

¿Resistir o consentir? Identidad, género y poder

Bethsabé Huamán Andía

*Sólo caminar, sin sentir la espeluznante
necesidad de velos ni límites
Fátima Mernissi. Sueños en el umbral*

Confesión de parte

El mundo oriental había sido para mí hasta hace algunos meses un gran misterio, alimentado por películas, relatos y discursos que lo describían como un lugar lejano, no sólo en el espacio sino también en el tiempo; en palabras de Said, un espacio simétrico, inmenso, homogéneo e imaginario; por tanto, existente desde la visión del *orientalismo*. Así que para combatir esas limitaciones y represiones mentales, aunque me considero una neófita en la materia, me interesa en esta ocasión reflexionar sobre la situación de la mujer en el mundo musulmán y las complejas intersecciones que están en juego tanto para su opresión como para su liberación. En este sentido, me centraré básicamente en el velo, como un símbolo, que es interpretado y reinterpretado para distintos fines tanto de consentimiento como de resistencia¹. Esta pregunta sobre el valor y el sentido de los signos me permitirá a su vez reflexionar sobre las escritoras de la generación del ochenta en Perú² cuya poesía reivindicaba la experiencia sexual, desde una presencia y goce del cuerpo, por primera vez sujeto de sus propios deseos y no objeto de otros. Sin embargo, la crítica literaria ha calificado homogéneamente a esa literatura como “erótica” tergiversando su sentido beligerante por una lectura que busca la complacencia masculina³.

¹ Para no hacer engorrosa la lectura citaré entre paréntesis la fuente cuando ésta tenga alguna idea polémica o se trate de una referencia literal. En su conjunto, esta fragmentaria reconstrucción de ciertos aspectos históricos se hará sobre la base de la bibliografía consignada al final de este documento.

² Con generación del ochenta se alude en Perú a las escritoras cuyas primeras obras salieron publicadas en dicha década, independientemente del año de nacimiento. En cambio, en otros países como México, para adscribir un autor a una generación se toma el año de nacimiento, por ello hacemos la aclaración.

³ Con el tema de la poesía de la generación del ochenta me pasa lo contrario, por ser mi tema de tesis reduciré las referencias y plantearé el problema de manera resumida para no explayarme demasiado, el propósito es poner ambas circunstancias a dialogar en sus puntos comunes y también en sus diferencias.

Introducción

Las obras de Michel Foucault nos enfrentan a una triada que en la sociedad moderna articula poder, saber y sexualidad. El poder es el que determina, modela y rige el saber, que es a su vez una forma de poder; de modo que se somete a los intereses y a las conveniencias del sistema, un sistema que mantiene un doble discurso sobre la sexualidad dependiendo del género; por un lado la exalta en la figura de los hombres, por otro lado la reprime, prohíbe, oculta en las mujeres. Así la sexualidad se vuelve una de las principales tecnologías del poder, introyectada en el cuerpo, en particular en el cuerpo de las mujeres como las representantes de la sexualidad por antonomasia, debido a su función reproductora y los efectos visibles de la misma.

La mujer asociada a la naturaleza y en especial a su capacidad reproductora, se le ha vinculado indiscerniblemente con lo natural, siendo el símbolo de lo que la cultura debe dominar para superar su vínculo animal primigenio (Ortner 1974). De modo que la mayoría de las sociedades se han articulado sobre ese supuesto y han construido historias, leyes y tradiciones que reproducen esa visión limitante y contradictoria de la mujer como un ser inferior en esencia.

Sin embargo, como plantea Fátima Mernissi para la historia del Islam, las mujeres han estado presentes en su devenir y su presencia incluso se ha desarrollado en un género específico llamado Noticias de mujeres, *Akbbar an-Nisa*, que son retratos biográficos de mujeres famosas que no se restringían a las clases más altas sino que abarcaban incluso a esclavas. Por tanto, la imagen despectiva de la mujer musulmana no surge directamente de la documentación histórica, pues ésta es también una representación cultural, una construcción en la que hay intereses en juego. Tampoco surge de una concepción religiosa fundamentalista o conservadora puesto que se sabe de mujeres discípulas del Profeta que han escrito *hadiz*, testimonios que se refieren a sus palabras y sus hechos, que para algunos como Ibn Hadshar llegarían a un número tan exorbitante como 1552 mujeres (Mernissi 2003, 170). Existe una igualdad arraigada en la concepción religiosa que proclama que ante Dios todos son iguales, como lo repiten las mujeres de los relatos del harém aún en el reconocimiento (y las frustraciones) de las diferencias (Mernissi 1996). Por tanto para la autora, “la pasividad y la reclusión de las mujeres, además del lugar marginal que ocupan en la sociedad musulmana actual, no se ajusta en absoluto a la tradición islámica y es, más bien, un producto ideológico contemporáneo”(Mernissi 2003, 176).

En la historia de la literatura, las mujeres que han destacado son escasas, porque existe una restricción social que impide su acceso a los mecanismos de la palabra, desde la educación hasta una identidad que enfatice la iniciativa, la ambición personal y la capacidad para realizar empresas tan conflictivas como las artísticas. Sin embargo, cuando una mujer ha logrado traspasar esas primeras y resistentes barreras, mentales y sociales, se ha encontrado con la descalificación a su obra, con la malidicencia, la incredulidad y la negación, expresada principalmente —en el caso de que su poesía adopte formas estéticas hegemónicas, para nuestro entender masculinas—, con una transvestización de la poeta en **un poeta**. En el otro lado de la moneda, a las mujeres que reivindican una poesía que despliegue temas hasta entonces ajenos a la literatura masculina, por las mismas determinaciones sociales que hacen la diferencia, sólo se les acepta cuando en vez de un discurso altamente crítico, se presenta bajo la forma femenina de la poesía, es decir, amorosa, sensual y sentimental⁴ (Cf. Russ 1983).

En el caso de las poetas de la década del ochenta, su poesía y su obra a pesar de ser un producto literario es asumido con los mismos parámetros sociales que restringen a la mujer en el ámbito doméstico y que la invitan a un comportamiento sumiso y obediente. Es constante el énfasis en el pudor del que carece su poesía, cuando la literatura es, supuestamente, un espacio de creación libre y neutral: “[Carmen Ollé] la poeta más audaz y más *impúdica* de los años ochenta. Esta afirmación es válida no solamente considerando a la poesía escrita por mujeres sino también a la escrita por los hombres”(Martos 1999, 49; mi énfasis). De tal manera que la relación poder y saber, en esta circunstancia se articula con la estética, que es también una clase de conocimiento, una valoración que no es neutral aunque se proclame como tal pues no sólo establece un doble estándar de lo que una mujer puede y debe escribir, diferente para los hombres; sino que bajo los argumentos científicos de la neutralidad y la objetividad marca a las obras disidentes de las mujeres como femeninas y políticas.

Es decir que hay siempre una necesidad de recurrir al subterfugio, sea en la persona o sea en el discurso, sea masculinizándose, sea escribiendo como tal u ocultando, tras la piel de una oveja la verdadera identidad de un lobo. Esta situación tanto para las poetas como para las mujeres

⁴ Para el primer caso podemos pensar en Blanca Varela, para el segundo en Delmira Agustini. Cf. Huamán y Phillips respectivamente.

islámicas genera no sólo frustraciones, sino también conflictos de identidad con su propio ser que todo el tiempo debe adaptarse a parámetros sociales de por sí contradictorios. “Y donde hay desigualdad también hay engaños, subterfugios, hipocresía y el deseo, admitido o no, de venganza” (Mernissi 2003, 82).

El velo

Se acusa a cualquier persona que lucha por los derechos de las mujeres de importar modelos e ideas occidentales no acordes con las tradiciones y que ponen en peligro el equilibrio social de la cultura y los países musulmanes, sin embargo, la documentación histórica refiere a un tipo de mujer que lucha codo a codo con los hombres por su pueblo y sus ideas. De tal manera que sería el modelo de la sumisión y la obediencia, del ocultamiento de la mujer, el elemento ajeno, introducido e incorporado en dichas sociedades.

Como señala Geertz, “el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido” y por tanto “la cultura es esa urdimbre” y el análisis de la cultura debe ser “no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones”(Geertz 1992, 20). En otras palabras, se deben explicar expresiones sociales que resultan enigmáticas de manera superficial. El ensañamiento hacia las mujeres quedaría sin dilucidar si no ahondamos en los elementos significativos que están en juego.

Quizá la mejor manera de introducirnos en este debate sea a través del velo. El velo de las mujeres orientales para el conquistador occidental, siguiendo a Yegenoglu, es uno de los mayores misterios, el límite en su acceso a la interioridad del Otro, un obstáculo a su control visual y a la conquista plena: es su obsesión; el mismo que para el pueblo de Algeria, por ejemplo, es el símbolo de la resistencia. Sin embargo, muchas feministas han atacado, incluso al interior del mundo islámico, el uso del velo, justamente por considerarlo antes que un elemento de resistencia, una característica de la opresión. Se conoce asimismo algunas mujeres de la memoria colectiva que se negaron a utilizarlo y en efecto son personajes que representan una feminidad fuerte, segura y desafiante. Las dos más grandes damas de la nobleza árabe de una rara belleza a quienes me refiero son Sakina Bint Al Hussein, nieta del Profeta, y Aicha

Bint Talha, sobrina de la mujer del Profeta, quien decía que si Dios la había creado tan bella no era para ocultarla a las miradas (Mernissi 2003)⁵.

Algunas de las campañas que se realizaron en los años ochenta por la obligatoriedad del velo tuvieron entre varios efectos: a) constituir un ataque a la democracia, haciendo invisible a la mitad de la población, separándola de la vida pública y constriñéndola al espacio doméstico; y b) distraer la atención de otros problemas acuciantes como el desempleo y el crecimiento demográfico, que en vez de debatirse se silenciaron, callando también a quienes osaran preguntarse por las causas de esos problemas, con la represión, prohibición e incluso la muerte. En resumen, los debates sobre el velo evitaron “cualquier discusión de los graves problemas económicos, distrayendo la atención al campo de la discusión religiosa y dándole una connotación moral a cuestiones básicamente financieras, fiscales y comerciales”(Mernissi 2003, 17).

El velo, en árabe *hidshab*, también llamado *hiyab*, quiere decir literalmente cortina⁶, es decir evita la transparencia, vela, esconde, oculta. En Europa es símbolo de oscurantismo e integrista totalitario, asociado a una práctica religiosa del pasado colonial. Para las mujeres islamistas es el símbolo del rechazo a una modernidad importada e impuesta, pero es también la materialización de la continuidad entre naturaleza humana y revelación coránica, vertebrando así las relaciones entre la esfera de lo privado y lo público, entre el espacio familiar y el espacio social, es el umbral que permite atravesar las esferas sociales. También es señal de respeto y de sumisión, señal de pudor (Adelkhah 1996)⁷. Como los valores que representa el hiyab son los que guían el comportamiento de las mujeres, muchas veces éste es confundido con la propia naturaleza de la mujer.

Pero el velo podría incluso ser un correlato del terror, pues ambos surgen en espacios de una cruel censura yendo en contra de la democracia, uno mutila la expresión personal, el otro la

⁵ Mernissi se contradice sobre Aicha Bint Talha, en el artículo sobre la feminidad la nombra como última esposa del Profeta, en el caso del artículo sobre la jariya como sobrina de la mujer del Profeta (Mernissi 2003). Tomo una de las referencias, pero dejo explícita la duda.

⁶ Aquí también encuentro contradicción en el nombre usado para referirse al velo Mernissi utiliza *hidshab* e *hiyab* indistintamente, mientras que Adelkhah sólo *hiyab*. Menciono ambos y planteo la duda de su sinonimia.

⁷ Para un desarrollo a profundidad del tema del velo y su relación con el pudor y la modestia, en el caso de los bedouinos, revisar Abu-Lughod 1968.

expresión colectiva, el velo atañe a las mujeres, el terrorismo a los hombres. Y en ambos hay a su vez una subversión explícita o latente. Muchos políticos se quejan de la influencia de Occidente en las mujeres islámicas, como aquello que ha despertado en ellas otros deseos, sin embargo, el Corán en el siglo VII ya comprobaba esta tendencia. Se le llama *nushuz* a la rebelión de la mujer contra la autoridad del marido musulmán, que significa literalmente “aquello que intenta elevarse por encima del suelo”(Mernissi 2003, 187).

Para Fátima Mernissi el miedo tan grande que existe sobre la desobediencia de las mujeres está basado en la amenaza que constituye para el islam pues es la expresión de una psicología individualista.

El individualismo, la reivindicación de la persona a tener intereses propios, puntos de vista respetables y opiniones legítimas, aunque sean diferentes de las del grupo, es un concepto extraño al extremo sentimiento de colectivo del islam. Como cualquier teocracia el islam está orientado hacia el grupo y los deseos individuales se menosprecian como pasiones poco piadosas, caprichosas y egoístas. Quiero sugerir que la mujer, identificada en el orden musulmán como la encarnación de los deseos incontrolados y pasiones indisciplinadas, es precisamente el símbolo de las tendencias individualistas fuertemente reprimidas (Mernissi 2003 188-189).

De ahí la justificación por la exacerbación de la obligatoriedad del velo y la represión de los derechos de las mujeres. Sin embargo, esta supuesta individualidad encarnada en la mujer también se puede rebatir cuando pensamos en las inversiones que el Estado hace en armas hacia sectores privados y que mantienen en situación precaria a una gran parte de la población, ¿no es ello ejemplo de egoísmo y de un desinterés por la comunidad?, pudiendo además invertirse en educación para contrarrestar el alto índice de natalidad de los países musulmanes (correlato a su vez de los más grandes índices de analfabetismo en las mujeres). Sin duda, no hay neutralidad en dichas acciones, ni mucho menos interés por la población en su conjunto.

En resumen, lo que se puede apreciar es que en realidad el velo es un símbolo polisémico ya que recibe una serie de significados, muchos de ellos contradictorios. En la medida que aparta a las mujeres de los hombres, conserva su belleza, las protege, no es tanto una obligación como una necesidad de seguridad para ellas en la convicción real que tienen los individuos hacia él

como símbolo. Pero es también una estrategia para enfrentar la cosificación “con mi hiyab les doy a entender a los hombres que sólo hay que dirigirse a mí por mi espíritu”(Adelkhah 1996, 223). Y en esa medida son mejor aceptadas en espacios laborales, realizando trabajos reales y productivos, que para muchas es una compensación a la amputación de su identidad personal, pues en lo colectivo sigue siendo a su vez la forma de una reivindicación de identidad nacional. Es decir que hasta cierto punto, el sentido que cobre el velo estará en relación con el momento histórico cultural que se viva y con el valor que cada individuo le otorgue.

El cuerpo

En el caso de la poesía de la generación del ochenta, para los críticos el significativo cuerpo, expresado de distintas formas y maneras en las diferentes autoras, tiene un único sentido, asociado a la mujer, como aquella corporalidad erotizada para el hombre. Lo cual no debería sorprender en la medida que es sobre la base de una negación del cuerpo que se desarrolla la identidad masculina (Cf. Seidler). Sin embargo, las obras de las escritoras del ochenta presentan al cuerpo como significativo que recibe diferentes significados, en el caso de Carmen Ollé el sentido de una angustia existencial que critica la opresión del poder sobre lo corpóreo; en las palabras de Rocío Silva Santisteban es la contradicción del ser mujer; en María Emilia Cornejo las propias y frustrantes contradicciones personales afectivas.

La crítica literaria parte de una situación en la que entran en juego las directrices de lo público y lo privado, pues el erotismo es esa transgresión de llevar un tema privado al espacio público. “Female eroticism was particularly disturbing because it blurred the lines between private and public; eroticism was the intrusion into the public sphere of something that was at base private”(Hunt 5)⁸. Citaré algunos ejemplos de las autoras para analizar brevemente, haciendo a su vez una somera introducción a sus obras.

María Emilia Cornejo nació en Lima 1949 pero tuvo una temprana muerte, a los 23 años por mano propia dejó de existir. No publicó más que algunos poemas sueltos en revistas, hasta que se reunió el conjunto de su poesía bajo el título *En la mitad del camino recorrido*, del cual el poema más emblemático es el que sigue:

soy

⁸ “El erotismo femenino era particularmente turbador porque desaparecía las líneas entre lo público y lo privado; el erotismo introdujo en la esfera pública algo que era por definición privado” (Hunt 5, mi traducción).

la muchacha mala de la historia,
la que fornicó con tres hombres
y le sacó los cuernos a su marido

soy la mujer
que lo engañó cotidianamente
por un miserable plato de lentejas,
la que le quitó lentamente su ropaje de bondad
hasta convertirlo en una piedra
negra y estéril,
soy la mujer que lo castró
con infinitos gestos de ternura
y gemidos falsos en la cama.

soy
la muchacha mala de la historia (83)

En este poema, el cuerpo femenino se trastoca como el espacio del poder, desde el cual se plantea una suerte de venganza simbólica, que se expresa en una sexualidad falseada, engañosa, hiriente hacia el otro, tú, masculino de los poemas. Que a su vez reconoce los miedos y las proyecciones que los hombres desplazan hacia las mujeres, empezando por la fidelidad, el pudor, la dependencia. No es casual tampoco la alusión a la historia, como esa otra historia subalterna, donde sin duda, las muchachas malas no entran (a veces ni siquiera las buenas).

Carmen Ollé nació en Lima en 1947, desempeñándose como escritora tanto en la poesía, en la novela como en rubros híbridos, a caballo entre ambos géneros. Pero sin duda su libro más importante es *Noches de adrenalina*, publicado en 1981, siendo el inaugurador de la poesía desde el cuerpo femenino en dicha década. Cito un fragmento del mismo:

Tener 30 años no cambia nada salvo aproximarse al ataque
cardíaco o al vacío uterino. Dolencias al margen
nuestros intestinos fluyen y cambian del ser a la nada.

He vuelto a despertar en Lima a ser una mujer que va
midiendo su talle en las vitrinas como muchas preocupada
por el vaivén de su culo transparente.

Lima es una ciudad como yo una utopía de mujer.

Son millas la que me separan de Lima reducidas a sólo
24 horas de avión como una vida se reduce a una sola
crema o a una sola visión del paraíso.

¿Por qué describo este placer agrio al amanecer?

Tengo 30 años (la edad del stress).

Mi vagina se llena de hongos como consecuencia del
primer parto. (9)

En estos versos, los iniciales del libro, se puede apreciar una reflexión existencial que pasa por una conciencia del cuerpo, sus limitaciones, sus padecimientos; en diálogo crítico con modelos ficticios y perfectos que también oprimen a la mujer en el modo en que se ve a sí misma.

Rocío Silva Santisteban nació en Lima en 1963, destacándose como periodista, poeta, narradora, ensayista y docente. Sus libros son varios, galardonados con premios nacionales y antologados en diferentes publicaciones internacionales. El libro que inaugura la temática del cuerpo en su poesía es *Asuntos circunstanciales* (1984), del cual cito el poema del mismo título:

Cada noche cuando saco una píldora y me la trago tengo irremediamente que pensar en ti
y al secarme la cara o mojarme los ojos para disimular un tanto las ojeras te vuelvo a pensar
aún evitando distracciones no puedo dejar de escuchar tus pasos derrumbando el universo
no puedo dejar de latir.

Cada noche soy y me reconozco debajo de las sábanas
debajo de la insistencia de volver a soñar y dormir tranquila sin baños termales
sin necesidad de recontar a las noventa y una ovejas y tener, al mismo tiempo, que pedirle
permiso al pastor
yo no soy quien para ser más
ni menos
soy la exacta imagen del espejo, pero al revés

pero también descontando los segundos que fui cayendo y tú no te atreviste a tropezar
conmigo
cada noche trato de hilar la maraña que fui y que seré si a un buen plazo puedo saldar las
distancias
inimaginables, es cierto, pero posibles de enhebrar con un poco de esperanza
aún no caigo en el juego y ya estoy aterrada hasta la última carta
hasta la última hoguera que quizás nunca prenderé
lo he dicho y no hay remedio para tratar de impedirlo
a cada noche su píldora, a cada mujer su madrugada.

Este poema no trata de la maternidad, que es el tema consagrado a la mujer, el medio por el cual se le idealiza al tiempo que se le reprime, en pos de un instinto, de una necesidad, de una urgencia maternal que permite los mecanismos para reprimirla. Este poema trata de la maternidad como posibilidad diaria, constante, de la mujer; no la realización de ella, sino el peligro de la misma, el acoso de esa certeza que mensualmente nos atrapa. Pero más allá de eso y junto a eso, el peso de una vivencia del cuerpo que está de por sí negada a la mujer como espacio de realización, la maternidad es la figura del sacrificio, no del placer, es la figura de la entrega hacia el otro, no de la entrega a sí misma. Sin embargo, la poeta se plantea esa semejanza, esa necesidad de igualdad, que al mismo tiempo es siempre una diferencia no sólo con los hombres sino con cada una de esas otras mujeres. Hay un reconocimiento de la singularidad de la mujer y sus demandas, que en el intento de unificarlas y homogenizarlas ha devenido en algunos fracasos y otras desuniones.

Representaciones y símbolos

Retomando lo dicho en los dos apartados anteriores, tenemos dos signos, el velo y el cuerpo, que son dotados de una multiplicidad de significados. Por su lado el velo, en la relación conquistador/dominado se vuelve un símbolo de la resistencia, el obstáculo insalvable para el pleno sometimiento⁹. Esta jerarquía no sólo se articula sobre las naciones sino sobre los sujetos sexuados, hombre y mujer, para quien domina y para quien es dominado. Por tanto la

⁹ En esta ocasión no se problematizará sobre la diferencia entre signo y símbolo, para efectos de este ensayo se tomarán como sinónimos, "Objeto, fenómeno o acción material que, por naturaleza o convención, representa o sustituye a otro". Tomado de buscon.rae.es/draeI/ el 9 de noviembre del 2006.

mujer es sometida como tal, por su sexo y como representante de una totalidad en conflicto, la nación, feminizada al ser conquistada.

Velo	
Conquistador	Dominado
Obstáculo	Resistencia
Masculino	Femenino
Nación-Hombre	Nación-Mujer

Fuera de esa situación histórica concreta, en la relación mujer/hombre, aunque vemos que a su vez este binomio también está implícito en la oposición anterior (lo que confirma al género como un elemento estructurante de la sociedad); el velo es el umbral que articula lo privado y lo público, diferenciando la familia de la sociedad y los valores asignados a cada esfera, lo dominante y lo sumiso.

Velo	
Público	Privado
Sociedad	Familia
Dominante	Oprimido
Hombre	Mujer

Aunque en esta relación social tradicional el velo implica para las mujeres una seguridad y una protección, en la medida que conserva el pudor y vuelve invisible esa otra esfera privada en su tránsito por la dimensión pública (obligatoriedad en su uso). Desde la mirada externa (Europa) el velo es sinónimo de oscurantismo, rechazo a la modernidad y sus valores democráticos; es por tanto un aspecto de la censura y el terror. Desde la mirada interior, en la medida que se representa a la mujer como la pasión individual y el deseo incontrolado, se le asocia a la libertad y a la individualidad, valores contrarios a las instituciones culturales islámicas (al menos en teoría), pues son a su vez características de la democracia.

Velo	
Totalitarismo	Democracia
Censura	Libertad
Colectividad	Individualidad
Hombres	Mujeres

El velo como vemos pasa de ser factor de resistencia a la democracia y a la dominación, aunque en su posición de umbral entre las esferas sociales, como símbolo de pudor, cobra un sentido de consentimiento.

En el caso del cuerpo, es por un lado significante de la mujer y el erotismo, como tal es a su vez una visagra entre lo público y lo privado, lo que debe quedar fuera o dentro, una articulación entre la identidad masculina y femenina. Es crítico cuando para las escritoras cobra diferentes significados, que no lo emparentan con la mujer en sí misma como objeto de deseo masculino, sino con deseos, pulsiones y anhelos propios. No lo es cuando se establece en función del otro masculino.

Cuerpo	
Público	Privado
Hombre	Mujer
Objeto erótico	Sujeto erótico: contradictorio, angustiado, afectivo, placentero, etc.

¿Resistir o consentir?

El binomio desde el cual podemos articular ambos símbolos es la relación público/privado a través del pudor y del no pudor (erotismo), en un caso expresado por el velo (que oculta el cuerpo), en otro caso destruido por la exhibición del cuerpo. Aunque se aprecia el mecanismo por el cual el poder, convierte este acto de subversión de la escritura en una acción afirmativa de objetivación erótica masculina, mientras que el velo a pesar de ser un símbolo de consentimiento es vuelto crítico por acción de la individuación del mismo, en su anticodificación y en su revaloración de la individualidad, en contra de la homogenización que puede significar, que a su vez es el mecanismo que utiliza la crítica literaria para cosificar el cuerpo erotizado.

Velo	Pudor (No erotismo)	Símbolo de sumisión (tradicción)	Símbolo de individuación (subversión)
------	------------------------	-------------------------------------	---

Cuerpo	Erotismo (No pudor)	Símbolo de subversión (contra la tradición)	Símbolo de sumisión (homogenización)
--------	------------------------	---	---

Es decir que si bien el velo y el cuerpo son símbolos opuestos, por la acción individual pueden llegar a ser ambos subversivos. Pero, si nos guiamos por las palabras de Geertz, “la cultura es pública porque la significación lo es”(26), parecería plantearse una encrucijada para las reivindicaciones de género, porque el significado que atribuye lo hegemónico es el sentido que adquieren los actos, ¿cómo hacer que actos subversivos y críticos que ponen en jaque el sistema, como el caso de las poetas eróticas, o como un uso del velo que se opone a la objetivación de la mujer, realmente mellen en la concepción que se tiene de la misma, si finalmente primará el sentido social, cultural, es decir, su homogenización, su desacreditación, su marginación? Mi respuesta sería que en la medida que los individuos son también sujetos sociales pueden ir cambiando los sentidos con acciones, al uso del velo la actitud de no ser un objeto y luchar por la ciudadanía plena, a la poesía del cuerpo, la iniciativa de una nueva poética que saque a la luz problemáticas desde las mujeres, pero igualmente universales, como lo han sido por siglos las de los hombres. En ambos casos la recuperación de una identidad fuerte, decidida y combativa.

En realidad hay muchas formas de resistencia sutiles o expresas como la escritura, que es en sí misma un espacio para la subversión.

La escritura es aprovechar esta minúscula, mini, minimicroscópica oportunidad de expresarse. Es aceptar el riesgo de comunicarse con aquél que se ríe de lo que pensáis y no quiere escucharos. En ese sentido, escribir es una extraordinaria posibilidad para alguien que está aislado, despreciado y excluido del poder de decisión, de crearse un pequeño espacio para dialogar consigo mismo primero, y con su entorno en segundo lugar, e incluso, posiblemente, con la autoridad (Mernissi 2003, 30).

De igual manera en el vivir cotidiano, el velo para las mujeres islamistas analfabetas, sus cánticos (Cf. Goodwin) y sus actitudes, son también síntomas de que los sentidos y los valores van cambiando.

Ser o no ser

En este breve recorrido por el velo y la escritura del cuerpo quisiera retomar el problema de la identidad, entendida como “el conjunto de repertorios culturales interiorizados (representaciones, valores, símbolos), a través de los cuales los actores sociales (individuales o colectivos) demarcan sus fronteras y se distinguen de los demás en una situación determinada, todo ello dentro de un espacio históricamente específico y socialmente estructurado”(Giménez 54). Las fronteras a las que se hace referencia en este caso no son fijas, muchas veces son imaginarias, como aquellas que están al interior de la cabeza mencionadas por Fátima niña en el harém y aquellas otras denunciadas desde la poesía como inscritas en el cuerpo, en su visión y en su vivencia. Por tanto, en relación con el otro conquistador, o con el otro hombre, la identidad cobrará diferentes matices y por tanto adoptará también distintos símbolos. Podemos preguntarnos entonces ¿es un mecanismo de resistencia el uso del velo para las mujeres islámicas y la poesía desde el cuerpo femenino para las escritoras de la generación del ochenta?

Sí, se trata de breves desplazamientos que van socavando las ideas monolíticas sobre la mujer. Por ello quizá se puede entender el miedo a la mujer y el rigor con el que se le somete al velo y se calla su voz. El deseo de libertad es una necesidad que se ha ido construyendo en el devenir histórico de las mujeres, que no se han quedado calladas ante atropellos y que han gestado diferentes formas de resistir. La democracia y las ideas liberales (lo liberal entendido como la concepción de libertad universal, Cf. Mill) plantean un marco propicio para insistir en estas reivindicaciones, aquellas en las que los símbolos se transformen como mecanismos de resistencia, pudiendo serlo el velo, el cuerpo, el deseo o las mujeres en sí mismas.

Creo que estas libertades igualitarias deben entenderse no como un punto de partida, sino como un punto de llegada, como el ideal al que las sociedades contemporáneas deben aspirar. En ese sentido, en relación a las mujeres islamistas, su libertad pasa en primer término por una educación y los mecanismos que la vinculen con el saber. En el caso de las poetisas del ochenta, por dismantelar al sujeto cartesiano neutral y reivindicar otros saberes, otras formas de ver el mundo y expresarlo, también como modos válidos de acercarse a la realidad.

Recuento

Dos realidades que a primera vista parecen ajenas, el uso del velo en las mujeres islámicas y la poesía erótica de las escritoras peruanas, se ven articuladas por los mecanismos de control sobre la sexualidad de la mujer. En un caso discursivamente se enfrenta el significativo cuerpo por negar el pudor que las mujeres deben guardar sobre su vida privada y sexual; para evitar su develamiento se le resta importancia desacreditando propuestas individuales al igualarlas todas bajo el rubro de la poesía erótica, peyorativamente. En el otro caso, el velo que es la salvaguarda de las mujeres musulmanas, que implica la sumisión y el pudor, se resemantiza al dejar de ser un elemento de su homogenización y volverse negación del cuerpo sexual y valoración de su identidad individual.

El marco en que ocurren estos deslizamientos de sentido es la sociedad postmoderna, en la medida que se critican muchos de los preceptos modernos como la supuesta neutralidad del conocimiento y del sujeto del saber. En este cuestionamiento el feminismo ha jugado un papel crucial, influencia directa de las poetisas del ochenta y de muchas de las reivindicaciones de las mujeres al interior del mundo oriental. Sin embargo, estas voluntades de liberación no son producto exclusivo de esas circunstancias, en todas las épocas y en su largo devenir las mujeres han luchado por tener una mayor presencia en la sociedad y es por el contrario, la irrupción del capital la que ha truncado de diferentes maneras esa resolución, al erigir una sociedad que descansa de manera medular sobre las diferencias de género (Cf. Pateman). Hoy más que nunca la libertad universal está en peligro por los valores modernos asociados al capitalismo, el verdadero eje de la sociedad contemporánea. En ese panorama, la preocupación y reflexión sobre la situación de la mujer se hace aún más urgente y compleja, estas líneas no son una conclusión, por el contrario son una invitación a volver a empezar de nuevo.

Referencias

- Abu-Lughod, Lila. *Veiled sentiments. Honor and poetry in a Bedovin Society*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1968.
- Adelkhah, Fariba. *La revolución bajo el velo. Mujer iraní y régimen islamista*. Trad. Juan Vivanco. Barcelona: edicions bellaterra, 1996.
- Cornejo, María Emilia. *En la mitad del camino recorrido*. Segunda edición. Lima: ediciones Flora Tristán, 1994.
- Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa, 1992.

- Giménez, Gilberto. "Identidades étnicas: estado de la cuestión". *Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI*. Leticia Reina, coord. México D.F.: CIESAS, INI, Miguel Angel Purrua, 2000.
- Goodwin Raheja, Gloria and Ann Grodzins Gold. *Listen to the Heron's Words*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1994.
- Huamán Andía, Bethsabé. *Esa flor roja sin inocencia. Una lectura de Valses y otras confesiones de Blanca Varela*. Tesis para obtener el grado de Licenciada en Literatura. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2003.
- Hunt, Lynn, ed. *Eroticism and the Body Politic*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1991.
- Martos, Marco. "Turbulencia de la escritura y de los cuerpos". *El combate de los ángeles. Literatura, género, diferencia*. Rocío Silva Santisteban, comp. Lima: PUCP, 1999. 43-58.
- Mernissi, Fátima. *El poder olvidado. Las mujeres ante un Islam en cambio*. Barcelona: Icaria, 2003.
- . *Sueños en el umbral. Memorias de una niña del harén*. México D.F., Barcelona: Muchnik, Océano, 1996.
- Mill, John Stuart. *Sobre la libertad*. Madrid: Alianza Editorial, 1970
- Ollé, Carmen. *Noches de adrenalina*. Lima: Cuadernos del hipocampo, 1981.
- Ortner, Sherry B. "Is Female to Male as Nature Is to Culture?" *Woman, Culture, and Society*. Michelle Zimbalist Rosaldo and Louise Lamphere, eds. California: Stanford University Press, 1974.
- Pateman, Carole. *El contrato sexual*. Barcelona: Editorial Anthropos, Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa, 1995.
- Phillips, Rachel. *Alfonsina Storni. From poetess to poet*. London: Tamesis Books Limited, 1975.
- Russ, Joanna. *How to suppress women's writing*. Austin: University of Texas Press, 1983.
- Said, Edward. *Orientalismo*. Barcelona: Debate, 1997.
- Seidler, Victor. "Masculinidad, discurso y vida emocional". *Memorias del seminario-taller Identidad masculina, sexualidad y salud reproductiva. Colección de Documentos de Trabajo N°4*. Juan Guillermo Figueroa y Regina Nava, editores. México: Programa de Salud Reproductiva y Sociedad, El Colegio de México, 1997.
- Varela, Julia y Fernando Álvarez Uía, ed. *Michel Foucault. Estrategias de poder*. Barcelona: Paidós, 1999.

Yegenoglu, M. *Colonial Fantasies: towards a feminist reading of orientalism*. Cambridge: Cambridge University Press.