



Tabula Rasa

ISSN: 1794-2489

ISSN: 2011-2742

info@revistatabularasa.org

Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca

Colombia

F. Garcés, Helios Ilyas

Destruir los ídolos de la modernidad occidental: el pensamiento islámico decolonial de Sirin Adlbi Sibai 1

Tabula Rasa, núm. 30, 2019, Enero-Junio, pp. 195-205

Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca

Bogotá, Colombia

DOI: <https://doi.org/10.25058/20112742.n30.10>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39658467011>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

DESTRUIR LOS ÍDOLOS DE LA MODERNIDAD OCCIDENTAL: EL PENSAMIENTO ISLÁMICO DECOLONIAL DE SIRIN ADLBI SIBAI¹

<https://doi.org/10.25058/20112742.n30.10>

HELIOS ILYAS F. GARCÉS

Orcid ID: orcid.org/0000-0003-1083-3754

heliosfgarcés@gmail.com

Cómo citar este documento: F. Garcés, Helios Ilyas (2019). Destruir los ídolos de la modernidad occidental: el pensamiento islámico decolonial de Sirin Adlbi Sibai. *Tabula Rasa*, 30, 195-205. Doi: <https://doi.org/10.25058/20112742.n30.10>

Recibido: 16 de marzo de 2018

Aceptado: 12 de diciembre de 2018

Resumen:

Este artículo se presenta como estudio introductorio sobre el pensamiento de la autora musulmana decolonial Sirin Adlbi Sibai².

Palabras clave: islam, decolonial, colonialidad, modernidad, racismo, feminismo, islamofobia.

Destroying the Idols of Western Modernity: Sirin Adlbi Sibai's Decolonial Islamic Thinking

Abstract:

This paper is an introductory study to Muslim author Sirin Adlbi Sibai's decolonial thinking.

Keywords: Islam; decolonial; coloniality; modernity, racism, feminism, Islamophobia.

¹ Este artículo fue escrito a tenor de la entrevista que la pensadora concedió al autor en 2017 y de la acogida que su libro *La cárcel del feminismo*. Hacia un pensamiento islámico decolonial, ha tenido en lengua castellana.

² Sirin Adlbi Sibai (Granada, 1982) es pensadora musulmana decolonial. Es arabista y especialista en Teoría Política, doctora en Estudios Internacionales Mediterráneos por la Universidad Autónoma de Madrid. Es miembro del equipo docente del International Summer School of Critical Islamic Thought de Granada y del equipo de investigación del Taller de Estudios Internacionales Mediterráneos de la Universidad Autónoma de Madrid (TEIM-UAM). Entre 2008 y 2012 fue investigadora FPI (Formación de Personal Investigador) en el Departamento de Estudios Árabes de la UAM. Así como fue investigadora visitante en la School of Oriental and Asiatic Studies (SOAS) de la Universidad de Londres en 2008 y en la Universidad de Hassan II de Casablanca en 2010. Es autora del libro *La cárcel del feminismo*. Hacia un pensamiento islámico decolonial (Akal, 2016), así como de numerosos artículos sobre feminismo, colonialidad, islamofobia y revoluciones árabes. Ha sido conferenciante en innumerables universidades y centros de investigación internacionales. Activista sirio-española opositora al régimen de los Asad, fue una de las fundadoras de la Asociación de Apoyo al Pueblo Sirio en Madrid en el 2011. Actualmente reside en Casablanca, Marruecos, y es madre de dos hijos.



Grecia - 2019
Johanna Orduz

Destruir os ídolos da modernidade ocidental: o pensamento islâmico decolonial de Sirin Adlbi Sibai

Resumo:

Este artigo é um estudo introdutório sobre o pensamento do autor muçulmano decolonial Sirin Adlbi Sibai.

Palavras-chave: islamismo, decolonial, colonialidade, modernidade, racismo, feminismo, islamofobia.

Urge la redefinición de nuevos enemigos y nuevas semánticas que permiten a Occidente mantener su definición en contraposición a un Otro, según las mismas estructuras binarias antitéticas que permiten perpetuar la violencia directa y el realismo político y que encubren todo el aparato institucional de rapiña y saqueo.

Sirin Adlbi Sibai

Era necesario «institucionalizar» el islam, es decir convertirlo en una «religión» para que dejara de ser el nervio que movía a los musulmanes. Fue necesario crear una «casta» que, por serlo, era manipulable. Y esa estrategia ha sido continuada por los regímenes que han sucedido a la etapa colonial y que en el fondo no son más que los garantes de que lo iniciado por el colonialismo siga existiendo.

Abderrahman Mohamed Maanan³

Una síntesis creadora del pensamiento decolonial

Especialmente desde Europa, se ha pretendido mostrar la ancestral genealogía del denominado giro decolonial (Maldonado Torres, 2008) como el mero producto academicista de una corriente intelectual supuestamente novedosa,

³ Licenciado en Filología Hispánica, por la Universidad de Fez (Marruecos, 1983), con la memoria de licenciatura: «El sufismo en al-Ándalus» y doctor en Filología Árabe por la Universidad de Sevilla, Abderrahman Muhammad Maanan es un estudioso rifeño (Melilla) del Tassawuf (sufismo) en el Norte de África, así como estudioso de la obra del Sheij Ahmed al-Alawi. Iniciador de la corriente «descristianización/descolonización del islam» en el Estado español, su influencia, desde hace décadas, en el pensamiento islámico crítico contemporáneo de habla hispana es evidente e indiscutible. Abdelmumin Aya, pensador presente en la obra de Sirin Adlbi Sibai ha reconocido la importancia fundamental del enfoque de Maanan en su obra. A pesar de ello, no se cuenta, hasta el momento, con una recopilación editada de su trabajo escrito. A lo largo de dos años trabajó en una valiosa y única traducción y Tafsir (comentario) de una parte del Corán (surats 78-114), publicado en cuatro volúmenes, y en varios comentarios de obras clásicas de la tradición islámica como Al-Aqida At-Tahawiya o Al-Aqida Al-Wāsiṭiyya, entre otras. Ha traducido diversas obras del árabe, entre las que destaca Los engarces de la sabiduría, de Ibn al-'Arabi, publicado en 1999 por Editorial Hiperión. Su última obra publicada es Tasawwuf, Introducción al Sufismo (2006), en la Editorial Almuzara, Córdoba.

reciente y estrictamente situada en el siglo XX. Por supuesto que las interminables aportaciones terminológicas, esquemáticas y conceptuales, así como la producción extraordinaria de un pensamiento crítico internacional renovado sin precedentes en nuestra era –desarrollado a través de artículos, ensayos, libros, congresos– deben al heterogéneo y conflictivo grupo Modernidad/Colonialidad un reconocimiento incontestable de primer orden. Sin embargo, gran parte de los propios autores fundamentales de la red advierten que no nos encontramos ante un fenómeno novedoso. Si este significativo error de percepción es dominante no es sino a causa de la ceguera occidentalocéntrica que vertebra férreamente las ciencias sociales euro–norteamericanas (Grosfoguel, 2008), y la misma historiografía convencional de las ideas, cuyo provinciano influjo, constituido en pretendida universalidad (Dussel, 2008), permea, en el contexto globalizado del sistema-mundo moderno, a toda la academia internacional.

El pensamiento y las prácticas decoloniales son, sin embargo, tan antiguas como la propia colonialidad y surgen allí donde se producen las heterarquías de poder (Castro-Gómez & Grosfoguel, 2007) que la constituyen a partir de 1492: el denominado Sur Global. Así, las resistencias al fenómeno moderno del colonialismo surgen con/contra el propio colonialismo, desde las múltiples humanidades dominadas, exterminadas por el mismo; desde las epistemes y cuerpos comunitarios que resistieron, sobrevivieron y combatieron/combaten la hegemonía moderna. Por lo tanto es necesario reconocer que la construcción de los saberes rebeldes, de la materia prima (Rivera Cusicanqui, 2010), que inspiró la constitución contemporánea del corpus teórico decolonial tal y como lo conocemos en la actualidad preceden y posibilitan la existencia de este último.

En momentos en los que existe una gran e intencionada confusión sobre cuáles son los puntos de partida claves de la ruptura decolonial, Sirin Adlbi Sibai produce, desde la epistemología arabo-islámica, a lo largo de su trabajo ensayístico y con especial ahínco en la primera parte de *La cárcel del feminismo: hacia un pensamiento islámico decolonial* (2016), lo que en palabras del filósofo argentino-mexicano Enrique Dussel es una de las mejores síntesis creadoras actuales del pensamiento decolonial contemporáneo⁴. Sirin Adlbi Sibai, comprometida con la descolonización de la comunidad arabo-islámica, demuestra poseer un conocimiento preciso y

⁴ Extraído de la presentación del libro de la autora junto a Enrique Dussel y Karina Ochoa en México con el título: «Dussel, Sirin y Karina Ochoa, presentación del libro: *La cárcel del feminismo. Hacia un pensamiento islámico decolonial*». Disponible online en: <https://www.youtube.com/watch?v=d3k4Yot0ykU&t=5701s>

nada superficial de los análisis en torno a la colonialidad en sus dimensiones política epistemológica y ontológica. Dicha realidad se hace necesariamente remarcable en un contexto en el que lo decolonial se hace moda, es decir,

se intenta hacer moderno, y comienza a formar, al menos nominalmente, parte del mercado fashion de los conceptos, las ideas y las retóricas vacías en el Estado

español. Es cuando se extiende la percepción de que descolonizar una narrativa de liberación consiste, simplemente, en añadirle acento o «colorearla» cuando la obra de Sirin Adlbi Sibai hace su aparición en castellano.

La cárcel epistemológico-existencial

La crítica a la Modernidad occidental, que deja de ser considerada un relato emancipatorio de la humanidad en su conjunto para ser analizada desde su dimensión genocida, extractivista y epistemicida –la Colonialidad–, ocupa, como no podía ser de otra manera, un lugar fundamental en la obra ensayística de la autora. Así, el concepto de cárcel epistemológico-existencial, espacio-temporal y estética (Adlbi Sibai, 2016) viene a enriquecer los análisis decoloniales en torno a los discursos y tecnologías de poder que forman parte del aparataje opresivo de la Modernidad. No se trata de un simple abalorio retórico. La reproducción de marcos binarios y antitéticos que producen un único sujeto existente posible, a la vez que reproducen, a través de lo que la autora nombra conceptualmente como el «imperio de la anulación del Otro» (Adlbi Sibai, 2016), una zona del no-ser (Fanon, 2010; Grosfoguel, 2012) donde sobreviven las comunidades humanas negadas es de una extraordinaria complejidad y necesita de categorías que la destapen de forma lúcida:

Los pueblos, las culturas y las personas categorizados en la escala de jerarquías del sistema-mundo moderno/colonial han sido, dentro de ésta, desestructurados, deconstruidos y contruidos simultáneamente y silenciados, a través de tecnologías y dispositivos de subalternización diversos, variados y contradictorios que se transformarán, a lo largo de la historia y en los diferentes contextos, mientras sostienen sus mismas estructuras coloniales de producción y reproducción de otredad. (Adlbi Sibai, 2016, p. 33)

La amplia estructura de la cárcel nos recuerda que la naturaleza del poder colonial tiene la capacidad, especialmente tras la desaparición formal de las administraciones coloniales clásicas, de recrear una ficticia sensación de libertad. Su dinamismo nos pone en contacto con la mutabilidad de las jerarquías materiales y mentales que definen la división maniquea que divide el mundo moderno entre la zona del colonizador y la zona del colonizado (Fanon, 1963). Su dimensión epistemológica limita y cercena la producción de los saberes en la zona del no-ser, forzándolos a funcionar como ecos del monólogo único y monolítico de la modernidad cuyo único escape es la «tradición», parte del espejismo interior de la cárcel. Esta cárcel es espacio-temporal porque define una forma de enfrentarse al territorio y a la relación de los cuerpos en ella, es decir, es una geo-política que alberga una corpo-política (Grosfoguel, 2006). Al mismo tiempo, habitamos y nos habita, un tiempo prematuro, amenazante, lineal y un espacio definitivamente demarcado desde arriba, un espacio de riesgo continuo que puede ser violentado en cualquier

momento. Es existencial porque afecta nuestra psique, nuestra materialidad y nuestra espiritualidad. En este sentido, resulta harto interesante que Sirin Adlbi Sibai aluda a la faceta existencial de la cárcel epistemológica. Sabemos que el verbo «ser» no existe en árabe tal y como es usado en las lenguas occidentales:

La existencia del verbo ser, según el autor tunecino Moncef Chelli, es el asidero magnífico con el cual es posible el pensamiento en Occidente, y sin embargo hay culturas que lo pueden cuestionar completamente, como por ejemplo la árabe, que no necesita de ese mecanismo para poder expresarse. (Mohamed Maanan, 2004)

Esta realidad debiera, quizás, emplazarnos a una futura reconsideración de la especificidad con que la denominada colonialidad del ser (Maldonado Torres, 2006) opera en la consciencia arabo-islámica. El papel que el lenguaje ocupa en la dimensión ontológica de la colonización/racialización no pasa inadvertida para el máximo teórico sobre la colonialidad del ser, Nelson Maldonado Torres: «La colonialidad del ser es un concepto que intenta capturar la forma en que la gesta colonial se presenta en el orden del lenguaje y en la experiencia vivida de sujetos» (Maldonado Torres, 2008, p. 154). Finalmente, por el momento, la cárcel epistemológico-existencial, espacio-temporal es estética porque recluye a las comunidades colonizadas en un estrecho rol tradicionalista asignado desde el falso binarismo tradición/modernidad para convertir las caricaturas de ellas mismas a través de la expresión esclerótica de su psique colonizada. El proceso a través del que los colonizados son desestructurados y deconstruidos, contruidos y silenciados no es estático sino dinámico y los binarismos enfrentados sobre los que la pensadora advierte tienen el poder de construir realidad. Esta es una realidad reclusa, o una realidad que recluye a quienes se definen a través de ella, que el concepto de cárcel epistemológica descubre de forma clarividente.

Adlbi Sibai trae, a lo largo de su trabajo, las aportaciones del filósofo marroquí Taha Abdurrahman en torno al debate sobre el concepto de modernidad. Abderrahman distingue entre lo que considera «el espíritu de la modernidad», presente en todas las civilizaciones, y basado en: «el “principio de mayoría” que consta de dos elementos esenciales “la autonomía” y “la creatividad”, el “principio de crítica” que consiste en la “racionalidad” y en la “diferenciación”, y el “principio de universalidad” que también tiene como pedestal dos fundamentos: “la extensión” y “la generalizabilidad”» y sus aplicaciones concretas (Abdurrahman, 2011, p. 168). Realizando una extensa crítica de la modernidad occidental, el autor asegura, contrariamente a Enrique Dussel, que la consecución de una modernidad propia, interior y creativa (Abderrahman, 2011, p.162), en este caso desde el denominado mundo arabo-islámico, es posible superando mimetismos surgidos del complejo de inferioridad que instalan al pensamiento islámico en lo que define como una pseudo-modernidad.

La consciencia del no-ser

Ante ese desolador panorama, el único camino que nos queda pasa, necesariamente, por la deconstrucción y denuncia del imperio de la anulación del Otro y, simultáneamente, por una reconstrucción, revisión, re-imaginación y reestructuración de nuestro ser. (Adlbi Sibai, 2016, p. 85)

Sirin Adlbi Sibai reconoce que su compromiso es con los colonizados y colonizadas. No obstante, tal y como hemos afirmado anteriormente, dedica su trabajo a revertir los procesos a través de los cuales la colonialidad ha dañado a la comunidad en la que se sitúa y de la que se siente perteneciente, la comunidad arabo-islámica. El discurso cientifista y cartesiano propio de los intelectuales occidentalocéntricos se define a través de dos tendencias fundamentales relacionadas con su comprensión y demarcación artificiosa del binomio universalidad/particularismo. Por una parte, encontramos la pretensión omnipotente de que la interpretación occidental del mundo, se enmascare tras la identidad que sea, no está localizada, encarnada y condicionada por la genealogía en la que se inserta, es la denominada *hybris* del punto cero (Castro-Gómez, 2004). Desde esa posición teológica que transforma, tras un falso proceso de secularización, el ojo divino en el ojo occidental (Dussel, 2008), se percibe cualquier interpretación otra del mundo que comienza por definir su situación geo-corpo-política como particular, sesgada y etnocéntrica. Lo que, desde la necesidad decolonial, se interpreta como un gesto de honestidad intelectual es visto por el ojo del falso dios occidental como un gesto particularista.

Adlbi Sibai advierte sobre el punto de partida de la condición de posibilidad para la descolonización del pensamiento arabo-islámico: la conciencia de formar parte de la zona del no-ser. Ello implica reconocer la dolorosa atrofia que lesiona los saberes propios. La propuesta de la pensadora decolonial surge para aportar luz a la crisis filosófico-conceptual del mundo islámico en el contexto del sistema mundo/colonial cristianocéntrico. Sin esa aceptación, todos los intentos por superar el complejo de inferioridad –a través de la necesidad de reconocimiento, la voluntad de integración e incluso las exigencias políticas de reparación– son engañosos y desembocan en una recolonización interior enmascarada de la epistemología propia. Tal y como Abderrahman Mohamed Maanan, inspirador de Abdelmumin Aya –una de las notables influencias en el pensamiento de Sirin Adlbi Sibai– afirmara hace treinta años en *El islam colonizado*:

El islam exige –y con urgencia en occidente– de una redefinición radical desacomplejada y descolonizada [...] El cristianismo sigue estando demasiado presente en la mente de quienes analizan el hecho islámico [...] Los musulmanes «modernos», cada vez más incapaces de entender el Islâm en sus fuentes, debido a una educación manejada desde fuera, conocen el Islâm en las obras de los orientalistas, casi siempre misioneros,

o en las de sus discípulos, o en la producción de pseudo intelectuales acomplexados ante la superioridad de la ciencia occidental que intentan imitar su lenguaje y métodos [...] Nos encontramos en definitiva con que el Islâm es presentado por los propios musulmanes como una caricatura del cristianismo, absolutamente insípida, por no decir monstruosa en algunos casos. (Mohamed Maanan, 2000)

La obra de Sirin Adlbi Sibai añade claves a la crítica islámica contemporánea para poner al descubierto la agenda colonizadora presente en los inspiradores del denominado reformismo musulmán y del nacionalismo árabe: Jamal al-Din al-Afgani, Muhammad Abdu, Rashid Rida, Hasan al-Banna, Mustafa al-Siba'i, Muhammad al-Ghazali o Sayyid Qutb, reproductores, inconscientes o no, de la colonialidad de la religión (Adlbi Sibai, 2016, p. 95) en su asimilación en bloque o de asimilación y redefinición local (Adlbi Sibai, 2016, p. 103) de los valores de la modernidad occidental, el racionalismo o la ilustración. De esta forma, los esfuerzos por institucionalizar un islam cristianizado⁵/colonizado y convertirlo en los cimientos de los nuevos Estados-nación árabes, instrumentos de opresión de los regímenes actuales y continuadores del legado colonial, obtuvieron el éxito deseado.

Feminismo e islam: género, desarrollo y colonialidad

Para destapar la especial relación existente entre el discurso feminista occidentalocéntrico y la agenda colonial

⁵ Al hablar de la cristianización del islam no nos referimos al cristianismo primitivo sino a su versión institucionalizada y colonial.

en el mundo arabo-islámico, Adlbi Sibai se sumerge en un trabajo de campo que aborda la realidad ideológica y práctica

del mundo de la cooperación en el norte de Marruecos. El racismo cultural emplea entonces las principales consecuencias políticas del discurso del desarrollo, más tarde el enfoque Mujer y Desarrollo (Adlbi Sibai, 2016, p. 45), para enmascarar su pretendida intervención humanitaria a través de una narrativa de liberación moderna, propia de la historia local occidental con un poderoso magnetismo y una carga moral civilizatoria considerable:

Las mujeres del Tercer Mundo pasan a ser prioritarias en las agendas de desarrollo, había que modernizarlas, desarrollarlas y liberarlas para que arrastraran al resto de la sociedad. Más adelante surgió también el enfoque de Género y Desarrollo (GYD), que hará hincapié en el género, entendido entonces como construcción social de los roles sociales con base en el hecho sexual natural (Adlbi Sibai, 2016, p. 46).

Desde Gayatri Spivak, pasando por Chandra Mohanty y la recién fallecida Saba Mahmood —entre otras—, Sirin Adlbi, utiliza para rastrear la construcción hegemónica de la denominada mujer del Tercer Mundo, el arsenal analítico del

denominado feminismo poscolonial. Revisa, a su vez, la genealogía de la categoría de interseccionalidad y plasma la crítica que feministas decoloniales como Ochy Curiel o María Lugones plantean ante el elitismo o el androcentrismo de determinados enfoques englobados, con justicia o no, en tales corrientes. En este sentido, el trabajo desarrollado por Chandra Mohanty en el cuestionamiento radical de las categorías de «mujer», «sexo» o «género», en consonancia con los trabajos de Lugones (2008) o Oyèrónké Oyewùmí (2018) y la función que tales conceptos cumplen en la aproximación colonial al Sur Global encuentra en el pensamiento islámico decolonial de Sirin Adlbi Sibai su nexos natural con los estudios de intelectuales como Lila Abu-Lughod sobre los filtros y conceptos que hacen del universo arabo-islámico la diana de la neurosis occidentalocéntrica en torno a la idea de Oriente (Said, 2002).

La mujer musulmana con hiyab condensa y cristaliza, según la autora, esa poderosa neurosis a través de la cual «se lleva a cabo toda la colonización y dominación del islam» (Adlbi Sibai, 2016, p.113) Sin embargo, muchas de las respuestas articuladas desde el interior de las sociedades colonizadas ante dicha opresión no consiguen romper con los límites de la cárcel epistemológica que les es impuesta. Es aquí donde son expuestos lo que Adlbi Sibai llama “los discursos del oxímoron” (Adlbi Sibai, 2016, p. 117) desde los que parten los propios feminismos islámicos. Para mostrar la razones y alcances de dicha crítica la autora se enfrenta a una redefinición radical de la islamofobia y el patriarcado árabe, categorías cuya comprensión convencional resulta imprescindible descolonizar para romper con la cárcel epistemológica del feminismo, trampa y espejismo que, según la pensadora, lanza, una y otra vez, a las colonizadas ante las rejas de la prisión colonial. Los discursos de Fátima Mernissi, Asma Lamrabet y Nadia Yassine (Adlbi Sibai, 2014), así como los pertenecientes al Partido Justicia y Desarrollo y a la alternativa filosófico-política del Partido de Justicia y Espiritualidad en Marruecos (Adlbi Sibai, 2016) son analizados para llegar a puertos insospechados que hacen de su obra una aportación única actualmente en castellano.

Destruir los ídolos, reconocer la unicidad: el Tawhîd

Convencionalmente, la palabra Tawhîd es traducida como «monoteísmo». Sin embargo, desde un punto de vista islámico, tal traducción resulta una pobre y flagrante traición colonial/cristianizante de un poderoso término que Sirin Adlbi Sibai define como: «la unicidad y la unificación de la creación de Allah⁶ y, por lo tanto, la unicidad y unificación de la pluralidad y la heterogeneidad» (Adlbi

⁶ Respetando el espíritu de la descolonización/descristianización del pensamiento islámico en la que se enmarca la pensadora musulmana decolonial Sirin Adlbi Sibai, evitemos la traducción convencional empobrecida de términos claves de la tradición islámica tales como Allah, cuya traducción corriente es «Dios» y que hemos decidido mantener en árabe transcrito.

Sibai, 2016, p. 268). Probablemente, al lector no musulmán, y, especialmente a aquel que, a causa de una historia marcada por el papel de las jerarquías religiosas en la estructuración del poder, le resulte extraño encontrarse con esta propuesta. No obstante, tal y como hemos afirmado con anterioridad, con consonancia con Abderrahman Mohamed Maanan, ni el Islâm es una religión ni el Tawhîd es un monoteísmo.

La invitación que la pensadora lanza, en primer lugar, a la comunidad arabo-islámica y después a todos los colonizados, consiste en aceptar su anulación, su no existencia, o su existencia como no-ser, como articulación colonial del monólogo imperante desde el amplio interior de la cárcel epistemológica. Tras ello, en lo que respecta al trabajo que nos dirige hacia un pensamiento islámico decolonial se impone el reconocimiento de lo que llama el Ser islámico. Para que dicho reconocimiento brote es necesaria la negación y destrucción de las deidades, de los ídolos de la modernidad occidental y de su falso poder sobre la subjetividad colonizada. En el posterior reconocimiento de la unicidad radical del ser que trasciende y unifica armoniosamente la heterogeneidad de la existencia –el Tawhîd– se encuentra una de las claves para la superación del pensamiento dualista propio de la modernidad colonial. Este proceso no se da en solitario, a espaldas de la fundación de otra ética y el Islâm, tal y como el filósofo Taha Abdurrahman explica, es una epistemología del ethos (Adlbi Sibai, 2016, p. 268). Desde algunos de estas huellas es desde las que Sirin Adlbi Sibai desarrolla su propuesta de un pensamiento islámico decolonial,

⁷ Si Allah quiere.

trabajo que pronto, insha Allah⁷, podrá consultarse en otras lenguas, ya que lo

expuesto a través de él merece un debate internacional serio, especialmente y tal y como diría Enrique Dussel, de Sur a Sur.

Referencias

- Abderrahman, T. (2011). El espíritu de la modernidad y el derecho a la creatividad. *Eikasias. Revista de Filosofía*. Recuperado de: <http://revistadefilosofia.com/38-05r.pdf>
- Adlbi Sibai, S. (2016). *La cárcel del feminismo. Hacia un pensamiento islámico decolonial*. Madrid: Akal.
- Adlbi Sibai, S. (2012). Colonialidad, feminismo e islam. *Viento Sur*, 122, 57-67. Recuperado de: <http://www.rebelion.org/docs/150680.pdf>
- Adlbi Sibai, S. (2014). El «hiyab» en la obra de Fátima Mernissi o la paradoja del silenciamiento. Hacia un pensamiento islámico decolonial. *Tabula Rasa*, 21, 47-76. Recuperado de: <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n21/n21a03.pdf>

- Castro-Gómez, S. (2004). *La hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Castro-Gómez, S. & Grosfoguel, R. (2007). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores. Recuperado de: <http://www.unsa.edu.ar/histocat/hamoderna/grosfoguelcastrogoomez.pdf>
- Dussel, E. (2008). Meditaciones anti-cartesianas: sobre el origen del anti-discurso filosófico de la Modernidad. *Tabula Rasa*, 9, 153-197. Recuperado de: <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n9/n9a10.pdf>
- Fanon, F. (2010). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Akal.
- Fanon, F. (1963). *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Grosfoguel, Ramón. (2012). El concepto de «racismo» en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser? *Tabula Rasa*, 16, 79-102. Recuperado de: <http://www.revistatabularasa.org/numero-16/05grosfoguel.pdf>
- Grosfoguel, R. (2008). Hacia un pluri-versalismo transmoderno decolonial. *Tabula Rasa*, 9, 199-215. Recuperado de: <http://www.revistatabularasa.org/numero-9/10grosfoguel.pdf>
- Grosfoguel, R. (2006). La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. *Tabula Rasa*, 4, 17-48. Recuperado de: <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n4/n4a02.pdf>
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, 9, 73-101. Recuperado de: <http://dev.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>
- Maldonado-Torres, N. (2008). La descolonización y el giro des-colonial. *Tabula Rasa*, 9, 61-72. Recuperado de: <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n9/n9a05.pdf>
- Maldonado-Torres, N. (2006). Sobre la colonialidad del ser: Contribuciones al desarrollo de un concepto. Recuperado de: <http://www.decolonialtranslation.com/espanol/maldonado-colonialidad-del-ser.pdf>
- Mohamed Maanan, A. (2004). Conceptos clave del pensamiento islámico. *Web islam*. Recuperado de: https://www.webislam.com/articulos/35442-conceptos_fundamentales_del_pensamiento_islamico.html
- Mohamed Maanan, A. (2000). El islam colonizado. *Musulmanes Andaluces* Recuperado de: <https://www.musulmanesandaluces.org/hemeroteca/10/colonizado.htm>
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). Ch'ixinakax utxiwa. *Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón. Disponible en: <https://chixinakax.files.wordpress.com/2010/07/silvia-rivera-cusicanqui.pdf>
- Presentacióndellibro *Lacárceldelfeminismo.Haciaunpensamientoislámicodescolonial*(2017). Disponible online en: <https://www.youtube.com/watch?v=d3k4Yot0ykU&t=5701s>
- Said, E. (2002). *Orientalismo*. Barcelona: Random House Mondadori.