

## Mujer árabe y prensa española: representaciones de un colectivo migrante

La mujer está muy presente en el discurso periodístico sobre el Otro. La mujer árabe es un tema noticioso porque hace referencia a otros temas discursivamente adyacentes. En este trabajo planteo unas reflexiones tras observar la aparición de la mujer árabe en el discurso periodístico. Teniendo en cuenta el poder (in)formativo del discurso mediático en lo relativo a la visión del otro, veamos cómo se representa en la prensa española al colectivo de las mujeres árabes, que constituyen en España uno de los colectivos inmigrantes más numerosos.

El análisis de la representación de este tema a lo largo de los últimos diez años revela las siguientes observaciones:

1. La mujer muy pocas veces es sujeto de la noticia, sino objeto de la misma. Por eso, viene marcada en el discurso periodístico sobre el Otro, porque es un tema que permite establecer relaciones de asociación con otros temas.
2. La mujer árabe aparece siempre relacionada con alguno de los siguientes temas, o, la mayoría de la veces, con todos ellos: la mujer y la religión, mujer e islamismo, mujer y machismo árabe, mujer y libertad, mujer e injusticia jurídica, mujer y geopolítica, o mujer y crisis.

Para los propósitos del presente artículo nos detenemos brevemente en los dos primeros temas, antes de pasar a observar cómo es el retrato de la mujer árabe en la prensa.

### La mujer y la religión

Es muy difícil disociar el tema de la mujer del tema religioso en el discurso periodístico. Siempre que aparece la mujer en la prensa, la religión islámica aparece también, explícita o implícitamente, junto con ella. Mujer árabe e Islam van asociados en el discurso periodístico analizado. Es difícil encontrar un tratamiento de la mujer árabe ajeno a su religión y cultura. Dicho hallazgo me hubiese sido de gran utilidad investigadora para comparar un tratamiento de dos posibles enfoques mujer-religión/mujer-mujer. Es decir, una comparación entre el tratamiento periodístico de la mujer en relación con la religión y cultura islámicas, frente a otro, posible, tratamiento de la mujer árabe en otras de sus

\* Profesor del área de Lingüística General. Universidad Autónoma de Madrid.

facetas identitarias hubiese sido de gran utilidad para esta investigación. En todos los casos aparece el binomio mujer-religión, pero también, casi siempre conjuntamente, la mujer y otros componentes discursivos de la cultura del Otro.

### La mujer e Islam

En un artículo con el sugerente título de *La ignorancia del infiel*, Antonio Elorza critica la ingenuidad del «nuestro corto gremio de islamólogos», pero también sitúa a la mujer en el centro de su crítica a los islamistas y de su valoración del Islam en general:

... un fundamentalismo que condena aquello que pueda entrar en conflicto con la sharia y el obsesivo control de las costumbres y el vestido, con ese ser inferior que es la mujer, según el Corán 4, 38/34, en calidad de víctima designada (*El País*, 22.10.2001).

La presencia de la mujer en este tipo de discurso no tiene como objetivo, en la mayoría de los casos, denunciar su situación en algunas sociedades y subculturas árabes, sino que se ha utilizado como argumento relacionado tanto con el islamismo como, incluso, con el Islam en general. Uno de los varios argumentos que se podrían citar es éste sacado del periódico *El Mundo* de fecha 22 de diciembre de 2003, de un artículo con el más que revelador titular *Las miserias del Islam*, firmado por Silvia Taules, y que lleva como subtítulo: «El juicio contra el imam de Fuengirola evidencia las dificultades que tiene esta religión para adaptarse a la cultura europea»:

Una religión que se debate entre tradición y modernidad. El Islam tiene dos caras y muchas cruces. El Juicio contra el imam de Fuengirola, Mustafá Kamal, acusado de defender los malos tratos por escribir en un libro cómo pegar a la mujer, ha puesto en evidencia la miserias de una religión que, en España, tiene cada día más adeptos.

En la realidad de los hechos, quien fue conducido ante los tribunales es una persona presuntamente culpable, sin embargo lo que la periodista prejuzga, que no discute, es el Islam en general y falla en el sentido de que dicha religión presenta dificultades «para adaptarse a la cultura europea» y que se ha «puesto en evidencia las miserias de una religión que, en España, tiene cada día más adeptos». La periodista, en vez de hablar del delito que allí se juzgaba, se ha erigido en una suerte de juez discursivo sobre toda una religión. ¿Cuál es la base argumental de la autora del artículo? Ninguna racional, si exceptuamos que sus

lectores estuvieran predispuestos a asumir estos juicios de valor. Aún más, existe una contradicción implícita en todo el artículo. ¿Cómo puede tener adeptos si es incompatible con la cultura europea? Además son los propios musulmanes los que acusan a Kamal y varios de los testigos de la acusación son precisamente de esa confesión:

«No teníamos que haber llegado hasta aquí», admitía antes de entrar en la sala Jadicha Candela, testigo de la acusación y asesora jurídica de la Federación Española de Entidades Religiosas Islámicas de España (Feeri), unos de los interlocutores entre musulmanes y Estado.

Las palabras de Candela muestran los límites a los que se llegó en las diferentes sesiones judiciales...

Entonces, si es así, de dónde saca la periodista argumentos para apoyar su tesis sobre la religión que juzga. Además, la testigo de la acusación que la periodista circunscribe exclusivamente a lo religioso es también una conocida militante del Partido Socialista Obrero Español y con cargo público representativo, y es una mujer que la periodista vincula en su artículo exclusivamente a lo religioso: «destacado miembro de la Feeri» y una «española convertida» que «defiende un islam español». Javier Valenzuela entrevistó el 3.4.2002 a la misma persona para el suplemento *Babelia* de *El País*, en un artículo con *III Congreso de la Mujer Musulmana, Las reformistas del Islam*:

¿Se puede ser española, de izquierdas, partidaria de la plena igualdad de los derechos de la mujer y musulmana? «Sí», responde Jadicha Candela, cuya vida desde hace veinte años responde a ese perfil. «Pero es muy difícil», admite esta abogada murciana, que trabaja como asesora del Grupo Parlamentario Socialista y es cuñada de Joaquín Almunia. «Una», prosigue, «se enfrenta a un prejuicio doble: el de los propios musulmanes, que en su mayoría mantienen actitudes muy misóginas, y el de los no musulmanes, para los que eres un bicho raro».

De hecho, ésta es sólo una muestra de cómo mujer e Islam van íntimamente ligados en el discurso mediático sobre el Otro:

Lo que tiene que desaparecer es una Ley inhumana que ni siquiera está basada en una tradición religiosa ya de por sí humillante para la mujer (Luis Ignacio Parada, *Lapidación en el siglo XXI*, ABC).

En los dos casos la mujer no es la noticia sino el argumento. El machismo coránico está muy presente en el discurso del Yo sobre el Otro, especialmente cuando aparece directa o indirectamente el tema de la mujer. «¿Por qué tantos

musulmanes hacen una lectura tan machista del Corán?» pregunta Javier Valenzuela a una mujer iraní, Masumeh Ebtekar, Vicepresidenta de Irán y Ministra de Medio Ambiente, en un artículo publicado en *El País* con el título de *Un choque de civilizaciones podría extinguir la humanidad*. Respuesta:

Porque el Corán tiene una cualidad única: habla a gente con diferentes niveles de conocimiento. Cada persona saca del Corán aquello que su intelecto puede absorber... (*El País*, 23.12.2001).

Este libro puede leerse de diferentes maneras e interpretarse, hasta cierto punto, como se quiera. Con lo cual sirve tanto para el machismo, el feminismo, como para sacar argumentos para los dos fenómenos. El mismo periodista, con el mismo trasfondo o quizá haciéndose eco de la representación que el Yo hace del Otro, plantea la pregunta anterior que Javier Valenzuela hacía acerca de si se puede ser española, de izquierdas, partidaria de la plena igualdad de derechos de la mujer y musulmana. A lo cual la interlocutora contesta que sí, pero «admite» que reviste ciertas dificultades.

El verbo «admite» confiere cierta lógica a la pregunta y, al mismo tiempo, consagra el que los términos planteados en ella son incompatibles. No obstante, si analizamos la información posterior encontramos que la dificultad no resulta de la incompatibilidad entre ser español, de izquierdas, partidaria de la igualdad de género y musulmana, sino de la incomprensión de «los propios musulmanes» y de los «no musulmanes». Es decir, que la raíz de la dificultad no está en que ella no compatibilice sus distintas adherencias, sino que el mundo de fuera se lo hace difícil. El problema por lo tanto no está ni en ella, ni en sus creencias, sino en sus circunstancias. No obstante, si se analiza la estructura argumental del artículo se observa cierto desplazamiento de la circunstancia para ocupar el lugar de la esencia, es decir, de la identidad. Este solapamiento entre la identidad y la circunstancia es muy reiterado en la prensa. Los actos y hechos que una musulmana pueda hacer o, incluso, sufrir, se asocian directamente con su identidad. También se observa una confusión entre religión y cultura, entre religión y tradiciones locales. La prensa se da cuenta a veces de ello, pero no es lo más difundido:

En estos viajes, las inmigrantes han traído su carga cultural, que a veces confunden con la religión islámica. Cubierta con un fino pañuelo estampado, Camila Toby, nacida en el seno de una familia estadounidense convertida al islam, abogaba por despojar al islam de aquello que es de la cultura de cada país (*La mujeres musulmanas reunidas en Córdoba defienden el derecho a llevar velo*, *La Vanguardia Digital*, 3.3.2002).

No obstante, estos condicionantes culturales de la inmigración se asocian en la prensa generalmente con la religión. Y ésta es una de las causas del inmovi-

lismo tanto en muchos sectores de la inmigración como en sus países de origen. Al atacar directamente la religión musulmana como presunta causa de la desigualdad de género se inmoviliza toda perspectiva de emancipación de la mujer musulmana. La relación entre mujer/religión se relaciona también, muy a menudo, con el fenómeno del «machismo árabe»:

... poner a las mujeres en el lugar que le designa el Corán, o sea, detrás de la mula en la jerarquía familiar (Carlos Semprún Maura, *Moros en la Costa*, ABC, 28.11.95).

### Retrato de la mujer árabe en la prensa

La mujer árabe no sólo está caracterizada y representada en sus aspectos culturales y religiosos, sino también en su aspecto físico. Todo este apartado girará en torno a las siguientes preguntas: ¿Qué descripción de la mujer ofrecen los discursos prensísticos analizados? Si de lo que se trata es de reconstruir el retrato de la mujer árabe de la prensa española, ¿cómo sería éste y cuáles serían las constantes de su imagen?

### Aspecto externo

El velo es quizá la constante más prominente de la representación de la mujer árabe en la prensa española. Parece ser que lo primero que interesa de esa mujer árabe, y por extensión de la musulmana, en general, es si lleva o no pañuelo:

Las muchachas vuelven al velo y al recato (*Los hermanos musulmanes: religión y política*. *El País*, 13.2.1982).

Aquí tenemos la relación del velo con la conducta. Las muchachas vuelven a algo que se supone han dejado o se ha dejado. Es decir, que aquí se trata de una vuelta, de una regresión a algún lugar o estado de cosas que se hubiese dejado. De hecho, la relación entre velo y regresión es una constancia en el discurso sobre la mujer árabe. En lo que se refiere a la asociación entre el velo y el recato, se trata más bien de una serie de valores tradicionales como la cautela, reserva, honestidad y modestia que, en el caso del lector español, siempre se han exigido de la mujer tradicional, mientras que al hombre se le valora en otros términos. Eso quiere decir que la que tiene que ser cautelosa, reservada, honesta y modesta es la mujer. Pues esta lectura intersexual es la que permite, justifica y hace comprensible la siguiente cita:

... la cortina tiene resonancias de la palabra *hijab* (velo), que en la cultura islámica simboliza el valor que la religión da al pudor femenino (*Un burdel en La Meca, El País* del 19.2.1989).

El *hijab* está relacionado con el pudor femenino; el cual, según el texto, viene determinado por la religión. ¿Cómo explicar entonces que haya algunas mujeres que lo llevan sin ser musulmanas practicantes? No obstante, en todos los casos, el *hijab*, del mismo modo que el *chador* o el *burka*, vienen relacionados discursivamente y de una forma intrínseca con la religión musulmana.

Un artículo de Javier Espinosa, enviado especial de *El País*, a Turquía, publicado el 27 de noviembre de 2003, ilustra muy bien esta dicotomía. El articulista opone el *hijab* a la ropa íntima, como si fueran verdaderos opuestos en la indumentaria de la mujer árabe, y de la musulmana, en general. En este caso se trata de musulmanas que no son árabes, son turcas. Este artículo de *El País* tiene el sugerente título de *Las mujeres turcas, entre el «hiyab» y los ligueros*. Esta oposición entre estas dos prendas no es real, sino discursiva. Es decir, que la relación real entre ambas prendas no es de sustitución y menos de eliminación. Una mujer puede ir ataviada con un pañuelo y llevar, supongo al contrario de lo que piensa el periodista, sus ligueros. Puede no llevar ligueros ni pañuelo o puede llevar uno u otro. Es decir, que estas cuatro alternativas se han reducido en este discurso a dos: o pañuelo o ligueros. En cualquier caso, sería difícil ver a una mujer con ligueros en Turquía, o en España, a no ser que uno vaya específicamente a calles o lugares muy conocidos tanto en Estambul como en Madrid. La oposición entre las dos prendas es muy manifiesta a lo largo de este artículo de una página. Pero, sin embargo, no deja de ser cuanto menos interesante observar cómo el texto viene acompañado de una fotografía cuyo pie no deja lugar a dudas: «Una turca, tocada con el “hiyab”, observa muestras de lencería». De lo que se deduce que, si esta mujer las observa, deberíamos pensar que no existe tal oposición, que no obstante viene manifiesta en el discurso:

La última moda este invierno son los velos de tonos oscuros, como el que vende la marca Ipeker, mezclando trazos marrones con azules por 2,5 millones de liras (1,5 euros). En verano se llevan más los colores brillantes y las flores. Los más caros son los que se hacen a mano. Llegan a valer hasta 50 millones (30 euros), afirma Seliha Demir. Curioso, pero las féminas devotas de las picardías también se han decantado por las tonalidades sombrías, aunque por diferentes razones. «El negro siempre es el color más sugerente para la ropa interior ¿no?», inquiera con ironía Sureyya Corut.

No creo que el hecho de la oposición entre los dos parámetros en este artículo sea tan implícita como para tener que resaltarla. Primero las devotas (implí-

citas) no se oponen a las «devotas de las picardías». Es lógico que pensemos que las que lleven pañuelo no sean todas devotas (de no se sabe qué) que, igualmente, las que optan por los ligueros sean todas devotas a las picardías. Sorprende del segundo párrafo «aunque por diferentes razones». Pues no sabemos las del pañuelo. Aquí, se ha dicho, se ha forzado la oposición tanto conceptual como argumentativamente. Aún más, el periodista no ha instrumentalizado las declaraciones de sus entrevistas. Una de ellas (pro-ligueros desde la concepción del periodista) piensa que:

«¿Sabe quiénes son mis mejores clientas? ¡Las mujeres con velo! ¡No puede usted imaginar lo que todas estas señoras llevan debajo!», añade con sarcasmo.

Entonces, si es así, ¿por qué se establece una oposición entre una prenda y otra? Esta comparación es igual de extraña que si comparáramos un abrigo con prendas menores, sujetadores o bragas, lo único que tienen de común es que son prendas de vestir, lo demás es todo diferente. No obstante, en el caso de la comparación del velo/*hijab* con la ropa interior femenina, la extrañeza desaparece por/gracias al concepto de Patrick Charaudeau (2003: 56) de nuestros *saberes de creencia* que, según este autor:

Dan cuenta del mundo en función del modo como se lleva a cabo la regulación de las prácticas sociales que crean *normas efectivas* de conducta, pero también en función de los discursos de representación producidos en el seno del grupo social para evaluar esas conductas creando de este modo *normas ideales*, que dan testimonio a la vez del imaginario de referencia de los comportamientos (lo que se debe hacer o no) y del imaginario para justificarlo (porque está bien o mal).

No obstante, cabría añadir que el mundo conceptual representado por esas normas ideales no siempre coincide en el caso del mundo árabe. Sirva de ejemplo esta información reciente con la cual el diario *El País* da cuenta de la futura visita del presidente de Brasil a varios países de Oriente Próximo. El artículo se titula *Lula busca mercados en Oriente Próximo, el presidente de Brasil visita varios países árabes*, firmado por Juan Arias desde Río de Janeiro y publicado el 3 de diciembre de 2003:

Lula ha pedido a su esposa Marisa y a las de los ministros y empresarios que lo acompañan que vayan pertrechadas de velos para adaptarse a las costumbres musulmanas de aquellos países.

Los países citados por el periodista son: Siria, Líbano, Emiratos Árabes Unidos, Egipto y Libia. Pues resulta que en ninguno de estos países, incluidos los

Emiratos Árabes Unidos, el pañuelo es obligatorio. En algunos está incluso mal visto. Lula habría dado muchas indicaciones a la delegación que le acompaña, entre ellas probablemente, la de llevar pañuelos por si acaso (entrada a mezquitas) como haría supuestamente si fuera a entrevistarse con el Papa de Roma. No obstante, de entre todas las indicaciones hechas que le pareció noticable al periodista, además de una forma genérica, fue ésta.

Si se examina la indumentaria de la mujer cuya imagen transmite la prensa española, notamos que la presencia de la vestimenta larga y la de los pañuelos, junto con sus variopintas denominaciones, son constantes. Algunos reportajes audiovisuales o escritos parecen buscar en las calles de algunos países árabes o musulmanes como Egipto, Marruecos o Turquía a la mujer prototípica para retratarla. Es difícil encontrar en los reportajes gráficos a una mujer árabe que no lleve esa ropa prototípica, y cuando aparecen excepciones a esta regla se presentan como casos marcados en una situación que se nos ofrece uniforme. Es decir, lo común es que las mujeres vayan «tapadas» y lo excepcional que lleven ropa «occidental». En todos los casos existe, a través de la presentación de la apariencia física (especialmente en la manera de vestirse), una oposición entre tradición y modernidad, entre cerrazón y apertura, y todo ello relacionado con el tema religioso. Todas las que cubren su cuerpo con chilaba y pañuelo son devotas musulmanas. Ningún artículo a lo largo del periodo informativo de más de diez años analizado ha señalado que esta indumentaria podría no estar relacionada con el tema religioso sino con tradiciones locales y, a veces, con convenciones ajenas a todo condicionamiento cultural trascendental o religioso. ¿Qué pasaría si un estudio sociológico revelara que la mayoría de las mujeres que llevan chilaba no son musulmanas practicantes y en ocasiones, y en ciertas regiones de Marruecos por ejemplo, algunas son incluso prostitutas? (¿qué tiene que ver esto de ser prostitutas? ¿una mujer que se dedique a esto no puede ser musulmana? Es más, lo más seguro que lo sea.) Si de lo que se trata es de cuestionar esta asociación entre religión y vestimenta, ¿qué tiene que ver la prostitución que es un oficio con las creencias? Estas excepciones no aparecen, sin embargo, en el material analizado, recogido en la prensa española, desde 1990. Todo lo contrario, lo que vamos notando a lo largo de este periodo es cada vez más la presencia discursiva de denominaciones como *chador*, *burka* y *hijab*. El único factor en común entre estas tres palabras es que se aplican a mujeres de tradición musulmana. Por lo demás, todo es distinto. De hecho, estas palabras pertenecen a lenguas distintas: *chador* es una palabra persa, *burka* es urdú y sólo *hijab*, árabe. La forma y la apariencia es también distinta entre estas palabras. Sin embargo, casi siempre se utilizan como sinónimas aunque se aprecia una gradación en la frecuencia de su aparición en el discurso de los medios. Nunca se ha utilizado la palabra *hijab* como sustituta contextual de *chador* o *burka* (si exceptuamos un muy reciente artículo del ABC) en cambio, éstas siempre se han utilizado en lugar de la primera. Todo ello a pesar de que los

medios son conscientes de las diferencias. *El País* publica el sábado 16 de febrero de 2002 un articulillo con el título de *Melilla. Chador, burka y hijab*, en el que se incorpora un pequeño glosario definiendo las tras palabras como sigue:

*Chador:*

Es una prenda de color negro que cubre a la mujer de los pies a la cabeza y sólo deja a la vista la cara y las manos. Se utiliza en Irán y en el área del Golfo Pérsico.

*Burka:*

Es un pesado manto de una sola pieza que cubre todo el cuerpo dejando sólo una ranura cubierta con una rejilla a la altura de los ojos. Las mujeres de Afganistán estaban obligadas a llevarlo en la calle cuando estaban los talibanes. Suele ser de color azul.

*Hijab:*

Es un pañuelo que cubre el pelo y el cuello. Se usa fundamentalmente en países como Egipto, Jordania, Marruecos y Siria.

Curiosamente, en el mismo medio, en la misma página y en el mismo artículo *El País* utiliza *chador* para hacer referencia al *hijab*:

Todos los centros educativos de Melilla, donde el alumnado musulmán roza el 50 por ciento y hay colegios como León Solá, Juan Caro y Mediterráneo donde se eleva al cien por cien, permiten que las alumnas acudan a clase con *chador* porque *no ocasiona ningún trastorno* (la cursiva es mía).

Así lo ha explicado hoy el inspector del Ministerio de Educación, Antonio Vázquez, quien ha indicado que salvo en materias como educación física «en la que parece más lógico quitárselo», portar el velo «no interfiere en la actividad escolar».

Estas alumnas melillenses lo que llevarían es pañuelo y no *chador*. De hecho, del discurso del inspector del Ministerio de Educación no se infiere que haya utilizado la palabra *chador*, sino velo. Con lo que debemos suponer que el uso de la palabra *chador* en vez de pañuelo o velo es elección del redactor del artículo.

La excepción mencionada anteriormente consistente en el uso de *hijab* por *chador* nos la proporciona ABC en un artículo con el título de *Una disidente moderada*, publicado el 11 de diciembre de 2003:

La Premio Nobel de la Paz Shirin Ebadi recibió ayer, como estaba previsto, su galardón en Oslo vestida sin el tradicional «hijab» obligatorio en su país, lo que ha desatado numerosas críticas en la prensa conservadora iraní esta última semana. Pero más allá de la polémica generada, hay que destacar

que durante su discurso en persa utilizó términos que recordaron al discurso del presidente Mohamed Jatamí, a quien ella ha apoyado en las sucesivas campañas electorales de 1997 y 2001. Esto, y su ratificación de su lucha por la igualdad de derechos de las mujeres dentro de un sistema islámico de gobierno son las dos claves más importantes de este acontecimiento.

Lo que es tradicional en el país iraní de Shirin Ebadi es el *chador* y no la palabra árabe *hijab*. No obstante, puede que la premio Nobel llevase en su país el *hijab* en vez del *chador*, pero lo que se recalca aquí es lo «tradicional», que corresponde en Irán al famoso manto negro distinto del *hijab*. En todos los casos, en el Irán actual, las mujeres que llevan el *hijab* se perciben como desenvueltas y liberadas en comparación con las que llevan el auténtico y «tradicional» *chador*. La prensa española se hace de vez en cuando eco de esta realidad, tal y como se desprende de un reportaje publicado por Javier Valenzuela en el suplemento dominical de *El País* del 23 de diciembre de 2001:

En el otro extremo generacional y político, Samira, que es joven y de familia no adicta al régimen, estudia informática y atiende a los clientes en un cibercafé de Teherán, lleva un pañuelo de color limón, toda una audacia...

No se sabe con exactitud si lo que el periodista califica de audacia es el color del pañuelo o su uso mismo. De todas formas, lo que interesa de esta cita es que parece que existe la conciencia de que no sólo son distintos los tres nombres de *hijab*, *chador* y *burka*, sino que su simbología también es diferente. Es decir, que, en este caso, y dentro de un marco cultural genérico y general, existen diferencias internas entre el simbolismo del *burka*, del *chador*, del *hijab* y del *nikab* que, a propósito, nunca aparece en la prensa.

En todos los casos, la mujer árabe, y en este caso musulmana en general, se percibe a través de su aspecto externo. A las que llevan el pañuelo se les caracteriza como tal, y a las que no, tampoco escapan a su asociación o disociación de él. El pañuelo en todos los casos es una constante de la imagen. Ejemplo de ello es el artículo con el cual *ABC* da la noticia del recibimiento del Premio Nobel de la Paz por una iraní. El artículo lleva como título, *Ebadi critica la «cultura patriarcal» iraní al recibir el Nobel de la Paz en Oslo*, firmado por Carmen Villar Mir y publicado el 11 de diciembre de 2003. Y debajo de dicho título se lanza la siguiente afirmación: «La abogada persa arremete también contra la guerra antiterrorista occidental». Intentemos leer las dos frases sustituyendo el verbo *critica* por *arremete* y viceversa.

De todos modos, lo relativo al pañuelo es lo siguiente:

Shirin Ebadi acudió a la ceremonia de los Nobel sin el tradicional velo islámico.

Esta presencia semiótica del velo y su relación con la mujer es una constante. No obstante, lo que este periódico silencia, lo mismo que los demás analizados, es que la señora Ebadi criticó la entonces anunciada ley «antiveelo» francesa, algo que Antonio Elorza, asiduo columnista de *El País*, representa irónicamente de la siguiente manera:

Significativamente, en el acto de recepción de la Nobel, Shirin Ebadi, crítica de la anunciada ley antiveelo francesa, iba con la cabeza descubierta (*El velo en Irán*, Cartas al Director, 30.12.2003).

Aquí algo parece, según este autor, incongruente en la actitud de la premio Nobel. ¿Qué es lo que «está mal»: que esa mujer iraní fuera «con la cabeza descubierta» o que criticara «la anunciada ley antiveelo francesa»? ¿Es difícil entender que esa mujer, que se permite la libertad de ir vestida como bien le apetece, reivindique el mismo derecho para otras mujeres a vestirse como quieran?

De todos los análisis realizados en el corpus manejado en esta investigación se desprende que existe una relación semiótica discursiva que consiste en vincular a la mujer árabe, y musulmana en general, con el velo. Tanto es así, que muchas ocasiones parece que el objetivo del reportero es informar de si una mujer lleva o no lleva pañuelo.

... en las fotografías oficiales no cubre su cabello con ningún tipo de prenda, no será denominada malika o reina. Ya lo anunció ... (*Fiesta de boda en plena crisis*, *El País*, 13.7.2002).

En este último caso, el velo no está en la cabeza de la mujer, sino en la mente del periodista que debe averiguar e informar de si una determinada persona lo lleva o no. Esta observación es constante. Un argumento de ello es la cobertura informativa de la manifestación del 21 de diciembre de 2003, en París, en que las mujeres protestan contra la ley francesa prohibitiva de los signos ostentosos. Por las fotos con las que tanto *El País* como *El Mundo* ilustran sus informaciones del 22 de diciembre de 2003 se observa que es una manifestación de mujeres con pañuelo. Cuando en realidad, lo verdaderamente noticiable sería que hubiese mujeres sin pañuelo en dicha manifestación. Los dos medios, sin embargo, actuaron en consonancia con la teoría anterior:

*El Mundo*:

Titular: Manifestación en París a favor del uso del velo en la escuela.

Subtítulo: Unas 3.000 personas, la mitad de ellas mujeres con la cabeza tapada, defendieron su derecho a la que la gente no se inmiscuya en su religión.

Autora: Asunción Serena.

*El País:*

Titular: Protesta en París contra la prohibición del velo en las escuelas.

Introducción: Unas 3.000 mujeres, la mayoría tocadas con el *hiyab*, se manifestaron ayer en París a favor del uso del pañuelo en las escuelas públicas.

Autora: Aparece en la primera, sin autor.

Aquí, tanto en un caso como en otro, se ve por las fotografías que se trata de mujeres con *hiyab* que se manifiestan, según los dos medios, por su derecho a llevarlo. Es decir, que lo relevante en este caso es la existencia entre ellas de mujeres que no llevan pañuelo y no al revés.

De todo ello resulta que el *hiyab* en todos estos casos no es más que un pañuelo que se lleve o no, sino que está cargado de resonancias más ideológicas que culturales.

### **Aspecto interno. Retrato físico moral:**

¿Cuál es el aspecto interno y los rasgos físicos de estas mujeres árabes cuya imagen periodística estoy intentando recomponer?

La mujer árabe en la prensa española tiene un prototipo. Muy pocas se salen de él. Es difícil encontrar el retrato de una árabe con chilaba como persona guapa. Las mujeres que aparecen con chilaba y pañuelo encajan en el tópico de gordas y feas; mientras que las que «se visten a la occidental», como la esposa del rey de Jordania, muy presente en la prensa del corazón, responden al prototipo de mujer guapa. Esta representación antonímica es casi constante en la caracterización discursiva de la mujer árabe.

En todos los casos, el aspecto físico es marcado en la presentación y representación de la mujer árabe, especialmente la inmigrante. Una de las constantes de la de la mujer rellenita y con pañuelo.

En un artículo publicado en el suplemento semanal de *Diario 16* sobre *los baños públicos de Cuatro Caminos*, tenemos una descripción de la mujer árabe en términos físicos y estéticos: *Fátima es gorda, simpática, siempre sonriente y limpiísima* (Gente: 13.3.1994). En este juicio no se trata sólo de una oposición de valores físicos y étnicos, distintivos entre el Yo y el Otro, sino de la caracterización simbólica del Otro en cuanto a su forma física, carácter, hábitos y sociedad. Como descripción física, Fátima es gorda; como carácter es simpática; como hábitos, tenemos el de ser limpia –como si no tuviera que serlo o como si por costumbre no se fuera así. Por último, como especificidad social, se destaca el hecho de que Fátima «*Quiere que sus hijos estudien, que aprendan el español y que crezcan libres, lejos de la sociedad sexista y atrasada que a ella le tocó vivir durante treinta años, donde las mujeres no tengan que esconder su sonrisa bajo trapos de seda y los hombres trabajen sin esperar que la caprichosa misericordia de Alá les llene la boca*».

Es un texto confeccionado mediante una serie de antonimias, en el que la sonrisa es marcada porque podía estar «escondida la sonrisa bajo trapos de seda», los hijos que estudian contrastan con la sociedad atrasada de origen y que, aquí, vivan libres se opone a su vida en una sociedad de origen calificada como sexista. Esto es una paráfrasis de lo anterior, no aporta mucho.

Los parámetros de la estética corresponden siempre más al descriptor que al objeto de la descripción. Es el primero quien presenta a sus lectores algunos aspectos y omite otros del «objeto» descrito que es en este caso la mujer árabe. Veamos un ejemplo:

Las uñas con dibujos anaranjados de henna cubren su boca desdentada cuando se ríe. Se llama Rajma Lachili es la propietaria de las cabras...  
(*La isla es de mis cabras. El País*, 16.7.2002).

Esta descripción es difícil de entender: a) ¡Uñas con dibujos de henna! En todo caso, los dibujos estarían pintados de alheña, es decir de color anaranjado. Lo que se pinta con este producto vegetal en la cultura árabe, especialmente en el Magreb, son las manos y los pies, pero no las uñas. La alheña no es un pintura, propiamente dicha, sino, según el Diccionario de la Real Academia Española, «polvo a que se reducen las hojas de la alheña cogidas en la primavera y secadas después al aire libre. Sirve para teñir». Informado de ello, nadie me aseguró haber visto uñas con dibujos en Marruecos, ni en ningún país del mundo árabe, lo que sí puede observarse en varios países árabes son dibujos en las manos y en los pies, pero no en las uñas. b) ¿Cómo pueden las uñas cubrir una boca? Ni siquiera en un ámbito ficticio es verosímil/posible, a no ser que dejemos rienda suelta a nuestra imaginación.

## Conclusión

La mujer árabe está caracterizada de un modo muy marcado en el discurso periodístico español. Los rasgos de la imagen que la prensa presenta de ella lo cubren todo, desde su aspecto intrínsecamente físico hasta sus modales en la sociedad en que parece que está condenada a vivir. Es una mujer atrasada, oprimida, discriminada, maltratada. Es, en total, la suma de todas las características de la discriminación de género, de cultura y religión. De hecho, si estableciéramos un orden entre todas las mujeres y culturas del mundo, la árabe ocuparía seguramente el último escalafón. Así, en un período de seguimiento de la prensa y de estudio de más de diez años de duración no he visto a ninguna otra mujer peor caracterizada. De vez en cuando aparecen reportajes sobre mujeres de casi todas partes del mundo: América Latina, la India, China, Japón... pero ninguna podría simbolizar la sumisión y la discriminación de gé-

nero como la representa la mujer árabe. Ésta muy pocas veces viene representada como una persona autónoma e independiente. Siempre viene relacionada, como una especie de símbolo, más que con la cultura, con la religión musulmana. En todos los casos, se ha hecho hincapié en el aspecto físico y externo de esta mujer resaltando casi siempre su atuendo y poniendo de relieve, en todos los casos sin excepción, el tema del «velo». No hemos visto, sin embargo, caracterización alguna de las mujeres judías dentro de la cultura árabe o de las cristianas árabes. Cuando se menciona el atuendo de la mujer árabe, se relaciona casi siempre con la religión islámica. Incluso en aquellos casos en los que la mujer árabe no lleva pañuelo y chilaba, siempre se hace constar por escrito que no lo lleva. Es como si las que no lo llevaran fueran la excepción dentro de las sociedades árabes, o como si todas las mujeres árabes tuvieran que llevarlo. En cambio, cuando se describe, por ejemplo, a los hombres árabes, casi siempre se hace hincapié en su «carácter» más que su aspecto físico. En ocasiones, cuando se representa a varones árabes subrayando su atuendo, éste nunca viene (en los datos que he manejado) relacionado con su religión. Se presenta como algo étnico, cultural, pero nunca religioso. Así, a los tuareg que van tapados de pie a cabeza, nunca se les relaciona con la religión musulmana, y casi nunca se ha relacionado a sus mujeres, menos tapadas que ellos, con la misma religión, como en este artículo publicado por Emilio Aragón con el título de *Mali, la sonrisa de la pobreza*, publicado en ABC el viernes, 26 de diciembre de 2003:

*Los hombres azules*

Nos recibe un grupo nutrido de personas. Entre ellas llaman mi atención unos hombres altos, delgados, tapados de los pies a la cabeza, asomando sólo unos ojos de mirada profunda... Tuaregs del desierto («Tama-chek» en su lengua).

Aquí la indumentaria de estos hombres azules no viene relacionada con ninguna religión la cual, dicho sea de paso, no aparece en ningún momento de este artículo que consta de dos páginas. El hombre va tapado de arriba abajo, pero no le parece relevante al periodista. La mujer que lleva pañuelo es sin embargo tema relevante para la noticia. Mohamed (nombre musulmán), acompañante de Emilio Aragón, va tapado. Sin embargo éste no menciona este hecho, sino que no puede:

... olvidar la noche que dormimos sobre hamacas militares acompañando las tiendas de la familia de Mohamed en travesía nómada por el Sahel. La cabra que sacrificaron para nosotros y asaron al fuego de la leña. El corazón de la cabra como ofrenda a los invitados. La leche de camello (sic.). El pan horneado bajo tierra.

El tema de la mujer no viene mencionado en este artículo a pesar de que aparece en la fotografía. La mujer va menos tapada que, supuestamente, su marido. No es así en *El Mundo* que publica el domingo 21 de diciembre de 2003 un artículo con el nada despreciable título de *El velo y la navaja*. Este artículo simboliza toda la carga emocional que se puede tener contra el Otro en su representación femenina:

Ahora el símbolo polémico por excelencia y no la cruz, sino el velo, del que se dice que es una prenda religiosa, una manifestación del gusto personal e incluso una cuestión de modas. En realidad el velo refleja, antes que nada, la opresión y el totalitarismo bajo el que viven las mujeres en los países musulmanes, en unos más que en otros [...]

Si el significado del velo fuera religioso no sería una prenda exclusivamente femenina, lo llevarían también los niños; pero no, se lo ponen los padres a sus hijas cuando llegan a esa edad en que sus cuerpos empiezan a invocar otros cuerpos [...]

Las europeas de hoy no queman los sujetadores como hicieron las de los 70, incluso los compran de primoroso satén. Pero no han olvidado, no hemos olvidado, que la liberación del atuendo es fundamental para la liberación de la persona. Sobre la imagen de las mujeres occidentales se ejercen ahora otras tiranías, pero las musulmanas tendrán que prender fuego a sus velos.

La presidenta de la Comunidad de Madrid tiene muy claro que el velo es sinónimo de sumisión y no debería llevarse en los colegios [...]

Tranquiliza saber que la sensibilidad en el Gobierno autonómico ha cambiado, porque así más difícil que cuando se repita el caso, se opte otra vez por esconder la mugre debajo la alfombra. Si el debate tiene implicaciones sociales y educativas, habrá que afrontarlo.

[...] va a resultar que tenemos que seguir el criterio educativo de esos imanes que guardan para el futuro de sus hijas el velo en una mano y la navaja de extirpar clítoris en la otra. Un poco de seriedad por favor.

Aquí el problema, como en muchos de los que se han comentado y descrito anteriormente, es una cuestión de:

a.- **Desconocimiento de la realidad de la cual se habla y de su simbología.** A veces, el pañuelo es sencillamente un símbolo de rebeldía tanto contra los padres como contra la sociedad y esto es una realidad. No todos los padres consienten ni están de acuerdo con que sus hijas lleven pañuelo. Además, en algunas sociedades de origen que creo conocer bien, como la tunecina y la marroquí, el pañuelo de las «hermanas» está mal visto, además es una fuente de problemas con las fuerzas de seguridad del Estado.

Muchas de las «niñas» que en la actualidad llevan pañuelo, tienen madres que no lo llevan. Es una novedad en el panorama social de los países del Magreb, por ejemplo. El velo es, en muchas ocasiones, y en esto tiene razón la autora, un símbolo, pero no de opresión y de totalitarismo en todos los casos, sino que para muchas simboliza una forma de romper precisamente con dicha opresión y dicho totalitarismo.

Relacionar el velo con la ablación refleja que la autora desconoce la realidad de los países árabes. La ablación ni es una costumbre árabe ni es, hasta donde lleguen mis conocimientos, una recomendación religiosa, sino una costumbre africana. En la mayoría de los países árabes, si exceptuamos el sur de Sudán, Djibouti y Somalia, se ignora lo que es la ablación. Las mujeres marroquíes, por ejemplo, monolingües y poco relacionadas con la prensa occidental, desconocen por completo el fenómeno de la ablación. Así que relacionar el velo con la ablación manifiesta bien una ignorancia de ambos fenómenos, o bien una asociación interesada.

**b.- Argumentación.** El artículo carece de la argumentación convencionalmente racional. No se proponen datos, pruebas, citas, fechas, topónimos, esto es, **causatividad**. Lo único (no es un método, es una reflexión, ni siquiera un argumento) que se utiliza es que «ellas son ahora lo que éramos nosotras antes de reivindicar nuestra libertad quemando nuestros sujetadores» ¿Y si el pañuelo simbolizara precisamente eso, es decir, una reivindicación *sui generis* de libertad que no sigue precisamente nuestros parámetros ni cánones? Además, la autora reduce a la mujer árabe a un objeto de estudio despersonalizado. Es decir que esta mujer es una imagen sin voz. El periódico inserta la imagen de dos chicas con la cara nublada para que no se reconozcan, lo cual querrá decir que serían menores de edad. El pie de la foto: «La niña marroquí de El Escorial sin escolarizar por el uso del *hijab*». Falso. No se sabe si la foto corresponde efectivamente a la famosa escolar marroquí de El Escorial protagonista de la polémica sobre el uso del pañuelo, pero, en todos los casos, la niña marroquí sigue estudiando en El Escorial en otro colegio y con un buen expediente escolar.

Además, en los últimos años, la mujer árabe aparece como **argumento belicista**. Occidente debe intervenir en el mundo musulmán para liberar a la mujer. Es un tema que se ha esgrimido contra los talibanes no árabes y contra sus homólogos saudíes. No obstante, una vez finalizada la guerra en Afganistán, nadie ha vuelto a informar de la nueva situación de la mujer afgana que, a propósito, no ha variado en absolutamente nada.

La relación de la mujer árabe con un discurso agresivamente crítico con el Islam no se debe, en todos los casos, a razones de islamofobia, existente por supuesto, ni a la utilización del tema de la mujer para criticar a esta religión monoteísta, sino que tiene su explicación en el sustrato cultural del Yo. Es decir, que el Yo cuando habla de sí mismo y de la mujer intrínsecamente Nuestra es igualmente crítico con la religión y con la Iglesia:

Las ciudadanas se ven abocadas a librar un verdadero combate contra el peso de la historia, de la ideología, de la cultura, de la relación con los hombres que ocupan el poder. En cuanto a las condiciones económicas y sociales, son, dialécticamente, causa y consecuencia de esta diferencia.

La cultura llena de religión hasta un país constitucionalmente laico, la tradición y la mentalidad han dado origen a un mundo de discriminación en el que el paraíso patriarcal asigna al hombre la producción y a la mujer la reproducción.

Esta afirmación de Giselle Halimi en un artículo con el título de *Otra democracia* publicado en un Extra de *El País* con el título *Mujeres* el jueves 29 de septiembre de 1994 hace referencia a la condición de la mujer en los países democráticos de Europa. Es decir, que el escenario del discurso es exclusivamente propio del Yo; sin embargo, se observa que la religión se entiende aquí, también, como un contrapeso para la absoluta igualdad democrática entre hombres y mujeres. El tema de la religión está, de hecho, presente en el discurso reivindicativo de la igualdad entre los hombres y las mujeres en Occidente. La Iglesia está generalmente muy presente en el discurso sobre la igualdad de género y además se la relaciona con el pasado. Un ejemplo de ello es la siguiente observación sacada de un artículo de Katie Roiphe con el título de *La libertad sexual en los años noventa*, publicado en *El País/Extra, Las Mujeres*, el 29 de septiembre de 1994:

Sexo. Solía ser muy sencillo. Las mujeres del siglo XIX dividían a los hombres en dos categorías: aquellos con quienes tenían relaciones sexuales (su marido) [sic.] y aquellos con los que no las tenían (el resto). La familia, la Iglesia y el Estado estaban de acuerdo en que esa división era justa y natural y se esperaba que durara eternamente [...]

Pero, por primera vez, las mujeres occidentales eran libres de escribir sus propias historias sexuales; es decir, libres de los antiguos enemigos: la familia, la Iglesia y el Estado.

No es de extrañar, por ello, que cuando se hable de «otras mujeres» se las relacione también con sus propias religiones. Esto nos hace pensar que existe un discurso prototipo, un discurso marco, feminista, en el que el fenómeno religioso recibe el mismo trato en todas las circunstancias, especialmente cuando se trata del catolicismo o del Islam. La condición de la mujer bajo el judaísmo experimenta, realmente, el mismo fenómeno que bajo el catolicismo o el Islam, pero es inexistente en la prensa española un discurso que haga referencia al judaísmo o a los textos talmúdicos o Halajá como contrarios a la igualdad entre sexos. En el caso de la iglesia anglicana también existe un doble discurso. Cuando se compara con una condición ideal para la mujer también sufre de la

misma crítica que el caso de la iglesia católica. Pero cuando se compara a la primera con la segunda, se habla hasta de «revolución anglicana» (*El País/Extra, Mujeres*, 29.9.1994).

## BIBLIOGRAFÍA

- CHARAUDEAU, P. (2003): *El discurso de la información, la construcción del espejo social*. Traducción de Margarita Mizraji. Barcelona: Editorial Gedisa.
- DIRECCIÓN GENERAL DE LA MUJER (1998): *Identidad y género: mujeres magrebíes en Madrid*. Madrid: Comunidad de Madrid.
- DIRECCIÓN GENERAL DE LA MUJER (2003): *La mujer y la publicidad*. Madrid: Comunidad de Madrid.
- DIRECCIÓN GENERAL DE LA MUJER (2003): *Una nueva sociedad: mujeres y hombres a partes iguales*. Madrid: Comunidad de Madrid.
- ELIADE, M. (1981): *Tratado de historia de las religiones. Morfología y dinámica de lo sagrado*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- EL-MADKOURI MAATAOUI, M. (2001): «La traducción y las notas a pie de página», en *Últimas corrientes teóricas en los estudios de Traducción y sus aplicaciones*. Salamanca: Servicios de Publicaciones de la Universidad de Salamanca.
- EL-MADKOURI, M. (1994): «El síndrome de extranjería», en *Diario 16*. 24 de mayo de 1994.
- EL-MADKOURI, M. (1994): «La imagen de los árabes en la prensa española», en *Diario 16*. 11 de abril de 1994.
- EL-MADKOURI, M. (1994): «La ironía y la traducción», en Brea Ch. *Reflexiones sobre la traducción. Actas del primer Encuentro Interdisciplinar «Teoría y práctica de la traducción»*. Cádiz: Servicio de publicaciones, Universidad de Cádiz.
- EL-MADKOURI, M. (2001): «Idioma, causa y efecto de integración social», en *Nueva Revista*, núm. 74; marzo-abril de 2001.
- ELMANDJRA, M. (1992): *Nord/Sud. Prélude à l'ère postcoloniale*. Rabat: Les Editions Toubkal.
- ELMANDJRA, M. (1992): *Première guerre civilisationnelle*. Paris, Rabat: Sindbad, Les Editions Toubkal.
- ELMANDJRA, M. (1996): *La decolonisation culturelle. Défi majeur du 21ème Siecle*. Marrakech: Editions Walili.
- KAMAL MOSTRAFA, M. (2000): *La mujer en el islam*. Barcelona: Centro Cultural Islámico Sohail.
- MERNISSI, F. (1999): *El Harén político. El Profeta y las mujeres*. Madrid: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo.
- PEASE, A. y B (1999): *Por qué los hombres no escuchan y las mujeres no entienden los mapas*. Barcelona: Amat Editorial.

- READER, P. (1999): *La mujer en el Islam. El misterio de los harenes*. Barcelona: Seuba Ediciones.
- VAN DIJK, T. A. (1988): *News as Discourse*. Hove: Lawrence Erlbaum Associates Publishers.
- VAN DIJK, T. A. (1991): *Racism and the Press*. London: Routledge
- VAN DIJK, T. A. (1995): *Texto y contexto (Semántica y pragmática del discurso)*. Madrid: Cátedra.
- VAN DIJK, T. A. (1997): *Racismo y análisis crítico de los medios*. Barcelona: Paidós.
- VAN DIJK, T. A. (1999): «Discourse and the Denial of Racism», en JAWORSKI, A. y COUPLAND, N. (Eds.), *The Discourse Reader*. Newbury Park: Routledge.
- VAN DIJK, T. A. (2000): *Ideología: una aproximación multidisciplinaria*. Barcelona: Gedisa.
- VAN DIJK, T. A. (2003): *Ideología y discurso*. Barcelona: Editorial Ariel.
- VAN DIJK, T. A. (2003): *Racismo y el discurso de las élites*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- VAN DIJK, T. A. (Comp.) (2000): *El discurso como estructura y proceso*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- VAN DIJK, T. A. (Ed.) (March, 2003): *Discourse & Society*. USA: Sage Publications.