

LOS MUNDOS ESCINDIDOS DE LAS MIL Y UNA NOCHES

Dolores JULIANO

Desde que comencé a trabajar con la significación de los cuentos maravillosos en materia de género, creí que tarde o temprano tendría que enfrentarme con la más monumental y mejor estructurada recopilación de narrativa fantástica femenina, la colección de cuentos islámicos del siglo XIV, narrados por *Sherezade* en *Las Mil y una Noches*¹, producida en un siglo que asistió también a las grandes recopilaciones de narraciones cortas de nuestra cultura: *El Decamerón* de Boccaccio y los *Cuentos de Canterbury* de Chaucer. Los obstáculos eran muchos. Escaso conocimiento del árabe y poco trabajo directo en zonas musulmanas, no eran los menores. Pero un conjunto de relatos es un mensaje en sí mismo, y pueden proponerse claves de desciframiento, aunque provisionarias, a partir del análisis interno, correlacionándolo con otras fuentes secundarias y observación directa.

El interés de un análisis de este tipo estriba en que permite la comparación con los relatos maravillosos de la tradición oral occidental y en el hecho que *Sherezade* y sus relatos mantienen actualidad para las mujeres musulmanas actuales. Tanto Assia Djebar como Fátima Mernissi, así como otras escritoras contemporáneas², reivindican a la narradora mítica como un modelo, un personaje heroico y reivindicativo. Esto, por sí sólo ya constituiría un motivo para interesarse por los viejos relatos, pues pueden dar claves para entender escalas de valores y formas de pensar, que mantienen actualidad. Pero el interés se acrecienta si se observa que la intención reivindicativa, no es algo implícito en los relatos de esta saga, sino que *Sherezade*, la plantea explícitamente como su principal objetivo: “Yo narraré cuentos que, si quiere Alá, serán la causa de la emancipación de las hijas de los musulmanes” (p. 28).

Hay que analizar el mundo del que hablan los relatos de *Las Mil y una Noches*, para entender por donde pasan, en su construcción imaginaria, las reivindicaciones de género. Como en el caso de los “cuentos de hadas” occidentales que he analizado en otros trabajos³ no se trata de relatos homogéneos, sino que pueden distinguirse, mezcladas, al menos tres tipos de narraciones: las *fantásticas* propiamente dichas, que incluyen historias sentimentales, andanzas de personajes populares, elementos mágicos, poesías y relatos humorísticos; las narraciones *históricas*, que en este caso incluyen relatos de la época de los abasidas, fundamentalmente el ciclo del Emir Harún Al Raschid, sus antepasados y sus des-

¹ He usado para este análisis la traducción de J.C. Mardrus, pasada al castellano por Vicente Blasco Ibáñez y editada por Gondamar (1997) en tres tomos.

² De la primera puede verse *Lejos de la Medina. Hijas de Ismail*, Alianza, Madrid, 1994 y de la segunda *Sueños en el umbral. Memorias de una niña del harén*, Muchnik, Barcelona, 1995.

³ Puede verse *El juego de las astucias. Mujer y construcción de modelos sociales alternativos*, Horas y Horas, Madrid, 1992; *Las que saben... Subculturas de mujeres*, Horas y Horas, Madrid, 1998; y “Expressen els contes i rondalles reivindicacions populars?”, *Ciència*, núm. 34 y 35, Barcelona, 1984.

endientes; y las tradiciones *religiosas* y moralizantes que en este caso están recogidas de los dichos del Profeta y sus seguidores. Paralelamente a lo que se observa en los relatos europeos, los contenidos de género varían entre los tres tipos de relatos, desde una concepción bastante reivindicativa en el grupo de narraciones fantásticas, al discurso más discriminatorio de los relatos religiosos.

Todos los relatos describen un mundo absolutista, regido por la voluntad caprichosa de los soberanos, lo que según Mernissi se implanta en el Islam con los Abasíes (siglos VIII al XIII)⁴. Es también un mundo escindido por sexos, en el que los ámbitos de acción posibles para cada uno, están muy delimitados.

El poder político está claramente en manos de los hombres. Así el rey mítico del relato se llama *Schahriar* que en persa significa “dueño de la ciudad” y su hermano – también rey– se llama *Schahzaman*, que puede traducirse como “dueño del siglo o del tiempo”. Ellos administran la justicia (que en muchos casos parece ser sólo venganza o capricho) y disponen de los recursos políticos y militares. Son dueños legalmente de la vida de sus subordinados en general, y en tanto que padres o maridos, de la vida de las mujeres de su familia en particular. Disponen además de la posibilidad de utilizar libremente el espacio exterior al hogar y de regular y controlar la movilidad espacial de las mujeres. Para las mujeres se delimita un mundo muy distinto y menos amplio. Esto se subraya desde los nombres, así *Sherezade* significa “hija de la ciudad” o mujer del pueblo, su hermana *Doniazada* es “hija del mundo”. En tanto que hijas carecen de poder en el seno de la familia y en tanto que integrantes del pueblo llano, carecen de poder en la estructura social. El relato que sirve de marco a los restantes, parece así una versión ampliada del enfrentamiento guerrero entre David y Goliat: Alguien con toda la fuerza se enfrentará con quien carece de ella. Pero este sería un símil masculino y el relato que nos ocupa está hecho desde una perspectiva de género distinta. *Sherezade* no confía en su fuerza para evitar su muerte anunciada, ni en sus encantos físicos, pese a que poseía: “*todos los encantos, todas las perfecciones*” (p. 24). Ella confía en su inteligencia y en su sabiduría, dado que: “*había leído los libros, los anales, las leyendas de los reyes antiguos y las historias de los pueblos pasados. Dicen que poseía también mil libros de crónicas referentes a los pueblos de las edades remotas, a los reyes de la antigüedad y a sus poetas. Y era muy elocuente y daba gusto oírlos*”. (*ibidem.*) Estamos pues ante una erudita, una representante y síntesis de la cultura total de su pueblo, que confía en la seducción de la inteligencia, mucho más que en la seducción física, para lograr sus objetivos.

A lo largo de 1001 noches, ella va presentando ante su hermana, y ante los ojos atónitos del rey asesino, un fresco maravilloso de la época, de las creencias y de la vida de toda clase de personajes. Los cuentos son islámicos (es decir, estrictamente monoteístas) sólo en cierta medida, en ellos aparecen frecuentemente los genios o espíritus: “*efrit*”, y el poder de la magia se da por supuesto. Y es aquí donde comienzan a equilibrarse las fuerzas. La magia, fundamentalmente la que consiste en cambiar las personas en animales, arrojándoles agua, o en revertir esa operación, así como la capacidad de distinguir esos encantamientos, parece una virtud femenina. En los primeros relatos del ciclo, hijas y esposas muestran sus poderes a padres y maridos asombrados, y obtienen a través de ellos el

⁴ Cfr. *El poder olvidado. Las mujeres ante un Islam en cambio*, Icaria, Barcelona, 1994.

cumplimiento de sus propósitos: deshacerse de una rival o de un disputador de su herencia, obtener un matrimonio conveniente o desembarazarse de parientes molestos. Los hombres utilizan a su vez estos poderes por intermediación femenina, casi nunca autónomamente. Si bien existen también seres masculinos dotados de poderes mágicos, estos son genios o demonios, no seres humanos. Pero incluso en estas categorías extrahumanas, el sexo femenino está ampliamente representado entre los seres con máximos poderes. En los últimos relatos, las mujeres resuelven con facilidad enigmas y recurren a auxiliares mágicos para salvar a sus esposos (*Historia contada por el 3er. Capitán de Policía*, Noche 940) o ayudar a jóvenes príncipes (*Historia del Príncipe Diamante*, Noche 904). Es decir que en el imaginario popular, la dependencia de las mujeres en materia de poder político y su necesaria subordinación respecto a los hombres para conseguir logros en ese campo, quedaba compensada por la dependencia de los hombres y la autonomía de las mujeres en el ámbito de los poderes mágicos. Mernissi señala que aún en la actualidad, la noción de “*kaid*”, poder destructor de las mujeres, está muy arraigado en el imaginario popular⁵.

Los roles de género

¿Qué papel se otorga a los hombres en el conjunto de relatos? Podemos partir de la base que el predominio masculino en términos de poder político no se encuentra cuestionado, al menos explícitamente. Pero los cuentos no muestran admiración alguna por la presunta capacidad masculina, y los hombres no asumen ese papel de salvadores de las mujeres, que tan frecuentemente se les ha asignado en la literatura occidental. Al contrario, con su torpeza, arrastran a las mujeres que en apariencia aman, a peligros o a la muerte, como es el caso del *Segundo Saaluk* de la noche doce, o de *Amina* en la 17. También exponen a las mujeres a la muerte mintiendo hazañas sexuales, como hace el negro *Rihán* en la noche 18, o arruinan a sus esposas y las abandonan, como pasa con las hermanas de *Zobeida* en la noche 16. Las mujeres de *Las Mil y Una Noches* analizan estas conductas y las evalúan negativamente. Hay incluso un relato, el de la princesa *Donia*, en la noche 134, en que ella explica su negativa a contraer matrimonio, por un sueño en que una paloma arriesga su vida por salvar a su compañero que ha caído preso en una red, mientras que cuando es ella la que resulta apresada, el palomo la abandona y deja que la maten. La conclusión que saca la princesa, va claramente en la línea del enfrentamiento de género: “*Todos los machos se parecen ... y los hombres deben ser peores que los animales; por lo cual nada bueno puede esperar de su egoísmo la mujer. ¡Por eso juro ante Alá que evitaré con toda mi alma el horror de que se me acerquen!*” (t. I, p. 639).

El amor hace luego cambiar de parecer a *Donia*, pero las aventuras que anteceden su relato van en el mismo sentido. Es particularmente interesante al respecto la de la noche 112 y siguientes. *Aziz* (que en árabe significa amado), mata de dolor a su prima y prometida *Aziza*, la que sin embargo lo ayuda incansablemente a conseguir felicidad en brazos de otra mujer. *Aziza* es mucho más inteligente que él y va descifrándole el significado de los enigmáticos mensajes que le transmite la otra mujer, y le enseña las palabras con las que puede neutralizar los peligros. Cuando ella muere, él se ve incapaz de superar los problemas y termina perdiendo su virilidad a manos de una amante vengativa, y aún salva la vida

⁵ *Op. cit.*, págs. 96 y sigs.

por solidaridad intragénero, por consideración de su ex-amante (y actual verdugo) al amor que le había tenido *Aziza*.

Las mujeres de los relatos por su parte parecen bastante autónomas, tienen solidaridad entre ellas y se intercambian regalos y poemas (como las gacelas bordadas por una princesa distante, que han recibido *Aziza* y la amante de *Aziz*). La ya mencionada *Zobeida* es una heroína modélica. Asume responsabilidades de administración de sus propios negocios a los que hace prosperar, ampara reiteradamente a sus hermanas, decide viajes y pautas de conducta, y obtiene como premio a sus aventuras en tierras extrañas un esposo principesco y hermoso, que no es capaz de sobrevivir en aventuras en que ella sale incólume. También es ejemplar la compañera del *Corredor Nazareno* (noches 25 y 26) quién toma la iniciativa de la relación amorosa y le restituye una fortuna. O puede subrayarse la figura de *Zumurrud* en las noches 316 a 331, que pese a ser esclava, decide quién ha de adquirirla, salva a su nuevo amo de la miseria, y luego disfrazada de hombre consigue y administra un reino, vengándose de sus agresores.

Los temas que tratan los relatos, son preferentemente amores e intrigas palaciegas, o relatos costumbristas. Aunque están destinados explícitamente a los oídos de un príncipe guerrero, sólo en la noche 44 *Sherezade* anuncia una historia “*guerrera y heroica*”, pero esta resulta muy diversa de las habituales historias de gesta. El personaje más atractivo de este relato (centrado en el rey *Omar Al-Nemán* y sus hijos) es la reina *Abriza*, una cristiana culta e inteligente, que gana repetidamente al hijo mayor del rey jugando al ajedrez y le da lecciones de cortesía y hospitalidad, pero es también una guerrera invencible, que junto a cien compañeras derrota a igual número de guerreros árabes. Huésped del palacio de *Omar*, y al no querer acceder a sus demandas sexuales, es drogada y violada por el lascivo rey y muere posteriormente mientras da a luz un niño, a manos de un esclavo traidor y libidinoso. Simétricamente y en sentido opuesto, también el personaje más negativo de este relato es una mujer cristiana, la *Madre de Todas las Calamidades*, a la que se presenta como repulsiva y mal oliente, rasgo este que se asigna normalmente a todos los cristianos. Esta mujer al comienzo del relato tiene edad de tener nietos adultos (había sido nodriza del padre de *Abriza*) pero posee fuerza y habilidad física, que le permiten desafiar a *Abriza* a una lucha cuerpo a cuerpo. También posee dotes de inteligencia, que le hacen planear y ejecutar la venganza contra *Omar* (al que envenena) y la emboscada y muerte de su heredero, a quién ella misma corta la cabeza. Para los cristianos, la astuta anciana valía más que mil soldados y era el único obstáculo real para los musulmanes en su intento de tomar ciudades cristianas. Cuando finalmente los árabes consiguen con un engaño aprisionarla y la ejecutan, tenía una edad que puede calcularse en ochenta años. No es la única anciana inteligente e indomable. *Dalila la Taimada* y su hija *Zeináb* (noches 432 a 465) revuelven todo Bagdad, derrotan a la guardia real y se burlan de todos los intentos de atraparlas hasta que el califa les reconoce impunidad y un cargo oficial. La hija, que anda libremente por la ciudad, engaña a los soldados y los roba y abandona en un pozo a un joven pretendiente, aunque finalmente consiente en casarse con él a cambio de una dote cuantiosa. Referente al valor de las mujeres, también en el conocido relato de *Ali-Babá* (que comienza en la Noche 851) hay un fuerte protagonismo de la esclava *Luz Nocturna*, que acaba por ella misma con los cuarenta ladrones y su capitán y salva a *Ali Babá* de acechanzas que el ni siquiera sospecha. En el *Relato del Octavo Capitán* (Noche 949) un rey “*tiene una hija muy fuerte en la lucha personal. Quien entre y la venza se casará con ella; pero a*

quien no la venza, se le cortará la cabeza”, en el comienzo del relato ya se habían acumulado *“cuarenta cabezas menos una”*, y el protagonista debe recurrir a toda clase de ardidés y al auxilio de su buena suerte para tratar de equilibrar la balanza. También se habla de princesas guerreras en el relato que comienza la noche 974, aunque en esta historia se trata de poetisas que incitan a los hombres a guerrear y no de luchadoras propiamente dichas. En todos los casos se trata, evidentemente, de mujeres fuertes.

Cuando los relatos dejan el ámbito de lo fabuloso y pasan al ámbito de los relatos moralizantes, de base religiosa, se apoyan en refranes, premisas y opiniones de sabios y se vuelven más misóginos. Tanto en la recopilación de *Las Tres Puertas de la Vida* (noches 60 y sigs.) como en *El Parterre florido del ingenio* y el *Jardín de la galantería* (a partir de la noche 373) se parte del supuesto de la inferioridad natural de las mujeres, apoyándose en frases de los padres fundadores del Islam. En el relato de la noche 977, se pone en boca de la mujer de Mahoma, Aischah: *“la más hermosa y alta fisonomía femenina del Islam primitivo, la mujer llena de inteligencia, de pasión de ternura y de valor, cuya palabra impetuosa tenía el varonil vigor del joven robusto y cuyo lenguaje elocuente tenía la belleza sana y fresca de una virgen pura”* (p. 2878), un discurso misógino y conformista. Curiosamente este discurso llega al público a través de una serie de transmisores, que ponen distancia entre él y sus destinatari@s: Sherezade cuenta que un *“joven rico”* relata a sus amigos historias de los comienzos del Islam, entre las cuales hay un relato en que Aischah, cuenta las recomendaciones de Mahoma a las esposas. Este compendio de desvalorizaciones y llamados a la resignación y la obediencia, está reforzado pocas páginas más adelante (p. 2956) con otra cita del Profeta que dice: *“¡Oh creyentes!, ¡tenéis enemigos en vuestras esposas y en vuestras hijas! Son defectuosas en cuanto afecta a la razón y a la religión. Han nacido torcidas. Las reprenderéis, y a las que os desobedezcan les pegaréis”*. Estas concepciones misóginas eran comunes en la época, también pueden encontrarse en el caso de los Padres de la Iglesia en el catolicismo y en general en todo el desarrollo del pensamiento monoteísta en sus diversas vertientes. Lo que resulta interesante en este caso, no es tanto constatar su existencia, sino observar a través de qué estrategias se neutralizan.

Las autoridades religiosas citadas, y el consenso de los sabios a partir de la historia oficial de la ciencia islámica, hacen del conocimiento un patrimonio exclusivamente masculino. Sin embargo, esto no es lo que predomina en los relatos. En el contexto de *Las Mil y una Noches*, la sabiduría es para las mujeres la mejor joya. Una esclava multiplica su valor cuando tiene conocimientos, y la joven *Nozhatú* (noche 55 y sigs.) demuestra conocimientos superiores a los de todos los hombres sabios, a los que derrota en los más diversos campos en un examen público. A partir de su éxito recupera su condición de princesa y pasa de esclava a esposa de un príncipe. También para el califa *Omar* resultan irresistibles las jóvenes versadas en literatura y libros sagrados. Fátima Mernissi nos habla de la pervivencia de este estereotipo según el cual la atracción física hacia las mujeres se incrementa cuando estas son sabias, (el modelo de la *jariya*, aunque estas tienen sus talentos neutralizados por su condición de esclavas, lo que les imposibilita articular reivindicaciones) contrariamente con lo que ha pasado en Occidente, en que algunos proverbios populares llegan a definir la mujer ideal como tonta. Tal sería el caso del refrán catalán que una mujer ha tener tres “r”: *rossa, rica y ruca* (rubia, rica y burra). Hay que tener en cuenta además,

que el conocimiento forma parte de la escala de valores religiosos del Islam en mayor medida que en la cultura occidental, como ha señalado Sardar⁶. En *Las mil y una Noches* (p. 1652) se dice: “Porque Alá, cuando distribuye sus dones a los humanos, concede sabiduría a aquellos que su deseo elige entre todos, y les otorga con preferencia los bienes de este mundo”. De esta posición de privilegio no estaban excluidas las mujeres.

El modelo de mujer musulmana: hermosa voluptuosa y obediente, ha seducido ampliamente al imaginario masculino occidental, desde la literatura orientalista, hasta los informes recientes. Esta sumisión asignada, no parece muy corroborada en los relatos que nos ocupan, en los que aparece mucho más clara la subordinación de clase. Así en *El falso Califa* (noches 393 en adelante) la hermana del gran visir, condena a muerte a su marido por haberla desobedecido y salido de su casa sin su permiso (aunque luego cambia esta pena por azotes). Esta inversión de los roles y de la delimitación de la movilidad se explica porque él es un joyero y ella una noble, y no se muestra como una anomalía. De hecho el Califa, cuando conoce el caso se limita a reconciliar a la pareja. Las mujeres nobles parecen gozar de gran poder dentro del conjunto de los relatos, siendo especialmente significativo el caso de *Sett Zobeida*, esposa del Emir *Harún Al-Raschid*, que aparece en muchos de los relatos, desarrollando opciones autónomas y disponiendo de la vida y bienes de sus subordinados sin interferencias del Emir. Probablemente este alto status se relacione con el hecho que era una esposa legítima (hija de un hermano del padre, en la sinonimia árabe). Mernissi, en *El poder olvidado*, señala que el poder relacionado con esta condición se hizo sentir mucho en la primera dinastía de emires y que luego se neutralizó reemplazando las esposas por esclavas, a medida que aumentaba el absolutismo. De todos modos en el Islam, la obediencia es una virtud considerada positivamente, como prueba de fuerza moral. Hay que recordar que Islam quiere decir “*entrega a la voluntad de Dios*”, y en una recopilación de textos místicos musulmanes del siglo XIII⁷ se lee: “*Hay que superar la tentación de la obediencia, pues esconde un veneno sutil*”. Normalmente las mujeres que en las historias se presentan como obedientes, son esclavas.

Es en cambio evidente en todos los relatos una valoración de la actividad sexual, mucho más positiva que la que se había desarrollado por la misma época en Occidente. En *Las Mil y una Noches* las mujeres experimentan deseos sexuales y los satisfacen. Para hacerlo desafían peligros, toman la iniciativa y crean redes complicadas de complicidad. En la historia de *Rosa en el Cáliz* (que comienza en la noche 399) ella elige entre la multitud un muchacho, exclusivamente por su belleza. Toma la iniciativa de darse a conocer y le escribe cartas de amor apasionadas. Cuando los padres la encierran para evitar esos amores, escapa del castillo descolgándose por los muros y consigue el apoyo de un rey vecino que finalmente facilita el encuentro de los amantes. En las poesías que celebran el acontecimiento se subraya la equivalencia del goce sexual de ambos cónyuges: “*¡Sea para nosotros siempre delicioso el amor! ¡Mi amiga experimentó goces iguales a los míos!*” (p.1296). También el relato de la Noche 950, termina con una equivalencia de goce sexual:

⁶ Ziauddin Sardar, *The touch of Midas. Science, values and environment in Islam and the West*, Manchester University Press, 1994.

⁷ Sulami, *La lucidité implacable. Epître des hommes du blame*, París, 1991.

“Y ambos se acostaron juntos y demostraron una fuerza igual y una potencia igual. Y llegaron a ser rey y reina. Y vivieron juntos en plena felicidad y perfecta dicha” (p. 2780).

Por otra parte la sexualidad es polimorfa. Los jóvenes hermosos y las muchachas, aparecen como deseables para jóvenes y mayores de ambos sexos.

Las diferentes mujeres islámicas y los mundos escindidos

En el conjunto de los relatos, no todas las mujeres musulmanas comparten idénticas especificidades de género. A la diferenciación mayor, que se realiza por clases sociales, se agregan determinaciones diferentes asignadas por raza (a las negras se las coloca en un nivel inferior y están más veces consignadas como esclavas y más relacionadas con la hechicería) y por ámbitos geográficos, que encuadran a su vez especificidades culturales distintas. Este último fenómeno subsiste hasta nuestros días, y resulta bien conocido el hecho que la reclusión doméstica de las mujeres no se da entre los pueblos pastores nómadas, sin que esto quiera decir forzosamente una mejora de su status. En realidad, la mayor autonomía para desplazamientos espaciales puede conllevar mejores logros para la autodeterminación (tal sería el caso de los tuareg y otros pueblos saharauis o beréberes) o un desplazamiento de las barreras al campo de lo físico, imponiendo importantes mutilaciones corporales como salvaguardas de la castidad femenina⁸.

El conjunto de las narraciones de *Las Mil y una Noches*, configuran entonces un cuadro de descripciones y legitimaciones de conductas de género muy variado (que incluye diferencias por clases y por zonas) pero que se corresponde, a grandes líneas, con las que se pueden extraer de los “cuentos maravillosos” occidentales, tal como los he analizado en otros trabajos⁹. También aquí hay mujeres que se enfrentan con las pautas culturales que las discriminan, o que transgreden activamente las normas sin ser sancionadas por ello. En ambos cuerpos de relatos hay además un importante protagonismo femenino, aunque mezclado puntualmente con discursos de aceptación de la situación subordinada.

Llevando el análisis de las relaciones de género a un nivel más abstracto, el problema no parece centrarse en las posibilidades de realización que tenían los integrantes de cada uno de los sexos en el mundo musulmán, que parecen bastante equivalentes a las que podían desarrollar en el ámbito occidental por la misma época (incluso con más presencia femenina en el ámbito de los poderes mágicos y en la vida intelectual, aunque con mayor restricción en la utilización del espacio), sino en la estrategia misma de construcción de mundos separados para hombres y mujeres.

Como señalaba Bourdieu en su estudio clásico sobre la casa beréber¹⁰, la rigidez de delimitaciones espaciales —con un ámbito interno para las mujeres y uno externo para los hombres— implica restricciones para ambos géneros, y no forzosamente señala para las mujeres una posición peor que aquella que logran en una cultura interactiva, en la que de-

⁸ Tal sería la situación en Somalia, como muestran Virginia Lee Barnes y Janice Boddy, *Amán. Historia de una mujer somalí*, Planeta, Barcelona, 1994.

⁹ Véase especialmente *El juego de las astucias*, op. cit.

¹⁰ Pierre Bourdieu, “La maison ou le monde reverse”, en *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Droz, Ginebra, 1972.

ben estar constantemente compartiendo todos los espacios con sus dominadores. Pero en una sociedad estratificada, los mundos separados y complementarios que constituyen el ideal musulmán, se transforman fácilmente en mundos superpuestos jerárquicamente. En este caso, la rigidez de los roles, se transforma en una garantía de permanencia de la discriminación. Esta concepción no es ciertamente exclusiva del mundo musulmán. Para Occidente, Collin señala que la metafísica de los sexos, el esencialismo que considera natural e inamovible las diferencias entre los géneros —y natural la construcción de mundos específicos para cada uno— ha estado presente en toda la historia del pensamiento europeo, y sólo ha comenzado a desmontarse teóricamente en las últimas décadas¹¹. Este tipo de pensamiento lleva como consecuencia a imaginar y considerar deseable, la existencia de ámbitos de acción separados. Pero es evidente que aunque esta tendencia ha existido en nuestra cultura, no llegó al alto grado de formalización que adquirió en el mundo islámico.

El problema merece ser analizado, porque (en un sentido inverso) la falta de espacios propios, separados de la presencia y el control masculino, se ve crecientemente como uno de los obstáculos para el desarrollo de una conciencia de género autocentrada. El reclamo de Virginia Woolf de “una habitación propia” y los recientes estudios de Soledad Murillo, sobre la falta de espacios privados para las mujeres, coinciden en ese sentido con ciertas propuestas del “feminismo cultural” de desarrollar un mundo femenino apartado del de los hombres. En nuestra cultura, la mayor concreción histórica en ese sentido ha estado constituida por los conventos de monjas, que han tenido un papel importante en el desarrollo de actividades literarias, artísticas y religiosas desde una perspectiva de género.

Pero es evidente que las mujeres musulmanas han tenido muchas más oportunidades de apreciar las ventajas e inconvenientes del “desarrollo por separado”. Analizar sus realizaciones, es investigar los límites de este modelo basado en una limitación de las interrelaciones. La separación permite ciertos niveles de desarrollo de la autonomía (como señala Fernea, subrayando la solidaridad y los apoyos mutuos frecuentes entre mujeres musulmanas), pero también limita la evolución hacia otras formas de convivencia. Curiosamente, mientras algunos grupos feministas parecen tentados a explorar este camino en Occidente, algunas sociedades islámicas están realizando pruebas de superar las barreras entre los géneros y desarrollar intereses y actividades en común.

Esta evolución se ha dado principalmente en épocas revolucionarias (como en el caso de Argelia descrito por Fanon¹²), y es la apuesta actual de las mujeres de la República Árabe Saharaui. Incluso en *Las Mil y una Noches* pueden entenderse como débiles propuestas en ese sentido, algunas fábulas como la de la tortuga y el martín pescador (noche 148) en que se propone la amistad y la colaboración entre especies distintas, como más ventajosa que la que se desarrolla en el seno de la misma especie. Llevada la propuesta al ámbito de los géneros, parece proponer una difuminación de los límites y de las barreras. Derrida (citado por Collin) propone que la diferencia de los sexos no pertenece al orden de lo visible, de lo definible, sino de lo leíble, esto es de la interpretación, y toda interpretación lo es de un discurso. Tanto los relatos imaginarios, como la historia pretendidamente “objeti-

¹¹ Françoise Collin, “Diferencia y diferendo: La cuestión de las mujeres en filosofía”, en Thebaud (dir.), *Historia de las Mujeres V. El siglo XX*, Santillana, Barcelona, 1994, págs. 291-321.

¹² Franz Fanon, *Sociología de la liberación*, Testimonio, Buenos Aires, 1966.

va”, y los estudios sociales, construyen imágenes de las relaciones de género que una vez construidas, modelan conductas y valores. En toda sociedad estas relaciones implican diálogos e interpretaciones compartidas, aunque diseñen modelos de mundos separados en compartimientos estancos.

Se abren entonces dos posibilidades: una reconstruir lo femenino como aislado y opuesto, otra: “*imponer a las relaciones intersexuales una estructura dialogal*”¹³. Este es el problema que se puede analizar a partir del laboratorio experimental de las opciones culturales diversas. El análisis de *Las Mil y unas Noches*, nos muestra los logros y los límites de uno de los dos modelos.

¹³ Francis Jacques, *Différence et subjectivité*, Aubier, París, 1982.