tras fundar tres periódicos. Hija del Nilo fue el primer movimiento en establecer sedes en todo el país. Abrió centros de salud y alfabetización a lo largo del territorio para mujeres de las clases más bajas y puso el voto femenino en el centro del debate. Shafiq fue, de hecho, la más destacada militante por este derecho; llevó adelante protestas, sentadas y hasta huelgas de hambre (Nelson, 1996). Fatima Ni'imat Rashid creó el primer movimiento político de las mujeres, el Partido Nacionalista de las Mujeres (PNM) en 1941. El PNM propuso una agenda de cambios económicos y sociales, y estableció nexos cercanos con los partidos de trabajadores y campesinos. Por su parte, Inji Aflatun fue una lideresa estudiantil de izquierda y una de las artistas más destacadas del país. Fundó y formó parte de una serie de asociaciones de orientación marxista-leninista en línea con los movimientos del tercer mundo de Asia y África (Zuhur, 1998, p. 167).

Así, entonces, la puerta de entrada de las mujeres en la escena pública fue a través de su participación en el movimiento nacionalista. En las primeras dos décadas esta fue tímida, pero a partir de los años treinta y hasta 1952 el feminismo creció hasta convertirse en una pujante fuerza política. En enero de ese año comenzó un nuevo proceso revolucionario con el despliegue de guerrillas en la zona del Canal de Suez. Allí, el Comité de Resistencia Popular de Mujeres reunió participaciones femeninas de todo el espectro político para unirse a las filas de los nacionalistas. Una vez más fueron bienvenidas por los varones (Badran, 1991). En julio, con el triunfo de la revolución de los Oficiales Libres, comenzó un proceso de silenciamiento del feminismo como discurso político independiente y la institucionalización del espacio público. A través de leyes, programas sociales, y la creación de nuevas instituciones que rediseñaron los parámetros de lo público, el nuevo régimen buscó hacer de las mujeres sujetos políticos desmantelando las estructuras familiares tradicionales pero creando nuevas subjetividades de género y movilizándolas al servicio del desarrollo nacional-estatal. De este complejo proceso me ocupó en el apartado siguiente.

LA ERA DEL FEMINISMO DE ESTADO

Tras la llegada al poder de los Oficiales Libres liderados por Gamal Abdel Nasser, la militancia pública de las feministas se vio debilitada. Con la intención de controlar y hacer propias todas las iniciativas de la sociedad civil, se

desarrollaron una serie de políticas que buscaron cooptar o diluir todas las organizaciones femeninas y por ello han sido agrupadas bajo el rótulo “feminismo de Estado”⁵. Como tal, el feminismo de Estado no puede caracterizarse como un conjunto de políticas, sino más bien como una constelación de discursos, prácticas, medidas legales, programas estatales normalizadores que buscaban convertir a las mujeres en sujetos políticos modernos. Se construyó así una lectura normativa de cómo debían liberarse las mujeres al tiempo que se las suprimía como actores políticos independientes (Bier, 2011).

En 1953, el gobierno intervino los sindicatos y cerró todas las organizaciones independientes. Un año después proscribió a los Hermanos Musulmanes, organización creada en 1928 y que en un primer momento había acompañado a los Oficiales. Si bien el Estado suprimía al islam como una fuerza política, no enfrentó la identidad musulmana de la sociedad y en la nueva Constitución se estableció como la religión de Estado.

Tras la adopción de la nueva Constitución Nacional en 1957, las egipcias acudieron a las urnas a votar por primera vez, 32 años después de las primeras demandas feministas por el derecho al sufragio. La nueva Carta Magna les había concedido el derecho de elegir y ser elegidas en los comicios legislativos. De los 2000 candidatos que se presentaron solo 16 eran mujeres. Entre ellas, solo dos, Rawya Ateya y Amina Shuki, se convirtieron en las primeras legisladoras del mundo árabe.

Durante los 16 años del gobierno de Nasser (1954-1970)⁶ se instaló un ambicioso programa de reforma política y social que incluyó la redistribución de la tierra, la nacionalización de las empresas extranjeras y la industrialización del país. Estas medidas fueron orquestadas por una nueva élite estatal-militar de tecnócratas, planeadores y profesionales que copió el modelo de otros países socialistas. En ese contexto, esa vieja preocupación de los líderes reformistas sobre “la cuestión de la mujer” en tanto eje de los debates en torno a los roles de género y sociales reapareció en un contexto donde la modernidad parecía un destino inevitable.

Modernizar a las mujeres para modernizar al país seguía siendo el paradigma imperante. En esta etapa la mujer ya no representaba a la nación sino al

5 Mervat Hatem (1994) adaptó este término, propio del feminismo escandinavo, para describir las políticas del Estado de bienestar en esos países, para el caso egipcio, y lo utilizó para caracterizar una serie de políticas del régimen nasserí para cooptar o neutralizar la actividad militante femenina.

6 Los dos primeros años la dirección del gobierno estuvo a cargo de Muhammad Naguib.

Estado; o mejor, al éxito de la modernización liderada por el Estado. De esta manera, podría leerse que las egipcias fueron símbolo y beneficiarias de esta nueva cultura revolucionaria. Se publicaron cientos de panfletos y divulgaciones estatales que glorificaban a la mujer egipcia trabajando en fábricas y oficinas, yendo a la escuela, esperando para acceder al control natal en las clínicas de planificación familiar y reinando en la cocina con los últimos electrodomésticos de fabricación egipcia.

En 1964, todas las organizaciones sociales y de beneficencia femeninas fueron puestas bajo la conducción del Ministerio de Asuntos Sociales. En 1966, la nueva república lanzó su primer programa de planificación familiar como parte del proyecto de construcción de una nación árabe socialista moderna. El principal objetivo del programa era controlar la superpoblación y la mortalidad infantil y, con este fin, comenzó a promoverse el uso de anticonceptivos. Pronto comenzó a hacerse sentir el rechazo de algunos sectores conservadores, que veían en ello una política antinatalista y, por tanto, antiética frente a las costumbres religiosas y sociales. Para las feministas, el control de natalidad estaba estrechamente ligado a la posibilidad de emancipación que se abría con la apertura del mercado laboral y el acceso a las universidades en esa época. En este contexto, Amina Sa`id –secretaria de redacción de la revista *Hamma`* (Eva) y vicepresidenta del sindicato de periodistas– fue pionera en plantear la necesidad de la legalización del aborto como parte del programa en 1966. Recogía en sus editoriales las voces de mujeres con embarazos no deseados con la perspectiva de presentar al aborto, no solamente como un tema de salud, sino también íntimamente ligado a los desafíos sociales y económicos que enfrentaban las mujeres en esta situación (Bier, 2011).

Este debate ponía sobre el tapete la contradicción a la que se enfrentaban las egipcias: al mismo tiempo que se las impulsaba a ingresar al mundo del trabajo y ser sujetos independientes, no se brindaban herramientas para concretarlo. Ello estaba relacionado directamente con el hecho de que, a pesar de las políticas y programas no se modificaba la legislación de familia y seguían teniendo un estatus inferior dentro de sus casas y sus entornos familiares. Específicamente, el artículo 11 de la Constitución Nacional de 1971 establece que “El Estado debe garantizar la armonización de las tareas de la mujer frente a la familia y su trabajo en la sociedad, asegurando su igual estatus al hombre en los campos político, social, cultural y económico de la vida sin violar las reglas de la jurisprudencia islámica” (replicado como art. 10 de la Constitución de 2012 y vigente en la de 2014, art. 11). Las normas del espacio doméstico se reflejaron en el espacio público, donde las mujeres se convirtieron en propiedad

de los hombres y su permanencia es por ello siempre cuestionada y juzgada (AbdElhameed, 2015).

Si bien tras la revolución de 1952 algunas de las demandas largamente exigidas por las feministas fueron concedidas por el Estado —como el derecho al sufragio—, el acallamiento de las voces disidentes, así como la pérdida de la independencia del movimiento marcó un fuerte retroceso. Activistas como Doria Shafiq, Inji Anflatoun y Zainab al Ghazali fueron perseguidas y arrestadas. Esta última, líder de las Hermanas Musulmanas, sufrió terribles torturas y estuvo presa un año en una cárcel militar masculina, luego fue trasladada a la cárcel femenina de Qanader y fue liberada tras la muerte de Nasser en 1970 (Cooke, 1995).

En los años setenta, con la política del *infitah* (apertura) al capitalismo y el anuncio de un pluralismo democrático resurgieron tímidamente las organizaciones de la sociedad civil. La militancia feminista se nutrió en este momento de mujeres que se habían beneficiado de los planes sociales y la educación nasserista. Al frente de esta corriente se posicionó Nawal al Sadawi, que a través de su práctica médica observó el daño físico y psicológico que traían las prácticas culturales opresivas, particularmente la mutilación genital femenina. El relato de su experiencia en el libro *La mujer y el sexo*, publicado en 1972, le costó su puesto en el Ministerio de Salud y también su libertad.

Luego de la victoria de 1973 ante Israel, durante la presidencia de Anwar al Sadat, el país vivió un resurgimiento religioso fomentado por el nuevo patriarca que buscó, mucho más que su predecesor, legitimar su autoridad a través de la religión y *dejó hacer* a los grupos más radicalizados (Arigita Maza, 2005). La militancia islamista se esparcía como la pólvora por las universidades así como el uso del velo, cada vez más extendido entre la población joven (Bracco, 2015). Con el avance de la liberalización de la economía y la falta de empleo comenzó a restringirse el acceso de las egipcias al trabajo fomentando su alejamiento del mercado laboral. Estos dos fenómenos han sido percibidos como complementarios entendiendo que muchas mujeres comenzaron a llevar el velo como un recurso para poder acceder al mundo del trabajo sin que su presencia fuera cuestionada, como una forma legítima de transitar el espacio público (El Guindi, 1981).

La defensa de los derechos de las mujeres se centralizó bajo el ala del Estado, pero ahora coordinada por la primera dama, Jehan Sadat. En el año 1979 obtuvo su logro más destacado al conseguir un cupo femenino de 30 escaños en el Parlamento, junto con una serie de decretos de ampliación de derechos conocidos como la “Ley Jehan”. Otro paquete de leyes conocidas como “las

leyes de Suzanne” (Mubarak) fueron promulgadas durante el gobierno de Husni Mubarak (1981–2011) que trajeron beneficios como el acceso al divorcio (solo para musulmanas), la prohibición de la mutilación genital femenina (que se sigue practicando) y el aumento de la edad legal para casarse a 18 años (aunque en la práctica se sigue casando a las niñas más jóvenes). Simultáneamente, se dio en esta etapa un proceso que Islah Jad (2004) ha denominado de “ONGización”, que aísla los intereses de las mujeres y descontextualiza sus derechos como si estuvieran por fuera de los asuntos públicos “reales”.

Así, en la era del feminismo de Estado, a la vez que se idealizaba el rol doméstico de la mujer, se buscó acallar a las feministas independientes y más “radicales”, para contener las fuerzas conservadoras islamistas. De manera general, por esta época comenzó a acusarse a las feministas de ser occidentalizadas o defender intereses extranjeros, discurso que sostienen los sectores más reaccionarios hasta la actualidad.

“SI ERES UN HOMBRE, VEN A PROTEGERNOS”

En su libro *Life as Politics. How Ordinary People Change the Middle East* (2013), Asef Bayat introduce la noción de *non-movements* (no movimientos) para comprender el periodo previo a la tercera revolución egipcia. Los *non-movements* no se reúnen por una característica identitaria de referencia (jóvenes, mujeres) sino por el tipo de actividades y estrategias que desarrollan (organización, *networking*, movilización) (p. 121). Esta es la característica fundamental, según Bayat, que define la movilización de sectores de la sociedad egipcia, que comenzó a mediados de la década del 2000 con las huelgas de las fábricas de Mahalla y la creación del movimiento 6 de abril. Fue justamente una integrante de este movimiento, Asmaa Mahfouz, quien convocó en un video⁷ a manifestarse el 25 de enero de 2011 con los reclamos de pan, justicia y libertad. Usando la cultura de género a su favor –como lo han hecho las argelinas y las palestinas– (Bracco, 2018) movilizó a los egipcios apelando al mandato de masculinidad al decir: “Yo, una chica, voy a ir sola a la plaza Tahrir y voy a sostener una pancarta, si eres un hombre, ven a protegernos”.

Sin una planificación u organización previas, a partir de esa primera movilización se instaló en la plaza un campamento en el que las relaciones de género se percibían inclusivas e igualitarias, tal como lo manifestaba Mozn Hassan en

7 Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=SgjIgMdsEuk>

la cita presentada en la Introducción de este trabajo. Tahrir se convirtió en un terreno de armonía que evidenciaba que la opresión de género no era relativa a una característica cultural o religiosa y, por tanto, inmutable, sino consecuencia de la represión política y la crisis económica. Durante los 18 días de vida comunitaria en la plaza no hubo distinción entre hombres y mujeres ni por su código de vestimenta ni por su estatus religioso. Las mujeres reivindicaban su identidad de ciudadanas y, gracias a su participación, las manifestaciones fueron masivas. Fue un momento histórico en el que las estructuras de clase y patriarcales quedaron, por así decirlo, suspendidas. Mujeres con velo total o parcial, cristianas, musulmanas de todas las clases sociales compartieron un momento de solidaridad e igualdad con sus compañeros en la lucha por la caída del régimen (Bracco, 2011b). La plaza fue una comunidad autónoma con sus propias fuerzas de seguridad, su centro de operaciones, tiendas de atención médica donde las mujeres desafiaron el sistema sexo-género imperante al estar en la plaza y combatir a las fuerzas de seguridad dejando de lado su tradicional “performatividad de género” (Butler, 1990).

La reacción del sistema patriarcal no se hizo esperar. Luego de la caída de Mubarak el 11 de febrero de 2011, se vislumbraron las primeras señales de resistencia y represión tanto de parte de las fuerzas armadas –que tomaron el poder– como de los manifestantes varones. Inesperadamente, las mujeres tuvieron que reinventar sus identidades para buscar espacios seguros en las protestas tras los ataques misóginos que se desplegaron. Los abusos de fuerzas militares o paramilitares incluyeron actos brutales como pruebas de virginidad y violaciones grupales de *baltagueya* (matones) financiados por el gobierno militar. La agresión sexual se convirtió en una herramienta de represión política y la violencia dio lugar a un cambio discursivo en la búsqueda de seguridad: como un mecanismo de defensa, las mujeres dejaron de ser ciudadanas para volver a ocupar el rol de madres e hijas de la nación a las que había que proteger (Abdel-Lateef, 2013).

El proyecto de la cúpula militar era reducir la revolución a un cambio político vaciándola de su contenido social. Para ello era fundamental restablecer el orden de género reafirmando su poder a través de la dominación masculina. Así, se utilizó la violencia de género como método represivo para acabar con los ideales revolucionarios. La sociedad se reagrupó en opresores y oprimidas: la fraternidad masculina –a la que naturalmente pertenecen los militares– y el conjunto de las mujeres.

Al ser el ataque dirigido a las mujeres como colectivo, se desarrollaron estrategias de defensa como tal. Tras un largo periodo de desarticulación y

descreimiento de las organizaciones feministas, la respuesta de los *non-movements* creados por este nuevo estado de cosas fue la organización de talleres de autodefensa, patrullas de prevención y acción ante ataques sexuales en las manifestaciones y campañas contra el acoso callejero. La mujer que había surgido de la revolución era una mujer empoderada que no recurría, como Asmaa Mahfouz, a la protección masculina, sino que se autoprotegía. Los objetivos inmediatos fueron resistirse a perder derechos en la nueva Constitución, el cambio en la ley de familia y luchar contra el acoso sexual, un mal enquistado en las urbes egipcias.

El primero de estos objetivos se relaciona con el hecho de que en la convocatoria a un consejo para enmendar la Constitución y preparar el terreno para las futuras elecciones legislativas y presidenciales no se convocó a ninguna mujer. La unidad de las agrupaciones presentó una serie de documentos con demandas y 14 artículos para ser añadidos en la Constitución. Se exigió a su vez la reforma del artículo 75 que rezaba: “el presidente no podrá estar casado con una no egipcia”, excluyendo tácitamente a las mujeres egipcias (Abdel-Lateef, 2013). Tras una larga lucha, se logró modificar este artículo y la periodista Bouthaina Kamel pudo así presentarse y ser la primera mujer egipcia en postularse para el cargo con el apoyo de las organizaciones de mujeres.

Fortalecidas por este resurgimiento de agrupaciones y compromiso militante entre las más jóvenes, en 2013 las activistas nuevamente buscaron relacionarse con sus compañeras de los países árabes y expandirse. Por iniciativa de un grupo de egipcias, libanesas y palestinas surgió “la intifada de las mujeres árabes”, que rápidamente se expandió por la región como un móvil de denuncia de las opresiones que sufren las mujeres en los diferentes países desde Arabia Saudita hasta Marruecos. En junio de ese mismo año, una nueva revolución derrocaba a Muhammad Mursi, el primer presidente egipcio elegido en elecciones libres y miembro de la Hermandad Musulmana.

Tras la salida del mandatario –que permanece hasta la actualidad en prisión junto a cientos de integrantes de su organización y miles de opositores⁸– un nuevo discurso de género comenzó a configurarse en torno al mariscal Abdel Fatah al Sisi, favorito para ocupar el cargo. Sisi se presentaba como una especie de garantía de los derechos de las mujeres y de la comunidad copta –que conforma un 10 % de la población egipcia– ante la avanzada fundamentalista religiosa de los Hermanos Musulmanes.

8 Muhammad Mursi falleció en prisión el 17 de junio de 2019.

Mujeres bailando o cantando con imágenes de Sisi intentaban presentar una imagen uniforme de “las mujeres” apoyando su candidatura a la vez que se silenciaban las voces independientes. Así se instrumentalizó “la cuestión de la mujer” para posicionar a Sisi en un periodo de alta polarización política e identitaria. Una vez más hubo una amplia participación femenina en las manifestaciones de junio que, sumada al apoyo de los medios y algunas figuras destacadas, postularon a Mursi como “el peor enemigo de las mujeres egipcias”, y a los militares como los únicos posibles defensores de sus derechos. Las egipcias volvieron a convertirse en “imágenes-objeto” recuperando la noción de Egipto como mujer que debe ser rescatada o salvada. La expresión más acabada de ello fue la visita de Sisi tras ganar la elección a una joven que había sufrido una agresión sexual en los festejos de su posesión como presidente de la nación. El flamante presidente visitó a la víctima en el hospital y le ofreció una disculpa, reconociendo implícitamente la responsabilidad estatal en el hecho.

La celebración de las mujeres como emblema de la nación y la violencia que se ejerció contra ellas volvía a poner en el centro del debate lo problemático de su presencia en el espacio público. Se configuraba de esta manera una nueva edición del feminismo de Estado, como la llama Hind Ahmed Zaki (2015, p. 6), retomando el recorrido propuesto por Bier (2011), que delimita la participación pública de las mujeres dentro de un nuevo estándar en el Egipto contrarrevolucionario. Actualmente, la emergencia de un nuevo feminismo de Estado se configura con el objetivo de echar por tierra los avances en términos de organización y visibilización de las violencias ejercidas contra las mujeres. El análisis de este fenómeno, una vez más, debe abordarse desde la comprensión de que el sistema reconfigura las nociones de lo permitido para las mujeres teniendo en cuenta que la disputa por sus derechos forma parte de un terreno ideológico en el que se debaten nociones más amplias de autenticidad cultural, del lugar asignado para la mujer y, más ampliamente, de la definición de límites sociales.

CONCLUSIONES

Como he expuesto, a lo largo del siglo que transcurre entre 1919 y 2019, la “cuestión de la mujer” transitó cuatro procesos revolucionarios cuya narrativa nacionalista revelaba debates más amplios sobre la construcción identitaria. Transversalmente, el imaginario de la patria como una mujer que debe ser defendida y protegida atraviesa todo el periodo y mantiene a su vez la identificación de la mujer como guardiana de la identidad nacional. De esta manera,

“la cuestión de la mujer” en Egipto está atrapada en el debate identitario que evita el costado político y, por tanto, limita la posibilidad de cuestionar las condiciones reales de los derechos de las egipcias.

La nación, imaginada como una familia, demanda en su propia denominación la presencia de un patriarca, que solo llega hacia mediados de siglo con la independencia. En un primer momento, la identificación del estatus de la mujer con el atraso de la nación dio lugar al proyecto modernizador que las relegó al espacio doméstico y al rol de educadoras de los nuevos ciudadanos. La ubicación dentro de este espacio en el que se mantuvo su inferioridad en materia de derechos dificultó desde el comienzo su disputa por el acceso al espacio público. Sin embargo, un ferviente movimiento feminista surgió de los estratos más altos de la sociedad. Con sus innegables logros, esta impronta no logró trascender, hacer mella en las clases y masificarse, por lo cual fue percibida como un proyecto colonial del que siempre se sospecha.

La llegada de la independencia en 1952, y la reconfiguración del espacio público, dieron lugar a nuevas subjetividades de género. El acaparamiento por parte de las estructuras burocrático-militares de las iniciativas previas, así como el silenciamiento y la represión de las principales referentes del movimiento paralizaron casi por completo la militancia feminista. Sin embargo, con la conformación de nuevas organizaciones y el surgimiento de los *non-movements* emergieron nuevas estrategias y formas de vincularse que hicieron posible la participación femenina en las manifestaciones de la revolución que acabó por derrocar a Husni Mubarak en 2011. No obstante, se plantearon casi inmediatamente nuevos desafíos tras el “regreso a casa” luego de los 18 días de acampe en Tahrir.

Entre los logros más destacados —que pueden ser identificados con los de sus compañeras de muchas décadas atrás—, nuevas reconfiguraciones y formas de militancia fortalecieron los lazos entre las más jóvenes y crearon puentes con mujeres de otros países de la región. Así, un movimiento regional como el de la intifada de las mujeres árabes, años antes del #MeToo, fue una eficaz herramienta de comunión y visibilización de la situación de las mujeres de la región en primera persona.

Actualmente, el panorama no es muy favorable para las militantes feministas árabes y egipcias. En toda la región, el aparato represivo del Estado arremete contra todas las voces disidentes, y al momento que escribo una gran cantidad de ellas se encuentran perseguidas, censuradas o encarceladas. Por ello, urge conocer la historia de sus luchas, y comenzar a establecer diálogos y solidaridades entre los feminismos de nuestras regiones.

REFERENCIAS

- ABDELHAMEED, D. (2015). "How can the domestication of women facilitate understanding of their plight in Egypt?". *Égypte/Monde arabe. Troisième série, New gender-related Struggles in Egypt since 2011*. Recuperado de <http://ema.revues.org/3495>
- ABDEL-LATEEF, S. (2013). *Emancipatory Future: Women and Agitational Politics in Revolutionary Egypt* (Tesis inédita de Maestría), Universidad Americana de El Cairo.
- AHMED, L. (1992). *Women and Gender in Islam*. New Haven: Yale University Press.
- AMIN, Q. (2000). *The Liberation of Women & The New Woman. Two Documents in the History of Egyptian Feminism*. El Cairo: AUC Press.
- ARIGITA MAZA, E. (2005). *El islam institucional en el Egipto contemporáneo*. Granada: Universidad de Granada.
- BADRAN, M. (1991). Competing Agenda: Feminists, Islam and the State in the 19th and 20th Century Egypt. En D. KANDIYOTI (ed.), *Women, Islam and the State* (pp. 201-236). London: Macmillan.
- _____. (1995). *Feminists, Islam, and Nation: Gender and the Making of Modern Egypt*. Princeton: Princeton University Press.
- BARON, B. (1997). *The Women's Awakening in Egypt: Culture, Society, and the Press*. New Heaven, Conn: Yale University Press.
- _____. (2005). *Egypt as a Woman. Nationalism, Gender and Politics*. El Cairo: AUC Press.
- BAYAT, A. (2013). *Life as Politics. How Ordinary People Change the Middle East* (2 ed). Stanford: Stanford University Press.
- BIER, L. (2011). *Revolutionary Womanhood. Feminisms, Modernity, and the State in Nasser's Egypt*. Stanford: Stanford University Press.
- BIGGS, C. (2011). *Women Make their Power felt in Egypt's Revolution*. Recuperado de <https://www.thenational.ae/world/mena/women-make-their-power-felt-in-egypt-s-revolution-1.434826>
- BRACCO, C. (2011a). *La mujer en la sociedad egipcia*. Recuperado de <https://www.pagina12.com.ar/diario/elmundo/4-163907-2011-03-11.html>

- _____. (2011b) *Ni tan sumisas ni tan devotas*. Recuperado de <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/13-6682-2011-08-12.html>
- _____. (2015). *Espacio público y mujeres en Egipto: un recorrido por el imaginario social de las bailarinas* (Tesis inédita doctoral). Universidad de Granada.
- _____. (2018). *El secreto de las chicas*. Recuperado de <https://www.tiempoar.com.ar/nota/el-secreto-de-las-chicas>
- BUTLER, J. (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- COOKE, M. (1995). Ayyām min Ḥayātī: The Prison Memoirs of a Muslim Sister. *Journal of Arabic Literature*, 26(1-2), 147-164.
- EL GUINDI, F. (1981). Veiling *Infatih* with Muslim Ethic: Egypt's Contemporary Islamic Movement. *Social Problems*, 28(4), 465-485.
- HATEM, M. (1994). Privatization and the demise of state feminism in Egypt. En P. SPARR (ed.). *Mortgaging Women's Lives: Feminist Critiques of Structural Adjustment* (pp. 40-60). London: Zed Books Ltd.
- _____. (1998). A'isha Taymur's tears and the critique of the modernist and the feminist discourses on the nineteenth-century Egypt. En L. ABU LUGHOD (ed.). *Remaking Women. Feminism and Modernity in the Middle East* (pp. 73-88). Princeton: Princeton University Press.
- JAD, I. (2004). The NGO-isation of the Arab Women's Movement. <https://doi.org/10.1111/j.1759-5436.2004.tb00153.x>
- KANAFANI, G. (1974). *Thawrat 1936 fi Filistin: Khalfiyyat w-al tafasil w-al tahlil (La revolución de 1936 en Palestina: Orígenes, pormenores y análisis)*. Beirut: Frente Popular para la Liberación de Palestina (documento del partido).
- NELSON, C. (1996). *Doria Shafiq. Egyptian Feminist. A Woman Apart*. El Cairo: AUC Press.
- RUSSELL, M. (2004). *Creating the New Egyptian Woman. Consumerism, Education, and National Identity, 1863-1922*. New York: Macmillan.
- SCOTT, J. (1986). Gender: A useful category of historical analysis. *The American Historical Review*, 91(5), 1053-1075.

SHARKY, O. (1998). *Schooled mothers and structured play: Child rearing in turn-of-the-century Egypt*. En L. ABU LUGHOD (ed.). *Remaking Women. Feminism and Modernity in the Middle East* (pp. 126-170). Princeton: Princeton University Press.

ZAKI, H. A. (2015). *El-Sissi's women? Shifting gender discourses and the limits of state feminism*. En *Égypte/Monde arabe. Troisième série. New gender-related Struggles in Egypt since 2011*. Recuperado de <http://ema.revues.org/3503>.

ZUHUR, S. (ed.) (1998). *Images of Enchantment. Visual and Performing Arts of the Middle East*. El Cairo: AUC Press.