

De objetos a sujetos: medios de comunicación, industrias culturales y nuevas tecnologías en relación al Islam latinoamericano desde una mirada de género

From objects to subjects: the mass media, cultural industries, and new technologies in relation to Islam in Latin America from a gender perspective

Raquel Elena Sicilia Lorenzo

Centro de Investigación y Posgrado en Estudios Socioterritoriales, México

Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas, Cuba

raquel.sicilia1993@gmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0007-6210-914X>

Recibido: 17/ 11/ 2024

Aceptado: 31/ 12/ 2024

Resumen

Diversos acontecimientos internacionales como los del 11 de septiembre de 2001, las llamadas Primaveras Árabes, la guerra en Siria, la conformación del Estado Islámico, el triunfo de los talibanes en Afganistán, el conflicto entre Israel y Palestina, entre otros, han volcado el interés hacia el islam. Desde esta perspectiva, los medios de comunicación y las Tecnologías de la Información y la Comunicación serán el hilo conductor del discurso. Por un lado, se buscará explicar y comprender la imagen prejuiciada, violenta, patriarcal y asociada con el terrorismo que se le atribuye al islam a través de las ideas sobre el enfrentamiento de civilizaciones, el Orientalismo, la hegemonía de las industrias culturales y la representación mediática de la mujer musulmana. Por otro lado, se verá cómo se produce el surgimiento de nuevos actores desde comunidades musulmanas, fundamentalmente en Cuba y México, que se han beneficiado del acceso a la información sobre el Islam y que se esfuerzan por desmontar esos discursos sesgados, además del papel de las nuevas tecnologías en los procesos de conversión. Todo ello atravesado por una óptica que rescata la voz de las mujeres, especialmente musulmanas.

Palabras clave: medios de comunicación, nuevas tecnologías, Islam, género, Latinoamérica

Abstract

Diverse international events, such as the 9/11 attacks in the United States, the Arab Spring, the Syrian war, the rise of the Islamic State, the Taliban's victory in Afghanistan, and the Israeli-Palestinian conflict, have brought Islam to the forefront of global attention. This article adopts a perspective based on the mass communications media aid information and communications technologies to seek an explanation of, and thus better understand, the prejudiced, patriarchal, violent image that associates Islam with terrorism through ideas related to the confrontation of civilizations, Orientalism, the hegemony of cultural industries, and representation in the media of Islamic women. In addition, it analyzes how the emergence of new actors from Islamic communities is being generated, mainly in Cuba and Mexico. Those figures have benefitted from access to information on Islam and strive to refute the existing, biased discourses. Finally, the role of new technologies in processes of conversion are examined. The approach is marked by an optic that seeks to rescue the voices of women, especially Islamic women.

Key words: mass media, new technologies, Islam, gender, Latin America

Introducción

El Islam ha sido calificado como la religión de más rápida difusión en el mundo contemporáneo. Su presencia en América se remonta al comienzo de la colonización española, sin embargo, su expansión ha sido más notoria en los últimos años. En México, este proceso comienza en los años 80 del siglo XX y en Cuba en los 90 (Castro, 2012; Febles, 2013; García, 2014; Sicilia, 2021). Paralelamente, diversos acontecimientos internacionales y manifestaciones de fundamentalismo han volcado la atención hacia las comunidades musulmanas de cada país, dando como resultado una difícil relación entre el mundo islámico y la sociedad occidental. Cuba y México exhiben tendencia al crecimiento, fundamentalmente a partir de nacionales que deciden abrazar el Islam a pesar de ser una expresión religiosa no tradicional en la región, de los prejuicios a los que se la asocia —como la opresión de la mujer— y la visión predominantemente distorsionada ofrecida por los medios de comunicación.

Ante esta realidad, en el presente artículo se buscará deconstruir la percepción prejuiciada, violenta, patriarcal y asociada con el terrorismo que se le atribuye al Islam; además de la repercusión que ello tiene sobre la representación mediática de la mujer musulmana. Ello es importante porque las narrativas predominantes tienen profundas implicaciones sociales, culturales y políticas, pues sirven para perpetuar estereotipos que deshumanizan a las comunidades musulmanas, fomentando la islamofobia y justificando actitudes discriminatorias y políticas excluyentes. La reducción de la diversidad de experiencias y realidades de las mujeres musulmanas a un solo estereotipo invisibiliza sus voces y perspectivas, produciendo el refuerzo de visiones coloniales y etnocéntricas. Estudiar estos temas permite promover un entendimiento más crítico y fomentar una convivencia basada en el respeto y la equidad.

A partir de este texto, también se realizará un esbozo de los nuevos actores emergentes representados por las comunidades musulmanas en Cuba y en México, quienes hacen uso de las nuevas tecnologías y se esfuerzan por desmontar los discursos sesgados. La visión de género atravesará todo el análisis para valorar los riesgos y posibilidades que tiene ante sí el islam latinoamericano y, especialmente, las mujeres musulmanas en este contexto.

Autores de diferentes disciplinas y tradiciones intelectuales, como Giovanni Sartori, Theodor W. Adorno y Manuel Castells, han cuestionado diversos aspectos de la modernidad, ya sea en lo político, lo cultural o lo social, con interés en el enlace entre teoría social y poder. Los presupuestos teóricos de estos tres autores nos servirán de base para comprender la relación con el islam desde Occidente. El análisis también será enriquecido con autores como Antonio Gramsci, Edward Said, Ramón Grofoguel y Cynthia Hernández, para mostrar los trasfondos de las ideas que se proyectan sobre el islam a través de los medios de comunicación hegemónicos en nuestro contexto, los cuales están marcados por la islamofobia, las herencias coloniales y el pensamiento occidental que discrimina y considera inferiores a las diferentes formas de otredad. Tampoco se dejará de lado la mención de aportes de autoras femeninas como Sirin A. Sibai y Joan Scott, que desde diferentes ángulos han rescatado la relación entre los medios de comunicación, las industrias culturales, el patriarcado y su influencia en los individuos, la sociedad y especialmente en la construcción de la imagen y la identidad de las mujeres musulmanas.

Claves teóricas para comprender los fenómenos contemporáneos en la sociedad de la información

Homo Videns, La Sociedad Teledirigida (1998), obra de claridad meridiana de Giovanni Sartori, nos muestra cómo el *Homo sapiens*, producto de la cultura escrita, se ha transformado en el *Homo videns*, donde tiene mayor preeminencia

la imagen y lo visual, y pierden fuerza la palabra, el pensamiento crítico y la reflexión. Con esto, el autor se refiere a la influencia de los medios de comunicación en las opiniones que se forman las personas a través de la selección de la información que presentan al público, la cual nunca es inocente, es decir, siempre responde a intereses. Acertadamente, Sartori advierte la limitación que puede significar en la diversidad de opiniones, así como también su impacto en la forma en que las personas perciben el mundo y toman decisiones.

Por su parte, Manuel Castells (2006) escruña el lugar preeminente de los medios en la sociedad contemporánea, donde la comunicación es un elemento fundamental en la construcción de la cultura y de la sociedad, que se vuelve cada vez más interconectada y globalizada. Para el autor, el control de los flujos de información tiene estrecha relación con el poder y la política, donde se decide qué temas son importantes y cuáles no, conformando una agenda.

En la misma línea de pensamiento encontramos la concepción de “industria cultural” de Adorno y Horkheimer (2018), quienes la definen como una herramienta de control social que moldea la opinión pública y refuerza valores dominantes. Los autores exponen que es una forma de manipulación que hace que las personas sean incapaces de pensar de forma crítica y tomar decisiones informadas, estimulando la conformidad y la pasividad. La industria cultural produce bienes con el propósito de que sean consumidos masivamente, por lo que su valor está en generar ganancias.

Los cuatro autores mencionados hacen énfasis en el papel de los medios de comunicación y las industrias culturales en la concepción y percepción del mundo de las personas. También coinciden en la pérdida de la capacidad de pensamiento crítico y reflexión comprometida que acarrea el consumo cultural sin examen ni análisis. Más adelante, estos serán puntos clave para comprender la visión que se tiene y se construye sobre el islam, y también sobre la mujer musulmana.

No obstante, ¿dónde están las mujeres en estos breves presupuestos teóricos? Simone de Beauvoir destaca con su obra *El segundo sexo* (1949), considerada como fundamental en la historia del feminismo. Del lado del arte, precisamente contrarrestando esas industrias culturales tradicionales, encontramos a Elfriede Jelinek, escritora y dramaturga austríaca que critica a la sociedad capitalista y patriarcal en sus obras; Rosalía Castro, escritora española considerada una de las figuras cimeras de la literatura gallega; Elena Garro, escritora mexicana y pionera del realismo mágico, realizó trabajos sobre teoría política; Gabriela Mistral, poetisa chilena y primera mujer en ganar el Premio Nobel de Literatura, quien desarrolló obras sobre teoría política y social; Alejandra Pizarnik, poetisa argentina que exploró en sus creaciones la relación entre identidad y cultura. Tampoco podemos dejar de mencionar la impronta de defensoras de los derechos de las mujeres en el islam y feministas musulmanas como Amina Wadud, Riffat Hassan, Nawal El-Saadawi, Asma Barlas, Kecia Ali, Fátima Mernissi, Leila Ahmed, Sara Salem, Amina Soage y Sirin A. Sibai.

Con estos presupuestos teóricos podemos aventurarnos a desentrañar los mitos y estereotipos que se propagan a través de los medios de comunicación, perpetuando arquetipos y actuando sobre los imaginarios colectivos.

El Islam y las mujeres musulmanas en la representación mediática

En la contemporaneidad, debido a situaciones de polarización y fragmentación social, la relación de los medios de comunicación con la religión y la política se vuelve un tema complejo y multifacético, que requiere un análisis crítico.

Cuando el contexto hace crecer la radicalización de los particularismos, el riesgo de politización e instrumentalización de la religión por los medios de comunicación puede constituir un grave peligro y un ataque al derecho de los ciudadanos a estar correctamente informados (Bensalah, 2006, p. 72-73).

Un ejemplo de ello es el Islam, religión que ha sido estigmatizada por medios de comunicación occidentales, fundamentalmente después de los atentados contra el World Trade Center el 11 de septiembre de 2001. A raíz de esta tragedia se produjo un auge de discursos sobre “choque de civilizaciones” y “guerra entre el Islam y Occidente” con un uso intencionado de terminología anti-islámica en los medios de comunicación.

De hecho, desde 1997 se publica el libro *El choque de las civilizaciones y la reconfiguración del nuevo orden mundial* por Samuel Huntington¹, donde se exhibe una tesis controvertida sobre el porvenir de la política internacional después de la Guerra Fría. En sus páginas se plantea que, tras la desintegración de la Unión Soviética —que marca simbólicamente el fin de la lucha ideológica entre capitalismo y socialismo—, las diferencias culturales, civilizatorias y religiosas serán la causa fundamental de conflicto en el mundo. De esta manera, las civilizaciones, más que los estados-nación, devendrán en actores principales de la escena política internacional. Según las valoraciones del autor, la islámica es una de las más proclives a generar enfrentamientos con Occidente debido a las diferencias culturales y religiosas, el sostenido crecimiento del islam y su influencia internacional —que se percibe como el declive de Occidente— y la lucha por la identidad en un mundo altamente globalizado. Los problemas fronterizos, el terrorismo como estrategia empleada por grupos islámicos, la inmigración musulmana a Estados Unidos y Europa, además de la rivalidad económica de países

¹ Si bien el libro se publicó en 1997, ya desde 1993 el autor había publicado un artículo en la revista *Foreign Affairs* donde había expuesto un primer acercamiento a sus consideraciones.

musulmanes, son los principales elementos que apoyan su juicio del choque de estas civilizaciones. Siguiendo la lógica de Huntington, se harán cada vez más intensos el extremismo y la radicalización de ambas partes, aumentará la xenofobia e islamofobia en Occidente, lo que ocasionará dificultades para la cooperación internacional y la resolución de conflictos, que pueden desembocar en una guerra a gran escala.

Así, nos encontramos ante una obra que ha provocado intensos debates desde la academia y, por supuesto, desde las ciencias políticas. Se le critica la simplificación de las relaciones internacionales; el olvido de la diversidad al interior de cada civilización; plantear que la religión sea la causante fundamental del conflicto, obviando que usualmente factores económicos y políticos tienen mayor peso, aunque ello se trate de ocultar bajo otras justificaciones; y que su enfoque es demasiado determinista al menospreciar la capacidad, tanto de estado como de individuos, de tomar decisiones.

Con ideas como las ya analizadas de fondo, “el terrorismo internacional llegó a ser sinónimo de la religión islámica [...]” (Quraishy, 2011, s/p). Fundamentalismo, guerra, fanatismo y violencia, son términos que se le asocian (Bensalah, 2006).

Con el atentado del 11 de Septiembre, los medios de comunicación se convirtieron en la mejor herramienta de justificación y validación de una política determinada, difusora de ideas trastocadas y estereotipos étnicos y culturales absolutamente sesgados sobre el Islam, los árabes y los musulmanes [...]. Se recuperó la idea de oposición restableciendo una curiosa dicotomía que oponía una zona geográfica, Occidente, con una religión monoteísta, el Islam, que a su vez se identificaba con el mundo árabe como si fuera lo mismo, a pesar de que las comunidades musulmanas más numerosas se encuentran en países no árabes del subcontinente indio, el sudeste asiático y Asia Central. La retórica política norteamericana adoptó tintes mesiánicos “los buenos: defensores de la democracia- los malos: terroristas religiosos” (Ruiz de Azcárate, 2015, p. 2).

Se podría decir que la hegemonía cultural, concepto aportado por Antonio Gramsci fundamentalmente en sus *Cuadernos de la cárcel* (1981), que posee Estados Unidos en Occidente, le permite posicionarse como potencia que marca tendencias de opinión, donde la dominación se establece por medios ideológicos o culturales. Noticias, anuncios publicitarios, eslóganes, películas y series de televisión esconden una cosmovisión dominante.

El discurso del terror al que se ha aludido está vinculado a diversos acontecimientos históricos, donde también se añaden intereses económicos:

Si bien durante la Guerra Fría el Islam no era percibido como una amenaza ya que también estaba enfrentado al bloque soviético, con la Crisis de los Hidrocarburos de 1973-74, Occidente vuelve a mostrar preocupación al percatarse que los recursos energéticos principales se encuentran en manos árabes. El incremento del precio sig-

nificó una vuelta a los escenarios bélicos y a una nueva conformación de estereotipos que el cine y la televisión se encargarían de alimentar. Resurge el islam como el “otro” (Ruiz de Azcárate, 2015, p. 3).

También tiene lugar la Revolución Iraní (1978-79), con un carácter islámico, popular y antimperialista; la crisis de la embajada de EEUU en Teherán; la vertebración de organizaciones armadas chiítas; el triunfo yihadista contra las tropas soviéticas en Afganistán, que desencadena fundamentalismos de raíz sunní; los talibanes y la Yihad Internacional, que desemboca en el “Movimiento Yihadista Global como denominación que engloba a Al-Qaeda y toda la nebulosa de grupos, redes e individuos que comulgan con la ideología y plan de acción propugnado por la organización original” (p. 4). También el Estado Islámico (ISIS), Boko Haram, y su impacto en la agenda mundial.

No obstante, se debe entender que estos grupos no representan al Islam ni a la cultura musulmana, de la cual se da una visión reduccionista, caricaturizada y simplista, ignorando una realidad mucho más amplia. De esta manera es como se transmiten estereotipos étnicos y culturales sesgados sobre el Islam, lo que conlleva a desencadenar el odio, el aumento de actitudes racistas antiárabes y anti-musulmanas.

Esta ideología, así como la imagen negativa a priori de lo árabe y lo musulmán, constituye una agresión característica y una ofensa a los millones de musulmanes que, al contrario de lo que se difunde, rechazan categóricamente la violencia y la barbarie. Con la sobre-mediaticización de los discursos rencorosos y racistas que llevan inevitablemente al rechazo sistemático y casi histérico del “otro” (árabe y musulmán), se acaban por instalar en las mentes el miedo, el terror y la sensación de peligro. Y esto es precisamente lo que buscan los terroristas de todos los bandos. El malentendido en el enfoque sigue siendo grande y los medios de comunicación, igual que los educadores, tienen una gran responsabilidad en este tema (Bensalah, 2006, p. 76).

El Islam posee diversas lecturas, evidenciadas en una pluralidad aceptada de Escuelas Jurídicas, donde las culturas locales y las áreas geográficas marcan diferencias. Además, la polisemia del lenguaje, en este caso, de la lengua árabe específicamente, aporta matices y significados diferentes a la hora de comprender e interpretar textos fundacionales, como el Corán o los saberes plasmados en la Sunna. Se debe comprender que estas cuestiones complejizan el entendimiento del Islam, pero no implican la existencia de justificaciones para actos terroristas (Ruiz de Azcárate, 2015).

El uso, ya sea equivocado o intencionado, de ‘terrorismo islámico/islamista/árabe/musulmán’, o la identificación de grupos y organizaciones con el mundo islámico, la falta de análisis profundos en busca de explicaciones, así como el uso de estereotipos para referirse a los musulmanes, sólo tributan a la idea de equiparar terrorismo y religión. Los calificativos de islámico (que se refiere a la religión), o islamista (que hace referencia a una ideología política) no son ade-

cuados para referirse a estas acciones. “Su empleo repetitivo junto a la palabra terrorismo no contribuye a la integración del colectivo musulmán en occidente [...]” (p. 8).

Una mirada histórica revela que la diatriba entre Occidente y el Islam se remonta a la Edad Media, “en la que se predicó la guerra contra el infiel musulmán y la liberación de los “santos lugares”. El descubrimiento de América creó la imagen del progreso europeo y su visión educadora” (p. 2). En este sentido, Hernán Taboada (2004) analiza las percepciones sobre el Islam en América Latina y el Caribe, donde la visión estereotipada e identificada como el enemigo aparece desde la propia colonización de la región.

Ya en la contemporaneidad se hizo renacer la relación entre Islam y terrorismo, y con ella la confrontación bipolar abandonada durante la Guerra Fría.

A lo largo de los años 80 y 90, la aparición de redes terroristas de carácter fundamentalista termina por configurar el surgimiento de la idea amenazante de la Yihad, mediante la cual los árabes “invadirán el mundo”. A partir de la primera Guerra del Golfo, la idea del Islam como una amenaza y la teoría del “orientalismo” de Edward Said recobran fuerza (p. 3).

Edward Said, con su obra *Orientalismo* (2008), evidenció que las estructuras epistémicas que servían para representar a Oriente en el marco esencialista de lo regresivo y lo estático, también eran útiles para respaldar el imperialismo occidental. Su obra deconstruye los patrones culturales al analizar la posición en la que Europa occidental colocó a lo oriental, negando la diversidad existente en las regiones de Asia, África y la propia Europa oriental. Said aborda la forma de pensamiento binario que divide y borra el papel de la periferia en la formación del núcleo, en otras palabras, desestima las relaciones entre objetos, identidades y procesos sociales. “Esto es parte del discurso orientalista, pero su operación más específica es construir “un ‘nosotros’ y un ‘ellos’”, la ley de la división oculta la constitución mutua, en lugar de admitirla” (Go, 2019, p. 180). Cada vez se refuerza más la distancia entre los opuestos, donde “lo novedoso en la polémica sin fin sobre la religión musulmana es su desmedida mediatización” (Bensalah, 2006, p. 72).

El término islamofobia ha estado presente en varias partes del discurso y merece atención especial, sobre todo desde la visión de Ramón Grosfoguel (2011), quien le confiere un carácter epistémico. La idea de “islamofobia epistémica” destaca que la modernidad occidental ha sido construida no solamente en términos de tecnología, ciencia o política, sino además con la incorporación de representaciones y distorsiones sobre el Islam y el mundo musulmán. Desde esta visión, se excluye y marginaliza otras formas de conocimiento, sobre todo provenientes de sociedades no occidentales. Grosfoguel critica el eurocentrismo inherente a la modernidad, utilizado para justificar el colonialismo y la dominación de los pueblos del Sur Global, donde se ubican las latitudes que serán centro de nuestro debate.

En esta misma línea de pensamiento, Cynthia Hernández (2018) plantea que la islamofobia no es un nuevo constructo, aunque podría parecerlo a partir de los sucesos del 11 de septiembre en los Estados Unidos y la posterior estigmatización de las personas musulmanas como encarnación de la otredad. Lo cierto es que estos acontecimientos desencadenaron odio racial y exaltación nacionalista. A pesar de ello, se debe tener en cuenta que la islamofobia tiene raíces anteriores, ancladas al propio proceso de colonización de América, como parte de un complejo entramado de poder caracterizado por diversas formas de violencia. La autora, acertadamente, retoma a Enrique Dussel para evidenciar que la modernidad surge en relación a la alteridad, pensada como signo de inferioridad, donde quien es “superior” y “civilizado” tiene como fin rescatar al otro, justificando la intervención violenta.

También se ha investigado la representación en los medios de la mujer musulmana, arrojando como resultado que estas identidades son excluidas en la mayoría de las naciones y existe la creencia de que son víctimas de su propia cultura, además de una amenaza para la modernización de las mujeres. A partir del 11 de septiembre de 2001, se han hecho más marcadas las intenciones de mostrarlas como víctimas oprimidas que necesitan ser liberadas de su religión, que es opresiva y violenta con ellas. A esto se le suma la concepción de que las mujeres musulmanas veladas no deberían ser parte de la esfera pública progresista (Ahmed y Matthes, 2016).

Diversos académicos también se han acercado a la representación en los medios y las percepciones sobre el uso de hiyab², caso en el que se han reemplazado construcciones del velo como objeto místico, exótico y hasta erótico por criterios acerca de la xenofobia, islamofobia y la diferencia en múltiples ocasiones, mientras que en otras se agudiza su representación sesgada y estereotipada como objeto de deseo y misterio (Ahmed y Matthes, 2016).

Las voces femeninas no deben faltar en un análisis que aborde a la mujer musulmana. Al respecto, Joan Wallach Scott ha mostrado en su trabajo académico la pertinencia de los análisis desde una perspectiva de género para interrogar la realidad social. En su obra *Sexo y secularismo* (2020) profundiza el debate iniciado en *The politics of the veil* (2007) al criticar la compleja relación que

² Código de vestimenta femenina islámica que establece que debe cubrirse la mayor parte del cuerpo y que en la práctica se manifiesta con distintos tipos de prendas según zonas y épocas. En sentido restringido, se usa para designar el velo islámico. El hiyab se considera símbolo de modestia y privacidad. Generalmente cubre la cabeza y el cuello de las mujeres musulmanas, aunque existen piezas que llegan a cubrir el cuerpo entero, como la Burka, la cual sólo deja la zona de los ojos visible al ser cubierta de encaje. Esta prenda no es obligatoria en todas las tradiciones islámicas, pero su uso es común en muchas culturas musulmanas. Su interpretación y aplicación varía ampliamente entre diferentes países, comunidades y personas. En determinados contextos, es una elección personal y una forma de expresar la fe. Ha sido objeto de debate y controversia, especialmente en relación a la libertad de expresión y la igualdad de género.

sostiene el discurso secularista con el sistema de género preponderante. El secularismo occidental se proyecta como una propuesta emancipadora, no obstante, ha servido históricamente para consolidar ciertos tipos de poder y excluir a grupos minoritarios. Este ha vinculado la liberación de las mujeres con la separación entre religión y política, especialmente en lo que respecta a las religiones no occidentales, como el Islam.

En el caso de las mujeres musulmanas, el secularismo se ha utilizado para justificar intervenciones en nombre de sus derechos, así como apoyar la colonización cultural y la imposición de valores occidentales, pero sin reconocer sus propias agencias y luchas, despojándolas de su autonomía cultural y política. Especialmente desde el siglo XIX, la figura de la mujer musulmana ha sido utilizada como un símbolo de opresión y retroceso frente a los ideales de libertad, emancipación y progreso asociados con la modernidad y el secularismo; visión que apoya jerarquías de género, justifica estructuras de poder y racializa las identidades. La mujer musulmana es reducida a una víctima de su religión y cultura, reflejando así la imposición de un sistema occidental de valores que considera al secularismo como la única vía para alcanzar la emancipación femenina. Lejos de ser un principio neutro o inclusivo, el secularismo ha sido trascendental en la formación de identidades y fraccionamientos culturales que enlazan irremediablemente la libertad y el progreso con el dominio de los cuerpos, especialmente los cuerpos femeninos en contextos patriarcales (Scott, 2020). Este ocultamiento de los presupuestos —occidentales y laicos—, tanto del secularismo como del feminismo, es un punto de encuentro de diversas mujeres musulmanas que analizan esta realidad, como la mencionada Joan Scott, Sara Salem y Sirin A. Sibai.

Sibai es otra voz imprescindible para el análisis. Su texto *La cárcel del Feminismo. Hacia un pensamiento islámico decolonial* (2016) constituye una versión ampliada y revisada de su tesis doctoral, donde ella misma se reconoce heredera del pensamiento decolonial y poscolonial, atravesado por la óptica de los estudios de género, así como también del pensamiento islámico. El libro discute sobre el feminismo occidental hegemónico, la viabilidad y potencialidad de los feminismos islámicos como movimientos emancipatorios y la categoría islamofobia de género. Este último punto es especialmente importante, pues Sibai esgrime que no tiene sentido hablar de una islamofobia de este carácter que se pueda entender al margen de las demás manifestaciones de hostilidad contra el Islam, pues ya es intrínsecamente *generizada*. La mujer con hiyab se erige como símbolo que condensa el presunto oxímoron de discursos en batalla, siendo una “metáfora (neo)orientalista de la construcción sexuada y feminizada de la otredad” (Valcarcel, 2018, s/p).

La idea que atraviesa todo el texto es que el feminismo, como fruto de la modernidad, puede actuar como una cárcel epistémica debido a que la modernidad y la colonialidad son regímenes de verdad, que llevan a la anulación, racialización y subalternización de la alteridad; puntos donde habita la construcción occidental de la mujer musulmana. De ahí que las representaciones mediáticas de la mujer musulmana desde Occidente tiendan a ser partícipes de la construcción

de una “otra”, una figura exotizada o demonizada que sirve para reafirmar la propia identidad en que ya se las encasilla. De esta manera, se establecen binarismos simplificados (occidente vs. oriente, moderno vs. tradicional, etcétera) que ocultan la complejidad y diversidad de las experiencias humanas. Los medios de comunicación, al construir y difundir representaciones estereotipadas de la mujer musulmana, contribuyen a reforzar las estructuras de poder existentes, que no son neutrales, sino que están cargadas de significaciones políticas y culturales.

Lo cierto es que se debe abogar por la aceptación del pluralismo y la diversidad en nuestras sociedades ante estas circunstancias, además de difundir conocimiento sobre las diferentes culturas y lo que realmente implica pertenecer al Islam. En este sentido, se han venido creando medios de comunicación de corte islámico que buscan promover el conocimiento de la cultura musulmana; ejemplos de ello son Hispan TV y Annur TV, de habla hispana, sedes en España y Argentina respectivamente.

Acercándonos a la realidad latinoamericana: voces de Cuba y México en busca de agencia

En investigaciones realizadas en Cuba, como la tesis de maestría *Motivaciones para la práctica del Islam en musulmanes cubanos* (Sicilia, 2021), los propios practicantes del islam han reconocido como un factor que hace “difícil” y “complicado” ser musulmán o musulmana el hecho de que pocos conozcan sobre esta religión y los discriminen sólo por lo que escuchan en los medios de comunicación. Respecto a esto, se ha verificado cómo en espacios universitarios —como la Universidad Agraria de La Habana, ubicada en el San José de las Lajas, provincia de Mayabeque— se reproducían estereotipos sociales discriminatorios, a pesar de contar con estudiantes extranjeros musulmanes en la institución. El estudio *Representación social de la religión islámica en la comunidad universitaria Fructuoso Rodríguez*, de Mairim Febles (2013), incluyó estudiantes y profesores de la mencionada casa de estudios que expresaron que la fe islámica les era “extraña”, pues establecía una contradicción con la cultura e idiosincrasia cubanas en el vestir, en la gastronomía, en lo “carnal”, y que impondrían en el país directrices machistas basadas en una interpretación exagerada de la ley islámica.³

Otra indagación expresa que “Aun cuando en Cuba es difícil encontrar una islamofobia marcada y directa, la representación social de los musulmanes está mediada por esta visión distorsionada ofrecida por los medios de comunicación occidentales” (Eimil, 2021, p. 62). Sobre esto mismo, la tesis de maestría *La*

³ La sharía o ley islámica es el cuerpo de derecho islámico. Constituye un código detallado de su conducta, en el que se incluyen también normas relativas a su culto.

práctica del Islam entre cubanos: condiciones para su existencia de Yaima Gil (2021) argumenta que

Una simple búsqueda en medios de comunicación evidencia que en Cuba, la casi totalidad de las referencias sobre el islam están relacionadas con conflictos bélicos, ataques terroristas, enfrentamientos confesionales, y la inevitable reacción occidental, sustentada muchas veces en la supuesta incompatibilidad y pugna histórica entre Occidente y Oriente (entendidos en los nuevos contextos más como concepto cultural que geopolítico) (p. 58).

Es necesario destacar que también existen espacios comunicativos cubanos que sostienen una postura crítica y han denunciado posicionamientos estigmatizadores hacia el Islam, además de los propios espacios de la comunidad musulmana cubana en Internet. No obstante, queda mucho por hacer para deconstruir este-reotipos. Un conocimiento más amplio de esta religión puede aportar mucho a comprender la heterogeneidad de la sociedad cubana actual.

Al respecto se puede destacar que la revista *Alma Mater*, con el propósito de conmemorar los 60 años de fundación de la Federación de Mujeres Cubanas (FMC), entrevistó a diversas jóvenes, entre las cuales se encontraba Mariana Camejo, periodista musulmana cubana (Mesa, 2020). También, la publicación cubana sobre temas de género y feminismo, *Alas Tensas*, divulgó el artículo “Ser musulmana y feminista en Cuba: estereotipos, realidad y retos” (Rodríguez, 2020), con los testimonios de conversión al islam y consideraciones sobre el feminismo de Mariana Camejo y Beatriz Hidalgo-Gato Batista. Precisamente esta última, quien fuera estudiante de Comunicación Social de la Universidad de La Habana, realizó su tesis de licenciatura sobre la imagen pública de la mujer cubana conversa al islam (Hidalgo-Gato Batista, 2020), primera pesquisa exclusivamente sobre las temáticas de género al interno de esta comunidad religiosa en el país.

Para complementar, es pertinente mencionar que la comunidad musulmana cubana mantiene páginas de Facebook como “Liga1 Islamica2 de Cuba36”⁴, “Mosque in Cuba/ Mezquita en Cuba” (de Cruces, Cienfuegos), “Comunidad Islámica Cienfuegos”, “Musulmanes en Cuba”, entre otras. En este análisis, merece especial importancia la página de Facebook “Cubanas Musulmanas”, la cual ha dejado de publicarse, pero se mantuvo activa durante varios años y en la cual se difundían actividades realizadas por este sector de la comunidad, se compartían noticias, informaciones y conocimientos, con una visión de género feminista, e incluso se denunciaban situaciones excluyentes. Un ejemplo de esto último fue la publicación del 28 de abril de 2020, donde se expuso el caso de una trabajadora del municipio habanero de La Lisa, a quien le impedían usar el hiyab

⁴ En algunos casos no se mantienen publicaciones con frecuencia, como esta página, donde no se realizan publicaciones desde 2023.

en su puesto laboral. La acción provocó que las autoridades de la Liga Islámica de Cuba (organización que busca agrupar y unir a todos los musulmanes, cubanos y extranjeros de la Isla) intervinieran para defender el derecho irrespetado. Este fue un ejemplo de unidad y solidaridad que evidenció la rápida acción de la comunidad, donde las redes jugaron un papel importante para su visibilización.

En México también diferentes comunidades religiosas mantienen sus propios espacios en Internet, ya sea a través de páginas web y/o perfiles institucionales de Facebook⁵. De hecho, existen investigaciones, como *Islam en Chiapas: Uso de internet en la proyección de la identidad musulmana por parte de indígenas tzotziles en San Cristóbal de las Casas* por Arely Medina y Michelle Romero (2018), donde se manifiesta “un nuevo uso de las herramientas a las que los actores religiosos recurren para vivir y expresar su fe, como es el caso de la aproximación a Internet como recurso para comunicar (mostrar, explicar) que se tiene una nueva identidad religiosa” (p. 71). Ejemplo de ello es esta comunidad ahmadiyya en Chiapas. Allí se constató cómo actores sociales minoritarios pueden desarrollar “procesos de autodefinición y autonomía [...], en los que Internet brinda nichos de expresión relevantes para mostrarse como se quiere ser, como se percibe que es válido ser, y como para todo fin práctico ya se está siendo [...]” (p. 81).

Estas ventajas de mostrar la construcción de nuevas identidades y lograr difundirlas son aplicables a las diferentes comunidades de México y Cuba que también hacen uso de las redes sociales. El uso de Internet también juega un papel importante en los procesos de conversión al islam, pues se ha constatado en ambos países objeto de interés que conocer o ampliar conocimientos del islam a través de ella ha sido muy frecuente en las muestras estudiadas. Generalmente ha ocurrido como parte de un acercamiento más intelectual (como parte de cursos, lecturas donde el acceso a Internet es imprescindible) o afectivo (conocer a una persona musulmana a través de la red y comenzar una relación de amistad o noviazgo). Además, ha ocurrido que el acto de conversión, que consiste en pronunciar la profesión de fe o *Shahada*,⁶ se realice de forma virtual.

⁵ Entre ellas páginas de Facebook como: Comunidad musulmana de México, El islam en México (Corán & Sunna), Mexicanas musulmanas, Mexicanas en el Islam, Centro Islámico de Michoacán, Asociación Islámica de Quintana Roo, Comunidad Musulmana Sunnita de Yucatán Ar Rahman, Comunidad musulmana de Guadalajara, Musulmanes en Guadalajara, Centro Cultural Islámico de Querétaro, Islam en Tampico, Tamaulipas, Musulmanes Islam Veracruz, Musulmanes en Veracruz, Centro dawa Alhamdulillah comunidad sunni, Centro Islámico Nezahualcóyotl, Alawiyya Centro Islámico de Oaxaca, Ummah Musulmanes en Guerrero; Musulmanes en México, Chilpancingo (grupo de Facebook). Esta gran cantidad, que obedece a una primera exploración en las redes, muestra que quedan muchas comunidades que explorar en el país.

⁶ Significa “testificar”. Es la declaración de fe en un único Dios de acuerdo con la fe islámica y las enseñanzas de Muhammad. Para convertirse en musulmán todo el ritual necesario es pronunciarla sinceramente, en voz alta y ante los testigos requeridos por la

La Ciudad de México concentra la mayor diversidad de ramas y grupos de musulmanes en el país. Estudios sobre el Centro Educativo de la Comunidad Musulmana —de la rama sunni— han mostrado la importancia de los lazos afectivos desarrollados a través de la red en el conocimiento sobre el islam y, muchas veces, en la decisión de comenzar a practicarlo, como exponen Claudia Castro (2012) y Ruth Jatziri García (2014). Generalmente ocurre que mujeres mexicanas conversas/movilizadas se casan con hombres extranjeros de la web. Facebook y Hi5 resaltaron como las redes a través de las que se realizaban los contactos comúnmente hace unos años (Castro, 2012). “Cabe señalar que las amistades online se dan especialmente entre hombres y mujeres. Los hombres son generalmente árabes o descendientes de estos” (p. 69). Se explica que una de las causas es que observan viable el matrimonio con una extranjera como estrategia para tener permiso de salida de sus países en Medio Oriente.

Otro de los medios por los que se conoce el Islam es por la cuestión escolar, curiosidad de tipo académico por la religión o por la región de Medio Oriente, ya sea para obtener información para una investigación, conocer otra cultura, aprender árabe, entre otros factores, donde también las nuevas tecnologías de la información tienen un papel destacado (Castro, 2012).

Por su parte, la indagación en la Orden Sufi Halveti Yerrahi, estudiada por Cynthia Hernández en 2009, mostró que entre las vías para conocer el Islam por parte de sus miembros estaban los periódicos, documentales, materias propias de sus estudios. Incluso se expresa que algunos encontraron la comunidad más cercana mediante internet.

En el desarrollo del islam en Guadalajara se marcan las conversiones mediante el uso de las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC) desde 1990 en adelante, dando lugar a conversos aislados, la formación de comunidades musulmanas autónomas y la creación de comunidades virtuales (Medina, 2014).

En las comunidades que existen en Guadalajara (sunni y chií) se reconoce que fue importante el primer contacto con el Islam gracias a una búsqueda de literatura. Se destaca “el uso de Internet para obtener mayor información aunque no como único medio, sino como un complemento que vendría después de tener el primer contacto con el Islam” (p. 129). También ha ocurrido el encuentro casual con sitios web islámicos donde se comienza a leer sobre esta religión y entablar amistades a través de chat con personas que ya pertenecen a la misma.

El uso de las TIC también ha sido un factor importante para que en Islam Guadalajara exista esta falta de homogeneidad y dé sentido respecto de una sola práctica islámica. [...] Asimismo hay que señalar que estos conversos que interactúan como cibermusulmanes y que han hecho su rito de conversión en Internet o por teléfono,

tradición. Generalmente se recita en árabe y su traducción más común al español es: “No hay más Dios que Allah y Muhammad es su profeta”.

que se han instruido sobre la práctica islámica y han convivido con la umma⁷ virtual, también han necesitado su comunidad local. (...) Los conversos tapatíos de Guadalajara combinan la práctica comunitaria con la individual, de manera que hay un proceso dialéctico donde el converso toma de las TIC lo que considera qué es el islam o el islam sunni, y lo lleva consigo a la comunidad para compartirlo (p. 121).

En Cuba, los medios de comunicación aparecen como vía para conocer el Islam, como se muestra en las indagaciones de Yaima Gil (2015; 2021) y Raquel Sicilia (2021). No obstante, las vías intelectual y afectiva fueron primordiales para conocer el Islam. En estos casos tuvieron un rol destacado los medios de comunicación, el acceso a internet, las redes sociales y la facilidad para acceder a la información. Diversos discursos lo argumentan:

lo conocí por internet. En un grupo donde hablaban sobre el Islam”, sujeto femenino, 27 años; “siempre me gustó, pero no tenía forma de obtener el conocimiento sobre ello hasta que surgió la internet aquí”, sujeto masculino, 24 años. Para otros casos, cursos académicos fueron el punto de encuentro: “mediante el estudio en el entonces ISEBIT, actual ISECRE⁸ (Sicilia, 2021, p. 54).

Se debe señalar que el acercamiento a la diáspora del Islam, compuesta por musulmanes extranjeros que por estudio o trabajo pasan temporadas en el país o amigos nacionales musulmanes, generalmente ocurre por un contacto directo de forma presencial en Cuba. La virtualidad (conocer musulmanes/as a través de la red) no ha sido muy frecuente en las investigaciones realizadas hasta el momento. Una posible causa de ello es que el acceso a Internet era escaso hace varios años, sólo a partir de diciembre de 2018 se autorizó desde los teléfonos móviles.

De forma general podemos decir que el mundo actual que se caracteriza por su incertidumbre, su estado fluido y volátil, descrito como “modernidad líquida” según Zygmunt Bauman (1999), que desarraiga al individuo y lo despoja de sus marcos de referencia, favorece la irrupción de fenómenos que ayudan a aportar nuevos marcos de referencia. Entre ellos se encuentran las religiones no tradicionales en determinados contextos culturales y geográficos, ayudadas por el acceso a Internet y las redes sociales. Todo esto se encuentra inmerso en un proceso de globalización que influye en las prácticas y dinámicas culturales. Además, es palpable la crisis de modelos tradicionales, ya sean religiosos o en otros ámbitos de la sociedad. Lo nuevo, lo otro, lo diferente y atípico ofrece salidas creativas, lo que permite imaginar e idealizar una sociedad y una vida mejor o, a fin de cuentas, un espacio dónde depositar esperanzas; especialmente si se logra establecer y formar parte de una comunidad unida y solidaria.

⁷ Umma es el término utilizado en el Corán y en la Constitución de Medina (también conocida como Carta de Medina) para designar a la comunidad musulmana.

⁸ Instituto Superior Ecuménico de Ciencias de las Religiones “Rafael Cepeda Clemente”, que pertenece al Seminario Teológico de Matanzas, Cuba.

Enlazando ideas a modo de cierre

A lo largo de estas páginas se ha visto el papel de medios de comunicación en la formación de opiniones, que mantienen una línea de producción discursiva sesgada hacia el Islam desde la producción de una ideología hegemónica, que muchas veces busca esconder en conflictos supuestamente religiosos y civilizatorios otros intereses. También se prefiere desde esta visión ocultar la gran diversidad que posee el Islam y sus tradiciones, encasillándolo como lo otro totalmente opuesto. Aquí es pertinente rescatar la reflexión de Sibai (2016), quien denuncia la islamofobia como una herramienta de poder que ha construido una imagen estereotipada y negativa del Islam y de la mujer musulmana.

Descolonizar el discurso es un imperativo, donde se busque cuestionar los presupuestos occidentales que subyacen a las representaciones mediáticas y las industrias culturales para representar de manera auténtica a las comunidades musulmanas en América Latina. Esto incluiría dar espacio a las voces de mujeres musulmanas latinoamericanas que articulan su feminismo de manera que se reconozca tanto su identidad islámica como sus luchas en el contexto postcolonial y latinoamericano.

Incluir y visibilizar al otro, al lejano del centro hegemónico, como movimientos sociales y diversos actores en su lucha de resistencia es una necesidad. Las tecnologías de la información pueden jugar un papel importante en desafiar ideas monolíticas y ampliamente aceptadas, además de que permiten visibilizar y dar voz a minorías con la aparición de nuevos actores —ya sean *bloggers*, *influencers* o ciudadanos—, como son las comunidades musulmanas, y específicamente sus mujeres, en Cuba y México.

Merece especial atención la representación de la mujer musulmana, que queda sometida a la intersección de diversos discursos patriarcales: víctima de su religión que la oprime, de los hombres musulmanes que la maltratan violentamente, excluida de la capacidad de agencia, a fin de cuentas, tratada como un objeto. Si bien quienes se convierten al Islam logran ir más allá de la visión comúnmente aceptada y monolítica sobre este, deben enfrentarse a la discriminación y los prejuicios de una mayoría.

También se evidencia otra arista, el cómo los medios de comunicación influyen dentro de la propia dinámica religiosa y su rol en el establecimiento de nuevos lazos sociales. No es solamente que estos sirvan para obtener bibliografía desde diferentes visiones, o para estudiarla en diferentes formatos, sino que también sirven como medio a través del cual se realiza el ritual para abrazar el Islam y favorecer redes de amistad, de pareja o incluso matrimonios. Por supuesto, en estos últimos casos ya no hablamos de intereses totalizadores. Innegablemente nos encontramos ante un tema complejo y multidimensional.

Se necesita visibilizar más las voces de las mujeres musulmanas latinoamericanas para que narren sus propias historias, construyan su propio discurso, y así desafiar estereotipos desde un enfoque decolonial, ya que la mujer con hiyab

cristaliza actualmente la supuesta imposibilidad, como metáfora actualizada del orientalismo respecto a la construcción sexuada de la otredad, donde la vestimenta como vehículo para mostrar u ocultar muestra una vez más que el cuerpo femenino es terreno de batalla por el control. A la vez, un lugar donde debe recaer la elección de las propias mujeres musulmanas desde sus tradiciones y tejidos culturales.

En este sentido, Cuba, México y el contexto latinoamericano en general, con la formación de comunidades e identidades donde cada vez los nacionales tienen un papel más importante, corren el riesgo de repetir o reproducir posturas conservadoras y patriarcales que no son ajenas al Islam, pero también brinda la posibilidad para reinterpretar y construir un islam latinoamericano, o varios, desde los propios conceptos clave de este sistema religioso que reconozca la diversidad y la complejidad de la experiencia humana. En este sentido, las mujeres latinoamericanas musulmanas pueden encontrar agencia, construyendo identidades propias, autónomas y auténticas.

Se hace innegable la importancia de reimaginar el feminismo y el Islam, desde perspectivas que reconozcan las especificidades de las mujeres musulmanas y las realidades del Sur Global.

Finalmente, cabe destacar que la voz de las mujeres se hace sentir, no sólo desde las investigaciones realizadas en Cuba y México, sino también desde las propias autoras, pues una característica a destacar es que la mayoría de quienes han realizado, y aún realizan, estudios contemporáneos sobre el Islam en ambos países se identifican con este género.

Bibliografía

- Adorno, T. W. y Horkheimer, M. (2018). *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. Trotta Editorial.
- Ahmed, S. y Matthes, J. (2016). Media representation of Muslims and Islam from 2000 to 2015: A meta-analysis. *The International Communication Gazette*, 79(3), 219-244. DOI: 10.1177/1748048516656305
- Bauman, Z. (1999). *Modernidad líquida*. Fondo de Cultura Económica.
- Beauvoir, S. (1949). *El Segundo sexo. Los hechos y los mitos*. Siglo Veinte.
- Bensalah, M. (2006). Islam y representaciones mediáticas. *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*. (73-74), 69-83.
- Castells, M. (2006). *La Sociedad Red*. Alianza.
- Castro, C. (2012). *Allah en masculino y femenino. Formas diferenciadas de interpretar y practicar el Islam en México*. (Tesis de maestría). Centro de Estudios Sociológicos de El Colegio de México.
- Eimil, E. (2020). *Habana Al-Muslimah. La comunidad musulmana en La Habana* (Tesis de licenciatura). Universidad de La Habana.

- Febles, M. (2013). *Representación social de la religión islámica en la comunidad universitaria Fructuoso Rodríguez* (Tesis de licenciatura). Universidad Agraria de La Habana.
- García, R. J. (2014). *Las mujeres conversas del Centro Educativo de la Comunidad Musulmana en la Ciudad de México. Construcción de una identidad religiosa*. (Tesis de maestría). UNAM.
- Gil, Y. (2015). *La práctica del Islam entre cubanos: causas para su inicio y evolución*. (Tesis de licenciatura). Instituto Superior de Ciencias de las Religiones.
- Gil, Y. (2021). *La práctica del Islam entre cubanos: condiciones para su existencia* (Tesis de maestría) Universidad de La Habana.
- Go, J. (2019). El pensamiento poscolonial como teoría social. En C. E. Benzecry, M. Krause e I. Reed, *La teoría social, ahora. Nuevas corrientes, nuevas discusiones* (pp. 174-214).
- Gramsci, A. (1981). *Cuadernos de la cárcel*. Era.
- Grosfoguel, R. (2011). Racismo epistémico, islamofobia epistémica y ciencias sociales coloniales. *Tabula Rasa*, 14, 341-355.
- Hernández, C. (2009). *La orden Halveti Yerrahi y su ritual de iniciación a partir de los años 80 del siglo XX*. (Tesis de licenciatura). Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Hernández, C. (2018). Más allá del mundo islámico: reflexiones antropológicas decoloniales para analizar el islam en México. *INTERDISCIPLINA*, 6(16), 105-136.
- Hidalgo-Gato Batista, B. (2020). *Más allá de la fe. Acercamiento analítico a la Imagen Pública de la mujer cubana conversa al islam* (Tesis de licenciatura). Universidad de La Habana.
- Huntington, S. (1997). *El choque de las civilizaciones y el nuevo orden mundial*. Paidós.
- Medina, A. (2014). *Islam en Guadalajara. Identidad y relocalización*. El Colegio de Jalisco.
- Medina, A. y Romero, M. (2018). Islam en Chiapas: Uso de internet en la proyección de la identidad musulmana por parte de indígenas tzotziles en San Cristóbal de las Casas. En David Ramírez (coord.), *APERTURAS DIGITALES: Apropiación y uso de tecnologías digitales entre grupos étnicos minorizados en México*. (pp. 71- 82). Universidad de Guadalajara.
- Mesa, D. (23 de agosto de 2020). Yo, y mis circunstancias. Ser mujer joven en Cuba hoy. *Revista Alma Mater*. <https://medium.com/revista-alma-mater/yo-y-mis-circunstancias-123538216086>
- Quraishy, B. (2011). El Islam en los medios de comunicación occidentales. *Revista Mugak*. (18). <http://mugak.eu/revista-mugak/no-18/el-islam-en-los-medios-de-comunicacion-occidentales>
- Rodríguez, Y. (24 de agosto de 2020). Ser musulmana y feminista en Cuba: estereotipos, realidad y retos. *Alas Tensas*. <https://alastensas.com/diversas/ser-musulmana-feminista-en-cuba-estereotipos-y-retos/>

- Ruiz de Azcárate, J. (3 de agosto de 2015). Islam, terrorismo y medios de comunicación. *Boletín del Instituto Español de Estudios Estratégicos*, 1-17.
- Said, E. (2008). *Orientalismo*. De Bolsillo.
- Sartori, G. (1998). *Homo Videns. La Sociedad Teledirigida*. Taurus.
- Scott, J. (2020). *Sexo y secularismo*. CIEG-UNAM, PIEG-COLMEX.
- Scott, J. W. (2007). *The politics of the veil*. Princeton University Press.
- Sibai, S. (2016). *La cárcel del feminismo: Hacia un pensamiento islámico decolonial*. Akal.
- Sicilia, R. (2021). *Motivaciones para la práctica del Islam en musulmanes cubanos*. (Tesis de maestría). Universidad de La Habana.
- Taboada, H. (2004). *La sombra del Islam en la conquista de América*. Fondo de Cultura Económica.
- Valcarcel, M. (2018). Lectura crítica de Adlbi Sibai, Sirin (2016). La cárcel del Feminismo. Hacia un pensamiento islámico decolonial. México: Akal. 315 páginas. *Descentrada*, 2(1). <https://www.descentrada.fahce.unpl.edu.ar/article/view/DESe046>.