



**UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA**

**FACULTAD DE LENGUAS**

**MAESTRÍA EN CULTURAS Y LITERATURAS  
COMPARADAS**

---



**LA REPRESENTACIÓN DEL SOMETIMIENTO DE LA MUJER  
AFGANA EN NARRACIONES POST 11/9**

**TRABAJO DE TESIS DE**

***ELIANA MARÍA BRUNORI***

**DIRECTORA: MGTER. MARÍA JOSÉ BUTELER**

**CÓRDOBA, DICIEMBRE DE 2013**



## RESUMEN

Este trabajo de investigación examina la representación del sometimiento de la mujer afgana en tres obras: *A Thousand Splendid Suns* (2007) de Khaled Hosseini, *Les hirondelles de Kaboul* (2002) de Yasmina Khadra y *Behind the Burqa: Our Life in Afghanistan and How We Escaped to Freedom* (2002) de Batya Swift Yasgur. Los objetivos de este trabajo han sido: identificar la manera en que se representa a la mujer afgana, su sometimiento y a la cultura musulmana; examinar el rol asignado al Islam y a las coyunturas históricas, políticas y socio-culturales para explicar dicha opresión e identificar en las obras valoraciones positivas de la cultura occidental en detrimento de la correspondiente valoración de la cultura musulmana que actúan como potenciales justificaciones de la invasión de Afganistán. Se realizó un análisis de contenido desde una perspectiva comparatista ya que las tres obras comparten el mismo eje temático: el padecimiento del pueblo afgano, especialmente de la mujer, antes del ascenso al poder de los talibán y durante dicho régimen. Se efectuó una lectura situada en el nuevo orientalismo, tratando de observar la presencia de prejuicios esencializadores y simplistas que reducen la situación de la mujer y una cultura compleja a generalizaciones. Además, se identificaron los estereotipos presentes en la configuración de los personajes femeninos teniendo en cuenta la teoría feminista postcolonial y su análisis de la mujer del Tercer Mundo. Asimismo, se observaron las formas de resistencia (o su ausencia) ofrecidas por los personajes y cuán exitosas resultan. Finalmente, se analizó la manera en que estas descripciones honran a Occidente y sus costumbres y su potencial para la legitimación de intervención extranjera en tierra afgana. Los resultados demuestran que en las tres obras hay elementos que pueden enmarcarse en la nueva narrativa orientalista, especialmente en la valoración del estilo de vida occidental. Algunos de los personajes femeninos no logran ofrecer resistencia a la subyugación impuesta y aquellos que sí intentan liberarse fracasan, por lo que Occidente –presentado como cultura digna a emular– emerge como agente ineludible para rescatar a las mujeres afganas.

**Palabras claves:** mujer afgana, subyugación, representación, nueva narrativa orientalista

“...Oh compatriot, Oh brother, no longer regard me as weak and incapable  
With all my strength I'm with you on the path of my land's liberation.  
My voice has mingled with thousands of arisen women  
My fists are clenched with the fists of thousands compatriots...”

Meena

# ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS .....	7
INTRODUCCIÓN .....	8
I. El neo-orientalismo y la representación de la mujer en la literatura: conceptos teóricos.....	13
1. Orientalismo y la nueva narrativa orientalista .....	13
2. El estereotipo .....	16
3. La Mujer del Tercer Mundo y el uso del <i>burqa</i> .....	18
4. El intelectual intermediario .....	21
II. La mujer y el pueblo afganos: coyunturas histórico-políticas, religiosas y socio-culturales .....	23
1. Feminismos .....	23
1.1 Feminismo islámico y el rol de RAWA .....	25
2. El Islam y el Corán .....	29
2.1. El velo .....	31
3. Historia de Afganistán .....	34
3.1 Los talibán .....	39
III. Lo adverso y lo propicio: <i>A Thousand Splendid Suns</i> .....	43
1. Los personajes femeninos y la mujer del Tercer Mundo .....	43
2. La influencia del Islam en la vida de los personajes .....	47
3. El atraso y la modernidad: el uso del <i>burqa</i> y la imagen de la mujer occidental .....	49
4. Khaled Hosseini, su rol de intelectual intermediario y la intervención militar de Afganistán .....	50
IV. El desconsuelo sin refugio: <i>Les hirondelles de Kaboul</i> .....	55
1. Las protagonistas femeninas y la ausencia de agencia .....	55
2. La representación del mundo musulmán .....	59

3. El desenlace de los eventos y el intelectual intermediario .....	62
V. Entre aquí y allá: <i>Behind the Burqa: Our Life in Afghanistan and How We Escaped to Freedom</i> .....	65
1. La mujer afgana y su representación .....	66
2. El rol del Islam en la subyugación femenina .....	72
3. Oriente versus Occidente .....	73
4. Los sucesos históricos de Afganistán .....	76
CONCLUSIÓN .....	79
ANEXO I. Los decretos talibán .....	84
ANEXO II. Comunicado de Laura Bush .....	88
GLOSARIO .....	92
BIBLIOGRAFÍA CITADA .....	94
BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA .....	99

## **AGRADECIMIENTOS**

A María José Buteler, mi directora de tesis, por su excelente predisposición, su apoyo y sus valiosos aportes y comentarios.

A María Cristina Dalmagro, por su constante ánimo y sostén.

A Assem Akram, por clarificar mis dudas sobre términos extranjeros.

## INTRODUCCIÓN

Luego de los ataques terroristas perpetrados a las Torres Gemelas y al Pentágono el 11 de septiembre de 2001, el interés mundial giró a Medio Oriente acompañado de la guerra contra el terrorismo, la participación militar estadounidense en Afganistán y la consecuente caída del régimen talibán en dicho país para, entre otros objetivos, liberar a las mujeres de la brutal opresión a la que habían sido sojuzgadas hasta entonces. En particular, la figura de mujeres sumisas y humilladas cubiertas por el *burqa* a la espera de una pronta liberación se convirtió en una de las justificaciones centrales para la guerra, lo cual se vio reflejado en la literatura con la publicación de un importante número de novelas y autobiografías sobre el mundo árabe-islámico, especialmente, sobre la figura femenina.

A lo largo de toda la historia, las relaciones entre Occidente y Oriente han estado marcadas por incomprensiones, discrepancias y posiciones unilaterales, lo cual se ha reflejado en los discursos. Generalmente, la mujer afgana y la opresión a la que se ha visto sujeta son representadas en base a una posición orientalista; representaciones que contribuyen a la glorificación de Occidente y a la posible consecuente justificación de intervención occidental en Afganistán. Esta retórica se basa en una noción binaria, lo que Edward Said denominó orientalismo hace más de treinta años, de la superioridad occidental versus la inferioridad oriental. En esta concepción, lo occidental y lo musulmán son vistos como entidades incompatibles, perpetuándose así la concepción de Occidente como avanzado, moderno y modelo a imitar y de Oriente como fundamentalista y retrasado; de este modo, se obstaculiza la curiosidad por conocer verdaderamente otros aspectos y complejidades culturales, políticas, sociales y económicas de estas culturas diferentes a la nuestra. La figura femenina afgana habitualmente se representa como una figura pasiva que debe ser liberada de la opresión por un otro que es capaz de lograr la transformación social. Es por ello que un análisis sobre los estereotipos y simplificaciones presentes en la literatura se torna necesario ya que estos preconceptos o ideas inacabadas contribuyen a la perpetuación de prejuicios y, eventualmente, al apoyo de la presencia de Occidente en Medio Oriente porque se legitima la creencia que la adopción del modo de vida occidental, modo de



vida pretendidamente libre y avanzado, es la solución para dar fin a la opresión femenina en los países musulmanes.

Esta investigación tiene por finalidad abordar de manera comparativa la representación de la mujer afgana y su sometimiento en obras literarias publicadas después del 11/9. Siendo este el enfoque primordial, nos otorgamos la libertad de examinar dos géneros: dos novelas y una memoria biográfica. Las obras seleccionadas son *A Thousand Splendid Suns* (2007) del autor afgano Khaled Hosseini, *Les hirondelles de Kaboul* (2002) del escritor argelino Yasmina Khadra y *Behind the Burqa: Our Life in Afghanistan and How We Escaped to Freedom* de la escritora estadounidense Batya Swift Yasgur (2002). Todas ellas tienen dos personajes principales femeninos, se centran en Afganistán y fueron escritas después del 11 de septiembre de 2001, día en que se perpetraron los ataques a las Torres Gemelas y al Pentágono. Los autores de las dos novelas objeto de estudio son hombres nacidos en países musulmanes y residentes desde hace ya varios años en países occidentales: Khaled Hosseini es un afgano radicado en Estados Unidos y Yasmina Khadra es un argelino establecido en Francia. *Behind the Burqa: Our Life in Afghanistan and How We Escaped to Freedom* es una memoria escrita por la estadounidense Batya Swift Yasgur según el relato de Sulima y Hala, dos hermanas afganas que han presenciado los avatares ocurridos en Afganistán durante las tres últimas décadas del siglo XX. Como puede observarse, estas obras cuentan con una supuesta legitimidad de sus relatos que se basa en la procedencia musulmana y en la autoridad de la experiencia personal de sus autores.

El interrogante principal que se plantea en esta investigación tiene que ver con la manera en que se representan la mujer afgana y su sometimiento en estas narraciones. Específicamente, los interrogantes discutidos son: ¿Cómo se representa la mujer: como una figura pasiva o activa que ofrece modos de resistencia ante la autoridad impuesta? ¿Se observa una ideología orientalista en la descripción de los personajes y de los eventos? El mundo musulmán, ¿se presenta desde un enfoque esencialista que lo considera como sustancialmente bárbaro, atrasado e irracional? ¿Qué rol se le asigna al Islam en la subyugación femenina? ¿Qué rol se le asigna al contexto histórico, político, socio-económico y geográfico para explicar el sometimiento de la mujer afgana? ¿Se observa, en la configuración de los personajes

femeninos y en el desenlace de los eventos, algún tipo de justificación de intervención internacional en Afganistán o preferencia por el mundo occidental como forma de vida a emular?

Nuestro trabajo parte de una primera hipótesis, la mujer afgana se representa preponderantemente como una víctima pasiva e indefensa. Como segunda hipótesis, sostenemos que hay un predominio del estereotipo de la cultura musulmana como opresora, bárbara e irracional. Finalmente, nuestra tercera hipótesis es que estas representaciones estereotipadas de la mujer afgana y de la cultura musulmana tienen como función honrar Occidente y su estilo de vida y legitimar la intervención extranjera en tierra afgana.

Se realizará un análisis de las obras desde una perspectiva comparatista ya que las tres narraciones comparten el mismo eje temático: el padecimiento del pueblo afgano, especialmente de la mujer, durante los años anteriores del ascenso al poder de los talibán y durante dicho régimen. Se llevará a cabo una lectura situada en el orientalismo y se observará la presencia de prejuicios esencializadores y simplistas que reducen a la mujer a un ser pasivo y dócil y a una cultura entera y compleja a generalizaciones que ignoran los contextos históricos, políticos, económicos y sociales. Se identificarán los estereotipos presentes en la configuración de los personajes femeninos teniendo en cuenta la teoría feminista postcolonial y su argumentación sobre la mujer del Tercer Mundo. Asimismo, se identificarán las formas de resistencia –y/o su ausencia– ofrecidas por los personajes y cuán exitosas resultan. Finalmente, se examinará la manera en que estas descripciones honran el estilo de vida occidental y justifican la intervención extranjera en Afganistán.

Como se ha indicado anteriormente, el sometimiento de la mujer musulmana y su representación tanto en obras literarias como en los medios de comunicación han sido ampliamente abordados, especialmente luego de los ataques terroristas del 11 de septiembre de 2001. De esto dan cuenta una cantidad de trabajos y estudios llevados a cabo sobre esta temática; entre ellos, “The Portrayal of Muslim Women in Canadian Mainstream Media” (1998) de Gul Joya Jafri, “You Are More Than An Image. Representations of Muslim Women in Four Documentaries and a Short Film” (2006) de Björg Hjartardóttir, “U.S. Newspaper Representation of Muslim and Arab Women Post 9/11” (2007) de Nahed Mohamed Atef Eltantawy. Rokhsana Bahramitash ha estudiado

la presencia de estereotipos negativos sobre el Islam y la mujer musulmana en *Nine Parts of Desire* (1994) de Geraldine Brooks y *Reading Lolita en Teheran* (2003) de Azar Nafisi en un trabajo titulado “The War on Terror, Feminist Orientalism and Orientalist Feminism: Case Studies of Two North American Bestsellers” (2005). Más recientemente, Jessie M. Nixon ha explorado el uso del velo en su trabajo *Reading Beyond the Burqa: Dismantling Afghan Stereotypes Through the Texts of Khaled Hosseini and Yasmina Khadra* (2009). Frazaneh Milaniha en “On Women’s Captivity in the Islamic World” (2009) reflexiona sobre el concepto de “cautiverio” en varios textos, entre ellos *Behind the Burqa: Our Life in Afghanistan and How We Escaped to Freedom*. En este sentido mi investigación significaría un avance en la temática ya que no se han escrito trabajos que exploren estas cuestiones en conjunto y de manera comparativa en las obras de Hosseini, Khadra y Swift Yasgur.

Este trabajo de investigación está organizado en dos partes principales. La primera consta de los postulados teóricos sobre la nueva narrativa orientalista, la representación del otro y cuestiones relevantes a los feminismos y a las coyunturas históricas; la segunda se centra en el análisis de las tres narraciones objeto de estudio del presente trabajo. Específicamente, en el primer capítulo se examinan las premisas teóricas que han servido de base para enmarcar esta investigación, entre las que se destacan la nueva narrativa orientalista, el concepto de mujer del Tercer Mundo y el de intelectual intermediario. En el segundo capítulo, se exponen cuestiones relevantes a los feminismos, a la posición de la mujer musulmana en la sociedad y a la práctica del velo, a la religión musulmana y a la cultura e historia afganas. Todo esto es necesario para que puedan conocerse y comprenderse las complejidades a las que nos referimos. Los siguientes tres capítulos versan sobre el análisis de las obras: el tercero se basa en el estudio de la novela *A Thousand Splendid Suns*; el cuarto trata sobre la obra *Les hirondelles de Kaboul* de Yasmina Khadra y el último capítulo explora *Behind the Burqa: Our Life in Afghanistan and How We Escaped to Freedom*.

Quisiera manifestar que la forma en que se han leído estos textos no está exenta de subjetividad ni de una particular visión del mundo. Dado que somos ajenos a la cultura afgana y a la tradición religiosa islámica, es menester reconocer las posibles asimetrías en la interpretación del otro. No obstante, esta investigación pretende ser una

arista más para crear conciencia de la ubicuidad de posiciones unilaterales y abrir más canales de diálogo entre culturas.

# CAPÍTULO I

## **El neo-orientalismo y la representación de la mujer en la literatura: conceptos teóricos**

Los estudios sobre las culturas árabe-islámicas han sido frecuentemente abordados desde una perspectiva esencialista que considera al Islam como factor explicativo único e inalterable de eventos y situaciones ocurridos en el mundo árabe-islámico. Este tipo de representaciones, a las que Edward Said calificó de orientalistas, generalmente se basan en la antítesis Este versus Oeste como entidades irreconciliables. En base a esta idea, haremos referencia al concepto de la nueva narrativa orientalista, el cual será útil para dar cuenta de las descripciones estereotipadas a las que el neo-colonialismo ha dado lugar, entre las que se destaca la noción de la mujer del Tercer Mundo. Los autores creadores de este tipo de representaciones, muchas veces, juegan el rol de intelectuales intermediarios.

### **Orientalismo y la nueva narrativa orientalista**

A partir del año 2001 y de la guerra contra el terrorismo, discursos y representaciones sobre el sometimiento de la mujer musulmana, y la afgana en particular, experimentaron un notable surgimiento para justificar la guerra llevada a cabo por Estados Unidos y sus aliados (Canadá, Inglaterra y Francia, entre otros) para luchar contra Al-Qaeda y los talibán y así rescatar de la opresión al pueblo afgano. Aliviar el sufrimiento de la mujer afgana se encontraba entre las prioridades más importantes de la agenda de las naciones intervencionistas.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Tanto Lina Abirafeh en “An Agenda for Social Change”, *Gender and International Aid in Afghanistan: The Politics and Effects of Intervention* (2009), como Zillah Eisenstein en “Feminisms and Afghan Women” en *Against Empire: Feminisms, Racism, and the West* (2004) hacen referencia a la agenda de los organismos intervencionistas. De igual manera, Laura Bush en el comunicado radial del día sábado 17 de noviembre de 2001 se refiere a la obligación que tienen Estados Unidos y la humanidad de luchar contra la brutalidad hacia las mujeres en Afganistán y agrega que “la lucha contra el terrorismo es también una lucha por los derechos y la dignidad de las mujeres”. Ver anexo II.

Las representaciones que ha hecho Occidente sobre Oriente han estado frecuentemente basadas en creaciones estereotipadas en las que el mundo musulmán se presenta como opresor, bárbaro e irracional, ignorándose las complejidades subyacentes a toda entidad cultural. Del mismo modo, la representación de las mujeres no ha escapado a descripciones igualmente simplistas. Por ello, es central en este enfoque el trabajo de Edward Said sobre los prejuicios eurocéntricos contra los pueblos árabe-islámicos y su cultura. En su libro *Orientalismo* (1978), Said proporciona varias definiciones de dicho concepto: en primer lugar, orientalismo se refiere a académicos y estudiosos que estudian y/o escriben sobre Oriente (20); en segundo término, es “un estilo de pensamiento que se basa en la distinción ontológica y epistemológica que se establece entre Oriente y (...) Occidente” (21); y en tercer lugar hace referencia a una institución colectiva que tiene como intención dominar, colonizar y reestructurar Oriente (21). Esto último es clave ya que el oeste va a pensar sobre el este de una manera determinada según sus intereses y va a crear un discurso particular en base a ellos. La trascendencia de este concepto radica en que “el orientalismo (...) no es una fantasía que creó Europa acerca de Oriente, sino un cuerpo de teoría y práctica en el que, durante muchas generaciones, se ha realizado una inversión considerable. Debido a esta continua inversión, el orientalismo ha llegado a ser un sistema para conocer Oriente” (Said 26). El orientalismo, como discurso o estilo de pensamiento que se basa en las representaciones del Oriente, es sumamente relevante para el tema de este estudio ya que va a servir como conexión entre los relatos coloniales pasados y los neo-coloniales sobre el Islam.

Basándose en el concepto de orientalismo introducido por Edward Said, Fatemeh Keshavarz, en *Jasmine and Stars: Reading More Than Lolita in Tehran* (2007), se refiere a la noción de la nueva narrativa orientalista para explicar, precisamente, la visión que considera a las culturas europeas como la norma, mientras que a otras formaciones culturales, sociales y políticas como un desvío. La autora sostiene que en esta época posterior a los hechos ocurridos el 11 de septiembre de 2001, una versión popular de un acercamiento orientalista al Medio Oriente musulmán ha emergido en forma de memorias autobiográficas, ficciones, diarios de viajes y otros escritos producidos, en numerosas ocasiones, por autores originarios, o semi-originarios, de esa región. Las tres obras literarias objeto de estudio del presente trabajo

pertenecen a este grupo de literatura publicada luego del 11/9 que cuenta con la autoridad de haber sido escrita por autores originarios de países musulmanes. Keshavarz considera que esta literatura generalmente termina legitimando la presencia imperialista de Estados Unidos en Medio Oriente. Este tipo de narraciones demoniza a Oriente, a su idiosincrasia y a sus habitantes, y glorifica a Occidente, el cual debe salvar a estos pueblos “atrasados”. Según Keshavarz, el nuevo orientalismo reduce al Medio Oriente islámico contemporáneo a un mundo de villanos, generalmente musulmanes, y víctimas, quienes habitualmente son simpatizantes de Occidente, omitiendo una miríada de personas que no se corresponden con ninguno de estos polos antagónicos (“Jasmine and Stars” *n.pag.*). Keshavarz explica que este tipo de obras crean una “islamización del mal” y una “occidentalización del bien” (119) en la que la tradición y la religiosidad están asociadas a la maldad y la perspectiva pro-Occidental, a la bondad.

Con respecto al perjuicio que estos relatos pueden ocasionar, la autora resalta el problema de reproducir concepciones marcadamente simplistas. En palabras de Keshavarz:

El escenario de villanos versus víctimas perpetúa el deseo de representaciones simplistas y soluciones fáciles. Sugiere que “nosotros” somos sofisticados y progresistas, mientras que “ellos” son rudimentarios y fundamentalistas. Bajo estas circunstancias, cualquier sentido de la curiosidad o el deseo de explorar complejidades de culturas vivas y vibrantes de esa parte del mundo sería innecesario (...) A través de su lente en blanco y negro del bien y del mal, reducen a naciones enteras y comunidades de confianza a objetivos militares fáciles y legítimos. (8-9)<sup>2</sup>

Dana L. Cloud en “‘To Veil the Threat of Terror’: Afghan Women and ‘the Clash of Civilizations’ in the Imagery of the U.S. War on Terrorism” (2004) refiere a las implicancias de la representación del otro no occidental como un ser atrasado, inferior y fanático, y sostiene que estas descripciones de los oprimidos en culturas “inferiores” pueden dar lugar a una postura paternalista como también a una actitud agresiva por parte de Occidente (286). La idea de un “choque de civilizaciones”<sup>3</sup> es peligrosa porque “establece una oposición binaria entre los ciudadanos estadounidenses y los otros enemigos” (288).<sup>4</sup> En esta oposición contundente “las mujeres (y niños) [de

---

<sup>2</sup> La traducción de la cita es propia.

<sup>3</sup> Frase popularizada por Samuel Huntington en la década del noventa con la publicación de un trabajo titulado *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (1996).

<sup>4</sup> La traducción de esta cita y de las siguientes correspondientes al mismo artículo es propia.

una nación enemiga] frecuentemente son representados como víctimas que necesitan salvación de los hombres de su sociedad” (289). De manera similar, con frecuencia se encuentra este antagonismo: “América más capitalismo equivale a democracia” y “anti-América más pre-capitalismo equivale a barbarie” (292). La racionalidad está asociada al capitalismo, a la adultez, a la urbanidad, al profesionalismo y a la blancura, mientras que a la irracionalidad se la relaciona con los niños, el culto a los ídolos y el desierto (292). Según Zillah Eisenstein, “el uso selectivo de términos como ‘terrorismo’, ‘democracia’, ‘civilización’, ‘modernidad’, ‘tradicionalismo’ y ‘fundamentalismo’ dificultan la habilidad de pensar y observar de manera plural y abierta” (154).<sup>5</sup> Así, estas representaciones nos ofrecen una imagen esencialista del otro, quien es visto como incapaz de agencia propia.

Asimismo, Dana L. Cloud señala que la sociedad “enemiga” está formada por fanáticos terroristas e inocentes que pueden convertirse en extremistas si no son liberados oportunamente. La académica hace referencia a las imágenes de niños que pueden llegar a identificarse con los extremistas de la sociedad en la que están creciendo. Es la imagen del “hasta ahora niño inocente pero potencialmente vengativo”, cuadro elocuentemente poderoso para el discurso neo-imperialista (293).

La nueva narrativa orientalista no promueve necesariamente pretensiones colonialistas, pero tampoco disimula su predilección por una supremacía política y cultural de Occidente. Esta clase de obras terminan legitimando la intervención estadounidense y europea en territorios musulmanes. Estas nociones características de la nueva narrativa orientalista son relevantes para examinar los personajes y el modo en que la historia y la cultura de Afganistán son representadas ya que servirán para determinar la presencia o ausencia de una ideología orientalista en las tres obras objeto de estudio.

## **El estereotipo**

El uso de descripciones estereotipadas ha sido fundamental para Occidente en la construcción discursiva de Oriente y lo sigue siendo en el presente discurso neo-

---

<sup>5</sup> El libro de Zillah Eisenstein está escrito en inglés. La traducción de esta cita y de las siguientes de la misma obra es propia.



orientalista sobre las mujeres afganas, en el que son representadas de acuerdo a imágenes fijas y estereotipadas como seres inalterables y pasivos y, consecuentemente, necesitados de socorro. Aquí se torna esencial lo postulado por el teórico poscolonial Homi Bhabha en *El lugar de la cultura* (1994) ya que este pensador reflexiona sobre el discurso colonial, su representación de la otredad y cómo los estereotipos son instrumentales para establecer relaciones de poder. Bhabha afirma que la cualidad de rigidez es representativa de la construcción de la otredad. El estereotipo es la estrategia discursiva más importante con la que cuenta el discurso colonialista y posee dos características básicas y ambivalentes: es fijo y, a la vez, debe ser reproducido ansiosamente (91). Es esta particularidad de ambivalencia la que

le da al estereotipo colonial su valor: asegura su repetitividad en coyunturas históricas y discursivas cambiantes; conforma sus estrategias de individuación y marginalización; produce ese efecto de verdad probabilística y predictibilidad que, para el estereotipo, siempre debe estar en exceso de lo que puede ser probado empíricamente o construido lógicamente. (91)

El discurso colonial versa sobre el reconocimiento de la otredad, pero lo hace de manera negativa porque reniega, precisamente, de las diferencias raciales, culturales e históricas del otro, y pretende homogeneizarlo. Este discurso trata de representar al otro como un ser inhumano en esencia –“sobre la base del origen racial”– para, de este modo, hacer justificables sus pretensiones de conquista y control (Bhabha 96).

Específicamente, en cuanto al concepto de estereotipo, Bhabha lo define como una “forma de creencia múltiple y contradictoria” (100) porque reconoce al otro como desigual y, al mismo tiempo, reniega de esa diferencia. Además, alega que el estereotipo es una simplificación, no por ser una “falsa representación de una realidad dada” (100) sino porque es “una forma detenida, fijada, de representación, que [niega] el juego de la diferencia” (100). En el discurso colonial el otro es representado de forma antitética e inalterable, lo cual consiente el control y el ejercicio de poder. En las tres obras del corpus de esta investigación se evidencian binarismos opuestos que, justamente, ponen en evidencia una jerarquía en la cual la mujer occidental está por encima de la mujer afgana.

## La mujer del Tercer Mundo y el uso del *burqa*

Los personajes de las obras literarias analizadas en este trabajo se sitúan en Afganistán y algunos de ellos representan, en el discurso actual sobre las mujeres y el Islam, a la “mujer del Tercer Mundo”. Tal como Chandra Talpade Mohanty advierte en su ensayo “Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses” (1988), la mujer del Tercer Mundo ha sido descripta como un grupo constituido homogéneamente y carente de autoridad y la autora enfatiza que la figura femenina es generalmente representada según la imagen estereotipada de víctima. Lo que Mohanty critica particularmente es que estas nociones de mujer están desprovistas de peculiaridades inherentes a situaciones culturales e históricas, por lo que “no demuestran analíticamente la producción de las mujeres como grupos políticos y socio-económicos dentro de contextos locales particulares” (72)<sup>6</sup> sino que

las mujeres del Tercer Mundo como grupo o categoría son automáticamente y necesariamente definidas como: religiosas (léase ‘no progresivas’), orientadas a la familia (léase ‘tradicionales’), menores de edad (léase ‘aún no son conscientes de sus derechos’), analfabetas (léase ‘ignorantes’), domésticas (léase ‘atrasadas’) y a veces revolucionarias (léase ‘su país está en estado de guerra; ¡deben pelear!’). (80)

Uno de los principales propósitos de Mohanty al escribir este ensayo ha sido valorar lo local para explicar lo universal, es decir, la teórica apunta a la relevancia de llevar a cabo un análisis de género según los diversos contextos locales a modo de desafío del modelo universal de los discursos eurocéntricos (“Under Western Eyes Revisited” 503-504). Lo postulado por Mohanty resulta esencial para el presente análisis ya que muchos han sido los discursos feministas occidentales que han construido una imagen homogeneizada de la mujer del Tercer Mundo, presentándola como una víctima impotente carente de agencia propia, en donde la experiencia de la figura femenina de Occidente se toma como el modelo universal a emular, lo cual fortalece el imperialismo cultural de Occidente.<sup>7</sup> Como detallaremos oportunamente, algunas de las protagonistas de las obras aquí estudiadas no son capaces de sobrellevar

---

<sup>6</sup> El ensayo de Chandra Mohanty está escrito en inglés. La traducción de esta cita y de las siguientes del mismo ensayo es propia.

<sup>7</sup> Judith Butler, filósofa y feminista, define la crítica que realiza Mohanty como “exhaustiva y correcta” (“thorough and right”) y considera apropiado repensar la posibilidad de una coalición internacional a partir de esta crítica y otras similares (47).

la dominación patriarcal y conciben el estilo de vida de la mujer occidental como el símbolo de la liberación.

Una de las imágenes más poderosas para evidenciar la opresión y la pasividad femenina es la de mujeres afganas envueltas en el *burqa*, imagen que parece imprescindible para demostrar la crueldad y el atraso que reina en Afganistán. Es por ello que resulta imprescindible acercarnos a los significados y usos que tiene el *burqa* para poder determinar hasta qué punto es correcto asociar a una mujer envuelta en este atuendo con su opresión y su estatus de víctima. Precisamente, en “Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others” (2002), Lila Abu-Lughod critica el estereotipo de la figura femenina afgana cubierta con el *burqa* como el estandarte adoptado por la presidencia de George W. Bush para justificar la guerra contra el terrorismo (785). La autora se basa en los aportes de la antropología para analizar la multiplicidad de prácticas del velo y sus variados significados en comunidades musulmanas. Ser conscientes de esta pluralidad es importante para evitar concepciones fragmentarias; por ello, Abu-Lughod afirma que “necesitamos trabajar contra la interpretación reduccionista del velo como el signo fundamental de la falta de libertad de las mujeres, aún cuando objetemos la imposición estatal de esta forma, como en el caso de los talibán” (786).<sup>8</sup> Cuando las tropas occidentales derrocaron a las fuerzas talibán, las imágenes de mujeres afganas quitándose el velo abundaron en los medios de comunicación estadounidenses. Según Judith Butler, estas imágenes representan “el triunfo estadounidense o son una provocación para el triunfo militar estadounidense en el futuro” (143).<sup>9</sup>

La teórica sobre mujeres y estudios de género Shahnaz Khan, en consonancia con Chandra Mohanty, critica la construcción discursiva de la mujer del Tercer Mundo que crean los relatos occidentales. Afirma que “la imagen arquetípica de la mujer cubierta por el velo, aún cuando se la presenta como un sujeto que habla, permanece limitada a la experiencia sensorial inmediata de lo que significa estar confinada” (162).<sup>10</sup> Esta clase de representaciones tienen un rol preponderante en alimentar el feminismo colonial, es decir, el deseo de que poderes occidentales rescaten a la mujer afgana (Khan 162).

---

<sup>8</sup> El artículo de Lila Abu-Lughod está escrito en inglés. La traducción de la cita es propia.

<sup>9</sup> Traducción propia.

<sup>10</sup> Traducción propia.

Para la cultura musulmana, la práctica del velo ha estado asociada a cuestiones de clases sociales, respetabilidad y privacidad. Lila Abu-Lughod toma el estudio llevado a cabo en Paquistán por la antropóloga Hanna Papanek (1982), quien describe al *burqa* como “reclusión portátil” (citado en Abu-Lughod 785). La antropóloga ha notado que, para muchas mujeres, el uso del *burqa* era liberador porque les permitía transitar por el ámbito público sin sentirse demasiado expuestas ante la presencia de hombres extraños (citado en Abu-Lughod 785). En *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate* (1992), Leila Ahmed también explica que desde el siglo VIII hasta el siglo XVIII las mujeres presuntamente honestas usaban alguna forma de velo, mientras que las prostitutas no utilizaban ningún tipo de protección. La autora aclara, además, que esta costumbre no era exclusiva de los musulmanes, sino que también era común en el imperio bizantino (26-27).

De manera similar, Zillah Eisenstein expone que precisamente debido a que el *burqa* se ha convertido en Occidente en el símbolo patriarcal por excelencia a derrotar, se ignoran las complejidades propias de la práctica del velo:

Para algunas mujeres el burqa ha significado la salvación de una violación. Para otras, ha significado la ejecución de una opresión. La práctica del velo hoy es a veces una declaración de moda que implica *hijabs* de diseño, otras veces un velo puede ser un signo de piedad y dominio propio, otras veces una mujer sin velo puede ser tan "creyente" como la mujer que está cubierta. Algunas que usan el velo dicen que las libera de las "cadenas de la feminidad y las demandas de la sexualidad" y les permite ser sólo seres humanos. Otras dicen que lo usan a veces, dependiendo de actividades diarias. (170)

Si se ignoran todas estas complejidades, los relatos inevitablemente caen en descripciones esencialistas en las que las mujeres afganas resultan incapaces de actuar por sí mismas, es decir, se las expone como carentes de agencia. Cuando se habla de “agencia femenina” nos referimos, tomando la definición de Saba Mahmood, a una “acción que es creada y posibilitada por relaciones de subordinación y no es simplemente resistencia a la dominación” (citado en Eisenstein 214). Por “actos de resistencia” se hace referencia a todo lo que las mujeres hacen para sobrevivir y progresar en variadas maneras; es una respuesta al sufrimiento (Eisenstein 183). Este concepto es imprescindible para establecer el grado de agencia de las protagonistas de los textos objeto de estudio.

## El intelectual intermediario

Otro concepto importante para el presente trabajo es el de “intelectual intermediario”. Khaled Hosseini y Yasmina Khadra –los autores de *A Thousand Splendid Suns* y de *Les hirondelles de Kaboul* respectivamente– tienen origen musulmán pero se encuentran instalados en Estados Unidos y Francia, dos de las potencias mundiales con mayor participación en la guerra contra el terrorismo y la invasión a Afganistán. La tercera obra, *Behind the Burqa: Our Life in Afghanistan and How We Escaped to Freedom*, es el relato de dos mujeres afganas, Sulima y Hala, pero la narración fue escrita por Batya Swift Yasgur, también instalada en Estados Unidos. Esto implica que en todas estas narraciones hay intermediarios que hablan por las mujeres afganas y lo hacen desde Occidente. En este sentido, y en concordancia con Keshavarz, en “Native Informers and the Making of the US Empire” (2006), Hamid Dabashi (2006) hace referencia a un grupo de académicos y novelistas de origen musulmán, a quienes designa como intelectuales intermediarios,<sup>11</sup> que en la última década han inundado el mercado estadounidense con relatos que, intencionalmente o no, terminan siendo instrumentales a metas neo-imperialistas. Esta literatura “regularmente apunta a preocupaciones legítimas sobre las penosas circunstancias de la mujer musulmana en el mundo islámico pero pone ese predicamento directamente al servicio de las operaciones psicológicas e ideológicas estadounidenses” (*n.pag.*).<sup>12</sup> Es decir que estos intelectuales juegan un rol esencial en facilitar el apoyo de la opinión pública a las intervenciones militares.

El intelectual intermediario, cuyo campo de acción está dirigido a la moralidad de la clase media, toma en consideración elementos verdaderos, pero los disfraza para servir a los intereses imperialistas y facilita las operaciones de un poder dominante que reproduce y/o acrecienta los males que pretende erradicar. Otra particularidad presente en estos discursos es el descrédito de la cultura propia y de las distintas formas de resistencia locales por parte del intelectual intermediario, neutralizando, también, focos de resistencia de comunidades inmigrantes en las metrópolis del imperio (*n.pag.*).

---

<sup>11</sup> Hamid Dabashi también se refiere a ellos como “informantes nativos”.

<sup>12</sup> El artículo de Hamid Dabashi, “Native Informers and the Making of the American Empire”, está escrito en inglés. La traducción de la cita es propia.

Las discusiones teóricas aquí esbozadas sobre orientalismo, la nueva narrativa orientalista, los estereotipos, la construcción de la imagen de la mujer del Tercer Mundo y la agencia femenina permitirán encuadrar el estudio de la representación de la mujer afgana y su subyugación en relatos post 11/9 ya que los personajes femeninos de las obras se encuentran situados en el llamado Tercer Mundo y son representados desde la visión que se posee desde Occidente.

## CAPÍTULO II

### **La mujer y el pueblo afganos: coyunturas histórico-políticas, religiosas y socio-culturales**

El neo-orientalismo ofrece representaciones de las mujeres afganas y del mundo musulmán que son estereotipadas, parciales y ahistóricas. Por esta razón, se torna ineludible exponer las complejidades y coyunturas culturales, sociales e históricas que configuran a la mujer y a la nación afganas para explicitar a qué nos referimos exactamente cuando decimos que se homogenizan y se ignoran aspectos y características de la mujer, del Islam y del mundo musulmán. Para ello, resulta necesario referirnos a la existencia de movimientos feministas en Afganistán, a la religión islámica y al Corán –en tanto comúnmente hallados culpables del sometimiento de la mujer– y a la obligatoriedad –o no– del uso del velo y, finalmente, a los hechos históricos más relevantes por los que ha atravesado la nación afgana.

### **Feminismos**

“I am a woman who works hard for her parents and country,  
a woman who always wants peace,  
a woman who rocks the cradle with one hand  
and shakes the world with the other”  
Farahanz<sup>13</sup>

Históricamente se ha asociado al feminismo con Occidente y se descrea de la mera posibilidad de una lucha feminista en países islámicos. Como consecuencia de esto, las feministas occidentales emergen como las personas que deben luchar por el resto de las mujeres. Esta idea, nuevamente, no hace más que considerar a las mujeres afganas como incapaces de efectuar una lucha por sus derechos y libertades. Ignorar estos otros feminismos en la representación del sometimiento de la mujer en Afganistán

---

<sup>13</sup> Los epígrafes utilizados en este capítulo son poemas, o fragmentos de ellos, escritos por mujeres afganas en el marco del proyecto “Afghan Women’s Writing Project”. Sitio web oficial: <http://awwproject.org/>.

también contribuye a la construcción de una imagen de la mujer afgana como ser pasivo.

Los feminismos y las luchas por los derechos de las mujeres han existido a lo largo de toda la historia en contextos muy disímiles. No obstante, cuando se habla de feminismo, automáticamente entra en juego Occidente en su rol de líder en este tipo de movimientos. Generalmente se piensa en la labor de los movimientos occidentales sin considerar siquiera la posible existencia de movimientos feministas en otras partes del planeta, cuando, en realidad, movimientos feministas en Egipto, Argelia, Irak e Irán han sido tenaces en la lucha por la igualdad (Eisenstein 150).

El concepto “feminismos” identifica a las mujeres en la política y “rompe el silencio del privilegio masculino desnaturalizándolo” (Eisenstein 182). Los feminismos están constantemente ajustándose a los cambios producidos en las relaciones de poder y sometimiento para, precisamente, poder dirigirse a los sistemas de opresión que van surgiendo según la coyuntura histórica, cultural y social. La lucha femenina de autodeterminación siempre está ligada al contexto y estructuras de poder específicos del lugar donde cada mujer se desenvuelve. Zillah Eisenstein habla sobre un feminismo polifacético que, a la vez, está conectado; es un feminismo que contiene la multiplicidad y la cohesión simultáneamente. Además, esta teórica apunta a la no fosilización del término y sí a una conciencia de que siempre está resignificándose de acuerdo a las demandas y la singularidad de cada momento dado (182-185) ya que “los feminismos le pertenecen a cualquiera que esté comprometido con la habilidad de las mujeres para elegir su destino, para ser agentes de sus propias elecciones de vida” (187).

A partir de los trágicos eventos del 11/9, feministas occidentales han expresado su voluntad de acción para emancipar a las mujeres afganas. Aunque probablemente bienintencionadas, el problema de estas expresiones de deseo radica en la suposición de que la autonomía de las mujeres afganas se logra a través de la injerencia de Occidente para salvarlas y en la consecuente adquisición de valores occidentales. Principalmente, debido a la adopción del velo como símbolo supremo de subyugación femenina, se asume que conseguir el abandono del *burqa* y de otros tipos de velo es el gran logro en el proceso de la liberación de las mujeres. Ni siquiera las activistas de la Asociación



Revolucionaria de las Mujeres de Afganistán (RAWA),<sup>14</sup> el grupo feminista afgano más radical que lucha por un país democrático y secular, están obsesionadas con el velo (Abu-Lughod 789). Ser libre, para las feministas occidentales, es ser libre según los cánones de Occidente, lo cual es un claro ejemplo de orientalismo. En la antítesis lo moderno-lo atrasado cuanto más expuesto está el cuerpo femenino, más moderno se lo considera, aunque tanto en las llamadas naciones modernas y no modernas, las mujeres son víctimas de violencia, violaciones y desigualdades sociales.

### **Feminismo islámico y el rol de RAWA**

El concepto de “feminismo islámico”<sup>15</sup> comenzó a ser empleado en la década del noventa para referirse a un movimiento feminista del mundo musulmán que pretende diferenciarse de la ortodoxia islámica y del feminismo occidental, al que se considera en gran parte colonialista (Rodríguez Magda 102). Hay mujeres, tanto religiosas como laicas, que afirman que el Corán es democrático para las mujeres y que “el texto en sí mismo tiene capacidades democráticas” (Eisenstein 162). Muchas feministas de naciones musulmanas son anti-imperialistas; de hecho, las feministas que se oponen al régimen talibán también se contraponen a la política externa de Estados Unidos, entre ellas Fawzia Afzal-Khan, Saba Mahmood y la agrupación RAWA (Eisenstein 166).<sup>16</sup>

En *Women Claim Islam: Creating Islamic Feminism through Literature* (2001), Miriam Cooke reflexiona y explica el significado del concepto “feminismo islámico”, el cual ensambla dos grandes compromisos que pueden parecer inviables: el religioso y los derechos femeninos. Lejos de proclamar una identidad homogénea, el feminismo

---

<sup>14</sup> En inglés, Revolutionary Association of the Women of Afghanistan.

<sup>15</sup> Lila Abu-Lughod reconoce que el concepto “feminismo islámico” es, en cierto modo, controvertido y se pregunta si es meramente un oxímoron o es un movimiento viable:

¿Pueden otros deseos ser más significativos para grupos diferentes de personas? ¿Vivir en grupos familiares cercanos? ¿Vivir de una manera piadosa? ¿Vivir sin guerra? He hecho trabajo de campo en Egipto por más de veinte años y no recuerdo una sola mujer, ni de las áreas rurales más pobres ni de las cosmopolitas más educadas, que alguna vez haya expresado su envidia a las mujeres estadounidenses, a quienes perciben como despojadas de una comunidad, vulnerables a la violencia sexual y a la anomia social, impulsadas por el éxito individual antes que la moral y la falta de respeto hacia Dios. (788)

<sup>16</sup> Lina Abirafeh habla sobre un “feminismo afgano”, aunque reconoce que posiblemente no esté catalogado de esta manera. La autora sostiene que el feminismo afgano tiene una larga trayectoria y siempre ha buscado distanciarse del movimiento feminista occidental ya que, a pesar de que comparten el objetivo básico, lucha contra el sistema patriarcal y también contra el imperial (29-30).

islámico se caracteriza por ser una posición compleja por abarcar pertenencias múltiples (59). El feminismo islámico es una actitud e intención de obtener justicia para las mujeres musulmanas. Del mismo modo, este feminismo, el cual asegura que la religión islámica no es necesariamente más misógina que otra religión, se resiste tanto a la occidentalización como a la islamización y a los sistemas patriarcales en una y otra, y pretende trabajar sobre el rol de la mujer en sus comunidades (60). Las feministas islámicas se abocan al estudio de los textos fundacionales y al contexto en el cual el Corán ha sido escrito; también examinan los roles de las poderosas mujeres que rodearon al profeta Mahoma e invierten todo este conocimiento en cuestionar las formas en que el conocimiento sobre el Islam ha sido producido y en comprender el presente (62).

En la guerra contra el terrorismo las opiniones de las mujeres y feministas de Afganistán han sido desoídas. A lo largo de la historia, las mujeres afganas han producido distintas formas de resistencia posibles contra la opresión; sin embargo, en lugar de ver y escuchar a estas activistas, se le ha presentado al público figuras femeninas envueltas en el *burqa* aguardando ser liberadas del despotismo local. Hechos como el trabajo realizado por feministas musulmanas para divulgar y enseñar pasajes en el Corán a favor de la mujer y para exponer los diversos significados de los códigos de vestimenta son pasados por alto (Eisenstein 151-153). Lina Abirafeh sostiene que “la agenda de liberación niega la agencia”<sup>17</sup> (60) y lo hace apoyándose en tres premisas: las mujeres afganas necesitan ser salvadas, no son capaces de liberarse ellas mismas y deben ser liberadas de los hombres afganos (60). En resumen, el discurso gubernamental estadounidense ha recurrido a oposiciones binarias Oriente versus Occidente, pero son las mismas mujeres activistas afganas quienes manifiestan su hastío de ser salvadas por otros. Durante la Guerra Fría los soviéticos, luego los talibán y actualmente el gobierno de Estados Unidos fueron los que aseguraron tener entre sus propósitos primordiales el de proteger a las mujeres. De manera que, si las narraciones ignoran los activismos femeninos que las mujeres afganas han protagonizado, representan una imagen fragmentaria de la mujer.

---

<sup>17</sup> El libro de Lina Abirafeh, *Gender and International Aid in Afghanistan: The Politics and Effects of Intervention* (2009), está escrito en inglés. La traducción de esta cita y de las siguientes de la misma obra es propia.

Anne E. Brodsky presenta un testimonio contundente de Zarlisht, una integrante de RAWA, quien asevera que

hoy, después del 11 de septiembre y del bombardeo escuchamos mucho sobre la democracia. Todos están hablando de ella en los países occidentales y algunos en Afganistán también, o hablan sobre la necesidad de una lucha y campaña anti-talibán. Todo eso nos causa risa. Estas fueron las anticipaciones hechas por RAWA años atrás. Años atrás les advertimos que estaban cometiendo un error al apoyar generosamente a las fuerzas fundamentalistas. Siendo la única organización política de mujeres se los habíamos advertido, pero ¿quién escuchó? y ¿a quién le importó? (55)<sup>18</sup>

Desde RAWA se ha criticado el discurso gubernamental de George W. Bush<sup>19</sup> debido a que las mujeres afganas, una vez comenzada la intervención occidental en el país, y a pesar de la deposición del régimen talibán, continúan sobrellevando condiciones de vida misérrima y peligros inminentes. La asociación, inclusive, sostiene que la Alianza del Norte<sup>20</sup> es tan misógina como el régimen destituido. La guerra contra el terrorismo no ha hecho más que reemplazar un grupo fundamentalista por otro y es allí, en el fundamentalismo religioso donde, según RAWA, se encuentran las causas de las miserias afganas.<sup>21</sup> Básicamente, lo que se denuncia es el hecho de que, a partir de la intervención estadounidense, actores conservadores involucrados en la historia de Afganistán de los años noventa –más precisamente en el período 1992-1996– tales como Buhruddin Rabbani, Abdul Sayyaf e integrantes de la Alianza del Norte han asumido posiciones de poder, lo cual ha resultado pernicioso para las mujeres (Nanji *n. pag.*). La agrupación RAWA es una piedra angular en la historia de lucha de las mujeres en Afganistán. Desconocer el trabajo de esta asociación conlleva a homogenizaciones en la representación de la dominación de la mujer. RAWA fue fundada en el año 1977 por una activista estudiantil llamada Meena Keshwar Kamal,<sup>22</sup>

---

<sup>18</sup> El libro de Anne E. Brodsky está escrito en inglés. La traducción de esta cita y de las siguientes de la misma obra es propia.

<sup>19</sup> RAWA también ha criticado el discurso de la primera dama Laura Bush en el comunicado radial emitido el 17 de noviembre de 2001, en el que Laura Bush se refería a la guerra en Afganistán y a los resultados que se estaban obteniendo. Ver anexo II.

<sup>20</sup> Coalición de facciones militares muyahidines, también llamada Frente Islámico Unido por la Salvación de Afganistán.

<sup>21</sup> Para profundizar la posición de RAWA y acceder a artículos y ensayos escritos por activistas, véase el sitio web oficial de la organización: <http://www.rawa.org/>.

<sup>22</sup> El epígrafe transcrito al principio de esta tesis es un fragmento de un poema escrito por Meena Keshwar Kamal y publicado por primera vez en 1981 en la revista *Payam-e Zan*. El poema, en su versión en inglés, se titula "I'll Never Return" ("Nunca regresaré"). Véase el poema completo en el sitio oficial de RAWA: <http://www.rawa.org/ill.htm>.

quien fue asesinada el 4 de febrero de 1987 por opositores a la organización. RAWA se funda a partir del vacío de representación femenina que había en Afganistán en la década del setenta. Las facciones de derecha eran muy conservadoras y pretendían restaurar el honor haciendo regresar a las mujeres a la vida doméstica, mientras que los partidos de izquierda, aunque pregonaban sobre la igualdad de género, no veían la equidad como un fin en sí mismo, sino como un instrumento para luchar por cuestiones de clase (Brodsky 42). Desde su fundación, RAWA ha tenido que enfrentarse a importantes restricciones, entre las que se destacan el tener que operar clandestinamente y el hecho de ser una organización de mujeres en una sociedad conservadora. Estas limitaciones se vieron acrecentadas durante el régimen talibán, haciendo la labor del grupo seriamente dificultosa y peligrosa (Brodsky 23).

La asociación trabaja para el progreso e igualdad de la mujer afgana y para eliminar todos los tipos de fundamentalismos que perjudican la autonomía femenina. En particular, “Meena y RAWA querían una liberación femenina que surgiera de la gente una vez que ellos obtuvieran educación y conciencia, no una impuesta desde arriba por fuerzas extranjeras” (Brodsky 52). Asimismo, ha sido esencial el rol de RAWA en la divulgación de la educación y en los cuidados de la salud en Afganistán y en Paquistán, no sólo entre mujeres adultas sino también entre los niños. En la actualidad RAWA está a cargo de escuelas y orfanatos y también de clases independientes que dictan sus miembros en áreas urbanas, rurales y en campos de refugiados (Brodsky 85).<sup>23</sup> Tal como puede observarse, las mujeres afganas están lejos de ser personas sumisas, débiles y necesitadas de un libertador occidental –símbolo de las diatribas neo-orientalistas.

---

<sup>23</sup> RAWA tiene, además, una revista feminista bilingüe titulada *Payam-e Zan*, que significa “Mensaje de las mujeres”, lanzada en 1981 por Meena, la cual se distribuye secretamente en Afganistán y Paquistán (Brodsky 21) y una página virtual con la que alcanzan a millones de personas en todo el mundo. Fue esta organización la que consiguió filmar la ejecución en el estadio de Kabul de Zarmeena, una mujer acusada de adulterio. Para esto fue necesario introducir cámaras de contrabando, lograr ingresar al estadio con la cámara entre el *burqa* y, luego, trasladar la filmación a Paquistán (Brodsky 16-19).

## El Islam y el Corán

“God is with me!  
He helps me when I need help  
He forgives me when I make a mistake”  
Angela

Tal como ha sido explicado, los discursos neo-orientalistas ofrecen una imagen estereotipada de la cultura musulmana como intrínsecamente despótica e irracional, y de la mujer como incompetente para tener agencia propia. Conjuntamente, estos discursos se basan en una visión negativa del Islam, la cual se considera una religión inherentemente misógina. Todas estas representaciones les otorgan a los poderes imperialistas vastas razones para el ataque e intervención y para ganar apoyo de la opinión pública. El imaginario popular concibe a las personas que profesan la religión islámica como pertenecientes a sociedades despóticas. De hecho, no son pocos los discursos que basan su explicación de la opresión femenina en países musulmanes en el rol que cumple la religión islámica en estas sociedades. Por estos motivos, y porque el Islam influye en mayor y menor medida en la vida de las protagonistas, es necesario entender cómo se presenta en relación al sometimiento femenino en las obras literarias estudiadas en este trabajo para dar cuenta del rol que se le asigna a esta religión en dicha sumisión y cuán parcial resulta la asociación entre religión y opresión.

Saba Mahmood y Charles Hirschkind explican este punto y manifiestan que pareciera que

aquellos que han venido a considerar al Islam como importante en sus vidas, sus políticas y sus formas de expresión pública –y, por lo tanto, no comen carne de cerdo, no besan en público y no suscriben a la teoría evolutiva– están destinados a vivir dentro de sociedades autoritarias, intolerantes y misóginas. La sugerencia implícita es que cualquier desviación de las normas políticas y culturales de Occidente es una amenaza para todos los aspectos de nuestras vidas, desde nuestro sistema político hasta nuestros placeres privados. Que este argumento ocurra en la actualidad en un momento político en el que se les advierte a los ciudadanos de Estados Unidos que estén alertas a “personas que parezcan sospechosas” debería darnos una pausa y provocar la reflexión. (350)<sup>24</sup>

El Corán, libro sagrado de los musulmanes, tiene misceláneas interpretaciones e intérpretes. En su libro *“Believing Women” in Islam: Unreading Patriarchal*

---

<sup>24</sup> El artículo de Saba Mahmood y Charles Hirschkind, “Feminism, the Taliban and the Politics of Counterinsurgency” (2002), está escrito en inglés. La traducción de la cita es propia.

*Interpretations of the Qur'an* (2002), Asma Barlas demuestra que el libro sagrado de la religión islámica no es intrínsecamente patriarcal y despótico, sino que la misoginia y la subyugación de la mujer atribuidas al Corán son el resultado de lecturas particulares, desprovistas del contexto histórico en el que fue escrito. La polisemia forma parte de cualquier texto y los textos sagrados de otras tradiciones religiosas no se encuentran exentos de esta característica.

El Corán es considerado la fuente de la verdad y provee un marco de conducta práctica. Además, es la fuente de la ley musulmana, llamada *Sharia*, pero hay otros textos religiosos y literarios que permiten el acceso a las enseñanzas del Corán. Estos textos son el *Tafsīr* (exégesis) y el *Ahādith* (narraciones sobre la vida y costumbres del profeta Mahoma) (Barlas 32).<sup>25</sup> “La importancia del Corán para las mujeres se magnifica por el hecho de que los musulmanes creen que la legalización de la inequidad sexual que se encuentra en la *Sharia* concuerda con las enseñanzas del Corán aún cuando la *Sharia* se aparta de estas enseñanzas en formas significativas” (Barlas 32).<sup>26</sup>

Uno de los principales problemas en cuanto a las lecturas del Corán, y refiriéndonos concretamente a las interpretaciones que refieren a conductas femeninas, es la tendencia a universalizar cuestiones particulares que son específicas de una época o de una situación particular. Los conservadores, por ejemplo, bogan por la universalidad del libro sagrado y la aplicación de sus enseñanzas en todo tiempo y espacio. Es decir, consideran las sagradas escrituras como ahistóricas ya que la contextualización socava la propiedad de lo sagrado y de lo universal (Barlas 50-51). De este modo, los conservadores rechazan la innovación y pugnan por la recreación del modelo de la comunidad del Profeta en el siglo VII.

A continuación, y a modo ilustrativo, tomo dos versículos del Corán, también analizados por Asma Barlas: “¡Oh profeta! Prescribe a tus esposas, a tus hijas y a las mujeres de los creyentes el dejar caer un velo sobre su rostro que será la señal de su virtud y un freno contra los discursos del público. Dios es indulgente y misericordioso” (33:59, 305) y

ordena a los fieles que contengan las licencias de sus miradas y que sean castos. Si no lo hacen dejarán de ser puros. Dios es testigo de sus acciones.

---

<sup>25</sup> Para una historia y explicación detalladas del *Tafsīr* y del *Ahādith*, véase el capítulo “Texts and Textualities. The Qur’ān, *Tafsīr*, and *Ahādith*” de Asma Barlas.

<sup>26</sup> El libro de Asma Barlas, “*Believing Women*” in *Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur’an*, está escrito en inglés. La traducción de esta cita y de las siguientes de la misma obra es propia.

Ordena a las mujeres bajar los ojos, conservar su pureza, no mostrar sus cuerpos sino a aquellos que deben verlos. Que tengan cubierto el seno, que no dejen ver sus rostros más que a sus padres, a sus abuelos, a sus maridos, a sus hijos, a los hijos de sus maridos, a sus hermanos, a sus sobrinos, a sus mujeres, a sus esclavas, a los servidores que les son de absoluta necesidad, y a los niños que no conocen lo que debe ser cubierto. Que no crucen las piernas de manera que puedan percibirse encantos que deben estar velados. ¡Oh fieles!, volved vuestros corazones a Dios a fin de que seáis felices. (24:30-31)<sup>27</sup>

Los conservadores, utilizando una exégesis clásica, leen estos versos como una orden hacia los varones musulmanes de imponer el uso del velo en las mujeres. En cuanto a los dos versos coránicos aquí transcritos, Asma Barlas afirma que es menester notar que

ambos versos están dirigidos solamente al profeta, es decir, que no son un mandato universal para que todos los hombres musulmanes obliguen a sus mujeres a cumplirlos (...) Más importante aún, el propósito de cubrirse en estos dos versos es diferente. En el primero, la jilbāb no está destinada a esconder a mujeres musulmanas libres de los hombres musulmanes, sino hacerlas visibles y, por lo tanto, identificables por los hombres, como una manera de proteger a las mujeres. (55)<sup>28</sup>

También, tal como se observa en el segundo verso, el Corán establece la relevancia de la modestia tanto en hombres como mujeres, no en éstas últimas únicamente. Con respecto a esto, Miriam Cooke sostiene que “el Islam no es específico a un género, sino que es un sistema de fe y un modo de vida abierto tanto a hombres como a mujeres” (XIII).<sup>29</sup> Por consiguiente, el Corán, a pesar de haber sido interpretado desde sus comienzos por defensores del sistema de patriarcado, ofrece la posibilidad de una lectura que postule la igualdad de género. En efecto, “identificar al Islam con la opresión [femenina] es ignorar la existencia de interpretaciones erróneas” (Barlas XI).

## El velo

“In the Western World, Muslim women are seen as oppressed and passive. Most think that Muslim women’s rights are violated according to Islamic law. Wearing a hijab doesn’t make a woman passive

---

<sup>27</sup> La autora toma estas citas de la traducción de Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Qur’an: Text, Translation and Commentary* (2001).

<sup>28</sup> Esta necesidad de protección a las mujeres se relaciona con el hecho de que en las sociedades que poseían esclavos y donde el abuso sexual era prolífico, las mujeres que llevaban algún tipo de velo se diferenciaban de las que estaban “libres”, entiéndase “prostitutas” (Barlas 55-56).

<sup>29</sup> El libro *Women Claim Islam: Creating Islamic Feminism through Literature* de Miriam Cooke está escrito en inglés. La traducción de esta cita y de las siguientes de la misma autora es propia.

because scarf covers the head, not in the minds, of Muslim women”  
Emaan

Tal como es evidente en el título de uno de los textos analizados, *Behind the Burqa: Our Life in Afghanistan and How We Escaped to Freedom*, el velo juega un rol vital en las discusiones sobre las mujeres, el Islam y la sumisión; en efecto, ha venido a caracterizar la opresión misma. En *Les hirondelles de Kaboul* hay una presencia importante del *burqa* y de los sentimientos asociados al uso del mismo a lo largo de toda la trama. En *A Thousand Splendid Suns* también hay pasajes que se refieren a la práctica del velo. Las diferentes formas de velo y las razones para su uso son tan variadas y complejas como el mundo musulmán mismo. Por ello, es menester que el lector no confunda la práctica del velo con la falta de agencia y/o sometimiento femenino, interpretación errónea que ocurre asiduamente. Por todo esto, las referencias al uso y al significado del *burqa* en las tres obras nos permitirán también observar si hay una representación neo-orientalista.<sup>30</sup>

Como ya ha sido señalado, la imagen de mujeres cubiertas con el *burqa* se ha convertido en un símbolo de la subyugación a la que se ve sometida la mujer afgana. Aunque el uso de este atuendo precedió al régimen talibán y persiste después de 2001, frecuentemente se relaciona su uso al movimiento talibán y a la ley islámica. Tal es así que los discursos neo-imperialistas se han valido de la imagen de mujeres enteramente cubiertas para generar empatía y apoyo a la invasión de Afganistán. No obstante, estos discursos ignoran las causas culturales, sociales e históricas que explican el uso de este atuendo. Aún más, la práctica de cubrirse con algún tipo de velo muchas veces reside en el deseo de demostrar una oposición contra los valores imperialistas occidentales.

Fadwa El Guindi ha realizado un estudio del velo, de la cultura musulmana y de sus implicancias. En su obra *Veil: Modesty, Privacy and Resistance* (1999) la escritora aclara que en ninguna de las suras<sup>31</sup> se menciona explícitamente el deber de cubrir el rostro y que las prendas de vestir que se nombran son el *khimar* y el *jilbab*, velo para la cabeza y un vestido largo respectivamente (139). El Guindi también localiza en el libro

---

<sup>30</sup> Si bien el análisis de las fotografías e ilustraciones de las tapas de las obras no es pertinente a esta investigación, es menester destacar que en las cubiertas de los tres textos aparecen mujeres envueltas en el *burqa*, sumiéndolas en un anonimato absoluto y reforzando la imagen estereotipada de la mujer frágil y silenciada.

<sup>31</sup> Capítulos en que se divide el Corán. En total, el Corán tiene ciento catorce suras, cada una de ellas consiste en *Āyāt* (versos).



sagrado musulmán ciertos consejos recurrentes en cuanto a la vestimenta recomendable, entre ellos, que los atuendos reflejen modestia, moderación, discreción y austeridad (140); valores éstos sustanciales para la sociedad musulmana. En los comienzos de la religión islámica, la práctica del velo estaba dirigida a las esposas del profeta Mahoma, quienes, debido a su rol de líderes con acceso a información trascendental y, por lo tanto, constantemente solicitadas por miembros de la comunidad, debían tener cierta protección de su privacidad. A medida que el imperio islámico se extendía, esta práctica se fue popularizando a partir del contacto con la cultura persa, para la cual el velo era una insignia de clase social privilegiada (El Guindi 153-154).

Lina Abirafeh explica que la imagen de la mujer envuelta en el *burqa* “tiene un rol prominente para el aparato intervencionista, especialmente para los medios de comunicación occidentales, que produce una miríada de documentales, artículos y fotografías que pretenden ofrecer una visión ‘detrás/debajo del burqa’” (39). Como veremos, la literatura también se ha hecho eco de este ícono. En realidad, la presencia o ausencia de prendas de vestir que cubran el rostro no indica libertad femenina. Si así lo fuese, debería asumirse que ninguna mujer occidental –precisamente por no llevar velo– es víctima de ningún tipo de opresión y explotación. Claro está, el uso o no del velo dista mucho de significar opresión y libertad respectivamente. La utilización de diferentes estilos de velo se debe a distintos motivos que precisan ser estudiados y comprendidos para no caer en simplicidades engañosas y desorientadoras.

Miriam Cooke sostiene que el *burqa* renueva las pretensiones de la lógica imperialista de género en cuatro etapas: “1) Las mujeres tienen derechos inalienables dentro de la civilización universal; 2) los hombres civilizados reconocen y respetan estos derechos; 3) los hombres incivilizados sistemáticamente invalidan estos derechos y 4) esos hombres (los talibán), por consiguiente, pertenecen a un sistema extraño (islámico)” (“Saving Brown Women” 485). La lógica imperialista divide en género a los sujetos, convirtiendo a los hombres musulmanes en el otro y a las mujeres en quienes pueden ser civilizadas. Conjuntamente, continúa Cooke, la retórica imperialista oculta cuestiones relativas a la raza, la etnia y la clase, convirtiendo al género en la característica más representativa. Las mujeres deben ser rescatadas y así podrán convertirse más en “nosotros” (“Saving Brown Women” 485).

Como puede observarse, encontrar las respuestas del sometimiento de la mujer afgana en la religión y cultura islámica es una explicación simplista que lleva al error de asumir que una modernización de Afganistán y el derrocamiento de los talibán significará la emancipación femenina. Es importante resaltar que Afganistán y la liberación de las mujeres sólo se convierten en parte de la agenda de intervención internacional cuando se perpetran los ataques del 11 de septiembre de 2001. Antes de este doloroso evento –y aún conociéndose la violación a los derechos humanos impuesta por el régimen talibán en el pueblo afgano– los poderes occidentales no tenían participación militar activa en Afganistán. A partir de esa fecha, deciden emprender la guerra contra el terrorismo justificándola, en gran parte, con el deber de las democracias occidentales de liberar a las mujeres. Esto no hizo más que exponer “la ignorancia de los así llamados liberadores con respecto a la historia afgana” (Abirafeh 16).

Tal como ya ha sido mencionado anteriormente, el neo-orientalismo se caracteriza por representaciones simplistas del otro. En el caso de Afganistán y el padecimiento de la mujer, las explicaciones generalmente caen en generalizaciones y lindan responsabilidades absolutas en el Islam y en la cultura, ignorando realidades y experiencias que tienen que ver con la geopolítica, la política, la economía, la sociedad y la historia. Una postura orientalista es, inevitablemente, reduccionista debido a que considera a las culturas como entidades cerradas y absolutas. En esta ausencia de complejidad se ignoran los factores políticos, socio-históricos, geográficos y económicos indispensables para la comprensión de la otredad. Afganistán tiene un historia tan rica como compleja que no puede ser ignorada si pretendemos entender la cultura afgana y la condición de las mujeres.

## **Historia de Afganistán**

“I will cast love on you,  
because, Afghanistan, my life means nothing  
without you. I am your candle”  
Farahanz

“After that conversation with my mom, I felt that Afghanistan was like a big plant  
and all the different tribes—Pashtun, Hazara, Tajik—are flowers”  
Sana S

Afganistán –cuyos límites actuales se conformaron a finales del siglo XIX– es uno de esos países en los que la geopolítica ha sido categóricamente determinante para sus transformaciones políticas, sociales y económicas: ha sido un estado tapón entre la India británica y las anexiones rusas en Asia Central, un campo de batalla durante la Guerra Fría y un escondite para terroristas internacionales. Afganistán nunca ha existido separadamente del resto del mundo; noción esencial para este trabajo ya que la nación afgana y sus actores no se han configurado de modo aislado, sino que también son el resultado de conexiones transnacionales. Además, Afganistán se ha caracterizado por ser una sociedad fragmentada, con diversas etnias y un gobierno central débil que no ha logrado implementar programas comunes a todo el territorio debido a la resistencia de los distintos grupos tribales –algunos con un fuerte sistema patriarcal– y de grupos conservadores. Por causa de estas formas enraizadas de patriarcado y estructuras sociales tribales en las que solamente los hombres tienen derechos, muchas mujeres afganas han experimentado profundas inequidades.

La geografía del país ha sido clave en dificultar la unidad nacional. Afganistán se encuentra dividido por una cadena montañosa, la Hindu Kush, lo cual ha facilitado las divisiones de poder y, consecuentemente, ha dificultado el desarrollo y la estabilidad de un poder central (Tanner 4).<sup>32</sup> Debido a esta disposición geográfica, los esfuerzos por implementar reformas en la educación y en el mercado laboral a favor de las mujeres se han visto, en buena parte, obstaculizados por el terreno montañoso del país, el cual ha sido ideal para enclaves tribales y étnicos divididos, por lo tanto, los derechos de las mujeres no han podido aplicarse uniformemente en todo el territorio afgano. Es por todo esto que no se puede representar la cultura afgana ni la opresión de la mujer como si fuese el resultado de una cuestión puramente ontológica. Es decir, la mujer afgana ha visto sus derechos eliminados no porque la cultura afgana sea esencialmente bárbara y despótica, sino porque existen una serie de cuestiones geográficas, culturales e históricas que explican la idiosincrasia afgana. Una representación de la subyugación de

---

<sup>32</sup> Las principales ciudades han sido Herat, situada en una valle fértil en el oeste; Kandahar en el sur; Mazar-i-Sharif en el norte y en el este, Kabul (Tanner 4). El país está marcado por importantes diferencias regionales y las montañas hacen que la comunicación entre las distintas comunidades sea difícil. Sólo entre el 10% y el 12% del suelo afgano es cultivable, por ello, inclusive hasta la década de los setenta, el nomadismo era el principal modo de subsistencia. La destrucción provocada por la guerra contra los soviéticos terminó con esta forma de vida y aquellos nómadas afganos luego se convirtieron en comerciantes y camioneros, quienes constituían un apoyo esencial para el comercio de contrabando de los talibán (Rashid 26-27).

la mujer en Afganistán que no dé cuenta de esta pluralidad de situaciones está simplificando un grupo cultural entero. En otras palabras, una representación completa de la opresión femenina en este país no debería obviar los contextos y las representaciones de las obras literarias no están exentas de este deber.

La historia que se narra en *A Thousand Splendid Suns* comienza en el año 1959 y finaliza en 2003, cuando Afganistán ya se encuentra bajo los poderes intervencionistas occidentales. Mariam, una de las dos protagonistas de la novela, nace en 1959 durante el gobierno del rey Zahir Shah, quien regía desde 1933. El período 1933-1973 se caracteriza por haber sido una época de estabilidad civil y relativos avances para la mujer,<sup>33</sup> en particular en el mercado de trabajo, el cual se abre a las mujeres: anunciadoras y cantantes se escuchaban en las radios y rápidamente se incorporan a la aerolínea nacional Ariana Airlines (Brodsky 35). Durante el reinado de Zahir, tiene lugar la ratificación de la Constitución de 1964. Esta revalidación es un avance muy valioso porque otorga tanto a hombres como a mujeres el derecho al voto y garantiza igualdad de condiciones entre ambos géneros. Las universidades para mujeres existían desde 1946, pero la Constitución avala la educación mixta en escuelas primarias y en todas las escuelas de la Universidad de Kabul (Brodsky 35). No obstante, estas mejoras afectan mayoritariamente a los sectores más privilegiados de la sociedad y se ven restringidas debido a constantes objeciones por parte de opositores conservadores (Brodsky 36).

Laila, la otra protagonista de la novela de Hosseini, nace en 1978, época en la que el Partido Democrático Popular de Afganistán (PDPA), partido comunista vinculado a Moscú, gobierna el país. El gobierno comunista promueve la educación tanto de hombres como de mujeres; mientras tanto, los movimientos islámicos que se oponen a la creciente influencia comunista en el país se van fortaleciendo. La familia de Laila se ve afectada porque sus dos hermanos mayores se han unido a las fuerzas de resistencia del muyahidín Ahmad Shah Massud, lo cual ha sumido a su madre en una profunda tristeza.

---

<sup>33</sup> También, durante la década de 1920, Afganistán experimentó un período de reforma en el que se incentivó el crecimiento de la posición social de la mujer debido a las medidas tomadas por el rey Amir Amanullah, quien gobernó el país desde 1919 hasta 1929, cuando fue forzado a abandonar su puesto y exiliarse. Entre las reformas se encontraban permitir a las niñas el acceso a las escuelas, dar a las mujeres la posibilidad de realizar viajes al exterior, aumentar la edad mínima necesaria para casarse e ilegalizar la práctica que tenían algunos hombres influyentes de tener mujeres de la servidumbre, generalmente de la etnia hazara, como esclavas en concubinato (Brodsky 34).

Finalmente, la Unión Soviética se retira de Afganistán en 1989, dejando como presidente al último líder comunista de Afganistán, Mohammed Najibullah, quien fue elegido en 1987 para reemplazar a Karmal. Mientras tanto, los muyahidines continúan la ofensiva contra Najibullah. Eventualmente, el 28 de abril de 1992 los muyahidines, bajo el liderazgo militar de Ahmad Shah Massoud, toman control de Kabul y derrocan a Najibullah (Brodsky 95), lo cual indica el final del control soviético en el país.

A partir de 1992, Afganistán se ve sumido en la lucha por el poder en manos de distintas facciones fundamentalistas. Este es el período de contiendas entre los señores de la guerra, durante el cual se pone en práctica un enfoque conservador con respecto al rol femenino. Ahora los muyahidines, quienes lucharon para salvar a la nación de la intervención soviética, se enfrentan entre sí para conseguir supremacía en el territorio. Siete son las facciones que se disputan el mando. A partir de estos eventos, muchos dejan de llamarlos muyahidines porque el término significa “luchadores de la libertad” y, en cambio, comienzan a denominarlos “señores de la guerra” porque lideraban facciones armadas ilegales (Brodsky 95). En vez de conquistar el progreso y la liberación nacional, Afganistán se ve atrapada en una guerra civil que dura cuatro años durante los cuales robos, saqueos, violaciones y asesinatos aquejan constantemente a la población civil (Brodsky 96). Es, justamente, en 1992, durante la guerra civil que un misil destruye la casa de Laila y sus padres fallecen. Ella lo ha perdido todo; sólo encuentra la salida para sobrevivir en aceptar casarse con Rasheed. En un escenario en el que reinan la anarquía y la ferocidad, el grupo talibán parece ser la respuesta a los deseos de orden y paz.

En *Behind the Burqa: Our Life in Afghanistan and How We Escaped to Freedom* se relatan los acontecimientos en Afganistán desde 1954 hasta 2001, cuando la intervención estadounidense allí ya es un hecho. Sulima nace en 1954 y a la edad de apenas diez años empieza a trabajar por los derechos de la mujer. Éste es el período en el que comienzan a formarse agrupaciones feministas afganas, tal como la Organización democrática de las mujeres, a la cual Sulima se incorpora. En 1978 se produce la revolución marxista. Sulima se pone muy feliz con este acontecimiento porque significaría el fortalecimiento de la lucha por la igualdad de género. En 1979 Hafizullah Amin asume como presidente del país y en la “lista negra” de su gobierno se encuentra el nombre de Sulima, por lo que la joven se ve obligada a exiliarse.

Hala, su hermana dieciséis años menor, permanece en Afganistán y es testigo de la retirada soviética en 1989, de las disputas entre las diferentes facciones de muyahidines y, luego, de la llegada de los talibán al poder. En el marco de la Guerra Fría, Estados Unidos aporta dinero y armamento a este grupo de afganos. De las facciones muyahidines surgirían los talibán durante los años noventa. El apoyo estadounidense ha sido muy valioso económicamente y esto ha traído aparejadas dos cuestiones principales. Por un lado, “la mayor parte de la ayuda de Estados Unidos se dirigió a los grupos islámicos más extremistas y conservadores” y, en segundo lugar, “una consecuencia indirecta de las operaciones de la CIA fue que la región de Afganistán y Paquistán se convirtiera en la mayor productora de heroína y en un mercado para armas ilícitas” (Mahmood y Hirschkind 343).

Con respecto a la composición étnica de Afganistán, como puede observarse particularmente en la novela de Hosseini, es altamente compleja. Existe una variedad de etnias conviviendo en el país: las principales son pastunes, tayikos, uzbekos y hazaras. Los hazaras habitan principalmente en el centro del país, los tayikos se encuentran predominantemente en el oeste y los uzbekos, en el norte (Rashid 26).<sup>34</sup> Los pastunes, quienes tienen una historia como amos de Afganistán, provienen del sur y constituyen la etnia mayoritaria, siendo el 40% de la población afgana (Tanner 6). Fueron ellos quienes formaron el estado moderno de Afganistán en el siglo XVIII (Rashid 28). De hecho, desde el siglo XVIII solamente ha habido dos períodos en los que el gobierno de Afganistán no ha estado en manos pastunes: en 1929, el tayiko Habibullah Kalakani gobernó el país y entre 1992-1996 el tayiko Burhanuddin Rabbani ofició como presidente (Crews y Tarzi 25). Rasheed, el esposo de Mariam y Laila, es un pastún de Kabul y habla el dialecto farsi de la capital. Mariam también habla farsi, pero el dialecto de la ciudad de Herat, ubicada en el oeste del país, de donde ella proviene. En cambio, los padres de Laila son tayikos provenientes de la región tayika al nordeste de Kabul.

---

<sup>34</sup> Véase la historia genealógica de los pastunes en “Introducción. Los guerreros santones de Afganistán”. *Los Talibán: El Islam, el petróleo y el nuevo “Gran Juego” en Asia Central* de Ahmed Rashid.

## Los talibán

“Wearing black clothes, with long hair, beards and black goggles, they looked like devils. They carried AK-47s and RPGs in their hands, and many different weapons on their shoulders”  
Rabia

A diferencia de las obras de Hosseini y Swift Yasgur que abarcan varias décadas de historia afgana, *Les hirondelles de Kaboul* se basa exclusivamente en la represión social durante el régimen talibán y enfatiza la histeria, el desamparo y el deterioro físico y psicológico que atraviesan los personajes sumidos en el mandato del integrismo islámico. Los talibán –movimiento que comienza a tomar control del país en el año 1994 cuando se apodera de Kandahar y la región meridional– son una facción fundamentalista islámica de Afganistán.<sup>35</sup> En septiembre de 1996 toman la capital afgana, Kabul, y Afganistán es denominado Emirato Islámico de Afganistán. De las seis protagonistas femeninas de las obras estudiadas, todas viven el régimen talibán, con excepción de Sulima, quien debe huir de su país en 1979. Al principio, los talibán son bienvenidos en las regiones pastunes porque en ellos recaen las renovadas esperanzas del fin de los enfrentamientos civiles que venían ocurriendo desde la caída del régimen comunista en abril de 1992. Mariam y Laila observan la llegada de los talibán a Kabul, hecho que contenta a Rasheed. De modo similar, Madarjan, la madre de Sulima y Hala, piensa que este gobierno no puede ser más violento y anárquico que el que existió durante la guerra civil, por lo que tiene esperanzas que un futuro próspero se aproxime.

En aproximadamente dos años los talibán se apoderan de casi todo el país, excepto del noreste –controlado por Massoud, tayiko, líder de la resistencia de la Alianza del Norte contra los talibán– región de la cual nunca pueden tomar control. La mayoría de los talibán crecen y son educados en madrazas en los campos de refugiados de Paquistán en los años ochenta. Allí estudian la sociedad islámica creada por el profeta Mahoma en el siglo VII. Precisamente, el nombre “talibán”<sup>36</sup> significa “estudiosos/estudiantes del Islam” en el idioma pastún. Al vivir en estas madrazas, estos jóvenes no tienen contacto con mujeres, ni con madres, hermanas o familiares (Rashid 45, Cole 144); son “los huérfanos de la guerra, los desarraigados y turbulentos”

---

<sup>35</sup> Los talibán contaban con el apoyo de la organización terrorista Al-Qaeda –la cual llevó a cabo los atentados del 11/9– y viceversa.

<sup>36</sup> “Talib” es la forma singular.

(Rashid 45). No aprenden ningún oficio más que el estudio de las enseñanzas islámicas y su ferviente creencia en el Islam es lo único que da sentido a su existencia ya que no están preparados para otra tarea. Además, el nulo contacto con mujeres sumado a las enseñanzas de los *mulás* sobre la naturaleza tentadora e innecesaria del género femenino explica el hecho de que el confinamiento de las mujeres y su exclusión de la vida pública fuese algo natural (Rashid 45). Ahmed Rashid explica:

Los *mulás* que les habían enseñado recalcan que las mujeres eran una tentación, una distracción innecesaria para quien ha de estar al servicio de Alá. Así pues, cuando los talibán entraron a Kandahar y confinaron a las mujeres en sus casas, al prohibirles trabajar, ir a la escuela e incluso a comprar, la mayoría de aquellos jóvenes educados en las *madrazas* no vieron nada fuera de lo corriente en tales medidas. Se sentían amenazados por la mitad del género humano que nunca habían conocido, y era mucho más fácil encerrar a esa mitad, sobre todo si lo ordenaban los *mulás* que invocaban unos primitivos preceptos islámicos, que no tenían base alguna en la ley islámica. El sometimiento de la mujer se convirtió en la misión del auténtico creyente y un distintivo fundamental que diferenciaba a los talibán de los antiguos *muyahidines*. (45)<sup>37</sup>

Una vez en el poder, los talibán ponen en práctica estrictas políticas del patriarcado y del privilegio masculino con la imposición de varias técnicas de control, entre ellas “exhibición, circulación, castigo corporal, información y vigilancia” (Cole 151).<sup>38</sup> Pretenden reafirmar sus privilegios masculinos<sup>39</sup> interpretando las creencias religiosas según sus propios objetivos. Las normas por ellos impuestas se basan en una interpretación literal y extremista del Corán y también en el *pashtunwali*, que es el

---

<sup>37</sup> Cole también expone que la mayoría de los talibán eran huérfanos, criados sin el cariño y sin contacto con mujeres; conjuntamente con el hecho de que

muchos de ellos habían sido refugiados o personas desplazadas, privados de las usuales fuentes masculinas de autoestima, y, por esa razón, quizás necesitaban sentirse superiores a las mujeres e incluso practicar el sadismo. Al no haber tenido una vida común en los campos y seminarios, y ahora en las filas de las milicias, apenas tenían respeto por la privacidad de los demás. (144)

<sup>38</sup> El artículo de Juan R. I. Cole, “The Taliban, Women and the Hegelian Private Sphere”, está escrito en inglés. La traducción de la cita es propia.

<sup>39</sup> La influencia del wahabismo –una rama extrema del Islam– en los talibán es notable porque es una tradición que rechaza ínfimas muestras de frivolidad. “Los dirigentes talibán procedían de las provincias meridionales y pastunes más pobres, más conservadoras y menos cultas de Afganistán. En el pueblo del *mulá* Omar las mujeres siempre habían llevado velo, y las chicas no iban a la escuela porque ésta no existía” (Rashid 110). Contrariamente, “el resto de Afganistán no se parecía ni remotamente al sur. Los pastunes del este, fuertemente influidos por los pastunes paquistaníes, se enorgullecían de enviar a sus hijas a la escuela...” (Rashid 110). Así, lo que el *mulá* Omar y sus seguidores hicieron fue trasladar su propio medio y experiencia social a todo el territorio afgano y justificaron esta política dándole una justificación religiosa, lo cual era, precisamente el elemento unificador de la nación tan étnicamente diversa, el Islam. La organización patriarcal del pueblo afgano tiene sus raíces en la cualidad tribal y no tanto en el Islam; de hecho, ciertos mandatos tribales opacan al Islam.



código de prácticas éticas y consuetudinarias de los pastunes y que los talibán – precisamente de la etnia pastún– aplican en leyes.<sup>40</sup> Cierran las escuelas de niñas y prohíben a las mujeres salir de sus hogares excepto que estén cubiertas por el *burqa* y en compañía de un pariente varón. Además, para evitar que las mujeres sean vistas en sus casas, se obliga a los afganos a pintar de negro las ventanas. Se prohíbe, también, cualquier tipo de diversión tales como la radio, la música, la televisión, el juego de naipes, la competencia de cometas. Armados en sus camionetas Toyota, los talibán circulan constantemente por las calles para controlar que los edictos se cumplan.<sup>41</sup>

Para comprender el ascenso de los talibán al poder no se puede omitir hacer referencia a la situación política y social que Afganistán estaba experimentando los primeros años de la década de 1990. Tal como se ha indicado anteriormente, en estos años el país está envuelto en constantes enfrentamientos protagonizados por los señores de la guerra, quienes no sólo participan en pugnas armadas entre sí, sino que se apropian de viviendas y granjas para luego entregárselas a quienes los apoyan, y son protagonistas de nefastos crímenes (Rashid 36). El movimiento talibán, cuyo líder dirigente es el mulá Mohammed Omar, traza un programa que consiste en lo que continúa siendo la declaración de propósitos de los talibán: “restaurar la paz, desarmar a la población, reforzar la ley de la *Sharia* y defender la integridad del carácter islámico de Afganistán” (Rashid 37). Estos estudiantes pretenden purificar a la sociedad afgana y exterminar la corrupción y los excesos para poder poner en práctica un estilo de vida islámico (Rashid 37).

El *maulvi*<sup>42</sup> Qalamuddin es el jefe de la policía religiosa y está a cargo del Departamento de Promoción de la Virtud y Prevención del Vicio, sección encargada de formular las restricciones y códigos de comportamiento de la población. Como puede

---

<sup>40</sup> Crews y Tarzi explican que:

el Pashtunwali había sido un repertorio de normas legales y concepciones de honor y hospitalidad que marcaban gran parte de la autonomía de los pastunes del Estado y del corpus de la *Sharia*. Los talibán hicieron un quiebre con el pasado de Afganistán cuando convirtieron su concepción del Pashtunwali, que era para muchas tribus pastunes una alternativa a la autoridad jurídica del Estado, la pieza clave y legal de un estado islámico autoproclamado. (33-34).

<sup>41</sup> Si bien popularmente se cataloga a la política talibán de “medieval”, el movimiento debería ser considerado como el resultado de la política moderna porque recurría a técnicas modernas de gobernación tales como el uso de la radio, tanques y otras armas, y exhibición en masa. Además, los talibán pusieron en práctica leyes que nunca se habían puesto en práctica en la historia islámica, por ello, es más apropiado hablar de una “contra modernidad” y no de un movimiento “medieval” (Cole 141).

<sup>42</sup> Un médico o maestro letrado en la ley islámica.

observarse en las tres obras, estos decretos obligan a las mujeres a cubrirse de pies a cabeza y a cubrir su rostro con el *burqa*, salir a la calle en compañía de un pariente del sexo masculino y prohíben el uso de maquillaje y zapatos de taco alto. Los hombres, por su parte, deben llevar barba de, al menos, un puño de largo.<sup>43</sup> Los edictos también afectan la esfera del entretenimiento: queda prohibido mirar televisión, escuchar o tocar música, cantar, bailar. Junto con esto, se prohíben las competencias de cometas –un juego muy popular entre los niños. La educación se ve severamente afectada ya que se les prohíbe a las mujeres estudiar y trabajar. Por lo tanto, como la mayoría de las maestras son mujeres, no hay quién imparta las clases y así, la mayoría de los varones deben abandonar sus estudios (Cole 141).<sup>44</sup>

Una de las principales críticas a los discursos neo-orientalistas reside en la ausencia de una explicación que dé cuenta de las complejidades de la situación afgana. Generalmente, estos discursos pasan por alto el rol que jugó Estados Unidos –el cual ahora se embarca en la lucha contra la opresión femenina– en la historia afgana y, más precisamente, en el crecimiento de grupos extremistas que luego, al acceder al poder, tienen como principal ítem en su agenda el sometimiento femenino. Como parte de la estrategia de la Guerra Fría y como ya ha sido expuesto, Estados Unidos provee apoyo económico y militar a las fuerzas opositoras al régimen comunista soviético –los *muyahidines*. Tener en cuenta estas complejidades es sustancial. Debido a que una de las principales características de las representaciones de tipo orientalista es la ahistoricidad, Abu-Lughod sostiene que “explorar la historia del desarrollo de regímenes represivos en la región y el rol de Estados Unidos en esta historia” (784) son esenciales al momento de abordar la opresión de la mujer musulmana.

Hasta aquí se ha examinado y argumentado la importancia del conocimiento de la heterogeneidad de las condiciones de la mujer y de los feminismos, del Islam y sus postulados y de la historia de Afganistán. Esto, junto con los conceptos teóricos claves desarrollados en el primer capítulo, nos permitirá abordar el análisis de los relatos seleccionados.

---

<sup>43</sup> Cuando los talibán asumieron el poder, otorgaron un período de seis semanas para que los hombres dejaran crecer sus barbas.

<sup>44</sup> Ver el listado completo de los edictos talibán en el anexo I.

## CAPÍTULO III

### Lo adverso y lo propicio: *A Thousand Splendid Suns*

*A Thousand Splendid Suns*<sup>45</sup> (2007), segunda novela del autor afgano-americano Khaled Hosseini, tiene dos protagonistas femeninas: Mariam y Laila. Mariam es la hija ilegítima de un adinerado hombre de negocios y crece con su madre en las afueras de Herat en total aislamiento. Laila, quien proviene del seno de una familia de clase media, vive y es educada en Kabul. Las vidas de ambas protagonistas se unen cuando Laila se convierte en la nueva esposa de Rasheed, un zapatero violento y abusivo. Mariam ya había sido entregada a un casamiento forzado con este hombre años antes. La existencia junto a Rasheed se torna un tanto más amena para ambas mujeres al protegerse y ayudarse la una a la otra. La historia transcurre a través de varias décadas, desde 1959 –año de nacimiento de Mariam– hasta el año 2003 –período en que el país ya se encuentra bajo ocupación militar estadounidense y europea.

### Los personajes femeninos y la mujer del Tercer Mundo

Tal como hemos mencionado en el primer capítulo, considerando el trabajo de Chandra Mohanty, los discursos feministas occidentales han construido una imagen homogeneizada de la mujer del Tercer Mundo, presentándola como una víctima impotente en donde la experiencia de la figura femenina de Occidente se toma como el modelo universal a emular. En *A Thousand Splendid Suns* el ambiente en el que crece Laila rompe con la idea generalizadora de que la instrucción de las mujeres no es fomentada en las culturas musulmanas ya que es una niña libre que asiste a la escuela y cuyo padre impulsa su educación. Sin embargo, las circunstancias la llevan a convertirse, junto a Mariam, en víctima de la violencia doméstica ejercida por el brutal Rasheed y, luego, de las leyes draconianas de los talibán.

Mariam nace de una relación extramatrimonial que mantiene su madre con Jalil cuando trabaja en la casa de éste como empleada doméstica y se cría con el peso de ser

---

<sup>45</sup> *Mil soles espléndidos* es el título de la novela en su edición en español. En este trabajo se ha utilizado la versión en inglés. Todas las traducciones de las citas al español son propias.

una hija ilegítima. Su educación se basa en las enseñanzas religiosas del ulema Faizulá. Además de caracterizarse por ser una persona sumisa e ingenua, todo en Mariam es religioso y doméstico. Su rutina diaria consiste en rezar, realizar las tareas domésticas y, a partir de su matrimonio con Rasheed, atender a su demandante marido. Una de las primeras situaciones en las que se observa la sumisión de Mariam sucede una semana después de haber arribado a Kabul, ciudad a la que se muda luego del casamiento. Ya instalada en la casa de Rasheed, Mariam prepara la cena y su única preocupación es no defraudar a Rasheed con el plato de comida que ha elaborado.

Siempre que Rasheed recibe amigos en su casa, le ordena a Mariam que permanezca en la habitación en el segundo piso de la casa, fuera de la vista de los invitados, hasta que se hayan ido. Mariam no ve este acto de subyugación como tal, sino como una actitud afectuosa: “A ella no le importaba. De hecho, incluso la halagaba. Rasheed veía su relación como algo santificado y consideraba que su honor, su *namus*, era algo que merecía ser protegido. Esa protección la hacía sentirse apreciada, valiosa, importante” (74). En otra oportunidad, Mariam descubre que Rasheed guarda una pistola en un cajón en su habitación; si bien durante los primeros segundos la joven siente intranquilidad por su descubrimiento, inmediatamente concluye que el único propósito por el cual su marido tiene un arma es para protegerla (74). De modo similar, el día que descubre revistas con fotos de mujeres desnudas, Mariam se reconforta en el hecho de que ella —una chica de aldea, una hija ilegítima— no tiene derecho a juzgarlo (76). Ella queda rápidamente embarazada, pero sufre un aborto espontáneo. Ante esta situación, además de experimentar una lógica tristeza, lucha con sus sentimientos de culpa. También, en un momento, culpa a Alá, aunque luego recapacita pensando que “Alá no era rencoroso. No era un dios avaro” (84). Constantemente Mariam busca y encuentra consuelo a su dolor en la religión, la cual juega un papel importante en su vida desde su infancia. “Atormentada por un sentimiento de culpabilidad, Mariam se arrodillaba y rezaba pidiendo perdón por estos pensamientos” (85). Es decir que mantiene una postura dócil, incluso cuando se enfrenta a situaciones más violentas y humillantes en manos de su esposo.

Mariam se da cuenta de que su resignación y tolerancia al maltrato y rechazo de Rasheed se deben al sentimiento de miedo:

No era fácil tolerar que le hablara de esa manera, soportar su desprecio, sus insultos, que caminara a su lado como si no fuera más que un gato doméstico.

Pero, después de cuatro años de matrimonio, Mariam sabía bien cuánto era capaz de tolerar una mujer cuando tenía miedo. Y Mariam *tenía* miedo. Vivía con temor a los cambiantes estados de ánimo de su esposo, su imprevisible temperamento, su insistencia en llevar las conversaciones más triviales al terreno de la confrontación, que a veces resolvía con puñetazos, bofetadas y patadas. (89)

Los crecientes agravios de su marido se deben, en gran parte, a los siete abortos espontáneos sufridos por Mariam y a la consecuente imposibilidad de lograr embarazos a término. Ante el repudio de Rasheed, Mariam intenta agradarle, entonces “limpiaba la casa, se aseguraba que siempre tuviera las camisas limpias, le cocinaba sus comidas preferidas. Una vez inclusive compró maquillaje y se lo puso para él. Cuando llegó a casa, la miró e hizo una mueca de tal repugnancia que ella fue corriendo al baño y se lo lavó” (90). Sin embargo, y para mayor humillación, “no importaba lo que ella hiciera para complacerlo, no importaba con cuánto cuidado ella se sometiera a sus deseos y demandas que nunca era suficiente” (90).

Uno de los personajes femeninos secundarios es Fariba, la madre de Laila. En este personaje, al igual que en el de Mariam, podemos advertir el estereotipo de la mujer afgana como víctima indefensa ante los avatares políticos y sociales en los que se encuentra sumido Afganistán. A pesar de ser una mujer con una personalidad fuerte, Fariba se convierte en una persona frágil desde la partida de sus dos hijos varones mayores para unirse a las fuerzas de resistencia contra los soviéticos lideradas por Massoud, lo cual la conduce a una profunda depresión. Cuando un hombre arriba con la devastadora noticia que Ahmad y Noor, sus hijos, han muerto, Fariba cae en una depresión aún más severa, y rezar cinco veces al día es la única tarea que no descuida. Al observar cómo el país se somete a una guerra difícil de finalizar, Hakim, el esposo de Fariba, sueña con irse de Afganistán a Paquistán y luego a los Estados Unidos, a California, cerca del mar, porque “Los americanos son buena gente. Te ayudarán con dinero y comida...” (135). Pero Laila sabe muy bien que su madre nunca accederá a dejar Afganistán porque está decidida a ser testigo de la construcción de un nuevo país, aunque ella sea incapaz de generar algún tipo de cambio. Y Hakim nunca partirá sin ella.

Laila es la segunda protagonista de *A Thousand Splendid Suns*. Laila nace en 1978 producto del matrimonio entre Fariba y Hakim, ambos provenientes de la región tayika. Poco después de casarse, se instalan en la capital afgana porque Hakim

comenzaría a trabajar como profesor en la Universidad de Kabul. Para Hakim la educación es primordial, por esta razón, aprueba los objetivos comunistas en cuanto a la educación, especialmente en lo concerniente al incremento de oportunidades educativas para las mujeres porque “las mujeres siempre la han tenido difícil en este país (...) pero seguramente son más libres ahora, bajo el régimen comunista, y tienen más derechos que nunca” (121). Para Hakim, tal como se lo dice a su hija, “era un buen momento para ser mujer en Afganistán” (121). Es este aspecto lo que diferencia básicamente a Laila y Mariam ya que la primera recibe no sólo instrucción formal sino ideas liberales por parte de su padre.

Así, es posible notar que *A Thousand Spenidid Suns* tiene una protagonista que representa la sumisión casi absoluta –Mariam– y otra protagonista que ofrece cierto grado de resistencia –Laila. La mujer afgana en el personaje de Mariam se representa como agente pasivo imposibilitado de rebelarse contra la brutalidad de su esposo. Esto se advierte desde el comienzo en la primera parte de la novela cuando Mariam intenta débilmente impedir el casamiento arreglado con Rasheed y luego, durante su vida de casada, cuando sólo responde a los deseos y órdenes de su esposo como si fuera un mandato de Alá.

En cuanto a Laila, lejos de ser esa mujer dócil que presenta la nueva narrativa orientalista, lleva a cabo actos de resistencia al intentar escapar del sometimiento de Rasheed. Desde el nacimiento de su hija Aziza en 1994, todas las semanas Laila saca dinero de la billetera de su esposo. Planea alcanzar la cifra de mil afganis y escapar con Aziza y Mariam a Peshawar, Paquistán. Sin embargo, el día en que se disponen a escapar, Laila, Mariam y la pequeña llegan hasta la estación de autobús y, como es obligación para toda dama estar acompañada de algún pariente varón, solicitan la ayuda de Wakil, un joven que está junto a su esposa e hijo esperando el transporte que los llevará hasta el país vecino. El intento de fuga fracasa porque Wakil las traiciona y da aviso a la policía. De este modo, a pesar de la valentía y determinación de los actos de Laila, el lector se encuentra con un panorama desolador: las mujeres están destinadas a permanecer bajo dominio masculino. Sumado a esto, parece que ni las mujeres ni Afganistán pueden liberarse de la barbarie. Los hombres buenos y seculares han fallecido, o escapado, o no son lo suficientemente fuertes para rescatar al país del

fanatismo. Los hombres fuertes y resistentes simpatizan con el Islam y son cómplices de la tiranía talibán.

Mariam se presenta como carente de agencia y víctima indefensa de Rasheed y Laila rompe con el estereotipo de mujer pasiva porque se la caracteriza como luchadora capaz de actuar por sí misma a pesar de que sus acciones no sean victoriosas. Es en este fracaso de los intentos de Laila que la trama de la novela parece afirmar que la salvación de la mujer afgana sólo es posible con la intervención de Occidente. Esta es, precisamente, una postura orientalista que recurre a la repetición y fijación en la representación del otro, lo cual es instrumental a los deseos de ejercicio de poder, tal como ha explicado Bhabha.

### **La influencia del Islam en la vida de los personajes**

En el mundo musulmán presentado por Hosseini prevalece el estereotipo de una cultura opresora e irracional en la que la religión islámica parece jugar un papel relevante. Si bien *A Thousand Splendid Suns* no ofrece demasiados indicios evidentes que designen al Islam como responsable de la subyugación de las mujeres, se pueden identificar asociaciones del Islam con aquello que es opresivo e intransigente. Por una parte, el Islam tiene una fuerte presencia en la vida de Mariam. Criada con las enseñanzas coránicas, cree lealmente en Alá y es su devoción religiosa lo que le da las fuerzas necesarias para sobrellevar el despotismo de Rasheed, aunque, simultáneamente, es esta misma religiosidad la que la induce a seguir soportando como un espectador pasivo su vida de humillaciones.

Por otra parte, si bien el análisis de los personajes masculinos no se encuentra entre los objetivos del presente trabajo, resulta menester referirnos a ellos –en tanto integrantes del mundo musulmán– para establecer la asociación, o la no asociación, de todo lo musulmán con la barbarie, el atraso y la irracionalidad. Los demás personajes secundarios masculinos, además de Rasheed y Wakil, son opresores y violentos. Mariam conoce a una mujer que le relata cómo ha huido con su enamorado para evitar así el casamiento concertado entre ella y un hombre treinta años mayor, y, al ser descubiertos, su enamorado la acusa a ella. También le confiesa que su padre está esperando que cumpla la condena de cinco años por haber huido para cortarle la

garganta. Mariam no puede evitar recordar una y otra vez las palabras de su madre, quien solía decirle que “así como la aguja de una brújula apunta al norte, el dedo acusatorio de un hombre siempre encuentra una mujer” (232). También le había dicho que los copos de nieve eran suspiros de mujeres que habían sufrido alguna ofensa y le repetía que la nieve que cae es “un recordatorio sobre cuánto sufren las mujeres como nosotras. Cuán resignadamente soportamos todo lo que nos ocurre” (82).

Los villanos de la novela son los islamistas tradicionales y son quienes someten a las mujeres como si fuesen meros objetos. Rasheed es una persona agresiva, violenta, devoto del Islam y pro-talibán. Según él, los talibán “son puros e incorruptibles. Al menos, son muchachos musulmanes decentes. *Wallah*, cuando lleguen, limpiarán este lugar” (245). Si bien algunos de los personajes masculinos no son presentados como fundamentalistas y responsables de la situación de la mujer ni como partidarios de las políticas talibán, no es casual que todos estos personajes tengan como característica en común su secularidad. Hakim, el papá de Laila, es un profesor laico interesado en la educación de su hija, quien le aconseja a la muchacha que “el matrimonio puede esperar; la educación, no (...) porque una sociedad no puede tener éxito si sus mujeres no reciben educación” (103). De igual manera, Tariq, el enamorado de Laila y su futuro segundo esposo (después de Rasheed), es también un varón liberal sin creencias religiosas arraigadas.

El problema reside en que estos personajes, los sensatos, modernos y los “buenos de la novela” son, precisamente, seculares, sin ninguna referencia a su fe musulmana, como si su devoción por el Islam los excluyera de la categoría de buenos. Además, son descritos como hombres débiles, sumisos y complacientes, incapaces de ejecutar algún cambio. Hakim es asesinado por una bomba que cae sobre su casa y Tariq abandona Afganistán junto a su familia. Además, Tariq tiene sólo una pierna –la otra la ha perdido por una mina antipersona cuando era niño–, característica que refuerza la invalidez del personaje, doblemente débil para salvaguardar a la mujer afgana de la opresión. Su configuración confirma la posición ideológica representada en la obra: los personajes buenos nos remiten a Occidente mientras que los villanos nos remiten al mundo musulmán, tal lo postulado por Keshavarz al identificar las características de la nueva narrativa orientalista.



## **El atraso y la modernidad: el uso del *burqa* y la imagen de la mujer occidental**

Rasheed obliga a Mariam a cubrirse con el *burqa* cuando transcurre el año 1974, antes de que el uso de este atuendo fuese imperativo. Aquí se presenta la antítesis entre la modernidad –siempre vinculada a Occidente– y el atraso –vinculado al Islam. Rasheed justifica su mandato de que Mariam use el *burqa* con el hecho de que “tengo clientes que traen a sus esposas a mi negocio. Las mujeres vienen descubiertas, me hablan directamente, me miran a los ojos sin vergüenza. Usan maquillaje y faldas (...) [sus maridos] creen que son hombres modernos, intelectuales, por su educación, supongo (...) pero yo no soy como ellos...” (63). Este antagonismo entre la modernidad de prácticas occidentales y el atraso de todo lo islámico se aprecia nuevamente en los deseos de Mariam que evidencian la valoración de la idiosincrasia occidental como forma de vida anhelada. Mariam observa a mujeres que

hacían balancear el bolso al compás de sus faldas. Mariam incluso distinguió a una de ellas fumando al volante de un coche. Sus uñas eran largas, pintadas de rosa o naranja, y sus labios rojos como tulipanes. Usaban tacones altos (...) llevaban anteojos de sol oscuros (...) imaginaba que todas tenían títulos universitarios, que trabajaban en edificios de oficinas, detrás de sus propios escritorios, donde mecanografiaban y fumaban y hacían llamadas importantes a personas importantes. Todas esas mujeres dejaban perpleja a Mariam. Hacían que fuera consciente de su propia inferioridad, de su aspecto vulgar, de su falta de aspiraciones, de su ignorancia respecto a tantas cosas. (68)

La dicotomía entre lo atrasado y lo moderno se refuerza en la configuración de las dos protagonistas. Mariam es la imagen de la ignorancia, la domesticidad y la religiosidad, mientras que Laila es la representación de la mujer moderna según los patrones de tipo orientalistas: es laica –al menos no hay referencia a su religiosidad–, instruida y halagada por su belleza que se caracteriza por ser de cabello claro y ojos color verde esmeralda, precisamente, el estereotipo occidental preponderante de mujer atractiva. Así, ser moderna implica no ser devota, tener instrucción y rasgos caucásicos porque responde a los estándares occidentales.

Como nos hemos referido oportunamente, para la retórica neo-imperialista, el velo es la insignia más significativa de la dominación de la mujer musulmana y también lo ha sido, claro, de la afgana. Frecuentemente, la representación de mujeres cubiertas es una simplificación de los diversos significados que las variedades de velo tienen en

las culturas musulmanas y que no están asociados a la opresión, por ejemplo, el uso del *hijab*. El velo refleja la valoración de la modestia y el comedimiento, cualidades importantes en la cultura musulmana (Barlas 57). Cuando los talibán acceden al poder, el uso del *burqa* se torna obligatorio. Antes de 1996, el *burqa* era utilizado en algunas regiones por algunas mujeres de la etnia pastún para transitar las áreas públicas y es durante el régimen talibán que esta forma regional de cubrirse se legaliza. En este sentido, Hosseini realiza un trabajo prolijo ya que no presenta el uso del *burqa* como un mandato del Islam sino, precisamente, como una costumbre cultural de ciertas regiones. La cobertura total del cuerpo de la mujer no es un mandato islámico sino que tiene una exégesis patriarcal. Sin embargo, el escritor se asocia luego a la postura dicotómica de que la liberación de la mujer se halla en el abandono del uso del velo porque lo deseable es usar los atuendos modernos de estilo occidental.

El sentimiento de inferioridad que experimenta Mariam, tal como se relata, está directamente relacionado con la apreciación de la cultura musulmana como intrínsecamente inferior con respecto a las costumbres occidentales y de la mujer musulmana como grupo homogéneo deseoso por imitar los hábitos occidentales. Aquellas mujeres que no usan el velo, que fuman y/o usan tacones altos son modernas, libres, fuertes y representan un modelo digno de emular por parte de la mujer musulmana. Esto fortalece la dicotomía entre lo moderno-independiente y lo atrasado-oprimido y sustenta los estereotipos establecidos. Para concluir con esta idea, transcribimos el testimonio de la directora de una de las instituciones de ayuda presentes en Afganistán, quien afirma:

vivimos a través de símbolos y de suposiciones porque es demasiado difícil de entender. La suposición es que una mujer que es más occidentalizada en términos de vestimenta tiene poder. Esto te llevará a la conclusión que todas las mujeres europeas tienen autoridad, lo cual no es correcto. También te llevará a la conclusión que hay igualdad de género si no hay *burqa*. (Abirafeh 39)

### **Khaled Hosseini, su rol de intelectual intermediario y la intervención militar de Afganistán**

Como parte final del presente capítulo, resta identificar la presencia de algún tipo de justificación de la intervención internacional en Afganistán. Khaled Hosseini es

considerado por Hamid Dabashi como uno de los intelectuales intermediarios a los que él se ha referido.<sup>46</sup> Hosseini es originario de Afganistán y *The Kite Runner*<sup>47</sup> (2003), su primera novela, ha sido criticada por ser instrumental a las aspiraciones del gobierno de George W. Bush. Hosseini nace en Afganistán en 1965 y vive allí hasta 1976, año en que su familia debe mudarse a París con motivo de la reasignación del padre de Khaled, quien era diplomático del Ministerio del Exterior afgano. En 1980 la familia está en condiciones de regresar a Afganistán, pero deciden no hacerlo a causa de la ocupación soviética y se instalan en California, Estados Unidos. Allí Hosseini se gradúa de médico y es durante su práctica médica que escribe *The Kite Runner*. En 2007 se publica su segundo libro, *A Thousand Splendid Suns*. A partir de 2006 Khaled Hosseini es Enviado Especial de ACNUR, la Agencia de Naciones Unidas para los Refugiados.<sup>48</sup> El escritor deja en claro su postura con respecto a la política estadounidense en territorio afgano en dos entrevistas. En una de ellas, “A Conversation with Khaled Hosseini”, otorgada poco tiempo después de que se publicara su segunda novela, sostiene una posición un tanto discordante en cuanto a la subyugación femenina en las culturas musulmanas, la necesidad de liberación de la mujer y el rol de Occidente en su país natal. Si bien plantea la necesidad de que el verdadero cambio hacia la liberación de la mujer surja del interior de las naciones musulmanas, y es cauteloso al consentir una presión occidental para garantizar a las mujeres derechos humanos igualitarios, explícitamente apoya la presencia de Estados Unidos en tierra afgana. El autor considera que el rol de Estados Unidos y sus aliados resulta esencial para instaurar un gobierno fuerte e independiente a futuro. Al preguntársele sobre qué ocurriría si el actual gobierno de Afganistán fallara, refiriéndose al de Hamid Karzai, presidente electo en octubre de 2004, Hosseini alega:

creo que un fracaso en Afganistán sería catastrófico no sólo para Afganistán sino también para Occidente. Quebrantaría al país y dañaría seriamente la credibilidad de Occidente (...) reitero mi falta de una verdadera calificación

---

<sup>46</sup> “Native Informers and the Making of the American Empire” (2006) en <http://weekly.ahram.org.eg/2006/797/special.htm>.

<sup>47</sup> *Cometas en el cielo* es el título de la novela en su edición en español. *The Kite Runner* se convirtió rápidamente en una de las obras más vendidas. Publicada en 2003 y centrada preponderantemente en Afganistán, tuvo una gran acogida entre los lectores y, en particular, en la población estadounidense. A pesar de su rotundo éxito, ciertos intelectuales, entre ellos Fatemeh Keshavarz, criticaron la novela por formar parte de la nueva narrativa orientalista, en particular, por instituir a través de la trama una islamización del mal y una occidentalización del bien.

<sup>48</sup> Biografía en el sitio oficial de Khaled Hosseini: <http://www.khaledhosseini.com/hosseini-bio.html>.

para responder esto, pero me parece que la retirada de los Estados Unidos y de la OTAN de Afganistán tendría resultados nefastos. En este punto, creo que Occidente no tiene otra opción viable más que permanecer comprometido con la misión en Afganistán. Simultáneamente, Occidente tiene que tratar de capacitar al gobierno central y ayudarlo a obtener credibilidad entre los afganos (...) en un esfuerzo por demostrarles la buena voluntad de Occidente y su compromiso a largo plazo con el país. (*n. pag.*)<sup>49</sup>

Más recientemente, en una entrevista brindada en junio de 2011, Hosseini confiesa que tiene sentimientos encontrados con respecto al nuevo anuncio del presidente Barack Obama de retirar la presencia estadounidense del territorio afgano ya que duda que el gobierno local esté plenamente preparado para presidir sin presencia extranjera (“Summer Words: Author Khaled Hosseini on Afghanistan” *n.pag.*).

Es el final de *A Thousand Splendid Suns* lo que afianza el argumento a favor de la intervención de Occidente en Afganistán. Mariam tiene un final trágico en manos de los talibán, el cual resulta injustificable ya que en la novela no quedan claros los motivos de la mujer para no huir a Paquistán con Laila, sus dos hijos y Tariq, excepto por una posición altruista del personaje. En un ataque de extrema cólera por parte de Rasheed que lo lleva a intentar matar a Laila, Mariam lo asesina golpeándolo con una pala, no sin antes reflexionar que “era la primera vez que estaba decidiendo el curso de su propia vida” (311). Infructuosas son las súplicas de Laila para que Mariam no se entregue y escape con ellos a Paquistán. Mariam insiste en que no podrá mirar a los ojos a Zalmai (el hijo que Laila ha tenido con Rasheed) sabiendo que ha sido ella quien le ha arrebatado a su tan adorado padre. Por el asesinato de Rasheed, Mariam es ejecutada en el estadio de fútbol de Kabul: “Por última vez, Mariam hizo lo que se le ordenó” (329). Esta es la última imagen que tenemos del personaje, plenamente obediente inclusive en su último segundo de vida.

Por otra parte, la vida de Laila parece estar encaminándose hacia un futuro promisorio debido a la incursión de las tropas estadounidenses en Afganistán. Después de permanecer con Tariq y sus hijos, Aziza y Zalmai, por un año en un centro turístico de Paquistán llamado Murree, donde trabajan como portero y mucama, Laila siente que debe regresar a su país natal. Al ver las noticias por televisión de las reparaciones que se están haciendo y cómo Kabul está renaciendo, Laila desea ser parte de ese resurgimiento. De este modo, *A Thousand Splendid Suns* nos presenta, por un lado, una

---

<sup>49</sup> La traducción de la cita es propia.

situación desoladora a causa del despotismo reinante en Afganistán y, por el otro, una realidad esperanzadora a partir de las acciones occidentales. Tal como le dice Laila a Mariam: “Todos quieren a Jack<sup>50</sup> (...) Eso es lo que pasa. Todos quieren que Jack los rescate del desastre” (270), en una clara asociación de la necesidad de un socorrista occidental para emancipar al pueblo afgano.

Es posible, entonces, corroborar la afirmación de Cloud: “La visión de los afganos como incapaces de reconstruir su sociedad o civilizarse sin intervención extranjera refuerza el argumento que los Estados Unidos no pueden simplemente abandonar Afganistán o Irak” (293). En otras palabras, todo el pueblo afgano está esperando que Occidente los libere; están esperando ver a “los hombres blancos salvando a las mujeres café de los hombres café” (Spivak 342) porque son los únicos que pueden contribuir a terminar con la subyugación.

Tariq y Laila tienen una discusión muy interesante que revela puntos de vista disímiles sobre este tema. El matrimonio se encuentra en Paquistán mirando las noticias por televisión sobre la incursión americana en su país de origen. Este hecho llena a Tariq de esperanza y reflexiona que “quizás no sea tan malo” (341). Laila se siente ofendida por la postura de su esposo y lo increpa con una serie de interrogantes: “¿Qué no será tan malo? ¿Gente muriendo? ¿La muerte de mujeres, niños y ancianos? ¿La destrucción de hogares, de nuevo? ¿Qué no será tan malo? (...) Tú no sabes lo que es (...) Yo conozco la guerra” (342). Tariq se arrepiente de sus palabras, pero mantiene su ilusión de que, por primera vez luego de tanto tiempo, haya una salida para su país. Y Laila finalmente reflexiona de un modo similar al de Tariq:

Laila sabe que probablemente Tariq tiene razón. Sabe a qué se refería. Tal vez todo esto *es* necesario. Tal vez sea cierto que *habrá* esperanza cuando las bombas de Bush dejen de caer. Pero no puede decirlo en voz alta, no cuando la tragedia de sus padres se está repitiendo para otras personas en Afganistán, porque algún niño desprevenido que volvía a casa acaba de quedarse huérfano por culpa de un misil, tal como le ocurrió a ella. No, Laila no puede aceptar expresarlo en voz alta. Es difícil alegrarse de eso. (343)

Si bien se hace referencia a las bombas lanzadas por el ejército de Estados Unidos, el relato y los pensamientos de los personajes concluyen que en esta

---

<sup>50</sup> Laila se refiere a Jack, el héroe de la película *Titanic*, quien evita que su amada Rose fallezca congelada en el océano Atlántico. Si bien los talibán habían prohibido la televisión y el cine, *Titanic* fue furor en Afganistán, donde se contrabandeaban copias ilegales de la película y las familias las miraban furtivamente.

intervención yace la posibilidad de un futuro promisorio. Ante el fervoroso deseo de Laila, la familia regresa a Afganistán, donde “se están construyendo escuelas, se están reparando los caminos (...) las mujeres están regresando al trabajo” (345). Todos los días Laila ve “gente plantando árboles, pintando casas viejas, construyendo otras nuevas” (363). El imprescindible rol de Estados Unidos y sus aliados se reitera una vez más cuando el lector se encuentra con el hecho de que Tariq encuentra trabajo en una ONG francesa que proporciona prótesis a personas que han perdido alguna extremidad debido a minas antipersonas.

La novela de Hosseini presenta estos acontecimientos de forma tal que, en la construcción de sus personajes y en la representación de sus acciones, justifica la intervención de poderes extranjeros. A pesar de que Hosseini no es tan explícito en esta obra sobre su glorificación de Occidente, es posible identificar elementos orientalistas en su novela al legitimar a través de la construcción de sus personajes la actuación de Estados Unidos en el mundo musulmán. La novela muestra que la presencia occidental es la clave para lograr el proceso de civilización y modernización que ha emprendido Afganistán desde la intervención estadounidense en 2001. No obstante, una mejor calidad de vida para las mujeres afganas ha resultado ser ilusoria. La ayuda internacional puesta al servicio de la liberación de la mujer ha probado ser ineficaz para el cumplimiento de tal objetivo (Abirafeh 9). De allí la relevancia de la siguiente información: “La derrota de los talibán no significa la igualdad para las mujeres afganas, ni libertad, ni derechos humanos, ni democracia. Los talibán fueron un blanco fácil para muchos” (Brodsky 265).

## CAPÍTULO IV

### **El desconsuelo sin refugio: *Les hirondelles de Kaboul***

*Les hirondelles de Kaboul*<sup>51</sup> (2002) es una novela escrita por el autor argelino Yasmina Khadra. El nombre real del autor es Mohamed Moulessehoul, quien ha sido comandante del ejército de Argelia en el período 1978-2000. El escritor escoge el seudónimo femenino Yasmina Khadra, nombre de su esposa, para poder escribir y denunciar injusticias de su país sin que sospecharan quién era en realidad. Cuando se desvincula por completo de su rol en el ejército en el año 2000, el escritor revela su verdadera identidad. Instalado en Francia, continúa escribiendo bajo su seudónimo.<sup>52</sup>

*Les hirondelles de Kaboul* transcurre en Afganistán durante el régimen talibán. Los protagonistas de la novela son dos parejas: Atiq Shaukat y Musarat, pertenecientes a una clase socio-económica baja, y Mohsen y Zunaira Ramat, pertenecientes a la clase social privilegiada que existía antes del ascenso de los talibán al poder. Khadra comunica con gran habilidad el desasosiego de los personajes, el terror y la desidia en los que Afganistán se encuentra envuelto. A lo largo de la historia, se observa el deterioro de los personajes, especialmente de su salud mental. Junto con esta sensación de sufrimiento, el autor nos presenta un gran nivel de resignación y la imposibilidad de un cambio no sólo en las esferas privadas de las protagonistas sino también a nivel político y social.

### **Las protagonistas femeninas y la ausencia de agencia**

Musarat tiene cuarenta y cinco años y está gravemente enferma. Su esposo, Atiq, tiene cuarenta y dos años y trabaja como carcelero. Musarat representa, retomando las características de las mujeres del Tercer Mundo que indica Chandra Mohanty, a la mujer religiosa, orientada a la familia, analfabeta y doméstica. A pesar de

---

<sup>51</sup> Titulada *Las golondrinas de Kabul* en su edición en español. En este trabajo se ha utilizado la versión en francés. Todas las traducciones de las citas al español son propias.

<sup>52</sup> Biografía en la página web oficial del autor: <http://www.yasmina-khadra.com/index.php?link=био>.

su enfermedad, es solícita y dócil e intenta ser complaciente con Atiq porque quiere “cumplir su deber de esposa hasta último momento” (43). Ni siquiera los arrebatos de ira de Atiq, que son cada vez más frecuentes y severos, disuaden su afabilidad. Él, por su parte, también reconoce la pasividad de Musarat y eso lo enfurece: jura que “si su mujer se empecina en esa actitud de víctima expiatoria no tendrá más contemplaciones con ella” (56).

Como su esposo y su felicidad son todo para ella, Musarat está dispuesta a tomar decisiones drásticas. Atiq conoce y se enamora de Zunaira mientras ella está cumpliendo su condena en la cárcel por haber sido encontrada culpable del asesinato de su marido, Mohsen. Cuando Musarat se da cuenta de que nuevos sentimientos están aflorando en Atiq, se contenta con el renacer de su marido y es ella misma quien lo exhorta a huir con la presidiaria. A pesar de la negativa de Atiq, Musarat lo convence de sacar a Zunaira de la celda para ser ella quien tome su lugar. Después de todo, piensa, está gravemente enferma y el *burqa* esconde la verdadera identidad de quien lo lleva puesto, por lo tanto, los carceleros no se percatarán del intercambio. En definitiva, Musarat está dispuesta a morir por la mujer que le ha devuelto los sentimientos y la sensibilidad a su marido. Además, reflexiona que la enfermedad que padece la consumirá completamente en apenas unos días y no quisiera que su “agonía se prolongase inútilmente” (134).

De esta manera, Musarat muestra cómo su sumisión determina su vida hasta último momento. En una de las explicaciones que le da a su esposo con respecto a la decisión que ha tomado, Musarat se reconoce culpable de la infelicidad e insatisfacción de Atiq:

[fuiste] desgraciado porque no supe darle un sentido a tu vida. Si tus ojos no conseguían que tus sonrisas fueran sinceras, la culpa la tenía yo. No te di ni hijos ni nada que te consolase de esa ausencia (...) Intenté ser hermosa y deseable para ti. Sufría por no poder conseguirlo. Soy de carne y de sangre, Atiq; cada uno de tus suspiros me azota directamente. Cuántas veces me he sorprendido aspirando el olor de tu ropa como una oveja huele el rastro de su cordero (...) Esa mujer no va a morir. Será todo lo que yo no he podido ofrecerte”. (132-134)

La otra protagonista femenina es Zunaira Ramat. Antes del ascenso de los talibán al poder, Zunaira es abogada y militante de la causa femenina. En lugar de ser esto una herramienta de lucha para ella, Zunaira se encuentra en un aislamiento



absoluto por decisión propia debido a que no soporta ser testigo de lo que está ocurriendo en su país. Además, verse forzada a vestir el *burqa* le resulta demasiado doloroso y por ello se niega a salir de su vivienda. No tolera siquiera la noción de ir a dar un paseo con su marido, Mohsen, porque implicaría verse rodeada de la brutal realidad y la devastación imperiosa que azota a Kabul, entonces prefiere quedarse en reclusión. A Zunaira le produce repulsión tener que vestirse con el *burqa* porque siente que “con ese velo maldito no soy ni un ser humano ni un animal; solo soy una afrenta o un oprobio que hay que ocultar como una lacra” (62). Le suplica a su marido, quien insiste en salir a dar un paseo con ella, “no me pidas que renuncie a mi nombre, a mis rasgos, al color de mis ojos ni a la forma de mis labios por un paseo entre la miseria y la desolación; no me pidas que sea menos que una sombra...” (62).

Zunaira representa el potencial de la mujer liberal, autónoma, con posibilidades de desarrollar una vida profesional por el estilo de vida que llevaba antes del gobierno talibán. Sin embargo, las normas impuestas por este régimen restringen su capacidad de lucha cuando se ve obligada a encerrarse en su morada al negarse a usar el *burqa*. Retomando lo que entiende Saba Mahmood por actos de resistencia –todo lo que las mujeres hacen para mejorar su condición– Zunaira personifica la mujer carente de agencia porque, al negarse a usar el *burqa*, no cambia en nada su situación de opresión y constituye sólo un gesto de no conformidad con la norma talibán. En definitiva, no es capaz de hacer frente y luchar por sus derechos. Finalmente un día, luego de seguidas insistencias por parte de Mohsen, Zunaira accede a salir a pasear por las calles de Kabul, pero el recorrido no resulta más que un intento fallido. Un grupo de talibán obliga a Mohsen a acercarse a la mezquita a escuchar el discurso del mulá Bashir y Zunaira, envuelta en el obligatorio *burqa*, debe esperarlo afuera bajo el calor abrasante. Este incidente termina por quebrantar la relación de los esposos. A partir de este episodio, Mohsen se convierte para Zunaira en un ser repugnante y su mera presencia se le hace intolerable. El hombre reflexiona que “Zunaira no es ya la misma mujer de antes, esa mujer valiente y vivaz que lo ayudaba a resistir (...) se ha hundido deliberadamente en un mundo abominable del que no parece que vaya a volver a salir” (96).

Zunaira siente que el *burqa* la lleva al borde de la locura; no puede experimentar más que resignación y vergüenza, lo cual le produce repugnancia. Precisamente

Zunaira, la mujer que en otro tiempo pregonaba por los derechos de las mujeres, no encuentra escapatoria al sometimiento:

igual que una loca atrapada en una camisa de fuerza, se queda desplomada en la escalera, derritiéndose de calor (...) se siente como un objeto sospechoso expuesto a todo tipo de preguntas, y eso la tortura. La vergüenza se apodera de ella. Tiene clavada en el pensamiento la necesidad de salir huyendo, de volver a su casa, de meterse en ella dando un portazo y no volver a salir más (...) Sabía que su temeridad la exponía a lo que más aborrece, a lo que rechaza incluso dormida: la degradación. Es una herida incurable, una invalidez a la que es imposible acostumbrarse, un traumatismo que no aplacan ni las reeducaciones ni las terapias y no puede admitirse sin naufragar en el asco propio. Y ese asco Zunaira lo percibe con toda claridad; fermenta dentro de ella, le consume las entrañas y amenaza con inmolarla. (76)

Como ha sido explicado, tanto Musarat como Zunaira son presentadas como víctimas pasivas carentes de agencia propia porque no llevan a cabo actos de resistencia. La cosificación de las mujeres es una constante en toda la novela. Reiteradamente se menciona que las mujeres no son más que momias envueltas en el *burqa* deambulando en silencio por las calles o, como en el caso de la madre de Qasim, no son más que una pared o, como lo experimenta Zunaira, no son más que sombras. Qasim, un personaje secundario, describe a su madre recién fallecida como demasiado tranquila. Él recuerda que estando con ella sentía que “estaba tratando con una pared” (85). Los personajes femeninos no ponen en práctica acciones que les permitan sobrevivir y progresar; por el contrario, se sumergen en la desolación y la inacción. De igual modo, en reiterados pasajes se compara a la figura femenina con momias, enfatizando su anonimato, debido a las órdenes impuestas por los talibán. *Les hirondelles de Kaboul* nos muestra que las mujeres se han convertido en seres petrificados, prácticamente sin vida: “momificadas dentro de unos sudarios del color del miedo o de la fiebre, se han vuelto totalmente anónimas” (13); “envuelta en el velo como una momia, Zunaira se asfixia” (75). De la misma forma, en el primer capítulo de la novela se describe la ejecución de una mujer acusada de adulterio y se cuenta cómo el verdugo señala con su brazo a “la momia” (15). En otro pasaje, Atiq reflexiona que las mujeres ya “no existen sino fantasmas sin voz ni encantos, que cruzan por las calles sin rozar la imaginación; bandadas de golondrinas decrepitas, azules o amarillentas, descoloridas muchas veces, que llevan varias estaciones de retraso y emiten un

taciturno sonido cuando pasan cerca de los hombres” (111). En definitiva, en el texto de Khadra las mujeres son cosificadas y presentadas como carentes de agencia.

### **La representación del mundo musulmán**

La atmósfera de *Les hirondelles de Kaboul* y el desenlace de los eventos dan una imagen del mundo musulmán como bárbaro e irracional. Además de observar la falta de agencia en los personajes femeninos a lo largo de la novela, la pérdida de sensatez se hace cada vez más notoria; la presencia de la locura es penetrante y parece inviable escapar de ella. Mohsen, Atiq y Nazih van experimentando gradualmente la pérdida de juicio. Nazih tiene planificado escapar de Kabul porque “es una ciudad maldita. Ya no hay salvación en ella” (54). En otra escena, nos encontramos con un hombre perturbado que vocifera sobre el fracaso de Dios (57-58). Uno de los primeros pasajes de la novela revela la ejecución de una mujer acusada de adulterio en el estadio de fútbol de Kabul, al cual asiste una multitud. Hay tanto tiempo libre que la gente no sabe qué hacer con él y es por esto que presenciar las ejecuciones públicas se ha convertido para el pueblo en una parte de su rutina; incluso personas que aborrecen estos espectáculos concurren, como es el caso del esposo de Zunaira. En el momento en que el mulá da la orden para que comience la lapidación de la imputada, una muchedumbre con piedras en las manos se lanza hacia la mujer y la apedrean. Mohsen, hombre afectuoso y culto, también recoge tres piedras y se las arroja. Así, observamos cómo hasta el hombre menos pensado cae presa de la histeria de las masas y pierde momentáneamente la cordura.

Una imagen reiterada en la novela de Khadra –que se complementa con la de la figura femenina como momias y con la locura reinante– es la de niños violentos, que son producto del ambiente paupérrimo y feroz en el que están creciendo. De acuerdo con Dana L. Cloud, esta imagen de niños potencialmente malévolos es instrumental para los discursos neo-imperialistas que presentan al otro como feroz y violento y a niños que, de no ser rescatados a tiempo, se volverán igualmente perversos. Un primer retrato se nos presenta cuando Atiq observa a un grupo de pequeños que están linchando a un perro. Más pavoroso aún resulta el vaticinio de que estos chiquillos están comenzando su camino en la ejecución de personas: “Iniciándose así precozmente

en el linchamiento de humanos” (18). En los niños no puede encomendarse la esperanza de un futuro promisorio para Afganistán ya que “cientos de chiquillos con las fosas nasales verdosas y las pupilas incisivas, de quienes nadie se ocupa, alarmantes desde que aprenden a andar, trenzan en silencio esa cuerda de cáñamo con la que, un día próximo, ahorcarán bien ahorcada la última esperanza de salvación de la nación” (64). Una vez más, los niños son comparados con una jauría de perros y el escenario no parece prosperar debido a que las “madrazas que crecen como hongos en todas las esquinas no bastan ya para contenerlos. Cada día son más y mayor es su amenaza; y *a nadie parece preocuparle Kabul*” (64-65; énfasis propio). Más adelante, en otros pasajes, se atestigua que “hoy los enemigos de Kabul son sus propios retoños. Han renegado de sus antepasados y se han desfigurado para no parecerse a nadie” (82). La desesperanza y el desamparo parecen no encontrar solución en “...la maldita Kabul, que aprende a diario a matar y a <<desvivir>>, porque en esta tierra las fiestas son ahora tan atroces como los linchamientos” (122). Más adelante, Atiq contempla a niños jugando a la guerra en la calle (110). De modo similar, luego de las ejecuciones en el estadio, “unos chiquillos, armados con espadas y escopetas de madera, perpetúan las ceremonias de la mañana; han atado a unos cuantos compañeros en una glorieta lúgubre y se disponen a ejecutarlos. Unos mirones ya maduros los contemplan, sonrientes; los divierte y los enternece la fidelidad de las reconstrucciones” (142).

De esta forma vemos cómo se presenta un Afganistán en donde lo bárbaro, lo atrasado y lo irracional se han convertido en componentes intrínsecos de la vida diaria y, más perjudicial aún, se describe un país que no puede escapar del despotismo a través de la gestión de sus ciudadanos. Así, fiel a la característica de los discursos neo-orientalistas, se refuerza la idea de la ausencia de agencia, tanto de las mujeres como del pueblo en general, implicando una legitimización de intervención occidental en Afganistán. En este escenario de brutalidad reinante que se observa en *Les hirondelles de Kaboul*, parecería que el Islam no juega un rol menor. La violencia y la humillación son eventos cotidianos mientras los mulás tratan de imponer sus valores al resto de la población: el mulá Bashir vocifera, “somos los soldados de Dios, hermanos. Nuestra vocación es la victoria y nuestro caravasar el Paraíso” (74). Diariamente la mezquita se atiborra de hombres que van a escuchar el sermón del mulá, aunque parte de ellos asisten porque es un mandato de la ley talibán.

El Islam parece ser el responsable del ideal patriarcal y del sometimiento femenino, lo cual se ve especialmente representado en el personaje de Mirzah, amigo de la infancia de Atiq y fiel creyente en el Islam. De Mirzah aprendemos que estar angustiado por culpa de una mujer “es una ofensa a Dios y a su profeta” (26). Mirzah tiene una postura marcadamente peyorativa para con las mujeres ya que afirma que no son para amar, no son seres en quienes se pueda confiar y son personas que siempre producen un vacío. Cuando Atiq le confiesa que su mujer tiene una enfermedad terminal, el consejo de Mirzah es que la rechace: “Ella es quien tiene que (...) besarte uno a uno los dedos de los pies cada vez que te descalces (...) Sólo es una subalterna. Y, además, ningún hombre le debe nada nunca a una mujer. Las desdichas del mundo vienen precisamente de esa mala interpretación” (25). De este modo, y a través de las palabras de Mirzah, se le asigna un rol relevante a la religión islámica en las vejaciones sufridas por las mujeres, quienes deben ser silenciadas y obligadas a convertirse en mera propiedad del esposo. Cualquier respeto o sentimiento hacia la figura femenina resulta un agravio a los postulados religiosos. Esta asociación de la maldad con lo musulmán crea, lo que Keshavarz ha llamado, una “islamización del mal”.

Igualmente, el hecho de que se mencione que Mirzah se ha involucrado en actividades ilegales, como el tráfico de drogas luego de la retirada de los soviéticos, refuerza la representación del mundo islámico y sus seguidores como bárbaros. Además, este personaje sostiene que “la forma de pensar sigue siendo la misma de hace siglos. Los que esperan que surja una nueva era en el horizonte pierden el tiempo (...) Y está claro que el sabio es quien acepta las cosas como vienen” (23). Una vez más, nos encontramos con un panorama pavoroso en el que parece imposible alcanzar un bienestar y en el que se responsabiliza a los fieles musulmanes por la subyugación de la mujer y por la ilegalidad y la crueldad de Afganistán. Más importante aún, es clara aquí la construcción del mundo musulmán como una tradición atemporal e invariable, cuya ideología ha permanecido inalterable a través de los siglos, fiel a la retórica neo-orientalista. Así, la obra reproduce el estereotipo de lo musulmán como ontológicamente atrasado y brutal. Y esta reproducción se repite a lo largo de la novela, es decir, este estereotipo se ajusta fielmente a las características del estereotipo expresadas por Homi Bhabha: fijeza y reproducción ansiosa. La caracterización del mundo musulmán niega el juego de la diferencia –parece ser que es en esencia un

mundo abusivo e injusto— y acentúa la inalterabilidad. Análogamente, y por las mismas razones, este esencialismo tan característico del neo-orientalismo sobre el cual se basa para avalar sus pretensiones de conquista, ignora las complejidades históricas y culturales del otro.

Con respecto al contexto histórico, socio-geográfico y económico, las referencias a estas cuestiones son mínimas en la obra, lo cual implica, tal como hemos venido argumentando, una presentación simplista y reduccionista de la subyugación femenina en Afganistán. Esta falta de contextualización lleva a concebir a los talibán como esencialmente brutales, violentos y fanáticos, sin considerar que son, en parte, resultado de haber sido criados e instruidos en las madrazas de los campos de refugiados de Paquistán durante los años ochenta, campos nacidos a partir de los enfrentamientos de la Guerra Fría. Allí se crían en total ausencia de figuras femeninas y su único aprendizaje es la ley coránica. Por lo tanto, esta representación es una descripción simplista y fragmentaria. Claro está que la intención de Yasmina Khadra es explorar el efecto que las leyes draconianas de los talibán tienen en la vida de los personajes, pero el hecho de que se configure un Afganistán separado de los avatares transnacionales insinúa que este contexto es rudimentario y puramente violento en esencia.

### **El desenlace de los eventos y el intelectual intermediario**

El final de la novela no hace más que confirmar la desesperanza. Cuando la relación entre Mohsen y Zunaira se quebranta luego del fallido paseo por Kabul, Zunaira rechaza a su esposo y le dice, concluyentemente, que no quiere volver a verlo. La discusión se torna turbulenta y agresiva y ante el rechazo de su esposa, “la toma del brazo. Ella se vuelve de golpe, hace acopio de las fuerzas que le quedan y lo catapulta contra la pared. Mohsen tropieza con un jarro y cae de espaldas. Golpea con la cabeza en un saliente de la pared antes de caer violentamente al suelo” (103). Mohsen fallece y Zunaira es acusada de asesinato y llevada al calabozo vigilado por Atiq. La mujer permanece allí hasta el día de su ejecución, la cual tiene lugar en el estadio.

Al enterarse de la forma accidental en la que se produce el deceso de Mohsen, Atiq entra en un estado de desesperación ya que se da cuenta que se va a condenar a

muerte a una persona inocente. Conversa con Qasim, quien no logra ocultar su disgusto ante el reclamo de Atiq y rechaza el pedido terminantemente: “Te aseguro que [la prisionera] está donde tiene que estar. Bien pensado, no es más que una mujer” (121). Finalmente, Atiq acepta la idea de su esposa y le informa a Zunaira, quien está completamente ajena al plan, que se la ha indultado y que puede regresar a casa, pero antes debe asistir al estadio a las ceremonias oficiales. Una vez finalizadas éstas, Atiq la estará esperando afuera y Musarat, habiendo tomado el lugar de la acusada, es ejecutada en el estadio. De esta forma, la novela comienza y finaliza con la escena de una mujer siendo ejecutada en el estadio. Es una historia enteramente trágica.

Una vez terminadas las ejecuciones y las plegarias de los mulás, la gente comienza a salir del recinto y a disiparse. Zunaira no está por ningún lado. Este acontecimiento termina por trastornar a Atiq, quien “Lleva la cabeza entre los hombros y hace ademanes incoherentes; lo desorienta el embrollado laberinto de las calles. Lleva tres días sin comer. El ayuno y la pena lo han dejado debilitado” (145). En su locura, comienza a buscar desenfrenadamente a Zunaira entre las mujeres que encuentra en la calle e intenta arrebatárselas el *burqa* para verles el rostro. No obstante, la reacción que genera Atiq es igualmente iracunda y demente: “La muchedumbre lo muele; se desploma. Las jaurías rabiosas se abalanzan sobre él diciendo: “hay que colgarlo; hay que crucificarlo; hay que quemarlo vivo...”” (188). En este desenlace de la historia es posible advertir, entonces, tal como explica Dana L. Cloud, el fanatismo y la irracionalidad característicos de la representación que Occidente hace de la sociedad musulmana, según la retórica neo-imperialista.

El mundo que se describe en *Les hirondelles de Kaboul* es uno en el que la violencia lleva al país a la desesperación absoluta, sin viabilidad alguna de escapar al dolor y a la locura. Por lo tanto, el futuro se presenta tremendamente sombrío y desesperanzador. Los personajes no ofrecen posibilidades de lucha o resistencia ante el sistema opresor. En este sentido, los afganos, en particular las mujeres, son descriptos como entes totalmente resignados e incapaces de acción debido a que sucumben ante el abatimiento. Retomando las palabras de Eisenstein, los actos de resistencia son aquellos que las mujeres realizan para desafiar la dominación y progresar (183) y las protagonistas de la obra aquí analizada no ponen en práctica estas acciones. De este

modo, las mujeres y Afganistán parecen no tener salvación: “Enclaustrada en la estufa de sus rocosas montañas, Kabul se asfixia” (33).

La historia que relata Khadra está colmada de un sentimiento de resignación en relación al futuro de Afganistán, como también en cuanto a la capacidad del pueblo afgano para introducir cambios ante tanto sufrimiento, sometimiento y muerte. En términos generales, la lectura de la novela deja al lector con una sensación de impotencia y nulidad, instaurando la idea de que la intervención militar internacional es imprescindible debido a la falta de agencia propia. Precisamente, el neo-orientalismo representa la ausencia de agencia para justificar la intervención militar en Afganistán. Ante tanto desasosiego y desamparo, ésta aparece como la postura lógica a adoptar. Alguien debe preocuparse por este país y ¿quiénes sino más aptos para esto que los poderes occidentales? Esta parece ser la única salida factible. En este sentido, Yasmina Khadra cumple su función de intelectual intermediario porque a través de su creación literaria hace uso de la autoridad que le concede su origen argelino, país preponderantemente musulmán; sin embargo vive en Francia, país que, junto a Estados Unidos y Gran Bretaña, lidera la guerra en Afganistán. Es menester no olvidar que, tal como lo indica Dabashi, esta literatura con elementos neo-orientalistas describe preocupaciones reales sobre las condiciones inhumanas de las mujeres bajo la teocracia talibán. El problema reside en la presentación de este predicamento de manera parcial y al servicio de intereses imperialistas.



## CAPÍTULO V

### **Entre aquí y allá: *Behind the Burqa: Our Life in Afghanistan and How We Escaped to Freedom***

*Behind the Burqa: Our Life in Afghanistan and How We Escaped to Freedom*<sup>53</sup> (2002) es una memoria escrita por Batya Swift Yasgur, en donde el relato de dos hermanas afganas, Sulima y Hala Obaidi,<sup>54</sup> permite conocer las vicisitudes de sus vidas personales y de la historia afgana. La obra está dividida en dos partes: la primera relata la vida de Sulima, quien nace en 1954 y crece en un hogar marcado por el miedo, la opresión y el abuso. La adolescencia de Sulima transcurre durante el período comunista en Afganistán y ella se convierte en un importante miembro del primer movimiento por los derechos femeninos en 1970. Durante su labor activista, es forzada a decidir entre ir a prisión o abandonar su país. Sulima deja Afganistán en 1979. La segunda parte de la obra narra la vida de Hala, dieciséis años menor que Sulima, quien crece durante las contiendas entre las diversas facciones de muyahidines y durante el régimen talibán, pero logra escapar para reunirse con su hermana en 1999.

El título de esta obra contiene el cliché del *burqa* –característica del discurso neo-orientalista– y connota la importancia de descubrir qué hay más allá. El uso de este lenguaje, el de desvelar y mirar detrás del *burqa*, deja ver el esfuerzo hecho para revelar los “secretos escondidos” de Afganistán a través de la consideración de la posición de las mujeres. Conjuntamente, el título transmite al lector la idea de que en Afganistán no es posible encontrar la liberación femenina. El lector descubre, a medida que lee la obra, que la libertad y la esperanza de un futuro prometedor se hallan en Occidente.

---

<sup>53</sup> En español, *Detrás del burqa: nuestra vida en Afganistán y cómo escapamos a la libertad*.

<sup>54</sup> En el epígrafe de la obra se encuentra una aclaración sobre la modificación de los nombres reales de los protagonistas –excepto los nombres de líderes internacionales– y de algunos eventos con la intención de proteger la privacidad de las personas involucradas.

## La mujer afgana y su representación

La representación de la mujer afgana en la narración de Batya Swift Yasgur es más compleja que en la de Yasmina Khadra. Por un lado, la escritora presenta a sus dos personajes principales, Sulima y Hala, como mujeres capaces de luchar en pos de lograr cambios en sus vidas y en la de sus allegados, pero al mismo tiempo como sumisas ante la autoridad masculina y las normas religiosas.

Sulima, quien comienza relatando su infancia, enfatiza la calidad de domesticidad de su vida y la de las otras mujeres de su familia:

La presencia de todos estos invitados implicaba trabajo infinito para las mujeres. Lavábamos la ropa de todos los miembros de la casa, incluyendo los residentes en la *mehmankhana*. Durante las comidas, servíamos a los invitados y luego nos retirábamos. Yo comencé a realizar las tareas de la casa cuando tenía seis años. Los días de libertad y risas entre las orquídeas doradas de la casa de Babajan se habían ido (...) Ahora estaba a cargo de mi hermana menor y de mi hermanito bebé. Me enseñaron a lavar tazas y pasaba gran parte del día en el fregadero. (8)<sup>55</sup>

La madre de Sulima y Hala, Madarjan, encarna el modelo de mujer disciplinada y obediente por excelencia. Sulima recuerda y reflexiona, y no sin cierta incompreensión, que

Siempre las alentaba a ser conciliadoras, comprensivas y cariñosas, inclusive con aquellos quienes les hacían sufrir. A lo largo de los años, he intentado aceptar su visión del mundo y su impacto en mí. ¿Me estaba enseñando a convertirme en un felpudo? ¿No podía ser su filosofía causada por una cultura hacia la cual ya sentía resentimiento, que forzaba a las mujeres a ser sumisas y permitía a los hombres ser abusivos? (13)

Desde pequeña, Sulima muestra una actitud curiosa e inquisitiva. Identifica las diferencias entre hombres y mujeres y no las comprende, por lo que recurre a su madre en busca de respuestas a sus interrogantes:

Para mi frustración, Madarjan nunca ofrecía respuestas concretas a las preguntas que me preocupaban, especialmente las referidas al tratamiento evidentemente desigual hacia las mujeres. ¿Por qué las mujeres tenían que pedirles permiso a los hombres para salir de la casa? Porque eso es lo correcto. ¿Por qué las mujeres hacían todo el lavado de ropa? Porque ese es el trabajo de las mujeres. Siempre ha sido así. ¿Por qué las mujeres deben escuchar a los hombres? El Corán lo dice. A pesar de no ser musulmanes muy religiosos, invocar al Corán

---

<sup>55</sup> *Behind the Burqa: Our Life in Afghanistan and How We Escaped to Freedom* está escrita en inglés. La traducción de esta cita y de las siguientes de la misma obra es propia.

siempre cerraba un proceso de pregunta y respuesta. La Autoridad Final había sido citada.

Así, mi primera infancia fue una mezcla de miedo y orgullo, resentimiento hacia el rol servil de las mujeres y una aceptación a regañadientes de ese rol... (13-14)

Pese a las imposiciones impuestas por su padre, y en gran parte debido a las mismas, en 1964, a la edad de diez años, Sulima se convierte en activista por la lucha de los derechos de las mujeres. Claro que en ese momento no puede conceptualizar sus acciones de esa forma, ella simplemente “actuaba” (20). Durante su activismo, Sulima encuentra bastante resistencia por parte de las mujeres. Algunas se enojan abiertamente con su propuesta, otras, por mucho que admiraran su coraje, se niegan a participar por temor, otras defienden las costumbres patriarcales. En cuanto a esto último, Sulima recuerda que una mujer le responde que el Corán ordena a las mujeres ciertos comportamientos y le cita un verso para probar su posición (25). Sulima nos cuenta que en este período se forma la Organización Democrática de las Mujeres en Afganistán, la cual era respaldada solamente por el partido comunista: “La ironía de tener una organización democrática apoyada por los comunistas se me escapaba en ese momento” (28). Sulima se involucra en el comunismo y se convierte en miembro de la organización. Al principio, su rol consiste en incorporar nuevos miembros a la asociación, pero rápidamente su participación se vuelve más significativa ya que comienza a dar discursos, a dedicar varias horas al día a copiar a mano libros tales como *El manifiesto comunista* de Karl Marx, *El príncipe*, de Nicolás Maquiavelo y a repartir literatura entre las jóvenes.

Cuando su padre descubre las actividades de Sulima a favor de los derechos de las mujeres y del comunismo, decide enviarla a la casa de su padre, o sea, del abuelo paterno de la muchacha, al este de Afganistán. Allí, lejos de apartarse de sus actividades de concientización a favor de los derechos de la mujer, Sulima organiza reuniones con su tía Mariam y con otras adolescentes, durante las cuales recitan poemas, los aplican a sus ideas revolucionarias y leen literatura referida al tema (42). De regreso en Kabul, Sulima sigue desafiando las órdenes de su padre; varias son las ocasiones en que Abajan descubre a su hija leyendo textos que él considera subversivos. Cada vez que su padre la descubre, la violencia aumenta; una vez, le lleva dos semanas recuperarse de la feroz golpiza que le ha propinado. Cuando Abajan fallece en 1972, Karim, el hermano mayor,

se convierte en el encargado de la casa. A pesar de que Karim también es agresivo, prohibitivo y despectivo, Sulima continúa con su lucha.

En oposición a la imagen de la mujer provista de agencia, Sulima se transforma en un ser absolutamente sumiso cuando se casa con Ibrahim. Sulima deja Afganistán en 1979 con su esposo e hija, Mohabat. Primero van a Alemania, luego se instalan en Austria y, finalmente, se mudan a Estados Unidos. A partir de la vida en exilio, Ibrahim comienza a exteriorizar su lado violento, y los insultos y los golpes se acrecientan progresivamente, no sólo en frecuencia sino también en intensidad. Ibrahim golpea a Sulima y luego se arrepiente; golpearla se convierte en un hábito. Sulima, en contraste con esa muchacha que, aunque subrepticamente, resistía las imposiciones de su padre, es ahora una persona mansa y dócil que es capaz de soportar severos maltratos para no contradecir a sus mandatos culturales y no perder la familia que ha formado. Le jura y suplica a Ibrahim: “Haré cualquier cosa que quieras. Cualquier cosa. Solamente no te vuelvas a ir nunca más. Nunca más te lleves a mi bebé. Trataré con más empeño de ser una mejor esposa. Iremos a Estados Unidos si eso es lo que quieres” (124). Esta actitud sumisa de Sulima se repetirá una y otra vez durante los años de convivencia en Estados Unidos.

Sulima intenta reiteradamente encontrar excusas para seguir perdonando a su marido ya que lo ama y no quiere que se vaya del hogar. Concluye que es ella quien debe ser más paciente y trata de auto convencerse: “Si pudo amarme una vez, entonces podría amarme otra vez. Quizás el amor se enterró en las capas de dolor y nostalgia por su país y en auto desprecio. Quizás simplemente debería ser más flexible y más paciente” (136). A pesar de varios intentos para exigir respeto y buen trato, Sulima termina cediendo y creyendo que es ella quien debe modificar sus actitudes y que debe ser capaz de actuar mejor para impedir las confrontaciones conyugales. En un acto de firmeza y autoafirmación, Sulima le escribe una carta a Ibrahim en la que le expresa: “Toda tu vida, cuando algo bueno ocurría, te llevabas el crédito. Y cuando algo malo acontecía, me culpabas a mí. Así que, adelante, consigue el divorcio (...) Aún te amo. Quiero que vivamos juntos en paz y felices. Pero no te rogaré que regreses y no abandonaré todo por lo que he trabajado tan arduamente por construir sólo porque me lo ordenas” (140). A pesar de estas palabras, finalmente cede a las demandas de su marido.

Un domingo al mediodía, Ibrahim la encierra en el cuarto y la golpea hasta hacerle caer algunos dientes y cortarle el rostro con una tijera. Después de este incidente, Ibrahim se va a la casa de su madre, pero por las noches se pasea frente a la casa que comparte con Sulima. Ella puede ver a su marido yendo y viniendo en su auto y siente una gran lástima por él, por lo que le pide que regrese. Tal como puede notarse, la ingenuidad de Sulima parece incesante. Más adelante, nos encontramos con que, luego de la inauguración de su florería, Sulima lleva las ganancias del día al banco y allí descubre que el dinero que ella ha ido depositando en su cuenta ya no está: Ibrahim lo ha sacado y no es la primera vez que lo hace.

En uno de los tantos períodos en que están separados, Sulima regresa a su casa para buscar ropa y artículos de tocador y se encuentra con todo revuelto y sucio. Ibrahim la insulta y ella le replica:

Me has atacado todos estos años. Me has dicho cosas terribles. Casi me matas. He tratado de ser una esposa solícita y nunca he sido impertinente. Es hora de decirte la verdad. Vos sos la escoria de la tierra. Sos como la suciedad que hay en los platos que dejaste en el lavabo (...) No hay ser humano más bajo que vos –si es que se puede llamarte ser humano. (153)

Inmediatamente se arrepiente de las frases terribles que ha dicho y, al ver que Ibrahim tiene los puños cerrados, corre a la casa de Nancy, su vecina y amiga. Nancy representa a la mujer del Primer Mundo; es independiente, segura de sí misma y firme. En varias oportunidades le aconseja a Sulima que se divorcie, pero ella no quiere separarse. Cuando Sulima llega a su casa llorando y avergonzada por los insultos que le ha espetado a su esposo, Nancy le responde: “Ya era hora. No puedo decirte cuán orgullosa estoy” (154). Pero Sulima no logra reconciliarse con ese sentimiento y lo único que experimenta es remordimiento: “¿Orgullosa? Yo estaba furiosa. Una deshonra para mi familia y todo lo que representaba. Regresé corriendo a Ibrahim” (154).

Es tal la docilidad y sumisión de Sulima que, a pesar de las agresiones físicas y psicológicas por las que atraviesa a través de los años –que casi la llevan a la muerte– pretende preservar su matrimonio. Cuando Sulima recibe los papeles de divorcio, “quería morirse” (154) porque siente que ha decepcionado a toda su familia, que ha sido una mala hija y esposa y no consigue dejar de preguntarse en qué ha fallado. Llama a Ibrahim por teléfono para proponerle que lo intenten de nuevo y al no recibir más que

agravios, resuelve no llamarlo más. Y esta vez cumple su palabra. Como puede observarse, la representación de Sulima no es tan categórica ya que no se la presenta totalmente provista ni totalmente carente de agencia.

La otra protagonista de esta obra es Hala, cuyo comportamiento oscila entre la conformidad y la desobediencia. Dieciséis años menor que Sulima, Hala tiene como principal característica su religiosidad, la cual se presenta como antítesis de la mujer moderna occidental. Precisamente, el adjetivo “religiosa” es un término que utiliza Mohanty para ilustrar la construcción de oposiciones dicotómicas entre el Primer y el Tercer Mundo, y Hala es fuertemente devota. La religión que en una época somete a las mujeres de la familia, cuando Abajan vivía, ahora es fuente de consuelo y sosiego. Su devoción comienza una noche en la que tiene una visión del profeta Mahoma en la que ella le cuenta un problema que tiene y él le aconseja orar. Hala siente que “Había sido bendecida por una visita del profeta en persona (...) Empecé un ayuno voluntario para limpiar mi alma. Comencé a rezar cinco veces al día, tal como es tradicional” (184). La joven reivindica al Islam como una fe pacífica: “Para mí la religión era una cosa: la relación de la persona con Dios (...) Estoy agradecida por mi sueño porque me dio una mirada diferente del Islam (...) Gracias a él, me di cuenta de que el Islam podía ser una fuerza de paz y amor en vez de guerra y odio” (185), y cuenta que no sólo ella sino también el resto de la familia cambia a partir de su sueño: Madarjan y Surya, otra de las hermanas, retoman las plegarias cotidianas y se dedican a estudiar juntas el Corán. Así, la religión les permite a estas mujeres soportar estoicamente los avatares de Afganistán y de sus vidas.

En cuanto a la representación de la mujer como víctima, la pasividad de Hala y de las mujeres en general puede observarse en un pasaje en el que la joven presencia la paliza que recibe una muchacha por haber dejado al descubierto parte de su tobillo. El lector se encuentra con la inacción de ambas:

Había mirado, pero no había dicho nada –por supuesto, ¿qué podía decir? Si me hubiese interpuesto, me habrían golpeado a mí también, posiblemente matado por insolencia o rebelión. Mi propio sentimiento de impotencia se sentía tan asfixiante y sofocante como el burqa mismo. Había soñado en convertirme en médica para ayudar a otra gente. Ayudar siempre había sido importante para mí. Ahora se me prohibía esto y muchas cosas más. Alguien estaba sufriendo frente a mis ojos y yo era completamente incapaz de ayudarla. (204)

Análogamente, Adela, amiga de Hala, le cuenta que una amiga que tienen en común, Neema, se ha suicidado porque sus padres la han prometido en matrimonio a un hombre a quien ella odiaba. Hala ya ha escuchado sobre otras mujeres que están suicidándose y experimenta nuevamente "...esa impotencia (...) La policía religiosa [talibán] emitía nuevos edictos cada pocas semanas. Más mujeres se estaban suicidando. ¿Para qué vivir? (...) Rezaba. Ayunaba. Trataba de aferrarme a la sensación de paz que venía a mí con mi sueño" (205).

A pesar de su religiosidad y su pasividad, Hala comienza a enseñar a niños para que puedan continuar con su escolarización. Sin pretenderlo, éste es su acto de resistencia a la autoridad impuesta por los talibán. Hala recuerda y reflexiona: "Mi escuela no empezó como una manera de desafiar a los talibán. Ni siquiera comenzó como una escuela. Para mantenerme alerta y estimulada, regresé a mi antiguo pasatiempo: ser tutora de niños" (207); "Para ese entonces, todos estaban escolarizando a los niños en las casa, así que no se me ocurrió que estaba violando las leyes de los talibán" (208). Todo comienza con sus dos vecinas y de a poco más y más madres se acercan a preguntarle a Hala si puede darle clases a sus hijos también. En pocas semanas, hay quince niños que toman clases con Hala y, por ello, le solicita ayuda a Surya. Ésta, más consciente del peligro que esto implicaba, tiene mucho miedo: "Hacer de tutora es una cosa. Una escuela es algo diferente. Podríamos meternos en serios problemas por dirigir una escuela. Podrían golpearnos. Podrían matarnos" (208). Sin embargo, a pesar del temor, las jóvenes continúan con la actividad y al cabo de cuatro meses hay sesenta alumnos, la mayoría de los cuales son niñas.

A medida que pasan los días se enteran de mayores atrocidades. El estadio de fútbol se ha convertido en un centro de ejecuciones públicas. Así que Hala reza: "seguía creyendo que el profeta me ayudaría. Estaba haciendo lo correcto. Dios no quería que las mujeres estuvieran encerradas en una prisión de ignorancia. Él quería que las mujeres fueran libres y que estudiaran y que aprendiesen sobre su mundo. Tenía miedo, pero seguramente Dios me protegería" (211). Pero cinco meses después de haber empezado la escuela, tres miembros de la Policía Religiosa van a la casa de Hala porque les han llegado rumores de que una escuela funciona allí. Hala miente y explica que debe haber habido un malentendido. No obstante, como no confían en las declaraciones de la joven, la amenazan con regresar y asesinarla en caso de que descubran que está

mintiendo: “Respiré profundamente. Debo ser fuerte y valiente. No debo permitir que los niños vean cuán perturbada estoy...” (214) y es entonces que Hala se ve obligada a exiliarse o, de lo contrario, enfrentar una posible ejecución.

De esta forma se advierte que, pese a cierta sumisión por parte de las protagonistas femeninas, ambas encuentran formas de resistencia a la dominación en Afganistán: Sulima con sus actividades feministas y Hala con su escuela. Sin embargo, los actos de resistencia de las dos hermanas terminan fracasando y deben abandonar su país natal para poder ser finalmente libres, lo cual logran en Estados Unidos.

### **El rol del Islam en la subyugación femenina**

Al principio de la obra se le atribuye al Islam gran parte del sometimiento femenino ya que se observa que los hombres utilizan el Islam para someter a las mujeres. Sulima relata cómo su padre cambia rotundamente su ideología y su comportamiento luego de un viaje a la Meca. Abajan no viaja al lugar sagrado de los musulmanes para peregrinar, sino que lo hace por cuestiones de trabajo; sin embargo, su experiencia allí lo convierte en una persona conservadora y agresiva. Sulima, quien antes era su hija favorita, pierde su posición privilegiada. Ella recuerda: “... no capté la relevancia de sus cambios religiosos (...) Cuando les ordenó a todas las mujeres de la casa que comenzaran a cubrirse el cabello, razoné que no estaba pidiendo nada intolerable o espantoso. Era simplemente una pequeña cosa, sólo eso” (16). No obstante, “desde ese día en adelante, cayó sobre la casa un reinado del terror. Primos y tíos que estaban involucrados en actividades comunistas ya no eran bienvenidos en nuestro hogar. A nosotros, los niños, ya no se nos permitía ofrecer una opinión que difiriera de la de mi padre. Ya no se nos permitía hacer preguntas” (18). Los cambios en la personalidad de Abajan junto con la sumisión de su madre ante “la crueldad de los hombres enloquecidos por la religión, ayudaba a reforzar mi odio hacia el Islam” (20).

En contraste a lo vivido por su hermana Hala, Sulima desarrolla una aversión hacia la religión musulmana debido a que el cambio de personalidad de Abajan se produce a partir de su viaje a La Meca, por ello, Sulima sostiene: “aprendí a odiar al Islam. En silencio declaré una guerra personal contra la religión que había envenenado el alma de mi padre y que lo había vuelto en contra mío” (18). Claramente, el Islam



aparece como responsable de la opresión de las mujeres; en nombre de la religión, Abajan impone todo tipo de restricciones y castigos si se infringen las normas; por ejemplo, el deber de las mujeres de cubrirse la cabeza y no mostrar rastros de la cabellera. Sulima aclara que ahora que ya es adulta ha llegado a comprender que no es correcto condenar una religión:

Aunque no soy una musulmana practicante y nunca lo seré, pienso que hay algunas enseñanzas verdaderamente espirituales y éticas y que la religión no está del todo mal. Entonces, después de muchos años de sufrimiento, he decidido que no puedo culpar al Islam por el tratamiento cruel hacia las mujeres. (18-19)

Por lo tanto, si bien es posible advertir que no hay una representación esencialmente demonizada de la religión islámica, no se ocultan las preferencias por la religión predominante de Occidente ya que Sulima simpatiza con el Cristianismo. Cuando se exilia en Austria, conoce los preceptos de esta religión, la acepta y la incorpora a su vida. Pese al ateísmo de su juventud, ahora es creyente. Todo comienza cuando su amiga Gretchen la invita a asistir a misa en Austria. Las palabras de Jesucristo la conmueven profundamente: “Él hablaba de la obligación del hombre de respetar a las mujeres. Predicaba docilidad para todos los seres humanos, no sólo para las mujeres (...) Aquí, finalmente, había una figura religiosa que podía respetar” (160). Esta última declaración refleja el claro contraste con el profeta Mahoma, quien parece no ser digno de respeto. Sulima reconoce que hay ciertas ramas del Cristianismo que son excesivamente dogmáticas o discriminatorias para con las mujeres y sostiene: “No estoy cómoda con ninguna forma religiosa que apoya una serie de dogmas, demanda fidelidad a los rituales y tradiciones, impone restricciones y que se impone a otras” (160). A pesar de esto, las palabras de Sulima ponen en evidencia la idea de que la figura de Jesucristo es digna de veneración, mientras que el profeta Mahoma y sus preceptos no. Es decir, se observa una ideología orientalista a favor de Occidente y en detrimento del Oriente musulmán.

### **Oriente versus Occidente**

En el relato de Hala, coincidente con el de Sulima, se refleja una predilección por el modo de vida Occidental, el cual se considera moderno en contraste con el modo

de vida atrasado de Afganistán. Después de fallecido Abajan, Karim ejerce un control más indulgente en comparación con el que imponía el padre:

las mujeres de la casa dejaron de cubrirse el cabello. Se nos permitía usar pantalones y mangas cortas; inclusive vestidos sin mangas y remeras. Orar se convirtió en algo opcional en vez de obligatorio. Al poco tiempo, la mayoría dejó de rezar. Los niños se relajaron (...) Nos volvimos más modernos y tecnológicamente avanzados. Compramos un televisor. Las mujeres aún hacían el trabajo leonino de la casa, pero me las arreglaba para pasar parte importante de mi infancia mirando televisión en lugar de lavar los platos. (164)

En la representación de la cultura musulmana se observan huellas de orientalismo, en tanto que las narraciones culturales occidentales representan a los musulmanes como atrasados y a los occidentales como progresistas y civilizados. En la boda de su hermana Husna con Kabir, a Hala le llama la atención el hecho de que su hermana cambiase su vestido verde por uno blanco luego de comer. Una de las tías le explica a Hala que “el blanco es un color que las novias modernas usan en la boda” (168). De igual modo, en otro pasaje nos encontramos con que “la mayoría de los hombres en Kabul se habían vuelto tan modernos que habían dejado de usar la ropa tradicional afgana (...) y en vez de eso, estaban usando ropas modernas tales como trajes y pantalones vaqueros. La mayoría de los hombres no tenían ni barba ni bigote y no cubrían sus cabezas” (183). De manera que se evidencia que ser moderno implica adoptar hábitos culturales occidentales.

Así como los estereotipos negativos del mundo musulmán abundan en la nueva narrativa orientalista, también lo hacen los estereotipos positivos de Occidente, lo cual se ve reflejado en esta narración. Un día, cuando aún vive en Afganistán, Sulima es arrestada por injuriar al presidente; agravio que, en realidad, no ha cometido. Cuando es encarcelada por tercera vez, se le advierte que debe abandonar el país. En las ocasiones anteriores, un sobrino del presidente, conocido personal de Sulima, la ha ayudado a salir de prisión, pero él ya no podría ayudarla más porque arriesgaba que su propio nombre pasara a formar parte de las listas negras. Aunque Sulima experimenta gran desconsuelo por verse forzada a abandonar su país y su familia, piensa que “al menos en un país occidental podría caminar libremente. Podría ser una madre y una esposa. Podría buscar trabajo. Podría vivir en un mundo donde los hombres y las mujeres eran tratados equitativamente. Y podría continuar trabajando desde lejos en nombre de mis hermanas afganas” (110).

El mundo musulmán es presentado como un lugar atrasado. En clara antítesis, Estados Unidos es descrito como una nación donde la bienaventuranza y la protección prevalecen, y son varias las referencias a este país y a la libertad que allí impera. Ibrahim le asegura a su esposa que al instalarse allí su matrimonio y su carácter mejorarán porque “Estados Unidos es una tierra de oportunidades (...) Puedo comenzar mi propio negocio allí. Puedo ser un hombre nuevamente. Seremos felices, como lo éramos al principio” (125). De modo similar, en una carta que Ibrahim le escribe a Sulima desde Austria manifiesta: “Sólo espera a que llegue a los Estados Unidos, la tierra de la promesa” (129), asegurándole que las condiciones inevitablemente resultarán prósperas.

Sin embargo, esto no ocurre. Ibrahim se refugia en su alcoholismo, en su añorada relación con su madre y en su comportamiento iracundo y agresivo hacia Sulima. A pesar de esto, parece que Sulima no debe temer ya que la policía está allí oportunamente para velar por el bien de las mujeres. En uno de los altercados que tiene el matrimonio, Sulima llama al número telefónico de emergencias, aunque segundos después se arrepiente e interrumpe la comunicación, pero la policía llega lo mismo al domicilio debido a que el identificador de llamadas registra todos los datos. Ante la negativa de Sulima de reconocer la existencia de algún problema o disputa, el oficial de policía le comunica: “No creo esta historia. Creo que él la ha atacado. Puede presentar cargos contra él y hacer que el Estado la proteja” (135). Este pasaje se presenta en total contraste con la ausencia de protección esperable en Afganistán; es la fiel imagen descrita por Spivak, la de “los hombres blancos salvando a las mujeres cafés de los hombres cafés” (Spivak 342).

Sulima incorpora el discurso neo-orientalista en el que las mujeres blancas occidentales son el ícono de la civilización, mientras que las musulmanas son lo opuesto cuando en los últimos pasajes del relato concluye que sus hijas “están creciendo con amor y seguridad. Nunca más tendrán que temer la erupción de un hombre peligroso. Nunca serán sumisas o tendrán que observar a su madre o hermanas siendo sumisas. Crecerán orgullosas y libres” (156). Es decir que Occidente les permite a sus niñas crecer en libertad y a ella continuar luchando desde Occidente para emancipar a las sometidas mujeres afganas que quedaron en Afganistán: “La lucha para liberar a las mujeres de Afganistán continúa siendo el centro de mi vida. Vivir en la libertad y en la

abundancia de los Estados Unidos no me ha distraído de mi compromiso para con mis hermanas oprimidas que se quedaron atrás” (158).

El discurso describe a Occidente como lugar donde se ejerce la libertad. Al dejar Afganistán, Hala, a pesar del dolor que experimenta, está exaltada: “...sentía una sensación de entusiasmo y esperanza ¡Sería libre! Ya no más burqa. No más ocultamientos o mentiras ni clandestinidad. Podría caminar por cualquier parte o hacer cualquier cosa. Si llegaba a Estados Unidos, mis problemas se habrían terminado” (220). No obstante, al llegar a Estados Unidos, Hala se enfrenta con los procedimientos de inmigración y asilo, los cuales le resultan totalmente inesperados y le cuesta creer que en la nación de la independencia haya centros de detención para los expatriados. Durante el tiempo que está detenida, rezar se vuelve una actividad aún más importante para ella. Nos encontramos, entonces, con la figura de la mujer religiosa esperando autorización para ingresar a la nación donde finalmente podrá ser libre.

### **Los sucesos históricos de Afganistán**

En cuanto al contexto político e histórico, tanto Sulima como Hala hacen referencia a los avatares experimentados por la nación afgana. También se reconoce la existencia de un movimiento feminista afgano así como las oportunidades educativas que las mujeres tuvieron en Afganistán antes de la guerra civil. Sulima, por ejemplo, asiste a la escuela y estudia biología en la universidad. Hala, por el contrario, ve sus posibilidades educativas menos prósperas por la violencia que se apodera de Kabul. Sin embargo, a través de Hala nos enteramos de que la capital no siempre ha estado atrapada en la crueldad y violencia: “Kabul había sido un centro tan importante de avance y relativa libertad que, al principio, nos negábamos a creer que alguna vez podría caer en manos de este grupo de salvajes, [los muyahidines]” (183). Tal como puede notarse, no hay una descripción de Afganistán como un lugar esencialmente atrasado, sino que se pone de manifiesto que, debido a diversos avatares históricos y políticos, la nación ha experimentado cambios tan bruscos como devastadores.

Por lo tanto, no se puede afirmar que la representación de la mujer en esta obra sea ahistórica debido a que hay una contextualización de la dominación de las mujeres en Afganistán. Hala también hace una crítica al papel que jugó Estados Unidos en la

presencia comunista en Afganistán durante la Guerra Fría y explica parte de la responsabilidad que tuvo el país del norte en la consolidación de grupos fundamentalistas: “Ahora sé que Estados Unidos fue parcialmente responsable por lo que ocurrió después. Estados Unidos proveyó de armas a [los muyahidines]” (171).

Sulima comenta sobre la revolución marxista que ocurre en el país en 1978. Debido a sus antecedentes en la lucha por los derechos igualitarios, lo cual ya le había concedido cierta popularidad, sumado a que es una joven instruida, recibe un llamado del Ministerio de Educación desde donde le ofrecen un puesto como coordinadora del currículo de los programas educativos para las mujeres. A pesar de su participación en el gobierno comunista, una discusión con Hafizullah Amin, quien luego se convierte en presidente de Afganistán, la obliga a exiliarse.

En el caso de Hala, vive la retirada de los soviéticos, la guerra civil entre los distintos grupos de muyahidines y el ascenso de los talibán. Es durante el gobierno talibán que Hala debe huir de Afganistán. Hala da cuenta del origen del régimen talibán, explicando las raíces de su fundamentalismo, el cual, justamente, no se encuentra en la religión islámica, y hace referencia al aporte de Estados Unidos en la creación de esta facción integrista islámica:

Los talibán eran, en realidad, la segunda generación de muyahidines. Muchos habían originalmente formado parte de las fuerzas muyahidines. Estaban perturbados por la corrupción y el comportamiento anti-islámico de sus compañeros de armas y de sus líderes (...) Otros eran refugiados afganos apasionados, estudiantes de las madrazas en Paquistán. La mayoría eran huérfanos, quienes recibían vestimenta, comida y se les lavaba la cabeza en estas escuelas religiosas (...) El concepto de *jihad*, el cual había sido aprovechado por los estadounidenses en su estrategia para convertir a los afganos islámicos en tropas anti-soviéticas, había echado raíces. (197)

En otras palabras, Hala no ofrece una descripción esencializadora de los talibán, sino que contextualiza ciertos hechos y los actores involucrados en los mismos. De igual manera, critica el sistema inmigratorio de Estados Unidos, mediante el cual, quienes arriban al país en busca de asilo político, deben atravesar etapas difíciles e inclusive desmoralizadoras.

El análisis llevado a cabo nos muestra que la representación de la mujer afgana en *Behind the Burqa: Our Life in Afghanistan and How We Escaped to Freedom* es mucho más compleja que la representación estereotipada de la cual habla Mohanty. Ambos personajes realizan actos de resistencia con los que expresan su disconformidad

con el régimen y ambas se ven forzadas, en distintos momentos, a exiliarse en países donde, presuntamente, se puede vivir libremente, es decir, naciones occidentales. Si bien es posible observar ciertas críticas a Estados Unidos, tales como al apoyo financiero a los muyahidines y a la política inmigratoria de Estados Unidos, la glorificación de la forma de vida norteamericana y el ideal de la mujer libre occidental prevalecen en detrimento de una valoración positiva del mundo musulmán, dándose a entender que las mujeres afganas serán libres cuando adopten las prácticas occidentales o, tal como se refleja en el título de la obra, cuando logren abandonar Afganistán hacia la libertad.

## CONCLUSIÓN

En las tres obras, *A Thousand Splendid Suns*, *Les hirondelles de Kaboul* y *Behind the Burqa: Our Life in Afghanistan and How We Escaped to Freedom*, las protagonistas son mujeres que experimentan situaciones aterradoras y abusivas que prácticamente les cuestan la vida. Sin embargo, no es posible afirmar que todas estén representadas de manera estereotipada como pertenecientes a un grupo constituido homogéneamente que carece de autoridad, ni que estén representadas en su totalidad como víctimas carentes de agencia, características que se le atribuyen a la mujer del Tercer Mundo de acuerdo a la definición de Chandra Mohanty.

En las novelas de Khaled Hosseini y Batya Swift Yasgur la representación de los personajes femeninos oscila entre la conformidad total y la rebeldía. En *A Thousand Splendid Suns*, Mariam, caracterizada por su domesticidad, religiosidad y sumisión, representa a la mujer del Tercer Mundo. Mariam se refugia en sus creencias religiosas y en las enseñanzas con las que fue criada para soportar la dominación a la que está sujeta. Esta actitud de docilidad y resignación responde al estereotipo de la mujer musulmana como carente de agencia. Sólo al final de la novela se vislumbra una posibilidad de rebeldía cuando asesina a Rasheed golpeándolo con una pala y reflexiona que por primera vez toma una decisión sobre el curso de su vida, pero, en realidad, su iniciativa surge a raíz de la feroz agresión de Rasheed contra Laila y no a partir de una decisión deliberada. Luego de este incidente, Mariam rechaza la posibilidad de abandonar Afganistán junto con Laila, aun sabiendo que va a ser condenada por su crimen, porque se siente culpable de haber privado a Zalmai de la presencia de su padre. Por el contrario, Laila desafía el rol que le ha tocado en suerte al haberse visto obligada a casarse con Rasheed e intenta resistir la dominación patriarcal. A pesar de que sus intentos son infructuosos, Hosseini la presenta como una mujer fuerte dispuesta a enfrentarse a las órdenes impuestas. Es, además, quien regresa a su país luego de pasar un tiempo exiliada en Paquistán porque cree que los afganos deben ser partícipes activos en la construcción de Afganistán.

En la narración de Swift Yasgur nos encontramos con dos protagonistas femeninas que poseen agencia a pesar de no ser completamente exitosas en sus actos de resistencia en su país. Sulima es descrita como decidida y fuerte en contraposición con

el estereotipo de la mujer musulmana como víctima débil y desamparada. Desde chica se involucra en el movimiento feminista afgano que lucha por los derechos de las mujeres y mira al Islam con desconfianza porque no comprende ciertos mandatos culturales. Si bien, bajo una apariencia de sumisión, Sulima se presenta como respetuosa de su marido y siempre con sentimiento de culpa, es una mujer activa capaz de valerse por sí misma y, finalmente, de tomar la decisión de dejar a Ibrahim para recuperar su vida. Hala, al igual que Mariam, es sumamente religiosa y doméstica, pero desobedece al régimen talibán cuando comienza a impartir clases a niños de manera clandestina. Es importante mencionar que su acto de resistencia no se origina como una manera premeditada de desafiar a los talibán sino como una forma de mantenerse entretenida ante la imposibilidad de participar en otras actividades sociales. Tanto Sulima como Hala se ven obligadas a exiliarse de Afganistán y, por lo tanto, no logran instaurar cambios sociales significativos en su país de origen. Sin embargo, al final del texto, Sulima reconoce que es imperioso continuar la lucha para liberar a las mujeres de Afganistán desde Estados Unidos.

Las dos protagonistas de *Les hirondelles de Kaboul* corresponden al estereotipo de la mujer musulmana dócil, religiosa e incapaz de instituir algún cambio perdurable. Musarat es complaciente y servicial con su esposo Atiq a tal extremo que decide sacrificar su existencia en aras de la felicidad de su esposo. En la novela se la presenta como una mujer doméstica y pasiva y, ante los ojos de su marido, con una actitud de víctima que lo enfurece. La otra protagonista femenina, Zunaira, quien ha militado por la causa feminista en su país, se encuentra ahora sumida en una profunda apatía y abandono. A pesar de que representaba el potencial de la mujer autónoma, las normas impuestas por los talibán la obligan a encerrarse al no querer usar el *burqa*. Su resignación y falta de interés por llevar a cabo actos de resistencia, la convierten en una mujer inactiva que se ajusta a la descripción de la mujer del Tercer Mundo. Musarat comparte el mismo final trágico de Mariam, envueltas en sus *burqas* son ejecutadas en el estadio.

Las tres obras estudiadas presentan al mundo musulmán en contraposición al mundo occidental, propio de la nueva narrativa orientalista. Con respecto a la representación del mundo musulmán, en la novela de Yasmina Khadra, la descripción que se hace de Afganistán no responde al entramado histórico, político y cultural de



Afganistán porque, a pesar de que transcurre durante el despotismo talibán, no se centra en una descripción histórica. Si bien el relato de Khadra es ficticio, la omisión de factores políticos e históricos para dar cuenta de la subyugación femenina y del deterioro de la nación afgana –además de ser un relato que enfatiza la ahistoricidad de la forma de pensar musulmana– resulta relevante porque la novela se publica en el año 2002, a meses de haber comenzado la guerra contra el terrorismo, y en un contexto en el que tanto el gobierno como los medios de comunicación instrumentales a éste, intentaban convencer a los ciudadanos de la barbarie del pueblo afgano y del deber de Occidente de iluminar a este pueblo, lo cual solamente sería alcanzado a través de la guerra. En cambio, las obras de Hosseini y Swift Yagur contienen referencias al variado mapa étnico y cultural afgano y a las coyunturas político-históricas por las que ha atravesado la nación. A pesar de esto, las narraciones no contribuyen a la valoración de lo afgano sobre lo occidental porque presentan a lo Occidental como el ideal de vida a alcanzar. Lo moderno se asocia directamente con Estados Unidos y a sus costumbres, mientras que a las prácticas consuetudinarias musulmanas se las expone como atrasadas, aunque no siempre son representadas como irracionales.

En este sentido, la religión islámica se representa como responsable del atraso y de la dominación de las mujeres. Los hombres causantes de la opresión femenina en *Les hirondelles de Kaboul* son devotos del Islam y respetan sus preceptos. El padre de Hala, en *Behind the Burqa: Our Life in Afghanistan and How We Escaped to Freedom*, ejerce su poder opresor a través de los supuestos mandatos coránicos, lo cual condice con la aversión de la joven por esta religión y con su concepción de Jesucristo, una de las figuras más influyentes de la cultura occidental, como imagen religiosa digna de respeto. En *A Thousand Splendid Suns* observamos la manera en que Mariam, a través de su creencia en el Islam, soporta estoicamente cuanta humillación y violencia a la que se ve sometida. De este modo, es posible notar en estas narraciones que el Islam se irgue como religión opresora de la mujer y/o como origen de esta opresión.

En las tres obras se ofrecen imágenes de la modernidad en marcado contraste con el caos y el atraso –Occidente y Medio Oriente respectivamente. Es posible indicar, entonces, que una representación dicotómica de Occidente y Medio Oriente –aquí presentadas como la cultura de Estados Unidos y el Islam– domina el discurso que estas narraciones utilizan para representar a las mujeres y a la sociedad afganas y legitiman la

actitud paternalista y la intervención de los poderes occidentales. Los actos de resistencia presentes en las obras resultan infructuosos para que las mujeres alcancen la liberación. En *A Thousand Splendid Suns* los personajes, luego de exiliarse a Paquistán, deciden regresar a Afganistán cuando las tropas occidentales ya están allí. Han venido a salvarlos y, entonces, es posible recomenzar una vida. En *Les hirondelles de Kaboul* toda la historia y la suerte de los personajes es tan desesperanzadora que la única posibilidad de salvación parece ser viable con el rescate de las naciones occidentales. En *Behind the Burqa: Our Life in Afghanistan and How We Escaped to Freedom*, los personajes sólo pueden ser libres en Europa o en Estados Unidos, país descrito como “la tierra de la libertad y de las oportunidades”.

Por lo tanto, es posible concluir que en *Les hirondelles de Kaboul* nos encontramos con representaciones estereotipadas tanto de las mujeres como de la cultura y la religión musulmanas ya que, tal lo postulado por Homi Bhabha, se caracteriza al otro cultural y a su entorno como un otro desigual en esencia y que debe ser homogeneizado. Es decir, se reniega de la diferencia debido a que el otro se describe de acuerdo a características inmutables y antagónicamente opuestas y, entonces, debe ser conquistado. En el caso de *A Thousand Splendid Suns* y *Behind the Burqa: Our Life in Afghanistan and How We Escaped to Freedom* la representación de la mujer afgana y su entorno es mucho más compleja ya que se observan descripciones que no son esencialistas, tal como hemos indicado anteriormente en relación a las protagonistas Sulima, Hala y Laila. Si bien estos personajes no son sustancialmente sumisos ni se ajustan a los estereotipos de la mujer del Tercer Mundo, no consiguen entablar cambios en sus vidas y sólo ven un futuro posible de la mano de Occidente ya sea a través de residir en Occidente o de regresar bajo la ocupación de Estados Unidos. En definitiva, estas representaciones de las mujeres y su situación fomentan la adopción de una actitud paternalista y justifican, aun sin pretenderlo, la presencia militar de Occidente. En este sentido, los autores de las obras desempeñan, retomando el concepto de Hamid Dabashi, el rol de intelectual intermediario porque se apoyan en su origen musulmán y, por consiguiente, en la consecuente supuesta autoridad que esto les confiere para representar a la mujer y a la cultura afganas. En otras palabras, si estos escritores representan a su cultura de origen como intrínsecamente despótica y atrasada y en la representación de las mujeres se mueven entre la sumisión total y la rebeldía sin éxito, no es desatinado

que los lectores sientan que la presencia occidental en Afganistán es imperiosa e ineludible para rescatar al pueblo afgano. Por lo tanto, estos autores se convierten en intermediarios entre las pretensiones político-militares gubernamentales y la opinión pública.

No negamos la cruel y brutal realidad de la subyugación a la que las mujeres afganas se han visto sometidas. Pero tenemos la convicción de que las representaciones dicotómicas de Occidente y Medio Oriente, en las que Occidente es el término superior y digno de imitación, y la representación de mujeres que, incluso provistas de agencia, no logran salir victoriosas en sus intentos, resultan útiles para legitimar la intervención militar de potencias occidentales que, lejos de aliviar el dolor, no han alcanzado la pretendida liberación femenina. Esto se ha debido, en gran parte, al hecho de que se pretende imponer una concepción de emancipación que está enraizada en el pensamiento occidental, ignorándose otras concepciones culturales disímiles.

Este trabajo ha pretendido ser una arista más para indagar acerca de creaciones estereotipadas y se espera que sea útil para que se continúe trabajando en esta línea; es, asimismo, un intento por soslayar modos paternalistas de interacción con los otros. Si bien la forma en que concebimos a los otros es siempre a través de una lente propia – sería imposible observarlos desde otra lente que no sea la de uno–, es trascendental no perder de vista las contingencias particulares y la necesidad de promoción de un diálogo constante. De allí la relevancia de continuar investigando sobre esta temática.

## ANEXO I

A continuación se reproducen los decretos talibán, tal como aparecen en el apéndice 1 del libro *Los talibán. El islam, el petróleo y el nuevo <<gran juego>>* del escritor Ahmed Rashid. El autor aclara que “esta traducción de la lengua dari fue entregada a las agencias occidentales para que siguieran las normas. La gramática y la ortografía se reproducen aquí tal como estaban en el original inglés” (*n.pag.*).

### 1

Decreto anunciado por la Presidencia General de Amr Bil Maruf y Nai Az Munkar. (Policía Religiosa) Kabul, noviembre de 1996.

Mujeres no debéis salir de vuestra residencia. Si salís de la casa no debéis ser como las mujeres que llevaban vestidos elegantes y muchos cosméticos y que se presentaban delante de todos los hombres antes de la llegada del Islam.

El Islam como religión salvadora ha determinado una dignidad específica para las mujeres, el Islam tiene valiosas instrucciones para las mujeres. Las mujeres no deben crear oportunidades de atraer la atención de gente inútil que no las mirará con buenos ojos. Las mujeres tienen la responsabilidad de un maestro como coordinadoras de sus familias. El marido, el hermano, el padre tienen la responsabilidad de proporcionar a la familia los requisitos necesarios para la vida (alimento, ropa etc.). En caso de que las mujeres tengan que salir de la residencia con fines educativos, necesidades sociales o servicios sociales deberán cubrirse de acuerdo con la regulación de la *sharia* islámica. Si las mujeres salen con ropas elegantes, ornamentales, ceñidas y encantadoras serán maldecidas por la *sharia* islámica y no podrán esperar ir al cielo jamás.

Todos los jefes de familia y cada musulmán tienen responsabilidad a este respecto. Solicitamos a todos los jefes de familia que mantengan un control rígido de sus familias y eviten estos problemas sociales. De lo contrario estas mujeres serán amenazadas, investigadas y castigadas severamente, así como los jefes de familia, por las fuerzas de la Policía Religiosa (*Munkrat*).

La *Munkrat* tiene la responsabilidad y el deber de luchar contra esos problemas sociales y seguirá esforzándose hasta que el mal haya terminado.

## 2

Normas de trabajo para los hospitales del estado y clínicas privadas sobre los principios de la *sharia* islámica. Ministerio de Sanidad, en nombre del *Amir ul Momineen Mulá* Mohammed Omar. Kabul, noviembre de 1996.

1. Las pacientes deberán ir a médicos femeninos. En caso de que sea necesario un médico masculino, deberá acompañar a la paciente su familiar más cercano.
2. Durante el examen, tanto la paciente como el médico deberán llevar el *hijab* (velo) islámico.
3. El médico no deberá tocar otras partes de la paciente que no sean la parte afectada.
4. La sala de espera de las pacientes deberá estar debidamente cubierta.
5. La persona que regula el turno de las pacientes deberá estar debidamente cubierta.
6. Durante el turno de noche, en aquellas habitaciones donde están hospitalizadas mujeres no se permitirá la entrada del médico si no lo ha llamado la paciente.
7. No se permite a médicos femeninos y masculinos sentarse y hablar entre ellos. Si hay necesidad de conversar, deberán ponerse el *hijab*.
8. Los médicos femeninos llevarán ropas sencillas. No se les permite el uso de prendas elegantes, así como de cosméticos y maquillaje.
9. A los médicos femeninos y las enfermeras no se les permite entrar en las habitaciones donde hay pacientes masculinos hospitalizados.
10. El personal del hospital deberá rezar puntualmente en las mezquitas.
11. La Policía Religiosa tiene permiso para efectuar controles en cualquier momento y nadie podrá impedirselo.

Quienquiera que viole la orden será castigado según las regulaciones islámicas.

## 3

Presidencia General de Amr Bil Maruf. Kabul, diciembre de 1996.

1. Prevenir la sedición y que las mujeres vayan al descubierto (*Be Hejabi*). No se permite a los conductores recoger a mujeres que usen la burqa iraní. En caso de violación de esta regla, el conductor será encarcelado. Si se observa una mujer descubierta en la calle, se buscará su casa y se castigará a su marido. Si la mujer

usa ropas provocativas y atractivas y no la acompaña un familiar cercano, los conductores no deberán recogerla.

2. Prevenir la música. Para ser emitido por los servicios públicos de información. En tiendas. Hoteles, vehículos y *jinrikishas* se prohíben los casetes y la música. Este asunto deberá ser controlado en un plazo de cinco días. Si se encuentra cualquier casete de música en una tienda, se encarcelará al tendero y la tienda será cerrada. Si cinco personas dan garantías, al tienda se abrirá y el infractor será liberado más adelante. Si se encuentra casetes en un vehículo, tanto éste como el conductor serán detenidos. Si cinco personas dan garantías, el vehículo será liberado y el infractor será liberado más adelante.
3. Evitar el afeitado y el corte de la barba. Al cabo de mes y medio, todo hombre del que se observe que se ha afeitado o cortado la barba, será detenido y encarcelado hasta que vuelva a tener una barba poblada.
4. Evitar el mantenimiento de palomas y jugar con aves. Este hábito/afición debe cesar al cabo de diez días. Transcurrido ese plazo se efectuará un control y las palomas o cualesquiera otras aves de juego serán sacrificadas.
5. Evitar el vuelo de cometas. Se clausurarán los comercios de la ciudad dedicados a la venta de cometas.
6. Evitar la idolatría. En vehículos, tiendas, hoteles, habitaciones y cualquier otro lugar deben abolirse las imágenes/retratos. Los controladores deben romper todas las imágenes en los lugares citados.
7. Evitar el juego. En colaboración con la policía de seguridad, se buscarán los principales centros y se condenará a los jugadores con un mes de prisión.
8. Erradicar la adicción a las drogas. Los drogadictos serán encarcelados y se investigará para descubrir al proveedor y la tienda. Se cerrará la tienda y el propietario y el usuario serán encarcelados y castigados.
9. Evitar que se lleve el pelo al estilo británico y norteamericano. Las personas que lleven el pelo largo serán detenidas y trasladadas al departamento de la Policía Religiosa para que les corten el pelo. El infractor tiene que pagar al barbero.
10. Evitar el interés en préstamos, cobro por cambiar billetes de poco valor y cobro por los giros postales. Hay que informar a los cambistas de que los tres tipos

citados de cambio de dinero están prohibidos. En caso de violación, los infractores serán castigados durante largo tiempo.

11. Evitar que señoras jóvenes laven ropa a lo largo de los arroyos en la ciudad. Las damas que violen esta regla deberán ser detenidas a la respetuosa manera islámica y llevadas a sus casas, y sus maridos serán severamente castigados.
12. Evitar música y bailes en las bodas. En caso de violación, el cabeza de familia será detenido y castigado.
13. Evitar la música de tambor. Se anunciará esta prohibición. Si alguien lo hace, entonces los dirigentes religiosos decidirán al respecto.
14. Evitar que un sastre cosa ropa de señora y tome medidas del cuerpo femenino. Si se ven mujeres o revistas de modas en la sastrería, el sastre será encarcelado.
15. Evitar la brujería. Todos los libros relacionados deberán ser quemados, y el mago será encarcelado hasta que se arrepienta.
16. Evitar que no se rece y reunión ordenada para rezar en el bazar. La oración tendrá lugar a su debido tiempo en todos los distritos. El transporte estará estrictamente prohibido, y toda la gente está obligada a ir a la mezquita. Si se ven jóvenes en las tiendas, serán encarcelados de inmediato.

## ANEXO II

A continuación traducimos el comunicado radial de la primera dama, Laura Bush, del día sábado 17 de noviembre de 2001:

Buenos días. Soy Laura Bush y estoy transmitiendo el discurso radial de esta semana para dar inicio a un esfuerzo mundial para concentrarnos en la brutalidad contra mujeres y niños en manos de la red terrorista Al-Qaeda y el régimen de Afganistán que la apoya, el talibán. Ese régimen está ahora en retirada en gran parte del país, y la gente de Afganistán, especialmente las mujeres, se están regocijando. Las mujeres afganas saben, a través de una difícil experiencia, lo que el resto del mundo está descubriendo. La brutal opresión contra las mujeres es un objetivo central de los terroristas. Mucho antes de que comenzara la actual guerra los talibán y sus aliados terroristas estaban destruyendo la vida de niños y mujeres en Afganistán. El setenta por ciento de los afganos está desnutrido. Uno de cada cuatro niños no sobrevivirá a la edad de cinco años porque no hay atención médica. A las mujeres se les ha negado el acceso a los médicos cuando están enfermas. La vida bajo los talibán es muy difícil y represiva, inclusive las pequeñas demostraciones de alegrías están prohibidas –los niños no pueden volar cometas; sus madres deben enfrentar golpizas si se ríen en voz alta. Las mujeres no pueden trabajar fuera de su casa, ni siquiera salir de sus casas solas.

La severa represión y brutalidad contra las mujeres en Afganistán no es una cuestión de una práctica religiosa legítima. Los musulmanes alrededor del mundo han condenado la brutal degradación de las mujeres y niños bajo el régimen talibán. La pobreza, la falta de salud y el analfabetismo que los terroristas y los talibán han impuesto sobre las mujeres en Afganistán no tiene relación con el trato hacia las mujeres en la mayoría del mundo islámico, donde las mujeres realizan importantes contribuciones a sus sociedades. Solamente los terroristas y los talibán prohíben la educación de las mujeres. Solamente los terroristas y los talibán amenazan con arrancarles las uñas a las mujeres por usar esmalte. El sufrimiento de las mujeres y niños en Afganistán es una cuestión de crueldad humana deliberada, llevada a cabo por aquellos que pretenden intimidar y controlar. Las personas civilizadas en todo el mundo están horrorizadas –no sólo porque nuestros corazones están doloridos por las mujeres



y niños de Afganistán sino también porque en Afganistán, vemos el mundo que los terroristas quieren imponer sobre nosotros.

Todos nosotros tenemos la obligación de hablar. Podemos venir de diferentes ambientes y creencias, pero los padres en todo el mundo aman a sus hijos. Respetamos a nuestras madres, a nuestras hermanas e hijas. Pelear contra la brutalidad no es una expresión específica de una cultura; es aceptar nuestra compartida humanidad –un compromiso que comparten las buenas personas en todos los continentes. Debido a nuestras recientes victorias militares, las mujeres ya no están prisioneras en sus casas. Pueden escuchar música y enseñarles a sus hijas sin miedo a ser castigadas. Aún así, los terroristas que ayudaron a regir el país actualmente conspiran y planifican en muchos países. Y deben ser detenidos. La lucha contra el terrorismo es también una lucha por los derechos y la dignidad de las mujeres.

En Estados Unidos la próxima semana se celebra el Día de Acción de Gracias. Luego de los acontecimientos de los últimos meses celebraremos con nuestras familias. Y estaremos especialmente agradecidos por todas las bendiciones de la vida en Estados Unidos. Espero que los estadounidenses se unan a nuestra familia para trabajar en garantizar dignidad y oportunidades para todas las mujeres y niños de Afganistán. Que tengan una hermosa celebración. Gracias por escuchar.<sup>56</sup>

---

<sup>56</sup> El comunicado original, en inglés: Good morning. I'm Laura Bush, and I'm delivering this week's radio address to kick off a world-wide effort to focus on the brutality against women and children by the al-Qaida terrorist network and the regime it supports in Afghanistan, the Taliban. That regime is now in retreat across much of the country, and the people of Afghanistan - especially women - are rejoicing. Afghan women know, through hard experience, what the rest of the world is discovering: The brutal oppression of women is a central goal of the terrorists. Long before the current war began, the Taliban and its terrorist allies were making the lives of children and women in Afghanistan miserable. Seventy percent of the Afghan people are malnourished. One in every four children won't live past the age of five because health care is not available. Women have been denied access to doctors when they're sick. Life under the Taliban is so hard and repressive, even small displays of joy are outlawed - children aren't allowed to fly kites; their mothers face beatings for laughing out loud. Women cannot work outside the home, or even leave their homes by themselves.

The severe repression and brutality against women in Afghanistan is not a matter of legitimate religious practice. Muslims around the world have condemned the brutal degradation of women and children by the Taliban regime. The poverty, poor health, and illiteracy that the terrorists and the Taliban have imposed on women in Afghanistan do not conform with the treatment of women in most of the Islamic world, where women make important contributions in their societies. Only the terrorists and the Taliban forbid education to women. Only the terrorists and the Taliban threaten to pull out women's fingernails for wearing nail polish. The plight of women and children in Afghanistan is a matter of deliberate human cruelty, carried out by those who seek to intimidate and control.

Civilized people throughout the world are speaking out in horror - not only because our hearts break for the women and children in Afghanistan, but also because in Afghanistan, we see the world the terrorists would like to impose on the rest of us.

Laura Bush, esposa del entonces presidente de Estados Unidos, George W. Bush, quien, en palabras de Zillah Eisenstein, “nunca antes había hablado sobre los derechos de la mujer” (157), emitió un comunicado por radio sobre la guerra en Afganistán y los resultados que se estaban obteniendo en ese país a partir de la intervención estadounidense. El tema “las mujeres y el Islam” era utilizado como justificación para la guerra y la invasión militar occidental de Afganistán; de hecho, salvar a las mujeres afganas se convierte a partir del 11/9 en uno de los principales objetivos de la agenda estadounidense. La primera dama hace referencia a que la opresión de la mujer no es sinónimo de mundo árabe ni musulmán, pero sí de los terroristas y de los talibán e insta a todo el pueblo norteamericano a hablar sobre el tema. Según Laura Bush “las mujeres de Afganistán se están regocijando (...) Antes de que la guerra comenzara, los talibán y sus aliados terroristas hacían la vida de mujeres y niños un calvario”. Luego, la entonces primera dama de Estados Unidos provee algunos datos sobre la pobreza, el analfabetismo y la precariedad del sistema de salud en Afganistán.

Lo cuestionable no son los datos ni las cifras provistas sino la simplicidad con que se trata el tema al exponer como únicos responsables a los talibán y a los terroristas de Al-Qaeda y se pone especial énfasis en el estilo de vida norteamericano y lo afortunados que son los ciudadanos estadounidenses por poder vivir en el sistema occidental. Iniciativas locales de resistencia son desestimadas. Más aún, su discurso recuerda a políticas colonialistas que, en nombre de la civilización y el progreso, sometían a pueblos extranjeros. Por otro lado, las pretensiones estadounidenses con respecto a la mujer no son claras ya que la política exterior de los Estados Unidos ha apoyado a países como Arabia Saudita, Egipto y Paquistán, todos ellos con políticas

---

All of us have an obligation to speak out. We may come from different backgrounds and faiths - but parents the world over love our children. We respect our mothers, our sisters and daughters. Fighting brutality against women and children is not the expression of a specific culture; it is the acceptance of our common humanity - a commitment shared by people of good will on every continent. Because of our recent military gains in much of Afghanistan, women are no longer imprisoned in their homes. They can listen to music and teach their daughters without fear of punishment. Yet the terrorists who helped rule that country now plot and plan in many countries. And they must be stopped. The fight against terrorism is also a fight for the rights and dignity of women.

In America, next week brings Thanksgiving. After the events of the last few months, we'll be holding our families even closer. And we will be especially thankful for all the blessings of American life. I hope Americans will join our family in working to insure that dignity and opportunity will be secured for all the women and children of Afghanistan.

Have a wonderful holiday, and thank you for listening.

retrógradas e irrespetuosas de los derechos de las mujeres. Así, Laura Bush apela a la necesidad del gobierno estadounidense de rescatar a las mujeres afganas de la subyugación. Empero, la situación de mujeres y niños afganos no ha mejorado considerablemente a partir de la invasión. Las mejoras han estado circunscriptas a Kabul mientras que los índices de mortalidad infantil continúan siendo los más altos a nivel mundial, la asistencia médica así como la nutrición siguen siendo deficientes, y las posibilidades de educación no se han extendido considerablemente (Eisenstein 167).

Lila Abu-Lughod ha criticado el discurso de la primera dama basándose en dos cuestiones esenciales: se observa un intermitente vaivén entre lo que Laura Bush denomina terroristas y talibán, volviéndolos una sola entidad. Por otra parte, se refuerza la división antagónica entre la “gente civilizada de todo el mundo” quienes están fuertemente acongojados por la situación afgana y los talibán-terroristas. Aún más, sentencia Abu-Lughod, su discurso logró que las mujeres occidentales apoyasen el bombardeo y la intervención extranjera en Afganistán (784).

## GLOSARIO

**Abajan.** Término para dirigirse al padre; significa “querido padre”.

**Alá.** Palabra árabe que significa “dios”. No es el nombre propio de la deidad.

**Al-Qaeda.** Su significado literal es “la base”. Es un grupo fundamentalista islámico, liderado por Osama bin Laden hasta su fallecimiento.

**Āyāt.** Tiene dos significados: una señal de Dios y verso del Corán.

**Babajan.** Término para dirigirse al abuelo; significa “querido abuelo”.

**Burqa.** Velo que cubre todo el cuerpo, de la cabeza a los pies, y que se convirtió en atuendo obligatorio para las mujeres afganas durante el régimen talibán. Generalmente de color azulado.

**Dari.** Dialecto afgano del persa.

**Farsi.** Idioma persa.

**Hijab.** Velo tradicional que cubre el cabello y el cuello.

**Jan.** Palabra cariñosa para dirigirse a los seres queridos.

**Jilbab.** Prenda que generalmente cubre la cabeza y las manos, a veces inclusive la cintura, usada por algunas mujeres musulmanas.

**Jinrikisha.** Pequeño carro de dos ruedas tirado por una o dos personas.

**Khimar.** Velo usado por las mujeres musulmanas practicantes que cubre la cabeza.

**Madaris.** Forma plural de madraza.

**Madarjan.** Término para dirigirse a la madre; significa “querida madre”.

**Madraza.** Escuela, colegio, lugar de estudio, generalmente asociado a una mezquita, donde se imparten enseñanzas religiosas.

**Maulvi.** Un profesor instruido o doctor de la ley islámica.

**Meca.** Ciudad sagrada de la región musulmana, donde nació el profeta Mahoma. Se encuentra en Arabia Saudita. El peregrinaje a La Meca es uno de los pilares del Islam y visitarla es el deber de todo musulmán con los medios económicos y salud necesarios.

**Mehmankhana.** Casa para huéspedes separada de la casa principal.

**Mulá.** Director tradicional de las oraciones en una mezquita. Título de respeto que se adjudica a personajes religiosos y juristas.

**Munkrat.** Policía religiosa.

**Muyahidín.** El significado literal es “el que lucha en la yihad”. Se aplicó a los musulmanes que lucharon contra el Ejército Rojo en la yihad antisoviética de Afganistán (1979-1989).

**Namus.** Honor.

**Pashtunwali.** Código de ética y de estilo de vida tradicional no escrito de la etnia pastún.

**Señor de la guerra.** Cabecilla militar que ejerce la autoridad civil por la fuerza en una región, sin rendir cuentas a nadie debido a la debilidad del gobierno central.

**Shah.** Gobernante; dirigente.

**Sharia.** La ley islámica que contiene todas las reglas, incluso las culturales y sociales a las que debe sujetarse todo musulmán. Deriva de la interpretación del Corán y de la *sunna*.

**Suna.** Es la ley consuetudinaria de los fieles musulmanes, que resulta de la interpretación de las acciones y los dichos del profeta Mahoma.

**Sura.** Cada uno de los capítulos en que se divide el Corán.

**Tafsīr.** Explicación, interpretación y comentario sobre el Corán.

**Talib.** Del idioma pastún, el significado literal es “estudiante”. Musulmán fundamentalista, integrante del movimiento talibán –facción política y militar islámica de Afganistán.

**Talibán.** Forma plural de talib.

**Ulema.** Erudito islámico. Autoridad religiosa.

**Wahabíes.** Nombre aplicado fuera de Arabia Saudita para designar a los seguidores del wahabismo.

**Wahabismo.** Nombre aplicado fuera de Arabia Saudita para designar la interpretación oficial del Islam que rige en dicho país. Es una de las tendencias del fundamentalismo estricto.

**Wallah.** Una expresión que expresa un juramento y significa “por Alá”.

**Yihad.** La yihad mayor es el esfuerzo o la lucha por superar los deseos carnales y las inclinaciones perversas. La yihad menor es la defensa armada del Islam frente a los agresores.

## BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Abirafeh, Lina. *Gender and International Aid in Afghanistan: The Politics and Effects of Intervention*. Jefferson: McFarland & Company, Inc., Publishers, 2009.
- Abu-Lughod, Lila. "Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others." *American Anthropologist* 104.3 (2002): 783-790.
- Afghan Women Writing Project: To Tell One's Story is a Human Right*. n.p., n.d. Web. 14 de noviembre de 2011. <<http://awwproject.org/>>.
- Ahmed, Leila. *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*. Chelsea: Yale University Press, 1992.
- Bahramitash, Roksana. "The War on Terror, Feminist Orientalism and Orientalist Feminism: Case Studies of Two North American Bestsellers". *Critique: Critical Middle Eastern Studies* 14.2 (2005): 221-235. Web. 28 de noviembre de 2010. <<http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/10669920500135512#.UbdAoec2bIc>>.
- Barlas, Asma. "*Believing Women*" in Islam: *Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*. Austin: University of Texas Press, 2002.
- Bhabha, Homi K. "La otra pregunta. El estereotipo, la discriminación y el discurso del colonialismo". *El lugar de la cultura*. 1994. Trad. César Aira. Buenos Aires: Manantial, 2002. 91-110.
- Brodsky, Anne E. *With All Our Strength: The Revolutionary Association of the Women of Afghanistan*. New York: Routledge, 2003.
- Butler, Judith. *Precarious Life: the Powers of Mourning and Violence*. New York: Verso, 2004.
- Cloud, Dana L. "'To Veil the Threat of Terror': Afghan Women and 'the Clash of Civilizations' in the Imagery of U.S. War on Terrorism." *Quarterly Journal of Speech* 90.3 (2004): 285-306. ERIC. Web. 20 de octubre de 2011. <[http://courses.essex.ac.uk/gv/gv905/W23%20%20Readings/cloud\\_terrorism\\_v\\_eil.pdf](http://courses.essex.ac.uk/gv/gv905/W23%20%20Readings/cloud_terrorism_v_eil.pdf)>.

- Cole, Juan R.I. "The Taliban, Women and the Hegelian Private Sphere." *The Taliban and the Crisis of Afghanistan*. Ed. Robert D. Crews y Amin Tarzi. Cambridge: Harvard University Press, 2008. 118-154.
- Cooke, Miriam. *Women Claim Islam: Creating Islamic Feminism through Literature*. New York: Routledge, 2001.
- . "Saving Brown Women." *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 28.1 (2002): 485-487.
- Corán. Trad. Alex Shantytown. Buenos Aires: Ediciones Libertador, 2005.
- Crews, Robert D. y Amin Tarzi. "Introduction." *The Taliban and the Crisis of Afghanistan*. Ed. Robert D. Crews y Amin Tarzi. Cambridge: Harvard University Press, 2008. 1-58.
- Dabashi, Hamid. "Native Informers and the Making of the American Empire." *Al-Ahram Weekly On-line* 797. 2006. n.pag. Web. 31 de marzo de 2011. <<http://weekly.ahram.org.eg/2006/797/special.htm>>.
- Eisenstein, Zillah. *Against Empire: Feminisms, Racism, and the West*. Melbourne: Spinifex Press, 2004.
- El Guindi, Fadwa. *Veil: Modesty, Privacy and Resistance*. Oxford: Berg, 1999.
- Eltantawy, Nahed Mohamed Atef, "U.S. Newspaper Representation of Muslim and Arab Women Post 9/11." *Communication Dissertations*. 2007. Web. 22 de noviembre de 2010. <[http://digitalarchive.gsu.edu/communication\\_diss/18/](http://digitalarchive.gsu.edu/communication_diss/18/)>.
- Hjartardóttir, Björg. "You Are More Than An Image: Representations of Muslim Women in Four Documentaries and a Short Film". MA Tesis. Facultad de Humanidades, Universidad de Utrecht. 2006. Web. 9 de diciembre de 2010. <<http://igitur-archive.library.uu.nl/student-theses/2007-0316-200619/UUindex.html>>.
- Hosseini, Khaled. *A Thousand Splendid Suns*. New York: Riverhead Books, 2007.
- . *The Kite Runner*. New York: Riverhead Books, 2003.
- . "A Conversation with Khaled Hosseini". *Amazon*. n.p., n.d. Web. 30 de mayo de 2011. <<http://www.amazon.co.uk/gp/feature.html?ie=UTF8&docId=1000065413>>.

- . "Summer Words: Author Khaled Hosseini on Afghanistan". *The Aspen Business Journal*. The Mountain iJournals, 2011. Web. 16 de julio de 2011. <<http://www.aspenbusinessjournal.com/article.php?id=5525>>.
- Huntington, Samuel. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Touchstone, 1996.
- Jafri, Gul Joya. "The Portrayal of Muslim Women in Canadian Mainstream Media." *Media Awareness Network*. Afghan Women's Organisation, 2006. Web. 18 de septiembre de 2010. <[http://www.timelessfaith.org/BOOKS\\_pdf/women%20&%20media%20-report.pdf](http://www.timelessfaith.org/BOOKS_pdf/women%20&%20media%20-report.pdf)>.
- Kamal, Meena Keshavar. "I'll Never Return." 1981. *Revolutionary Association of the Women of Afghanistan (RAWA) n.p*, 1997. Web. 14 de noviembre de 2010. <<http://www.rawa.org/ill.htm>>.
- Keshavarz, Fatemeh. "The Good, the Missing, and the Faceless: What Is Wrong with Reading Lolita in Tehran". *Jasmine and Stars: Reading More Than Lolita in Tehran*. Columbia: The University of North Carolina Press, 2007. 109-144.
- . "Jasmine and Stars." *Znet. A Community of People Committed to Social Change*. n.p. 3 de agosto de 2007. n.pag. Web. 22 de marzo de 2010. <<http://www.zcommunications.org/jasmine-and-stars-by-fatemeh-keshavarz>>.
- Khadra, Yasmina. *Les hirondelles de Kaboul*. Paris: Éditions Julliard, 2002.
- Khaled Hosseini*. AuthorBytes, n.d., n.pag. Web. 22 de febrero 2011. <<http://www.khaledhosseini.com/hosseini-bio.html>>.
- Khan, Shahnaz. "Afghan Women: the Limits of Colonial Rescue." *Feminism and War: Confronting U.S. Imperialism*. Ed. Robin L. Riley et al. London: Zed Books, 2008. 161-178.
- Mahmood, Saba y Charles Hirschkind. "Feminism, the Taliban and the Politics of Counterinsurgency." *Anthropological Quarterly* 2 (2002): 339-354.
- Milaniha, Farzaneh. "On Women's Captivity in the Islamic World". *Middle East Research and Information Project* 246 (2009). Web. 2 de Julio de 2011. <<http://www.merip.org/mer/mer246/women%E2%80%99s-captivity-islamic-world>>.



- Mohanty, Chandra Talpade. "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses." *Feminist Review* 30 (1988): 61-88. Jstor. Web. 20 de noviembre de 2010.  
<<http://blog.lib.umn.edu/raim0007/RaeSpot/under%20wstrn%20eyes.pdf>>.
- . "'Under Western Eyes' Revisited: Feminist Solidarity through Anticapitalist Struggles". *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 28.2 (2002): 499-535. Web. 2 de diciembre de 2010.  
<[http://graduateinstitute.ch/webdav/site/developpement/shared/developpement/mdev/soutienauxcours0809/verschuur\\_inegalites/Mohanty.pdf](http://graduateinstitute.ch/webdav/site/developpement/shared/developpement/mdev/soutienauxcours0809/verschuur_inegalites/Mohanty.pdf)>.
- Nanji, Meena. "Afghanistan's Women after 'Liberation'". *Los Angeles Times*. Revolutionary Association of the Women of Afghanistan (RAWA) 29 de diciembre de 2003. *n.pag.* Web. 19 de abril de 2012.  
<<http://www.rawa.org/nanji.htm>>.
- Nixon, Jessie M. *Reading Beyond the Burqa: Dismantling Afghan Stereotypes Through the Texts of Khaled Hosseini and Yasmina Khadra*. MA Tesis. University of Alaska Anchorage, 2009. UMI Dissertation Publishing, 2011.
- "Radio Address by Mrs. Bush." White House Archives, 17 de noviembre de 2001. Web. 19 de octubre de 2011. <<http://georgewbush-whitehouse.archives.gov/news/releases/2001/11/20011117.html>>.
- Rashid, Ahmed. *Los talibán: El Islam, el petróleo y el nuevo "Gran Juego" en Asia Central*. 2000. Trad. Jordi Fibla. Barcelona: Ediciones Península S. A., 2002.
- Revolutionary Association of the Women of Afghanistan (RAWA) n.p.*, 1997. Web. 9 de noviembre de 2010. <[www.rawa.org](http://www.rawa.org)>.
- Rodríguez Magda, Rosa María. "¿Feminismo islámico?". *Feminismo y multiculturalismo*. Ed. Celia Amorós Puente y Luisa Posada Kubissa. Madrid: Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, 2007. 101-108.
- Said, Edward. *Orientalismo*. 1978. Trad. María Luisa Fuentes. Barcelona: Novoprint S. A., 2006.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. "¿Puede hablar el subalterno?". Trad. Antonio Díaz G. *Revista colombiana de literatura* 39 (2003): 297-364.
- Tanner, Stephen. *Afghanistan: A Military History from Alexander the Great to the Fall of the Taliban*. Cambridge: Da Capo Press, 2002.

Yasgur, Batya Swift. *Behind the Burqa: Our Life in Afghanistan and How We Escaped to Freedom*. New Jersey: John Wiley & Sons, Inc., 2002.

Yasmina Khadra. *n.p., n.d.* Web. 15 de febrero de 2012. <<http://www.yasminakhadra.com/index.php?link=bio>>.

## BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

- Ahmed-Gosh, Huma. "A History of Women in Afghanistan: Lessons Learnt for the Future or Yesterdays and Tomorrow: Women in Afghanistan." *Journal of International Women's Studies* 4.3 (2003): N.pag. Web. 11 de mayo de 2011. <<http://www.bridgew.edu/soas/jiws/may03/afghanistan.pdf>>.
- Armour, Rollin. *Islam, Cristianismo y Occidente: Historia de una Convivencia Conflictiva*. (2002). Lumen, Buenos Aires, 2007.
- Fawn, Rick. "From Ground Zero to the War in Afghanistan." *Global Responses to Terrorism: 9/11, Afghanistan and Beyond*. Ed. Mary Buckley y Rick Fawn. London: Routledge, 2003. 11-24.
- Fernea, Elizabeth Warnock. *In Search of Islamic Feminism: One Woman's Global Journey*. New York: Anchor Books, 1998.
- Khan, Shahnaz. *Aversion and Desire: Negotitating Muslim Female Identity in the Diaspora*. Ontario: Women's Press, 2002.
- Leaman, Oliver y Kecia Ali. *Islam: The Key Concepts*. Oxfordshire: Routledge, 2008.
- Narayan, Uma. "Essence of Culture and a Sense of History: A Feminist Critique of Cultural Essentialism." *Hypatia* 13.2 (1998): 86-106.
- Pazira, Nelofer. *A Bed of Red Flowers: In Search of my Afghanistan*. New York: Free Press, 2005.
- Said, Edward. *Cultura e Imperialismo*. 1993. Trad. Nora Catelli. Barcelona: Editorial Anagrama, 1996.
- Scott, Joan W. "The Evidence of Experience." *Critical Inquiry* 17.4 (1991): 773-797. Jstor. Web. 25 de octubre de 2011. <<http://www.jstor.org/discover/10.2307/1343743?uid=2&uid=4&sid=21102271732131>>.
- Shahrani, M. Nazif. "Taliban and Talibanism in Historical Perspective." *The Taliban and the Crisis of Afghanistan*. Ed. Robert D. Crews y Amin Tarzi. Cambridge: Harvard University Press, 2008. 155-181.
- Žindžiuvienė, Ingrida. "The Post 9/11 Period in American Literature: From Fear and Estrangement to Interest and Dialogue." *Literatūra* 50.5 (2008): 112-119. Web. 10 de mayo de 2011. <[http://www.literatura.flf.vu.lt/?page\\_id=1913](http://www.literatura.flf.vu.lt/?page_id=1913)>.