

Espacios de segregación por género en Irán contemporáneo

Spaces of gender segregation in contemporary Iran

Iraís Fuentes Arzate

Universidad Autónoma Metropolitana
ifuentes@colmex.mx

Resumen. El objetivo de este trabajo es analizar la segregación espacial por género en Irán contemporáneo como resultado de procesos y lógicas sociopolíticas que reiteran las relaciones de poder generizadas. Sostenemos que los espacios de segregación por género en Irán contemporáneo son resultado de relaciones de poder generizadas que buscan reiterar la producción de sujetos-cuerpos, lo que “hombre” y “mujer” significa bajo la República Islámica de Irán que responde a la producción de la identidad gubernamental estatal como Estado islámico. Este trabajo sigue de cerca las aportaciones de Henri Lefebvre (2013) sobre la teoría de la producción social del espacio, así como de Judith Butler (2007) sobre el género como praxis reiterativa y performativa. El artículo está dividido en tres apartados: uno teórico sobre la producción de la segregación espacial por género, seguido de una aproximación contextual de la segregación por género en Irán, y un tercer apartado sobre la segregación espacial en Irán en el siglo XXI.

Palabras clave. Espacios de segregación; género; Irán; mujeres iraníes.

Formato de citación. Fuentes Arzate, Iraís (2023). Espacios de segregación por género en Irán contemporáneo. URBS. Revista de Estudios Urbanos y Ciencias Sociales, 13(1), 61-75. <http://www2.ual.es/urbs/index.php/urbs/article/view/1445>

Recibido: 10/04/2023; **aceptado:** 25/05/2023; **publicado:** 29/05/2023

Edición: Almería, 2023, Universidad de Almería

Abstract. This paper analyses spatial segregation by gender in contemporary Iran because of socio-political processes and logic that reiterate gendered power relations. The article argues that the spaces of gender segregation in Iran are the product of gendered power relations which reiterate the subject-bodies, the meaning of "man" and "woman" in the Islamic Republic of Iran, by the state identity as an Islamic state. The arguments follow Henri Lefebvre's (2013) contributions to the theory of the social production of space, and Judith Butler's (2007) on gender as reiterative and performative praxis. The article has three sections: a theoretical one on the production of gender spatial segregation, a contextual approach to gender segregation in Iran, and a third section on spatial segregation in Iran in the 21st century.

Keywords. Segregation spaces; gender; Iran; Iranian women.

Introducción

En invierno de 2019, las calles de Teherán me mostraron una morfología particular que me orillaba a adaptarme con prontitud si quería pasar desapercibida, puesto que el espacio público está ordenado de manera tal que las entradas a los recintos, instituciones, el transporte público, cafeterías, puntos de control están diferenciados para hombres y mujeres con los letreros de baradar (برادر), hermano, y khahar (خواهر) hermana. Las interrogantes acerca del para qué y a qué responde tal ordenamiento espacial acompañó mi estancia en el país, y en lo sucesivo me ha llevado a entablar una serie de reflexiones escritas y orales al respecto. El presente escrito es una continuación de un trabajo anterior sobre espacios de segregación, una versión extendida y retrabajada de esa primera aproximación empírica (Fuentes, 2021).

En términos generales, la segregación espacial por género puede entenderse como «una variedad de modos diversos de administrar y ordenar el espacio físico y social, y la posición que ocupan los sujetos generizados en el mismo» (Shahrokni, 2020, 5). Cabe enfatizar que son las relaciones sociales de producción-reproducción las que articulan los espacios segregados y, a su vez, los espacios adoptan una morfología segregacionista que hace del ‘fenómeno’ un proceso social que reafirma las relaciones de poder y el orden sistémico que le dieron forma en primer lugar. La finalidad de este trabajo no es describir qué son y dónde funcionan los espacios de segregación por género, sino comprender cómo y para qué se configura dicha forma de segregación, por lo que es indispensable entender a qué nos referimos por género y espacio, qué relaciones sociales articulan dichos espacios y de qué manera género y espacio se imbrican y relacionan.

En el presente escrito, la segregación espacial por género en Irán es abordada desde el ámbito de lo performativo, siguiendo el planteamiento de Judith Butler (2007), es decir, de la producción, reiteración y perpetuación de lo que género significa, por tanto, indispensable para mantener el orden social vigente a nivel sistémico. Mientras que el abordaje espacial se adhiere a las aportaciones de Henri Lefebvre (2013) sobre la producción social del espacio como resultado y mediación para que la dominación se materialice, en este caso de género.

El objetivo de este trabajo es analizar la segregación espacial por género en Irán contemporáneo como resultado de procesos y lógicas sociopolíticas que reiteran las relaciones de poder generizadas. Sostenemos que los espacios de segregación por género en Irán contemporáneo son resultado de relaciones de poder generizadas que buscan reiterar la producción de sujetos-cuerpos, lo que 'hombre' y 'mujer' significa bajo la República Islámica de Irán que responde a la producción de la identidad gubernamental estatal como Estado islámico.

Este trabajo es resultado de una amplia revisión bibliográfica especializada en Irán a partir de fuentes secundarias escritas en inglés. Las reflexiones teóricas expresadas están acompañadas de observaciones in situ y conversaciones, más que entrevistas, con cinco mujeres iraníes de ciudades como Mashhad, Teherán e Isfahán realizadas durante los meses de noviembre y diciembre de 2019.

Este artículo se divide en tres apartados, el primero es una aproximación teórica sobre la producción del género binario a partir de la espacialidad, a fin de dotarle de un marco teórico a las reflexiones en campo. El segundo apartado es un breve esbozo contextual sobre la segregación espacial por género en Irán, el tercero es una aproximación a la segregación espacial en el Irán contemporáneo como producto-reproductor de la matriz sexo-genérica, haciendo énfasis en las formas de contestación y transgresión de la segregación por parte de las mujeres individuales y colectivas.

Una aproximación teórica sobre la espacialización de la segregación por género

Los ejes explicativos de este trabajo para comprender la segregación espacial por género se orientan a partir de dos premisas: 1) siguiendo a Judith Butler (2007), el género es una estructura social que produce y moldea sujetos-cuerpos a través de actos performativos y reiterativos; 2) de acuerdo con Henri Lefebvre (2013), el espacio es socialmente producido y a través del espacio se domina. De modo que, sostenemos, el género solo se produce a través de la producción social del espacio, y los espacios de segregación por género son un mecanismo de performance del género binario; detrás de la ordenación, distribución, disociación espacial entre hombres y mujeres existe una praxis reiterativa de lo que significa ser hombre o mujer que responde a un tipo de racionalidad gubernamental económico-política.

La producción-reproducción del género binario no es un proceso transhistórico ni universal a pesar de dar la imagen de una entidad homogénea, responde al modo de producción, al sistema de los Estados-nación y al orden civilizatorio imperante. Por tanto, las formas, las prácticas, los discursos que performan el género suelen ser diversas, de acuerdo con los mecanismos que despliega el Estado gubernamental para administrar a su propia población que, de forma dialéctica, performan la identidad estatal, pero el género que produce no es diverso, sigue una lógica binaria, unidimensional anclada en una matriz heteronormativa.

Para Judith Butler (2007), el género es producto-reproductor de la repetición ritualizada de actos performativos tendientes a la naturalización en el marco de la matriz heterosexual, anclado en un discurso regulativo y de constreñimiento de la conducta ligada al comportamiento e identidad sexual heteronormativo (hombre/mujer). El género puede entenderse como una tecnología de poder, un instrumento de racionalización de la vida en la que el cuerpo es constituido como un parámetro

administrable del orden de lo biológico que debe ajustarse a toda costa a un supuesto orden 'natural', una premisa esencializante que le niega su carácter político y oculta las relaciones de poder que le performan a fin de anular toda posibilidad de existencia y diversidad de los cuerpos (Preciado, 2007).

Para este trabajo, el eje de análisis que cabe destacar del pensamiento de Butler (2007) es que el género es el efecto de la reiteración de actos performativos del habla, de gestos y de prácticas corporales que atienden a la estructura de lo binario. «El género es una representación que conlleva consecuencias claramente punitivas. Los atributos distintivos de género contribuyen a 'humanizar' a los individuos dentro de la cultura contemporánea; desde luego, los que no hacen bien su distinción de género son castigados regularmente» (Butler y Lourties, 1998, 300-301).

La producción del género binario es crucial para el sistema imperante tanto como lo es mantener la jerarquización social por clase, ya que asegura las relaciones de poder desde la escala corporal hasta la escala global a través de la regulación/autorregulación de los sujetos-cuerpos, del comportamiento, de las prácticas corporales impuestas pero que son asumidas como propias. Lo más relevante de esta forma de ejercer el poder es que es un orden que se ha esencializado, 'naturalizado' en la medida que al sexo se le ha asociado al orden de lo biológico y, aparentemente, es la base estructural del género; sin embargo, el sexo es ya de por sí género, es una matriz inseparable y dinámica que produce un efecto esencializante que oculta las relaciones de poder.

La relevancia de producir sujetos-cuerpos generizados es mantener un ordenamiento, una lógica social de lo que implica ser hombre o mujer tanto material como inmaterialmente: una mujer que representa la vulnerabilidad con respecto a la virilidad masculina, que requiere del cuidado de un cuerpo de seguridad masculino para salvaguardar su integridad; a la que se le ha delegado históricamente el trabajo de reproducción social sin ningún tipo de remuneración; que representa mano de obra devaluada con respecto a la de un hombre blanco occidental, heterosexual, de clase media; una mujer es constituida como la moral y el honor de la familia que, por tanto, debe un comportamiento moralmente aceptable; una mujer que ha sido producida como el primer otro del hombre.

A pesar de dar la percepción de ser una sustancia articulada y lógica en el orden de 'lo biológico' y 'lo cultural', el género es una «identidad construida, un resultado performativo que la audiencia social mundana, incluyendo los propios actores, ha venido a actuar como creencia» (Butler y Lourties, 1998, 297). El cuerpo se constituye género en una serie de actos que son renovados, revisados y consolidados en el tiempo y el espacio (Butler y Lourties, 1998), donde la reiteración adquiere un sentido estratégico indispensable para su concreción.

Cabe enfatizar que esta praxis reiterativa que constituye el género solo se sostiene a partir de prácticas espaciales que reflejan y afectan las formas en que se construye el género y su entendimiento. De acuerdo con Henri Lefebvre (2013), el espacio social es abstracto y al mismo tiempo es concreto, como la mercancía y el dinero, pero el espacio no es como cualquier producto en la medida que éste es condición y medio para la realización de toda relación social. El espacio social es contenido y continente de relaciones sociales y es preciso saber de cuáles y por qué (Lefebvre, 2013, 83).

La teoría de la producción social del espacio de Lefebvre (2013) es relevante para este planteamiento en la medida que señala que el modo de producción, las formas de reproducción social y la forma civilizatoria definen las prácticas espaciales; lo político configura lo geo y a su vez moldea la producción de sujetos, subjetividades, corporalidades y relaciones sociales concretas.

El espacio es una praxis social material e inmaterial, concreta y simbólica, producto y productor de relaciones sociales, atravesado y mediado por el poder y la violencia, por tanto, es condición y medio para la realización de lo social. Los espacios y lugares hegemónicos a los que nos enfrentamos no son solo

resultado de formas de organización económica, también reflejan otras características de las relaciones sociales, entre ellas las relaciones patriarcales y de género (Massey, 1994).

Desde esta perspectiva, el sujeto-cuerpo es producto y reproductor de los espacios estratégicos proclives al aseguramiento de intereses hegemónicos que están mediados por la vigencia de las relaciones sociales capitalista-patriarcales. De suerte que el espacio social está fragmentado, pulverizado entre una multiplicidad de relaciones y estructuras de jerarquización social como la clase, raza y género, pero no como consecuencia, sino como necesarias para el funcionamiento del sistema.

Las aportaciones de Judith Butler (1998) contribuyen a comprender la espacialidad del género y el género del espacio en la medida que el género es una identidad dinámica, fluida e instituida por una repetición estilizada de actos, es decir, la manera en que los gestos corporales, los movimientos y las normas de todo tipo constituyen la ilusión de un yo generizado permanente, praxis reiterativa que solo se concreta mediante la espacialidad. Esta praxis reiterativa tiene como finalidad perpetuar un orden social intrínsecamente desigual como expresión y fundamento de la modernidad capitalista-patriarcal, por lo que incorpora la violencia como un eje constitutivo que busca naturalizar el sometimiento de la vida y el cuerpo a la lógica de acumulación y a un orden biopolítico heteropatriarcal (González, 2020).

El género debe atravesar necesariamente la producción de espacios para que éste consiga su reiteración, no solo en forma de estereotipos, también en forma de identidades, de comportamientos, de normas, de creencias morales, de prácticas corporales, del lenguaje generizado binario, de significados, de visiones de mundo que perpetúan la experiencia del género en un tiempo-espacio específico.

De tal manera que la espacialidad social sería una estrategia que otorga materialidad y sentido a formas específicas de dominación, en este caso, de género (González, 2020). No obstante, cabe precisar que el género nunca 'aparece' de manera individual ni aislada, solo se articula de manera co-constitutiva con la clase y la raza, aunque no de forma aditiva, sino que el género es co-constitutivo de la raza, la raza co-constitutiva de la clase, el género co-constitutivo de la sexualidad, por mencionar algunas.

La reiteración asegura la subordinación, la desigualdad, la jerarquización, el orden dominante establecido que anula las posibilidades de la existencia humana. Entre la diversidad de formas de reiterar el género a través del espacio es preciso destacar la segregación espacial, tecnología de poder orientada a reafirmar, reproducir, afianzar la significación genérica de los sujetos-cuerpos, pero exclusivamente en el orden de lo binario donde cualquier transgresión es corregida y castigada.

Es indispensable prestar atención a las dinámicas sociopolíticas que articulan los espacios segregados y no mirarlos como contenedores de relaciones sociales. Los espacios segregados son resultado de luchas políticas, de las crisis económicas, de las relaciones sociales de producción-reproducción que moldean y requieren de la modificación espacial para asegurar el orden dominante. Los espacios de segregación deben ser abordados como procesos sociales donde las relaciones de poder median su producción, mientras que estructuras como género-raza-clase articulan la lógica que les rige.

La segregación espacial no sólo media el acceso diferenciado a los distintos recursos, también es un conducto para la acumulación de capital, un medio de control y regulación social, un instrumento de la producción del género y sujetos sexuados que, entre otras cosas, responde a la conformación de la nación. La finalidad de la segregación espacial no es provocar daño en los cuerpos de las personas, sino los beneficios económicos y políticos que se obtienen de su ejercicio (González, 2020, 50). De modo que la segregación espacial por género no tiene por objetivo ulterior violentar o segregar a las mujeres de la esfera pública, es un recurso administrativo moderno, biopolítico orientado a producir un tipo de población sexuada-generizada en términos binarios de la que se espera que cumpla con ciertas prácticas, actos, gestos que aseguren el orden heteropatriarcal capitalista y del Estado-nación. Por lo tanto, no debe verse de manera excepcional o propio de sociedades islámicas, es un dispositivo moderno que responde a una geopolítica social de producción y administración de sujetos-cuerpos.

Los espacios de segregación no tienen que ver exclusivamente con el orden arquitectónico o la construcción de barreras, también tiene que ver con las prácticas y los discursos de qué está permitido para los sujetos según su género. Si bien los espacios de segregación forman parte de nuestra

cotidianidad en el modelo imperante —como la separación de baños públicos, la separación en el transporte público, la diferencia de los uniformes en las escuelas y algunas instituciones, la construcción de espacios aparentemente mixtos pero que están diseñados para hombres, como los estadios deportivos, por citar algunos— cierto es que esta forma de ordenamiento espacial ha adquirido diferente visibilidad en algunas sociedades que han extendido esta morfología más ampliamente, como el caso de la República Islámica de Irán.

En Irán, suele atribuirse la segregación espacial a la Revolución de 1979, sin embargo, esta dinámica es mucho más antigua que la consolidación de la República Islámica en el mismo año; dicho acontecimiento reestructuró las formas de segregación espacial pero no lo inauguró. Nazanin Shahrokni (2020) sustenta que la perturbación del orden de género causada por los cambios en el entorno social, político y económico de Irán impulsó a la República a desarrollar un régimen de segregación de género peculiar, incluidas estrategias lo suficientemente flexibles como para abordar la necesidad de un aumento del uso del espacio público por parte de las mujeres sin que el Estado renunciara o cediera autoridad como regulador (p. 4). En otras palabras, la segregación espacial es un mecanismo de ordenamiento y administración de la población a través del cual el Estado mantiene su poder mientras involucra a las mujeres en el llamado espacio público sin que ello contradiga la ideología del Estado.

Cabe insistir que el género no es una categoría transhistórica, el cambio de régimen tras la Revolución de 1979 demandó producir ‘nuevos’ hombres y mujeres a fin de diferenciarse de la identidad del Estado Pahleví (1925-1979) que se promocionó como ‘progresista y modernista’. Bajo la República Islámica, los hombres dejaron de usar corbatas y trajes siendo reemplazados por camisas holgadas de manga larga, mientras que, para las mujeres, incluso aquellas pertenecientes a minorías religiosas reconocidas, el velo se volvió obligatorio porque simbolizaba la ruina del proyecto de modernización Pahleví, que se había mostrado parcialmente en el desvelamiento de las mujeres (Shahrokni, 2020, 10).

Los espacios de segregación por género en Irán son actos performativos de lo que implica ser hombre o mujer bajo la República Islámica que responde al discurso de identidad nacional. Por ejemplo, mujeres como indefensas frente a la agresividad de los hombres en los estadios de fútbol, o como representantes de la nación feminizada cuya castidad se refleja en la vestimenta moralmente ‘apropiada’, prácticas que están relacionadas con la racionalidad gubernamental del Estado y no con la religión. La performatividad del género reafirmada en los espacios de segregación contribuye a conformar la identidad del Estado como islámico, en parte como respuesta a los proyectos modernizadores occidentales, que demanda un tipo de población, de sujetos-cuerpos generizados que en su cotidianidad respondan a dicha lógica. Para sostener lo anteriormente dicho, cabe realizar un ejercicio contextual de la segregación espacial por género en Irán.

Una aproximación contextual a la segregación espacial por género en Irán

Terrenos amplios, geométricamente armoniosos y decoraciones formidables que iluminaban la sala de estar caracterizaron los hogares tradicionales en Irán durante el largo siglo XIX y principios del XX. El hogar era un ‘espacio feminizado’ al que los forasteros tenían acceso restringido.

Dividida en espacios semipúblicos y privados, los hombres deambulaban, trabajaban y recibían invitados en patios amplios, abiertos y comparativamente austeros, mejor conocidos como *birooní*; las mujeres ocupaban espacios cerrados exclusivamente para ellas donde tenían la libertad de andar sin la pesada carga del comportamiento ‘moralmente prudente’, espacio mejor conocido como *andarooní* —dentro o interior— (Mirmoghtadaee, 2009). Esta caracterización describe mejor a las familias acomodadas, pues las clases populares no contaban con los medios materiales para modificar su hogar al pie de la letra, aunque buscaban dividir los espacios de trabajo de las mujeres en la casa con puertas y cortinas que evitaban la mirada curiosa de los varones no consanguíneos.

La relación espacial binaria *andarooní-birooní* es el reflejo de las relaciones sociales de producción-reproducción de aquella época que desde luego involucra la conformación del género, relaciones de poder

materializadas en la estructura de los espacios del hogar, de la ciudad, del Estado y a escala global. La performatividad de género se rige por el trabajo en el espacio privado a cargo de las mujeres, mientras que los hombres se dedicaban a trabajar en los espacios públicos, lo cual no significa la exclusión de las mujeres de los cambios y transformaciones sociales. Muchas veces el *andaroní* fue fundamental para la organización y la acción política de las mujeres, como lo fue durante las protestas por el tabaco (1890) y en la Revolución Constitucionalista (1905-1911), cuando la acción política de las mujeres organizadas fue crucial en la obtención de ganancias políticas, como el *Majles* (parlamento) y, desde luego, la primera constitución del país (Mirmoghtadaee, 2009).

A lo largo del siglo XX, bajo el proyecto modernizador occidental impulsado por la monarquía Pahleví (1925-1979), la imagen de la vivienda dividida fue cambiando paulatinamente al igual que las relaciones sociales que le dieron origen en primer momento, de modo que dicha representación ya no corresponde con el Irán contemporáneo. En Irán, históricamente las mujeres han conseguido cada vez más espacios en casi todos los ámbitos de lo social mediante su trabajo remunerado y no remunerado, así como a través de las luchas políticas que han librado desde principios del siglo XX. No obstante, el *andaroní* salió de la casa para extenderse al llamado ‘espacio público’, haciendo de la segregación por género una realidad para más de 41 millones de mujeres que actualmente habitan Irán.

Durante la monarquía Pahleví (1925-1979), que promocionó y promovió un estilo de vida occidental, se utilizó la ‘causa de las mujeres’ como impulso para la modernización del país, por lo que los derechos de las mujeres se constituyeron en un escenario de disputa entre el régimen y las fuerzas opositoras: conservadores, *Ulama*, islamistas, musulmanes laicos, izquierdistas que llegaron a compartir una fuerte hostilidad contra el régimen Pahleví que a menudo expresaron en el descontento con las normas de género modernistas y los derechos conquistados por las mujeres (Yaghoobi, 2012).

La segregación por género en aquella época no fue tan gráfica como en la era actual, sin embargo, prevaleció mediante diversos mecanismos como las limitadas capacidades de acceder a la propiedad por parte de las mujeres, a formar parte de la administración pública, y las políticas de desvelamiento de 1936 que cerraron diversos espacios para millones de mujeres. Además, las mujeres no podían salir del país sin el permiso de su esposo o padre, las esposas no tenían libertad para elegir su lugar de residencia, y legalmente los hombres continuaron siendo los jefes de familia quienes podían prohibir a sus esposas tener un trabajo que consideraran perjudicial para la ‘dignidad de la familia’ (Rostami-Povey, 2016, 22).

La era Pahleví promovió una estructura de género de acuerdo con la ‘cultura occidental’, utilizando a las mujeres como significantes de la modernidad de Irán mediante la vestimenta y la promoción para que ciertas mujeres, especialmente de clase media urbanas y jóvenes, ocuparan los espacios públicos como trabajadoras y representantes de la nación (Shahrokni, 2020).

El líder de la Revolución Islámica, el ayatolá Ruhollah Jomeini, sostenía que la dinastía Pahleví, bajo la bandera del progreso y la emancipación, había fomentado la propagación de la ‘inmoralidad’ y la ‘prostitución’ entre las mujeres jóvenes, y como reacción a esta forma de gobierno, los cuerpos de las mujeres se convirtieron en el objetivo de la reforma con el establecimiento de la República Islámica en 1979 (Abdmoalei, 2014). La República Islámica de Irán ha impulsado una política estricta de separación entre hombres y mujeres en el espacio público, justificado bajo leyes estatales que califican la modestia y el recato como parte fundamental de una ‘sociedad islámica’.

La instauración de la República Islámica involucró tanto una maquinaria política como social en la que las formas de concebir el género y la sexualidad fueron modificadas de acuerdo con la interpretación de ciertos sujetos expertos en política y religión, *Ulama*. La segregación espacial por género se constituye en un imperativo para la producción del género que responde al Estado gubernamental que involucra la

vigilancia de la vestimenta, la prohibición de relaciones no heterosexuales, leyes desfavorables para las mujeres en lo familiar, vigilancia de la conducta en público, así como la propagación de los valores ‘islámicos’ por un cuerpo de seguridad extendido que es especialmente estricto con las mujeres, la Policía Moral.

Los dirigentes político-clericales de la República Islámica adoptaron nuevos métodos de segregación por género, amparados en el discurso de salvaguardar la castidad y la virtud de las mujeres como un bien invaluable no sólo para los hombres (los esposos), sino sobre todo para promover la imagen del Estado-nación como garante de la ‘nación feminizada’ que cumple con la funcionalidad reiterativa y reafirmativa de lo que género significa. La producción del Estado-nación está estrechamente vinculada con el género y la instrumentalización de las mujeres para su representación y reafirmación como praxis que también involucra los códigos de vestimenta y el comportamiento sexual como lugares simbólicos de las tradiciones nacionalistas, no solo para casos como el de Irán, sino que es una morfología moderna extendida. Las mujeres, por ejemplo, destacan en los discursos nacionalistas como símbolos de la cultura nacional y, a través del control de la sexualidad femenina, como marcadores de los límites de la comunidad (Sinha, 2006).

El Ayatolá Ruhollah Jomeini hizo del chador (túnica que cubre el cuerpo de las mujeres con excepción del rostro) la bandera de la revolución islámica, y durante la década de 1980 impuso el uso obligatorio del hiyab, medida que encontró un sin fin de resistencias por parte de millones de mujeres (Sciolino, 2006). Pese a ello, al final de la década ‘la nación y sus mujeres’ resultaron veladas, y las relaciones sociales segregacionistas fragmentaron el espacio. En términos abstractos, esto implica una modificación de la estructura de género que sigue siendo binario, pero cuya praxis —ser hombre o mujer— implica un conjunto de prácticas societales ‘nuevas’ que buscan arraigarse y naturalizarse en la población a partir de la reiteración.

El Estado creó un conjunto de imperativos arquitectónicos y espaciales para dividir los lugares a lo largo de líneas de género, marcándolos con pantallas visuales: muros, vallas, cortinas y letreros, todos ellos delimitando el lugar de las mujeres (Shahrokni, 2020). Distinguidos con los letreros de *baradar* (hermano) y *kbabar* (hermana), mezquitas, transporte público, escuelas, santuarios, bibliotecas, comedores, parques, gimnasios, centros recreativos, playas, estadios deportivos, baños públicos, puntos de control en aeropuertos, edificios gubernamentales, universidades, entre muchos otros, son espacios separados y excluyentes que revelan las relaciones de poder contemporáneas y, a su vez, perpetúan la dominación a partir de la administración de la segregación por género.

Esta significación en y de los espacios es parte de una praxis reiterativa que busca naturalizar una matriz binaria en el que solo hay posibilidad para la existencia de ‘mujer’ y ‘hombre’, así en abstracto, limitando la existencia, perpetuando el género binario, corporeizando la identidad nacional y anulando las posibilidades de la existencia humana.

Tras la revolución el Estado recién erigido limitó a las mujeres ejercer ciertos cargos: las juezas fueron destituidas de sus puestos, muchas trabajadoras del sector público fueron jubiladas, y distintas mujeres fueron excluidas de ciertas carreras universitarias como derecho, ingeniería, jurisprudencia islámica, entre otras, lo cual alteró la participación femenina en las ciudades más grandes del país (Kian, 2013).

Estas prácticas forman parte de la producción de un Estado garante de la seguridad de las mujeres, para lo cual había que producirlas como vulnerables, violentables, pasivas que, desde la ideología gubernamental, requieren de la protección del Estado frente al comportamiento violento de los hombres, una práctica que es continuidad del régimen anterior y no exclusivo de la República. Sin embargo, de manera simultánea, la segregación por género en los espacios denominados públicos permitió a muchas mujeres de familias

tradicionales ingresar al ámbito laboral y escolar de los que fueron excluidas por las políticas de develación promocionadas por el régimen Pahleví (Kian, 2013).

Las mujeres presionaron para ampliar sus espacios en las décadas siguientes. Aun cuando el régimen se esforzó por mantener a las mujeres fuera de la mirada pública, la guerra Irán-Iraq (1980-1988) y la posterior era de reconstrucción del país (1989-1997) requirió de la presencia y del trabajo remunerado de las mujeres (Vakil, 2011).

Frente a tal contradicción, el Estado resolvió integrar a las mujeres en la esfera pública, pero manteniendo su ‘castidad’ a salvo a través de la extensión de los espacios segregados; de esta manera se benefició de su trabajo remunerado y no remunerado, al tiempo que mantenía el control del cuerpo y la vida de la población a partir de la segregación espacial por género. «El movimiento de la prohibición a la provisión va acompañado de un cambio discursivo de proteger la castidad de las mujeres en nombre de la moral islámica, a proteger los derechos de las mujeres en nombre de la ciudadanía liberal», un proceso que tuvo lugar a mediados de la década de los noventa (Shahrokni, 2020, 5).

La segregación espacial por género representa una serie de mecanismos de control, gestión y administración del cuerpo y de la conducta, no solo de las mujeres sino de la población en general, aunque el cuerpo de las mujeres es utilizado como instrumento de regulación. El estado gubernamental persigue el objetivo de administración de los cuerpos y las vidas, de modo que cuando ya no fue posible mantener a las mujeres en los hogares, diseñaron e implementaron estrategias de administración de esos sujetos con tal de involucrarlas en la vida pública, pero manteniendo la segregación de género (Shahrokni, 2020). Puede decirse que la segregación ha cambiado de estrategias y métodos de implementación, pero no ha desaparecido a pesar de las luchas políticas de las mujeres.

Espacios de segregación en Irán del siglo XXI

Actualmente, en Irán existen al menos cuatro tipologías espaciales de segregación por género: 1) reservar el mismo espacio para hombres o mujeres en diferentes horas del día, como los baños públicos y gimnasios; 2) la división de un espacio en áreas separadas para hombres y mujeres, hasta ahora la morfología dominante en mezquitas, escuelas, transporte público; 3) espacios exclusivos para hombres como estadios deportivos; 4) espacios sólo para mujeres, limitado a uno o dos espacios en toda la ciudad, como algunos parques y café internet en Teherán (Shahrokni, 2020, 12-13).

El llamado espacio público —reducido a la esfera de lo que es perceptible a los sentidos— está administrado de forma binaria orientado a limitar el relacionamiento entre hombres y mujeres no consanguíneos, es así como los espacios tales como las mezquitas, transporte público, escuelas, entre otros, replican esta morfología. El filme de Vincent Paronnaud y Marjane Satrapí, *Persépolis* (2007), ilustra la segregación espacial en Teherán durante la era de la revolución y la posterior guerra (1980-1988) reflejado en las restricciones y amonestaciones que experimenta la protagonista y las mujeres que la rodean, tanto en la universidad, en las calles, en oficinas gubernamentales donde son amonestadas por el cuerpo de la Policía Moral a fin de ‘corregir’ su comportamiento.

El filme muestra cómo el cuerpo y la conducta de las mujeres es constituida como una ‘fuente de desorden’ que debe ser regulada a partir de instituciones, mecanismos, leyes gubernamentales que se traducen en el orden espacial, a fin de producir un tipo de sujeto, cuerpo, conducta, un género binario de acuerdo con la ideología de la República. Si bien, muchas veces la segregación por género en Irán no excede al orden de la violencia directa, lo cierto es que la existencia de tal jerarquización sugiere una forma de violencia estructural que replica y reitera la dominación por género.

La violencia estructural que subyace en la performatividad del género binario son las consecuencias de su praxis en la regulación e imposición de normas sociales, la corrección de prácticas “anormales”, sanciones constantes frente a la transgresión de las normas, la anulación de las capacidades de existencia del sujeto-

cuerpo, la imposición de un tipo de sexualidad; en suma, un entramado de relaciones de poder que performan un conjunto de técnicas de ‘normalización’.

Por ejemplo, desde el establecimiento de la República Islámica, se ha prohibido a las mujeres ingresar a los estadios deportivos bajo la representación patriarcal de las mujeres como espectadoras maltratadas dentro de los estadios. En la década de 1990, Irán volvió a participar en eventos y organizaciones deportivas internacionales tras más de una década de abstención como parte de su postura política antioccidental (Shahrokni, 2020), desde entonces las mujeres han conseguido tener mayor acceso a casi todos los clubes y estadios deportivos como espectadoras, aunque segregadas de la sección de varones.

En 2019 Sahar Khodayari, una joven iraní aficionada al fútbol, fue detenida y encontrada culpable por disfrazarse de hombre para librar la prohibición de ingreso a las mujeres a los estadios de fútbol en Irán (Al-Jazeera, 2019). Como forma de protesta, Sahar Khodayari se autoinmoló enfrente del tribunal contra dicha prohibición vigente desde la instauración de la República Islámica.

Tras la muerte de Khodayari, las autoridades iraníes permiten de manera intermitente la entrada de las mujeres a los estadios de fútbol, sin que esto haya trascendido al ámbito jurídico, de modo que su ingreso sigue dependiendo de la coyuntura, de las presiones internacionales, del clima político y de la ciudad. Cuando se les permite ingresar a ver un partido, las espectadoras permanecen completamente separadas de los hombres y con una cantidad significativamente inferior, por ejemplo, para el estadio Azadi de Teherán se destinan 500 asientos para mujeres frente a 95 mil para hombres (Sinaee, 2022). Los funcionarios iraníes siempre han argumentado que los aficionados masculinos al fútbol dicen blasfemias, por lo que el ambiente de los estadios no es adecuado para las mujeres, aunque estén sentadas en otra parte del estadio (Sinaee, 2022).

La segregación espacial por género en Irán protege los nichos de actuación masculina que no pueden ser transgredidos por mujeres, no pueden ser ocupados por ellas, y en este acto de segregación se modela el género binario como un acto de imitación de lo que significa ser ‘hombre’ o ser ‘mujer’ de acuerdo con la ideología identitaria de la República Islámica.

La práctica de prohibir y restringir determinadas actividades para mujeres refuerza las percepciones y las formas en la que se experimenta el género: lo masculino como aquello que no tiene límites a sus comportamientos, un tipo de masculinidad dominante que se erige sobre la prohibición al ‘otro’ de ejercer el mismo acto, mientras que lo femenino se constituye como lo indefenso, lo vulnerable que requiere en todo momento medidas de protección para mantener a salvo su integridad física y moral. La medida de prohibir y restringir la entrada a las mujeres a los estadios de fútbol es un buen ejemplo de la performatividad del género que demanda la República Islámica para construir su propia identidad política.

En un trabajo excepcional, el cineasta iraní, Jafar Panahi (2006) documentó la problemática de la exclusión de las mujeres en los estadios de fútbol en la cinta *Offside*, que captó el contexto y la actividad política que generó el partido de clasificación entre Irán y Bahreín en junio de 2005, cuya victoria significaría la participación de Irán en el Mundial de 2006 en Alemania. Aquel partido de fútbol se desarrolló en un contexto preelectoral presidencial, originó la campaña de las mujeres conocida como *White Scarf Girls* (mujeres de velo blanco) y una pugna electoral entre reformistas y conservadores amparados en la bandera de ‘la causa de las mujeres’ bajo el oportunismo de ganar el voto femenino que representa el 50 por ciento del electorado (Shahrokni, 2020).

La segregación por género constituye un medio de circunscribir los límites de lo político; las mujeres se han visto constantemente atrapadas en un juego político que se ha librado en su nombre y en sus cuerpos (Shahrokni, 2020), pues las facciones políticas han utilizado la defensa de los espacios y los derechos de las mujeres —como el acceso a los estadios de fútbol— como una herramienta política para establecer alianzas en periodos electorales. «La segregación por género continúa siendo una prioridad de la agenda estatal desde 1979 y se ha llevado a cabo bajo varias administraciones, independientemente de sus fundamentos ideológicos» (Shahrokni, 2020, 4).

La segregación espacial por género es un fenómeno violento, pues frente al comportamiento agresivo de la población masculina contra las mujeres, el Estado responde con la regulación del cuerpo, la conducta y

la vida de las mujeres, buscando evitar que se conviertan en víctimas; un acto de represión que forma parte de la lógica gubernamental a nivel mundial y de ninguna manera se restringe a Irán. El cuerpo no es solo portador de significados culturales, sino producto, resultado, reproductor de un orden social generizado, de modo que la segregación espacial es productor de cuerpos a nivel material pero también como creencia, es decir, a nivel individual genera un tipo de comportamiento en hombres y mujeres de acuerdo con la lógica reiterativa espacial.

Desde luego, las mujeres son conscientes de la violencia que atraviesa los espacios segregados, pero al mismo tiempo, muchas veces se sienten más seguras en los espacios exclusivos para mujeres, donde tienen mayor libertad de actuar sin enfrentarse a agresiones sexuales por parte de los hombres.

La segregación espacial y su administración no sólo aplica para los espacios físicos sino también abstractos, en particular, las mujeres se enfrentan a una política de discriminación en el ámbito laboral, al pedir ingreso a las universidades especialmente en determinadas carreras, a ejercer ciertos cargos públicos y político-religiosos, leyes desfavorables en el ámbito de lo familiar como el acceso al divorcio y la custodia de los y las hijas, a desempeñar ciertas profesiones como artistas, actrices, cantantes, por citar algunas.

Decidida a regalarnos una calurosa bienvenida a su país, “Negar”, una estudiante de ciencia política y cantante independiente de 22 años, entonaba una agradable melodía, pero al cierre precisó a sus espectadoras contundentes palabras: «el hiyab no sólo oculta nuestra cabeza, también oculta nuestras voces». Con el ideal femenino percibido como silencioso, no ha sido fácil para las mujeres iraníes apropiarse de una voz pública sin ser condenadas por hacerlo (Milani, 2011, 31). Las autoridades de la República Islámica consideran indispensable mantener la voz de las mujeres estrictamente regulada, como un elemento fundamental de la castidad de una mujer iraní. De modo que el ámbito musical está restringido para las mujeres, especialmente para las cantantes que se ven orilladas a salir de su país, en el mejor de los casos, o elegir otras profesiones para evitar la represión del régimen.

Discursos y prácticas regulativas y restrictivas, como la grabación de la voz femenina, están encaminados a producir fenómenos que regulan y constriñen la conducta en relación con la identidad sexo-genérica, pues la voz de las mujeres ha sido producida como parte de la sexualidad normativa, por lo que es ‘indispensable’ regularla para evitar agresiones sexuales, pero también para mantener a salvo la castidad de las mujeres. Cabe enfatizar que la regulación de la voz femenina no es una invención de la República islámica, sino que forma parte de las tradiciones culturales de la región —tal como lo representa Jafar Panahi en el cortometraje *Hidden* (2020)—, y el Estado lo ha incorporado como parte de su praxis gubernamental reguladora-productora de la sexualidad a partir de la instrumentalización de las mujeres.

En la actualidad, cada vez más mujeres han conseguido tener acceso a la educación musical y a ejercer como cantantes profesionales, aunque exclusivamente para el público femenino; no obstante, la prohibición de grabar la voz femenina como parte de las leyes iraníes impide que miles de cantantes ejerzan su profesión dentro del país. Por su parte, el Estado gubernamental ha tomado la oportunidad para administrar las actividades artísticas de las mujeres para reiterar el performance generizado de la “modestia femenina” como el ideal de la nación feminizada: «los festivales de música para mujeres casi siempre se programan junto con los feriados nacionales» (De Bano, 2005, 446), lo cual reafirma la representación de la castidad de la mujer como extensión física e ideológica de la nación.

Más aún, bajo la interpretación gubernamental imperante de que la voz femenina es una fuente de incitación de la sexualidad masculina que conduce a la violencia, la voz de las mujeres es producida como un ‘problema’ que es necesario mantener bajo control a partir de leyes, instituciones, reglamentaciones para preservar la integridad de la población. Y en el acto de su regulación, el género binario se perpetúa a partir de las prácticas espaciales, gestuales, corporales de lo que significa una voz “femenina” para la alteración del orden y la modestia.

El cineasta iraní Jafar Panahi refleja la segregación de las mujeres en el ámbito de la música en el cortometraje *Hidden* (2020), donde el director y su hija viajan a una aldea kurda para visitar a una mujer

que, presumiblemente, posee una voz de oro, no obstante, las tradiciones familiares le han impedido cantar en público. El pequeño documental deja abierta una perspicaz interrogante: en caso de que la familia de la mujer accediera a que cante en público, ¿realmente podría hacerlo bajo un gobierno que limita jurídica y materialmente la grabación de la voz femenina?

De manera similar, desde 2015, la musicóloga iraní Yalda Yazdani en conjunto con el cineasta alemán Andreas Rochholl han viajado por Irán para filmar las voces y los testimonios de algunas cantantes iraníes en su idioma materno (persa, árabe, kurdo, azerí o baluchi), plasmado en el documental *The female voice of Iran* (la voz femenina de Irán), un largometraje que refleja la problemática de la segregación de la voz de las cantantes en Irán contemporáneo (véase, Rochholl, 2020). El documental plasma que la problemática de la segregación de la voz femenina solo se entiende en relación con la clase y la raza, puesto que muchas de las mujeres entrevistadas no sólo se enfrentan a la limitación de ejercer su profesión en Irán por cuestiones de género, también por la prohibición estatal del uso de otros idiomas distintos al persa, lo cual niega y excluye la identidad étnica de estas mujeres.

El campo de la literatura también se encuentra regulado por normas de castidad y honor. La feminidad idealizada se ha extendido a las mujeres como objetos de arte literario, puesto que, hasta hace poco, se esperaba que las autoras y los personajes femeninos en la literatura iraní respetaran los códigos de segregación por género, que condicionaba las narrativas y los métodos de creación literaria (Milani, 2011, 11). El Ministerio de Cultura y Orientación Islámica gestiona el respeto por los espacios de segregación en toda forma de producción artística —cine, literatura, teatro, telenovelas, programas de televisión, por citar algunas—, pues el ámbito inmaterial es fundamental en la producción del espacio.

En las últimas décadas, las literatas iraníes han reapropiado los espacios narrativos para articular sus protestas contra la opresión de las mujeres recurriendo al lenguaje figurado, dando origen a un movimiento literario discursivo de mujeres para mujeres, episodio que muestra un contraste con las obras literarias producidas por mujeres en la era Pahleví que estuvieron enfocadas a cuestiones sociopolíticas sin pasar por el tamiz de género (véase, Talattof, 1997).

Irán no debe mirarse como un espacio que contiene relaciones sociales profundamente desiguales, sino como un espacio que es resultado de relaciones de poder asimétricas tanto locales como globales. Por ejemplo, la estructura patriarcal es un orden de dominación global indispensable para el desarrollo de la acumulación capitalista; el Estado iraní administra dicho orden a través de espacios de segregación por género, entre muchas otras formas, que le permiten asegurar la acumulación y la administración/regulación del cuerpo y la vida de su población generizada.

Adicionalmente, la historia ha demostrado que en periodos de alta tensión en las relaciones Irán-Estados Unidos, las facciones más conservadoras de la República fortalecen sus posiciones privilegiadas dentro de la estructura política, lo cual se traduce en el mayor control de las prácticas corporales de las mujeres, al tiempo que justifica el reforzamiento de los mecanismos de seguridad a partir de la supuesta amenaza occidental.

Cabe destacar que aun cuando la regulación estatal es extensiva, no llega a ser totalitaria. Cotidianamente, algunas mujeres y hombres, especialmente jóvenes de familias no tradicionales, realizan fiestas y reuniones mixtas donde las mujeres conviven sin el uso estricto del hiyab ni la vestimenta obligada en público, tienen acceso al cine internacional gracias al lucrativo y extensivo negocio de la piratería, al igual que a todo tipo de música que obtienen mediante el uso generalizado de VPN (Virtual Private Network) (Vakil, 2011).

Asef Bayat (1997) califica estos actos como ‘usurpación silenciosa de lo ordinario’. Por ejemplo, en los puestos de control de las universidades se inspecciona que la corporalidad de las mujeres no ‘transgreda’ las normas islámicas, pero dentro de los baños o en las salas de oración, las mujeres se maquillan de

nuevo; al volante por la noche, muchas mujeres dejan resbalar su hiyab; al amanecer, antes de que los guardias inicien su turno matutino, se reúnen en los parques para trotar y hacer ejercicio; en las montañas, donde el control del gobierno es más flojo, las cercas y los límites se rompen en invierno por esquiadores y en verano por excursionistas (Bayat, 1997). De modo que estos espacios de prohibición pueden ser reapropiados como espacios de contestación, cargados de tensión y lucha política de reivindicación.

Esto de ninguna manera representa la ausencia de la autoridad gubernamental en los espacios privados, menos aún la inexistencia de las relaciones sexo-genéricas de acuerdo con la lógica gubernamental, meramente se trata de la alteración de la segregación extensiva imperante en la morfología del espacio público; sin embargo, la performatividad de género binario se sigue reiterando, pues el género es corporeizado, apropiado y asumido.

Por último, la segregación por género no debe interpretarse como la exclusión de las mujeres en la reproducción y transformación social; el doble trabajo de las mujeres en Irán es fundamental para el desarrollo del país, el funcionamiento de la economía, del espacio y las relaciones sociales que lo articulan y le dan forma. Más aún, los movimientos de mujeres en Irán han sido de los más fuertes y políticamente articulados desde que inició el siglo, tan es así que la revolución que vive y encarna Irán en la actualidad está siendo conducida por mujeres políticamente activas y comprometidas con la necesidad de una transformación socioespacial.

Conclusiones

El género puede entenderse como una praxis reiterativa de creencias, de prácticas, de actos, de discursos que en conjunto producen sujetos-cuerpos funcionales al sistema capitalista-patriarcal, al sistema interestatal gubernamental y a la forma civilizatoria imperante, y dicha praxis solo se sostiene a partir de prácticas espaciales. El espacio es condición y medio para la realización y la reproducción del género a través de comportamientos, de normas, de creencias morales, de prácticas corporales, del lenguaje, de significados, de visiones de mundo que dan forma a los espacios que resultan fragmentados por las relaciones de poder de género, de clase, de raza, pero no como consecuencia, sino necesarias para el funcionamiento del sistema.

La segregación espacial es una de las múltiples expresiones en las que el género se materializa y se sostiene, sin perder de vista que los espacios no son entidades circunscriptas a las que hay que describir como contenedoras de relaciones sociales, sino como procesos abiertos, relaciones sociales de producción-reproducción que les dan lógica y perpetúan la subordinación. De manera dialéctica, los espacios de segregación por género actúan como tecnología de poder orientada a reafirmar, reproducir, afianzar la significación genérica de los sujetos-cuerpos. No tienen que ver de manera exclusiva con la morfología espacial, también involucra las prácticas y los discursos de qué está permitido para los sujetos según su género.

El lugar que ocupa el género en las sociedades capitalista-patriarcales también está estrechamente asociado con la producción del Estado gubernamental y la identidad nacional, ya que la ideología, el reconocimiento y la identidad del Estado depende en gran medida de cómo se entienden y se perciben los sujetos generizados. En otras palabras, las formas en que se entiende ser 'mujer' u 'hombre' son modificadas con los procesos nacionales, con la idea del Estado como protector de la castidad de la nación feminizada, la nación basada en valores morales, tradicionales, familiares, supuestamente como protector de la seguridad y la integridad de las mujeres.

Es así como las formas de entender la práctica de ser 'hombre' o 'mujer' en Irán han cambiado desde el régimen Pahléví (1925-1979) a la actual República Islámica de Irán, no de manera estructural —porque se

entiende y asume a nivel global que una mujer o un hombre es tal o cual por sus genitales de acuerdo con el orden biologizante de la matriz sexo-género— sino a nivel de praxis: de los comportamientos, de las prácticas corporales, de las creencias, de la vestimenta, etc. Estas relaciones sociales de producción-reproducción son producto y reproductoras de los espacios de segregación por género en Irán, una especie de tecnología de poder que reitera el género binario de acuerdo con la lógica y la identidad del Estado gubernamental como islámico.

Los espacios de segregación por género no son exclusivos de Irán, mucho menos de sociedades de mayoría musulmana, son una tecnología de poder, una forma de ordenación y fragmentación espacial necesaria para mantener las relaciones sociales generizadas replicándose de manera ininterrumpida de tal manera que el poder se naturalice, que la diferencia genérica de la sociedad (mujer/hombre) pase al ámbito de lo ‘normal’. En algunas sociedades la segregación espacial por género es mucho más perceptible a la mirada que en muchas otras, como el caso de la República Islámica de Irán, esto presumiblemente como forma de reiteración y de afirmación del Estado-nación gubernamental que se ha encargado de diferenciarse de los valores occidentales adoptados durante el régimen Pahleví precedente, y como forma de identificación de un Estado islámico moderno.

En aras de salvaguardar la castidad de la nación y las mujeres se ha encargado de segmentar, fragmentar los espacios a fin de dividir a hombres y mujeres en la mayoría de los espacios públicos, con lo cual reitera de manera incesante la diferencia de género y produce sujetos-cuerpos generizados de acuerdo con sus propias visiones de mundo. A su vez, las relaciones de género responden a la identidad de la República Islámica como garante de una ‘sociedad musulmana’ —lo que ello signifique— y las prácticas cotidianas que son representadas como propias de dicha comunidad. Los espacios de segregación espacial son fundamentales para mantener esta lógica.

Por último, cabe decir que ser mujer en Irán no significa ser musulmana y persa, es una praxis política de transformación que modifica la sociedad, la política, la economía, en suma, la producción social del espacio. A pesar de que las formas de control/regulación del Estado parecen ilimitadas, la lucha de nuestras compañeras iraníes es transformadora.

Referencias

- Abdmolaei, Shirin. (2014). (Re)Fashioning Resistance. *Anthropology of the Middle East*, 9(2), 38-55. <https://doi.org/10.3167/ame.2014.090204>
- Al-Jazeera. (2019, septiembre 10). ‘Blue girl’: Iran’s football fan, denied stadium entry, dies. <https://www.aljazeera.com/sports/2019/9/10/blue-girl-irans-football-fan-denied-stadium-entry-dies>
- Bayat, Asef. (1997). *Street politics: poor people's movements in Iran*. Nueva York: Columbia University Press.
- Butler, Judith. (2007). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- Butler, Judith; Marie, Lourties. (1998). Actos Performativos y Constitución Del Género: Un Ensayo Sobre Fenomenología y Teoría Feminista. *Debate Feminista*, 18, 296–314. <http://www.jstor.org/stable/42625381>.
- De Bano, Wendy S. (2005). Enveloping Music in Gender, Nation, and Islam: Women's Music Festivals in Post Revolutionary Iran. *Iranian Studies*, 38(3), 441-462. <https://www.jstor.org/stable/4311743>
- Djamalzadeh, M. A. (2012). Andarun. *Encyclopædia Iranica*, II/1, p. 11. Disponible en: <http://www.iranicaonline.org/articles/andarun>
- Fuentes, Irais. 2021. Irán, el andaruní persistente: espacios de segregación por género. Grupo de Estudios sobre Eurasia. <https://euroasiaticos.blogspot.com/2021/03/iran-el-andaruni-persistente-espacios.html>
- Gleave, Robert. (2004). Ulama. En Richard Martin et al. (eds), *Encyclopedia of Islam and the Muslim World* (pp. 703-

705). Nueva York: Thompson.

González, Fabián. (2020). Violencia, espacios homogéneos vacíos y antipraxis. En David Herrera et. al. *Espacios negativos* (pp. 43-70). México: Akal.

Kian, Azadeh. (2013). Social and cultural change and the women's rights movement in Iran. En Annabelle Sreberny, Massoumeh Torfeh (eds.), *Cultural revolution in Iran. Contemporary Popular Culture in the Islamic Republic* (pp. 43-58). Nueva York: Tauris.

Lefebvre, Henri. (2013). *La producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing.

Massey, Doreen. (1994). *Space, Place, and Gender*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Milani, Farzaneh. (2011). *Words, not swords. Iranian women writers and the freedom of movement*. Nueva York: Syracuse University Press.

Mirmoghtadaee, Mahta. (2009). Process of Housing Transformation in Iran. *Journal of Construction in developing Countries* 14(1), 69-80.

Paronnaud, Vincent (director). (2007). *Persépolis* [Película]. Francia: Celluloid Dreams. https://www.youtube.com/watch?v=jjK3ZaQXSkE&ab_channel=YouFlix

Panahi, Jafar (director). (2006). *Offside*. (película). Irán. 93 minutos. https://www.youtube.com/watch?v=D4y1aefww2Y&t=68s&ab_channel=SayantanDutta

Panahi, Jafar (director). (2020). *Hidden*. (película). Irán, Francia: Paris Opera's Project. https://www.youtube.com/watch?v=1gAmPQJ5f-A&ab_channel=Op%C3%A9ranationaldeParis

Preciado, Beatriz. (2007). *Biopolítica del género*. VV. AA., *Biopolítica*. Buenos Aires: Ají de Pollo.

Rochholl, Andreas; Yazdani, Yalda; Leitner, Sebastian. (2020). *The female voice of Iran*. Irán: Zeitgenössische Oper Berlin. https://www.youtube.com/watch?v=sQD3Mav3vas&list=LL&index=14&ab_channel=CrossGenerationMedia

Rostami-Povey, Elaheh. (2016). The Women's Movement in its Historical Context. En Tara Povey y Elaheh Rostami-Povey (eds.), *Women, Power and Politics in 21st century Iran* (pp. 17-33). Nueva York: Routledge.

Sciolino, Elaine. (2006, abril 2). *Daughter of the Revolution Fights the Veil*. *The New York Times*. <https://www.nytimes.com/2003/04/02/world/daughter-of-the-revolution-fights-the-veil.html>

Shahrokni, Nazanin. (2020). *Women in Place. The Politics of Gender Segregation in Iran*. Oakland: University of California Press.

Sinaee, Maryam. (2022, agosto 22). *Iran allows a token number of women into stadium under FIFA pressure*. *Iran International*. <https://www.iranintl.com/en/202208282999>

Sinha, Mrinalini. (2006). *Gender and nation*. En Sue Morgan (ed.), *The Feminist History Reader* (pp. 323-339). Londres, Nueva York: Routledge.

Talattof, Kamran. (1997). Iranian Women's Literature: From Pre-Revolutionary Social Discourse to Post-Revolutionary Feminism. *International Journal of Middle East Studies*, 29(4), 531-558. doi:10.1017/S0020743800065193

Vakil, Sanam. (2011). *Women and politics in the Islamic Republic of Iran. Action and reaction*. Nueva York: The Continuum International Publishing Group-

Yaghoobi, Claudia. (2012). Iranian women and shifting sexual ideologies, 1850–2010. En Anissa Hélie y Homa Hoodfar (eds.), *Sexuality in Muslim Contexts restrictions and resistance* (pp. 52-78). Londres: Nueva York. Zed Books.



Los textos publicados en esta revista están sujetos –si no se indica lo contrario– a una licencia de [Atribución CC 4.0 Internacional](#). Usted debe reconocer el crédito de la obra de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede compartir y adaptar la obra para cualquier propósito, incluso comercialmente. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace. No hay restricciones adicionales. Usted no puede aplicar términos legales ni medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier uso permitido por la licencia.