

OBRA ESCOGIDA



**ROKEYA
SAKHAWAT HOSSAIN**

INTRODUCCIÓN, SELECCIÓN
EDICIÓN CRÍTICA Y TRADUCCIÓN DE

**JORGE
DIEGO SÁNCHEZ**



Ediciones Universidad
Salamanca

OBRA ESCOGIDA

MEMORIA DE MUJER
13

Colección dirigida
por

Josefina CUESTA
(Universidad de Salamanca)
&

María José TURRIÓN
(Centro Documental de la Memoria Histórica, Salamanca)

Consejo científico

Virginia ÁVILA (UNAM, México)

Dora BARRANCOS (CONICET, Argentina)

Christina VON BRAUN (Universidad Humboldt de Berlín, Alemania)

Nuria CHINCHILLA (IESE, España)

Jean Louis GUEREÑA (Universidad de Tours, Francia)

Araceli MANGAS (Universidad Complutense, España)

Jane MORRICE (Consejo Económico y Social Europeo, UE)

María Jesús PRIETO-LAFFARGUE (Instituto de la Ingeniería de España,
ex-Presidenta de la WFEO)

ROKEYA SAKHAWAT HOSSAIN

OBRA ESCOGIDA

Introducción, selección, edición crítica y traducción de
Jorge DIEGO SÁNCHEZ



Ediciones Universidad
Salamanca

MEMORIA DE MUJER

13

© de esta edición:
Ediciones Universidad de Salamanca
© de la introducción, selección, edición crítica y traducción:
Jorge Diego Sánchez

1ª edición: noviembre, 2018

Motivo de cubierta: “Sueños”
© Lalitha Shreeganesh

Este libro se enmarca en el proyecto de investigación financiado por la Consejería de Educación de la Junta de Castilla y León y el Fondo Europeo de Desarrollo Regional (SA019P17), con el título “Escritoras inéditas en español en los albores del s. XX (1880-1920). Renovación pedagógica del canon literario” dirigido por la profesora Milagro Martín Clavijo de la Universidad de Salamanca

ISBN: 978-84-1311-224-4 (PDF)
ISBN: 978-84-1311-225-1 (POD)

Ediciones Universidad de Salamanca
Plaza San Benito s/n
E-37002 Salamanca (España)
<http://www.eusal.es>
eus@usal.es

Impreso en España-Printed in Spain

Maquetación: Sara Velázquez

Realizado:
Cícero, S.L.
Tel. 923 123 226
37007 Salamanca (España)

*Todos los derechos reservados.
Ni la totalidad ni parte de este libro
Puede reproducirse ni transmitirse
Sin permiso escrito de
Ediciones Universidad de Salamanca*

Ediciones Universidad de Salamanca es miembro de
Unión de Editoriales Universitarias Españolas
www.une.es



ÍNDICE

PRÓLOGO, por Barnita Bagchi	9
I. SUEÑOS, INFORMES Y PIEDRAS PRECIOSAS	13
1. Introducción	15
2. Biografía	20
3. “Tenemos que declarar la guerra a esta sociedad”: La escritura de Rokeya Hossain como práctica de subversión	23
4. “No tenemos ningún papel a la hora de administrar los asuntos sociales”: La propuesta educativa de Rokeya	27
5. “Sin respetar las normas sociales”: Reflexiones sobre la selección de textos	32
5.1. “El sueño de Sultana”: Propuesta sistémica de cambio	34
5.2. <i>Las recluidas</i> : Crónicas informativas de interrogación individual y colectiva	36
5.3. <i>Padmarag o el rubí</i> : las aristas del desarrollo espiritual	37
5.4. “La caída de la mujer”: Viñeta costumbrista de interpelación individual y colectiva	38
6. Nota del traductor	41
7. Bibliografía	43

II. TRADUCCIÓN DE OBRA SELECCIONADA	49
1. “El sueño de Sultana”	51
2. Selección de informes de <i>Las reclusas</i>	65
3. Fragmentos de <i>Padmarag o el rubí</i>	81
4. Fragmentos de “La caída de la mujer” (en <i>Motichur I</i>)	103
AGRADECIMIENTOS	111

PRÓLOGO, POR BARNITA BAGCHI¹

Saber que una selección de escritos de la escritora surasiática Rokeya Sakhawat Hossain ha sido traducida al español por Jorge Diego Sánchez es una noticia que me llena de emoción y deleite. La vida y obra de esta polifacética feminista bengalí sudasiática que fue escritora, novelista, polemista, maestra, administradora de una escuela y trabajadora social es, sin duda, fuente de inspiración atemporal. Rokeya es un diamante en la lucha emancipadora de las mujeres en el Sur de Asia puesto que cada una de las aristas de su vida proporciona belleza y alumbra las partes más oscuras de la existencia humana.

Bangladesh celebra a Rokeya el nueve de diciembre con el Día de Rokeya (Rokaya Day) y en India la admiración de la gente en general y la investigación universitaria en es constante y siempre creciente en su descubrimiento a la hora de investigar la vida y obra de Rokeya. Su cruzada personal se convirtió en misión profesional a favor de la educación de las niñas, pues Rokeya se dio cuenta del vínculo holístico que existía entre el crecimiento y desarrollo de la mujer adulta hacia su propio avance y emancipación y el de la educación de millones de niñas que, aún todavía, tienen dificultades para acceder o sentirse seguras en su escolarización, un problema acuciante en todo el sur de Asia.

¹ Barnita Bagchi es una académica e investigadora interdisciplinar y feminista que actualmente trabaja en el Departamento de Literatura Comparada de la Universidad de Utrecht (Holanda). Su educación universitaria ha tenido lugar en Jadavpur University (Calcuta, India), Universidad de Oxford (Reino Unido) y Universidad de Cambridge (Reino Unido). Su área de especialización es la literatura surasiática utópica y la literatura de la época romántica que tiene como personajes principales a mujeres. Ha publicado extensivamente sobre Rokeya Sakhawat Hosain y es la editora y traductora del volumen de Editorial Penguin *Rokeya Sakhawat Hossain: Sultana's Dream and Padmarag* publicado en 2005. Su obra se centra en la expansión del conocimiento académico a través de la literatura y sus últimos artículos han sido publicados por las editoriales más prestigiosas.

Rokeya fundó una escuela para niñas en 1909 en Bhagalpur, Bihar, con el apoyo material e intelectual de su marido. Después de quedarse viuda, Rokeya marchó a Calcuta y reabrió esta escuela en 1911 con el nombre de Sakhawat Memorial Girls' School. La escuela se convirtió en un instituto de funcionamiento completo y autónomo en tiempos de su muerte, siendo una institución pionera en la educación de las niñas musulmanas. El instituto todavía sigue abierto y mejora cada día con la ayuda del gobierno, un testimonio de que da idea de la solidez del proyecto y los esfuerzos de Rokeya. Ella misma escribió durante toda su vida de manera vehemente *polémicas* artículos de opinión (llamados así en la crítica literaria india en lengua inglesa) muy ingeniosas sobre la opresión, discriminación, dolor y obstáculos que sufrían todas las mujeres, sin importar el grupo religioso o económico al que pertenecieran.

Estos ensayos aparecieron primeramente publicados como una serie de columnas periodísticas escritas en bengalí durante 1928-1930 bajo el título de *Avarodhbasini*, traducidas en este volumen como *Las reclusas (The Secluded Ones* en inglés). En este grupo de escritos, Rokeya critica sin ningún tipo de rodeos y con un lenguaje punzante la crueldad del sistema del *pardah*, todavía vigente en su época, por el cual las mujeres no podían ser vistas por hombres y tenían que habitar lugares reclusos en las viviendas que habitaban y en la vida social. Estos ensayos crearon una gran controversia en el Bengal de la época como ya había ocurrido con la compilación realizada en los dos volúmenes de *Motichur*, publicado entre 1903-1904 y que la autora escribió en bengalí. De este compendio se ha traducido una selección de “La caída de la mujer” para que la persona que lo lea entienda el lenguaje de esta historia y de esta escritora para revelar cómo funcionan las múltiples estructuras de poder y dominación de la mujer de la época. “El Sueño de Sultana” (“Sultana’s Dream”, escrito en inglés y publicado en 1905) está compuesto con un lenguaje fácil e ingenioso y un estilo humorístico que crea una narrativa utópica de mujeres donde la directora de una universidad de mujeres es pieza clave e instrumental para llevar las riendas de un gobierno más allá de

las limitaciones militares y patriarcales de las formas de gobierno de la época (bajo mandato masculino).

La obra que realmente suma ese viaje de las mujeres por romper los candados que las limitaban y los anima a emanciparse en un sistema de igualdad educativa es la *novella Padmarag o el rubí* (*Padmarag*, publicada en bengalí en 1924), que fue denostada en la época. Este texto ejemplifica el compromiso, lenguaje explícito y la crudeza con los que Rokeya expresaba su creencia en una sociedad no sectaria y universalista donde las mujeres de todas las razas, credos y colores que habían sufrido históricamente la opresión patriarcal, podían concretar acciones sociales específicas de cambio y organización. Estas nuevas estructuras permitían que las niñas no abandonaran su educación o fueran obligadas a hacerlo. La joven viuda que protagoniza la narración permite a Rokeya mostrar cómo crear y mantener una comunidad que de protección y educación a las mujeres para que ellas mismas se enfrenten a la opresión patriarcal y familiar mediante la dirección de una escuela, unos talleres vocacionales y un hogar para mujeres enfermas y desamparadas. Las mujeres que obtienen refugio en este lugar y lo autodirigen son musulmanas, fieles a la doctrina del Brahma Samaj, cristianas e hindúes a la vez que de piel blanca y no blanca.

La herencia que nos deja la visión pluri-religiosa, multicultural y con ideología de género tiene que ser reclamada para seguir creyendo en la posibilidad de una mejora hacia la igualdad social. El sueño de Rokeya era el de capacitar esa sociedad igualitaria desde la razón, imaginación y su propia creatividad literaria. Esta traducción fomentará una lectura para que los seres humanos, como esos habitantes del país utópico de Tierrademujeres, encuentren *pedras preciosas* en el *océano del conocimiento*.

I

SUEÑOS, INFORMES Y PIEDRAS PRECIOSAS

1. INTRODUCCIÓN

Rokeya Sakhawat Hossain es una escritora, activista y educacionista clave para entender la teorización y la práctica del compromiso por la igualdad, el desarrollo y la lucha anticolonial. Barnita Bagchi indica que su nombre es común para las personas que viven en países como India o Bangladesh (2005: vii) pero su nombre, textos y prácticas sociales son todavía desconocidas fuera de estos dos países por diferentes razones². Este volumen, al igual que la presente introducción, busca en primer lugar presentar la importancia de su creación literaria mediante un estudio crítico y la traducción de una selección de su obra. Seguidamente el objetivo principal de estas páginas es el de explicar las razones que hacen que sea definida como ejerciendo prácticas y la importancia que a nivel global y local adquiere su práctica literaria, educativa y anticolonial.

Este volumen incluye por primera vez traducciones al español de la obra de Rokeya S. Hossain. El título hace referencia al título de la historia corta “El sueño de Sultana” (1905), una selección de los informes que aparecieron en *Las Recluidas* (1928-1930), fragmentos de la novela *Padmarag o el rubí* (1924) y el ensayo “La caída de la mujer” (1908). Precede a la selección en español esta introducción y, sobre todo, un prólogo realizado por una de las grandes educacionistas y feministas bengalíes contemporáneas, Barnita Bagchi, que ha establecido el tono y ha destacado el carácter pionero de Rokeya Sakhawat Hossain. El objetivo de este volumen es ofrecer un diálogo con estas voces para proporcionar un ejemplo de la obra

² Todas las traducciones en español de las citas de las obras de Hossain y las referencias de obra crítica están hechas por el autor de esta introducción. También el título de las obras es obra del mismo, pues con cierta frecuencia las traducciones han sido sesgadas hacia un conformismo que ignora el poder subversivo de muchas de las narraciones en este volumen mencionadas y estudiadas.

multidisciplinar y los muchos lenguajes narrativos utilizados por Rokeya³.

El título de esta monografía pretende honrar el deseo de la autora de cambiar el orden patriarcal y colonial en el que creció, informar sobre él y ofrecer pequeñas obras de gran pureza y valor que ejemplificaran que ese cambio era posible. De ahí, y en conjunción a los argumentos de los argumentos de las obras escogidas para traducción, los términos *sueños*, *informes* y *piedras preciosas*. Además, es primordial destacar la riqueza de símbolos y utopías creadas por Rokeya al mismo nivel que su labor como activista y reformadora pedagógica al principio del siglo XX en un subcontinente totalmente colonizado, donde la actual división India, Pakistán, Bangladés no existía. La posibilidad de soñar con un mundo mejor se formula en la escritura de Rokeya como una práctica que ejemplifica que otra realidad no es solo posible sino también necesaria y que solo así, informando y ejercitando el cambio, las piedras preciosas (un elemento que aparece en los cuatro textos traducidos y como metáfora del valor de la naturaleza y también como valor y poder interno de las mujeres oculto bajo la suciedad del sistema de orden patriarcal que las limita y recluye) recuperarán el brillo e iluminarán y desarrollarán todas sus propiedades. Los sueños podrán subvertir las condiciones narradas en los informes de crónicas y, con el esfuerzo y compromiso socioeconómico, político, literario y humano el orden imperialista sea, por fin, debilitado.

En este sentido, es muy importante reconocer que Rokeya nació en lo que hoy en día es Bangladesh después de la Guerra de Liberación de 1971 (antes había sido Pakistán del Este después de la Partición de 1947). Estudiar, traducir e investigar a una escritora de origen bangladesí, religión musulmana y ofrecerle un espacio académico para que se reflexione sobre su obra en español es un hecho aislado con una gran carga de

³ A Rokeya Sakhawat Hossain se le refiere por el nombre de pila, Rokeya, en los países surasiáticos. También recibe el nombre de Begum Rokeya, donde Begum se refiere a un tratamiento de respeto. A lo largo de la introducción he optado por utilizar el apelativo de Rokeya para reflejar el espíritu de las investigaciones punteras como las de Bagchi (2005, 2009) y la tradición surasiática.

política postcolonial y *decolonial* que ofrece alternativas a un modelo de difusión del conocimiento que es muy intransigente con ciertas particularidades regionales y culturales. La propia Gayatri Spivak ya hablaba de la falta de lecturas sobre y por autores y autoras de Bangladesh en 1992 cuando escribía:

Es muy difícil que encuentres una lectura sobre Bangladesh en un curso sobre postcolonialismo o literatura del Tercer Mundo [*sic*]. No interesa estilísticamente al mercado internacional. La ONU sí ha escrito sobre países en vías de desarrollo y la pésima situación que ocupan las mujeres en ellas. Nuestros y nuestras estudiantes no conocerán, como consecuencia de la descolonización británica en el 1947 y la liberación otorgada por Pakistán Occidental, que Bangladesh tuvo que enfrentarse a un proceso de descolonización doble (1992: 16).

La situación no ha mejorado pues, como ratificaba Susan S. Friedmann, “Bangladesh podría ser un enclave de oportunidad y libertad dentro del contexto del Sur de Asia [...] [aunque] todavía lucha para representar y recuperarse del trauma conjunto de la Partición [1947, 1971]” (2009: 5). Autoras bangladesís contemporáneas en la diáspora como Monica Ali (1967-) o Tahmima Anam (1975-) parecen ser excepciones⁴, al igual que autoras bangladesís como Taslina Nasrin (1962-), que por motivos políticos tuvo que abandonar el país.

En el caso de Monica Ali, su primera novela *Brick Lane* (2003) mostró las vicisitudes de vivir, nacer y crecer en una región específica de Bangladesh, Sylhet, y las controversias individuales y grupales encontradas como mujer en la diáspora dentro de esa comunidad en el Londres de después de los atentados a las Torres gemelas. La novela fue un éxito de público y crítica, con una adaptación cinematográfica (2007) realizada por Sarah Gavron que captó y respetó la esencia de la

⁴ Junto a relatos cortos como los de Jhumpa Lahiri (1967-) en “When Mr Pirzada Came to Dine”, incluida en *Interpreter of Maladies (Intérprete de emociones, 1999)*. Sin embargo, no se incluye a Lahiri en los párrafos que intentan contextualizar la relevancia de la presencia de estas autoras entre la imperante ausencia porque Lahiri no tiene la trayectoria bangladesí de las otras figuras mencionadas.

novela. *Brick Lane* es el barrio donde la mayoría de la comunidad bangladeshí se asentaba hasta que la gentrificación del barrio ha obligado a formular el espacio urbano de la ciudad y, sobre todo, de la actividad económica y acceso a una vivienda digna de esta comunidad. *In the Kitchen (En la cocina)*, publicada en 2009, ya advertía de esta situación y permitió a Ali representar las terribles condiciones profesionales de la comunidad migrante en Londres. Ali, además, participó en la campaña publicitaria realizada por la compañía de grandes supermercados británica Marks & Spencer's, junto a mujeres como Helen Mirren, realizada por la fotógrafa Annie Leibowitz (Cochrane, 2013).

Tahmima Anam nació en Dhaka pero emigró a Londres. Su primera obra, *A Golden Age (Una edad dorada)*, publicada en 2007, es la primera parte de una trilogía que la autora dedica a la partición de Bangladesh, las consecuencias históricas y los vaivenes humanos, económicos, sociales y políticos que durante décadas delimitará y permeará la vida de personajes como Rehana Haque. Este personaje es un claro homenaje a Rokeya que sirvió a quien escribe estas páginas a interesarse por quién era esa mujer que había inspirado a un personaje literario con tanta fuerza y poder de inspiración pequeñas revoluciones. La novela habla de las experiencias femeninas olvidadas durante y después de los conflictos bélicos. Rokeya da nombre a un lugar clave creado por un personaje en esta novela que busca servir como refugio y espacio para compartir distintas posturas y opiniones sobre la Guerra de 1971 y la trayectoria histórica y condicionamiento colonial que había servido para cimentarla. El estudio sobre las consecuencias de estos conflictos es maravilloso *The Good Muslim (La buena musulmana, 2011)* y *The Bones of Grace (Los huesos de la dicha, 2016)*. De Anam hay que destacar también su compromiso personal y político y cómo lo muestra en las columnas que publica en diversos periódicos como *The Guardian*.

El caso de Taslima Nasrin (también referida como Taslima Nasren) es primordial para conceptualizar la fuerza de la creación literaria y obra educativa de Rokeya. También por su nombre de pila, Taslima es médica y escritora que desde la década de los 1990s vive amenazada por grupos

fundamentalistas islámicos después de la publicación de *Shame* (Vergüenza, 1993). En esta novela se explica el papel que la religión tuvo a la hora de instigar al odio y persecución de hindúes en Dhaka (capital de Bangladesh) después de la destrucción de la mezquita Babri Adoyha en India por el fundamentalismo hindú. La labor de Taslima en su posterior creación literaria se ha visto complementada por su compromiso con las causas sociales y la lucha para acabar con el fundamentalismo religioso de cualquier credo. Sus convicciones (feminista y comprometida con la educación universalista y humanista) y estilo literario (gusto por el lenguaje claro y provocador, con gran deleite a la hora de relatar encuentros eróticos y criticar cualquier tipo de proclama misógina, conflictos ideológicos contenidos en muchas de las religiones y falta de libertad de expresión) son los estandartes de su lucha literaria y social. La relación y admiración de Taslima con el pensamiento de Rokeya es clara y reconocida aunque, para muchas investigaciones, la manera en la que Rokeya comprendía la vertebración de los discursos del odio fundamentalista es mucho más profunda que los de Taslima (Hasan, 2016: 167-185).

Rokeya, por tanto, reunió las características mediáticas y literarias de Monica Ali, la recreación y reflexión analítica de Tahmima Anam y el compromiso de Taslima. Reconocer su figura para entender a estas figuras es, por tanto, clave. Ante la ausencia de estudio, representación y reconocimiento de estas obras y figuras, desde estas páginas se quiere reconocer el papel subversivo y divulgativo que la traducción, edición y circulación la obra de Rokeya S. Hossain tiene para comprender, fomentar diálogos y desmontar discursos donde igualdad de género, educación, derechos humanos, imperialismo, colonización, neocolonización y la necesidad de una crítica postcolonial y decolonial sean básicos. Proponer y reconocer a Rokeya es un sueño que informa y permite acceder, superar y entender las cavernas del conocimiento, democracia y humanidad.

2. BIOGRAFÍA

Rokeya S. Hossain nació en una familia musulmana que hablaba bengalí en 1880 en un pueblo de la región de Pariaband (Jahan y Papanek, 1988: xi), una zona que hoy en día pertenece a Bangladesh pero que antes formaba parte del estado de Bengala (India). Después de su matrimonio con Khan Bahadur Syed Sakhawat Hossain, Rokeya marcha a Bhagalpur, en el estado de Bihar, puesto que su marido, magistrado del gobierno civil, es destinado a este lugar. En este estado, Rokeya no podía hablar ni bengalí, ni urdu, ni inglés mientras su marido ejercía su actividad profesional (Jahan, 1988b: 1). Comienza un período en el que Rokeya pasa tiempo en soledad y reclusa en su hogar pues su marido viaja por motivos profesionales por todo el Bihar. Roushan Jahan, activista fundadora de la asociación bangladesí feminista Women for Women, Mujeres por las mujeres y editora y traductora de *Sultana's Dream. A Feminist Utopia* (edición y selección de textos publicada en 1988 por The Feminist Press, un texto y una editorial fundacionales para el estudio del feminismo postcolonial del sur de Asia), documenta el deseo de Rokeya por acompañar a su marido y también el rechazo del mismo porque pensaba que Rokeya no sería capaz de comunicarse (Jahan, 1988b: 2-3). Comienza aquí el germen que lleva a Rokeya a empezar a escribir en inglés, idioma que ella conocía, artículos de opinión para periódicos y revistas de Calcuta⁵ (Jahan y Papanek, 1988: xi).

Rokeya escribe con una clara “conciencia feminista” (Lane, 1979: xix) que busca denunciar la desigualdad que las mujeres en este estado y en todo el país sufren respecto a los hombres por motivos profesionales, de acceso a la educación, participación en la vida pública y expresión. Rokeya había sido educada en una familia con un padre casado con cuatro mujeres donde

⁵ En esos momentos recibía el nombre en inglés de Calcutta como territorio británico y que hoy en día toma el nombre de Kolkata como práctica descolonizadora.

existía un *pardah*⁶ basado en la reclusión de las mujeres por motivos religiosos (Joarder 1980, Jahan 2006). Las publicaciones escritas entre 1903 y 1904 serán editadas en *Motichur*,⁷ primero en el Volumen I publicado en 1908 y luego en el Volumen II⁸ publicado en 1921 (Bagchi: 2005: ix) después del éxito obtenido con “El sueño de Sultana” que aparece en el 1905 como narración pionera para entender cualquier narrativa de libertad (Jahan, 1988b: 1). Hossain decide escribir esta historia, en sus propias palabras, “para pasar el tiempo” y demostrar a su marido que ella podía comunicarse “perfectamente” y que esta historia sería considerada por su marido como una “venganza perfecta” (cit. en Bagchi, 2005: Xii). La búsqueda de desarrollo personal y social de las mujeres a través de la educación se convierte en principal objetivo para Rokeya y su escritura como reconocen Jahan (1988b: 21) y Hasan (2012: 180).

Después de la publicación de “El Sueño de Sultana” no solo emerge como parte clave de un germen para el movimiento feminista transnacional, sino que empieza a hacer acciones de cambio como la fundación de una escuela para niñas en Bhagalpur. En el mismo año escribe *Sourajagata (La Galaxia)* donde incluye

⁶ *Purdah* se refiere a la reclusión que las mujeres sufrían dentro de sus casas y en la vida social bajo la proclama de que sería mejor que no fueran vistas. Se dice que el *pardah* (se utiliza este término para respetar su valor local) es una práctica solo musulmana pero no es cierto pues cada religión y clase tenía su manera de realizar *pardah*.

⁷ *Motichur* es un dulce típico bengalí. En su semántica aparecen referencias a plata y dulce. En este volumen se ha optado por no tener un glosario de términos y traducir solo cuando el significado sea necesario. La razón es intentar acabar con las prácticas exotificadoras y orientalistas que aparecen en muchos glosarios para contextualizar la otredad y fascinación por algo desconocido. Se anima a investigar sobre términos que aparecen sin traducción pues así se han dejado para fomentar precisamente esa actividad de cuestionamiento que se puede realizar después de realizar los textos. SI es esencial para este volumen, como es el caso del vocablo *motichur*, se explica. En este caso, que sea un dulce con forma de perla es importante pues relaciona la metáfora con la novela *Padmarag* o el rubí y el título de esta monografía sobre Rokeya y la referencia a las piedras preciosas.

⁸ Algunos de estos artículos son: “Strinjatir Abanati” (“Degradación de la Mujer”), “Ardhangi” (“La Mitad femenina”), “Sugrinhi” (“La buena ama de casa”), “Borka” (“El armario”) o “Griha” (“Casa”).

sus opiniones sobre el espacio no ocupado por las mujeres en la educación universitaria. Una vez que enviuda, Rokeya tiene que abandonar Bhagalpur puesto que las leyes no apoyaban su escuela y viaja a Calcuta donde, en 1911, funda la Sakhawat Memorial Girl's School, que todavía funciona hoy en día.

En 1915 Rokeya impulsa la Asociación de Mujeres Bengalíes y Musulmanas (Anjuman-e-Khawatin-e-Islam), con el objetivo de ofrecer una plataforma para asistir a las mujeres pobres y viudas desamparadas y fomentar albergues que recogieran a mujeres desahuciadas y víctimas de violencia. La Escuela y la Asociación pronto se convierten en lugares clave donde la instrucción en bengalí se promueve (Bagchi, 2005: xi) para desafiar la hegemonía lingüística propuesta por el gobierno imperial (inglés) y religioso (urdu). Comienza Rokeya a constituirse en icono y pionera que lleva a que hoy sea reconocida como una de las figuras más importantes en India y también en Bangladesh (*ibid.*). En la época, Rokeya preside la Conferencia para la Educación de las Mujeres Bengalíes celebrada en Calcuta, donde pronuncia una conferencia clave para entender la necesidad de la educación que las mujeres musulmanas en Bengal tenían y todavía hoy en día encuentran. El feminismo musulmán que Rokeya había incluido en *Motichur I* (1908), y que se puede ver en el fragmento de “La Caída de la mujer” traducido en este volumen, denunciaba las estructuras patriarcales en la práctica del Islam que ella veía y su práctica en la fundación de escuelas y su participación en la vida política denunciaba la posición de las mujeres indias y de todos los hombres y mujeres sin importar la religión bajo el yugo del poder imperial británico (Diego Sánchez y Navarro Tejero, 2019: 105-114).

En 1924 publicará *Padmarag o el Rubí*, con fragmentos traducidos en esta monografía, en el que presenta otra utopía feminista donde la sororidad es una práctica posible a favor de la educación e integración profesional de todas las mujeres sin importar la clase, religión y procedencia. Entre 1928 y 1930 se publicará *Avarodhbasini (Las Recluidas)*, con informes traducidos e incluidos en este volumen, en *Monthly Mohammadi* y en 1931 como una colección de cuarenta y siete informes en los que se documenta la práctica del purdah en el norte de India.

En 1932 Rokeya lideró la Conferencia de las Mujeres de India en Aligargh. Estaría trabajando en una colección de ensayos titulado *Narir Adhiskar (Derechos de las mujeres)* que no completaría porque murió el 9 de diciembre de 1932. Nos queda ahora la tarea de destacar su trayectoria de creación literaria, investigar su participación en las reformas educativas y sociales y destacar las propuestas que, en la integración y desafíos todavía presentes para las mujeres musulmanas quedan, como dice Sunera Thobani (2007: 169-185), en la sociedad contemporánea en la que vivimos.

3. “TENEMOS QUE DECLARAR LA GUERRA A ESTA SOCIEDAD”⁹: LA ESCRITURA DE ROKEYA HOSSAIN COMO PRÁCTICA DE SUBVERSIÓN

La existencia cronológica de Rokeya S. Hossain coincide con el período de máxima violencia y expansión del Imperio Británico en el Sur de Asia. Elleke Boehmer reconoce que, entre 1880 y 1920, el Imperio Británico lleva acabo su “política expansionista con la máxima concienciación y empeño ante la presión que encontraban por otros países europeos en la competición colonizadora” (2009: xv). Figuras indias como Rabindranath Tagore o M. K. Gandhi emergen en el imaginario popular como escritores y activistas que denunciaron y se opusieron a estas prácticas. Sin embargo, tal y como reconocen Susie Tharu and K. Lalita (1991), también hubo mujeres que escribieron en lengua inglesa para fomentar una propuesta anticolonial que cuestionaba lo que se entendía por “ciudadano indio” (Boehmer, 2009: xix). Algunas de ellas fueron Toru Dutt (1856-1877), Cornelia Sorabji (1866-1954), Sarojini Naidu (1879-1949), Krupabai Sathianadhan (1862-1894), Pandita Ramabai Saraswati (1858-1922) Shevantibai Nikambe (1865-1930) o Rokeya Sakhawat Hossain (1880-1932). Las antologías de K.R. Srinivasa Iyengar (1943), M.K Naik (1981), Meenakshi Mukherjee (2000) o Barnita Bagchi (2005, 2015) reconocen la importancia de estas mujeres y su compromiso anticolonial.

⁹ La cita entre comillas está tomada de *Padmarag o el rubí* según la traducción que sigue en la sección 2 de este volumen.

También destacan la necesidad de estudiar e incorporar a estas literaturas como parte del estudio sobre la colonización y la supuesta realidad postcolonial y el desafío descolonizador al que países como India, Bangladesh o Pakistán hoy en día se enfrentan. Este reto contemporáneo incluye a Reino Unido pues, como expresa Paul Gilroy, “Reino Unido todavía tiene que enfrentarse y resolver la fusión y mezcla que las culturas de las zonas colonizadas y la interdependencia e influencia intercultural y multicultural que estas ejercen sobre las políticas contemporáneas pues [...] Reino Unido todavía se muestra ambivalente sobre su pasado imperialista y el prestigio que todavía atesora” (2015: 8). Elleke Boehmer habla del efecto coetáneo que tiene aquel fervor colonizador que era “fascinación infecciosa del saberse superiores” y también de las voces locales que empezaban a “denunciarlo” (1998: i). Rokeya Hossain era una de ellas y parte clave en la formulación de un discurso anticolonial.

Rokeya Hossain se enfrentó al imperialismo británico como forma de denunciar la falta de oposición y cuestionamiento internacional también por parte de las estructuras locales en subcontinente surasiático y las élites sociales, que se conectaban y articulaban el poder del Imperio Británico y las clases sociales y económicas altas del subcontinente surasiático. Su escritura y su práctica educativa fueron anticoloniales porque enlazan con lo que Leela Gandhi define como anticolonial. En palabras de esta pensadora, anticolonial se refiere a “la necesidad y existencia de una perspectiva que cuestione el discurso oficial [y] rompa el discurso binario que, fomentado por el colonizador, propone e impone mitos que le dan prioridad y derecho en términos de pureza cultural, origen y propuesta respecto al Imperio europeo” (Gandhi 2006: 2-4). Los informes de *Las reclusas* al igual que el personaje de la señora Helen en *Padmarag o el rubí* que están traducidos en esta monografía dan muestras de cómo Rokeya muestra el control y las estructuras monopolizadoras británicas sobre India en ese momento.

“El sueño de Sultana” y *Padmarag o el rubí* presentan dos utopías que añaden un compromiso subversivo al carácter anticolonial arriba descrito por Leila Gandhi y que Elleke Boehmer destaca en la obra antes citada. Tanto la

Tierradelasmujeres de “El sueño de Sultana” como Tarini Bhavan en *Padmarag o el rubí* son propuestas que buscan ofrecer una alternativa al modelo hegemónico, colonizador y dominador que Rokeya encontró a lo largo de su vida y que Chandra Talpade Mohanty tan bien teoriza (1984, 2003). Ambos lugares se proponen como espacios donde no hay régimen patriarcal y donde la integración cultural, religiosa y de clase ocurre como propuesta que subvierte la sociedad de la época. Supriya Caudhuri ha señalado que la utilización de una utopía como eje central de las narrativas bengalís del siglo XX ha sido un recurso utilizado para destacar la hegemonía de las ciudades y de un orden característico en ellas (2019: 1). Anupama Mohan también ha destacado que la utilización de utopías es una manera de desafiar los discursos hegemónicos imperialistas y patriarcales que las *homotopías* colonialistas británicas de inicios del siglo XX (2012: 8-9). En la conceptualización de utopías, como dice Chaudhuri, se abre una posibilidad para tener esperanza (2019: 23), donde, como dice Henry Giroux, “tener esperanza es una práctica subversiva” (2004: 38-39). Tierrademujeres¹⁰ permite a las mujeres organizarse y acabar con sistemas de desigualdad al igual que amenazas imperialistas de reinos foráneos que dicen ser superiores y más rentables que esta tierra gobernada por mujeres. En el caso de Tarini Bhavan, la sororidad que impera en la organización otorga una eficiencia que no existe en la ciudad de Calcuta, en donde la mayoría de mujeres no tienen participación social o profesional al estar recluidas en una discriminación religiosa plural a todas las religiones que aparecen citadas en la *novella* (hindúes, musulmanas, cristianas y practicantes del Brahma Samaj).

Este desmantelamiento subversiva del orden patriarcal y a las estructuras culturales, sociales, económicas y políticas del Imperio Británico de principios del siglo XX es lo que Nivedita Menon define como “práctica feminista” (2012: 64). Esta

¹⁰ Atanu Bhattacharya y Preet Hiradhar han analizado “El sueño de Sultana” conceptualizándolo como narrativa de ciencia ficción y narrativa especulativa para valorar el discurso científico y estético de la obra (2019: 1-14). *Herland* (1915), de Charlotte Perkins Gillman tiene muchos puntos en común con la narración presentada por Rokeya Hossain en “El sueño de Sultana”.

práctica es necesaria para llevar a cabo la teorización que los movimientos igualitarios proponen. Para Menon, “hacen falta prácticas más que teorías para acabar con paradojas actuales en sistemas constitucionales y legales” (2004: 2, 41) que, como indica Kaviraj, “son formas de producción capitalista [...] que proponen al individualismo como base de un sistema democrático” (1995: 98). Este contexto es claramente visible y desafiado con las estructuras colectivas propuestas en los dos sistemas de organización social, político y profesional planteados por Rokeya en “El sueño de Sultana” y en *Padmarag o el rubí*.

Menon sostiene que el objetivo de la práctica feminista es el de “saber que si una mujer es atacada físicamente o en cualquiera de sus libertades, hay un sistema que rápidamente intenta reclamar para esa mujer un sistema de derechos humanos a ser ejercido en lugares públicos tanto de día como de noche” (2012: 143). Este es el sistema colectivo que citaba anteriormente y que, cien años antes, formuló Rokeya. La cita en *Padmarag* que da título a esta sección engloba esa estructura oposicional que surge de proponer un lugar o estructura alternativo pues, como dice la Señora Sen, personaje que funda Tarini Bhavan, *tenemos que declarar la guerra a esta sociedad*.

Rokeya propone narrativas que rompen el discurso hegemónico y relata, en obras como *Las reclusas* o “La caída de la mujer”, que la realidad en India y en algunas prácticas religiosas se basa en la interferencia de la religión en las políticas de estado y en las maneras de formular y ejercer ese poder en la esfera doméstica. Aquí, se fomenta que las mujeres tengan miedo para que la relación afectiva por parte de ellas siempre sea la de “inferioridad [,] dependencia [y] vulnerabilidad” (Ahmed 2004: 64). Tabish Khair ha teorizado también cómo el miedo es una práctica que excluye pero que crea sistemas de xenofobia en los que el miedo a lo otro permea una manera de organización basada en la dominación capitalista y patriarcal (2016: 1-18). Chantal Maillard relaciona este miedo como la principal causa de “la indiferencia” e “inacción” que crean “altas tasas de insatisfacción” a través de las cuales se vertebra un ansia y desasosiego que son efecto del miedo y causa para su propia retroalimentación (2018: 47).

Son estas dinámicas de miedo las que los personajes en las dos utopías identifican y rompen, dándose cuenta y practicando un sistema que opone la colonización y rompe el orden patriarcal y fundamentalista religioso de las ciudades donde viven tanto la narradora de “El sueño de Sultana” como Siddika en *Padmarag*. Bagchi reconoce que la primera se basa en la “inteligencia” (2005: xix) y la segunda en la “atención y desarrollo espiritual” (2005: xix). Este esfuerzo común es el ejemplo que las mujeres descritas en los informes de *Las reclusas* (del que se han escogido una serie de informes para ser traducidos a continuación) y en los relatos de *Motichur* (de los que se han traducido fragmentos de “La caída de la mujer”) pueden encontrar como fuentes de inspiración.

4. “NO TENEMOS NINGÚN PAPEL A LA HORA DE ADMINISTRAR LOS ASUNTOS SOCIALES”¹¹: LA EDUCACIÓN HUMANISTA Y UNIVERSALISTA PROPUESTA POR ROKEYA

La necesidad e importancia de la educación permea toda la obra literaria y activista de Rokeya. Mallarika Sinha Roy ha dicho que “la educación de las mujeres musulmanas requiere especial atención al analizar la obra de Rokeya” (2019: 1), Barnita Bagchi sostiene que el proyecto de Rokeya se basa en la “educación” de las mujeres (2005: xix; 2009: 743-755). Roushan Jahan (1988b: 21) o Mahmudul Hasan (2012: 180) también han expuesto sus acercamientos y teoría sobre la autora que nos ocupa de la misma manera. Así, la selección de textos presentes en esta obra busca presentar el compromiso de Rokeya para crear oportunidades distintas para las mujeres indias, sin que importara su clase, religión o procedencia.

El papel social de cambio proporcionado a las mujeres indias al principio del siglo XX quedaba restringido a objeto pasivo y doméstico. Partha Chatterjee ha reconocido cómo la mujer, en el discurso nacionalista indio, queda restringida a guardar la esfera del hogar, de la espiritualidad y la pureza misma de la nación (1989: 233-253). Barnita Bagchi también ha valorado este

¹¹ Cita tomada de “El Sueño de Sultana” en la traducción que sigue en la parte de traducción de obra seleccionada de este volumen.

discurso esencialista sobre la mujer, destacando cómo la educación de la mujer restringía a la mujer a los mismos roles en el proyecto imperial (2009: 744). Luchar por la igualdad de género, sostiene Bagchi, era sinónimo de escoger la postura imperialista británica para criticar estructuras de pensamiento y organización social locales o alinearse a los discursos nacionalistas indios de gran carga patriarcal de la época (2009: 745). Reconocer a figuras como Rokeya ayuda a encontrar puntos intermedios de práctica feminista, dice Bagchi (2009: 755). Además, este requerimiento subvierte ausencias, explica silencios, denuncia la existencia de sujetos subalternos y deshace errores porque proporciona heterotopías (Foucault, 1966: i; Mohan, 2012: 12-13) que permiten desorden y discontinuidad (Mohan, 2012: 12). A través de estas rupturas, el sistema pueda cambiar o al menos hay opción de enunciar una alternativa que implique la mejoría de las situaciones que dan lugar a esa polarización.

Como ya he comentado en otro lugar (Diego Sánchez, 2018a: 75-86), hay películas contemporáneas como *El exótico Hotel Marigold* (2012), videoclips como el dirigido por Ben Mor para la canción de Coldplay “Hymn for the Weekend” (2015), películas indias en hindi para el gran público (normalmente denominadas como películas de Bollywood) como *Bajirao Mastani* (2015) o éxitos de ventas indios escritos en inglés como *Two States* (2009) de Chetan Bhagat o *Almost Single* (2009) de Advaita Kala que representan India como una homotopía en la que solo hay estereotipos definidos por oposición: hay una India rica y otra pobre, los enfrentamientos entre hindúes y musulmanes son sanguinarios, en India la hospitalidad se consigue solo a base de dinero, las mujeres en las megalópolis tienen libertad sexual y las que viven en áreas rurales no saben escribir... Sin embargo, también existe una serie de producciones culturales que reconocen esas homotopías y denuncian las estructuras binarias impuestas. Novelas escritas por autores y autoras indios como Arundhati Roy (1996, 2017), Anuradha Roy (2015); Meena Kandasamy (2006) o Tishani Doshi (2018), junto a películas como *Firaaq* (2009) de Nandita Das, *Peepli Live* (2010) de Anusha Rizvi o *Lipstick under My Burkha* (2016) de Alankrita Shrivastava son esas heterotopías

que permiten definir, mostrar y cuestionar la ausencia y límite en impuestas sobre intentos de cambio y mejora social. Estas narrativas de heterotopía ofrecen un “contra-discurso individual y colectivo” (Martínez Quinteiro, 2011: 11) que tiene un deseo por acabar con esas estructuras de control. Arundhati Roy reconoce el compromiso militante de la escritura cuando dice:

Nuestro trabajo no es el imperio *sino acorralarlo*. Dejarlo sin oxígeno. Avergonzarlo. Burlarnos de él. Burlarnos de ellos. Con nuestro arte, nuestra música, nuestra literatura, nuestro carácter testarudo, nuestro espíritu de celebración, nuestra lucha contra el agotamiento [...] con nuestra habilidad para contar nuestras propias historias. Historias que son distintas a las que han utilizado para lavarnos el cerebro (Roy, 2003: 142; énfasis mío).

De la misma manera, Roy reconoce el rol activista de la escritora y la escritura y así formula:

A los que dicen que las/os escritoras/es no pueden ser activistas les diría que vivieran en un lugar en el que las fuerzas políticas aporrear tu puerta a las tres de la mañana. Quiero hablar del aire que respiramos, y ese aire transpira casta, género, Cachemira, amor, animales, ciudades y burlas. ¿Se puede escribir desde un lugar en el que no tengamos miedo de nuestra intimidad, de la política y donde lo que ocupa un segundo plano se coloca en primera línea de la preocupación política? (Roy, 2017: 00:23:24-00:44:11)

Sultana, el personaje de “El sueño de Sultana” (1905) reconoce que, como se titula esta sección las mujeres no tienen “ningún papel a la hora de administrar los asuntos sociales” (1905: 9). Sin embargo, pronto aparecen Hermana Sara y los modelos educativos que dan fe de que otras alternativas son posibles. Lo mismo ocurre con el proyecto de educación holístico que propone la Señora Sen en *Padamrag o el rubí* (1924), donde un modelo colaborativo permite la mejora no solo en la enseñanza sino también en la protección, social, sanitaria y vital. Este es el ejemplo dado en Tierrademujeres en “El sueño de Sultana” como paradigma de una educación para las mujeres

que, como sostiene Bagchi (2009: 752), también fue propuesta por coetáneas a Rokeya como Sarala Ray (1861-1946) y su hermana Abala Bose (1864-1951). Otras escritoras indias como Sarojini Naidu (1879-1949) y Cornelia Sorabji (1866-1954) también promovieron el acceso de las mujeres a la educación superior y su reconocimiento y estudio académico fuera de India tendrían que convertirse en tarea urgente para entender la realidad literaria, cultural, educativa y sociopolítico de la heterogenia surasiática¹².

Hanna Papanek lo resume perfectamente cuando dice que “hay algo muy equivocado en este mundo y la manera de solucionarlo es que las mujeres vuelvan al lugar que les corresponde” (1988: 58). La educación es este paso que Rokeya propone como práctica y Bagchi llama “prácticas educativas” (2009: 743-744) cuando teoriza sobre la práctica literaria pero también la reforma educativa y social que Rokeya llevó a cabo en tiempos del Imperio Británico. Rokeya lo cristalizó no solo en su obra fundacional de escuelas en Bhagalpur y Calcuta sino en los modelos de educación universalista propuestos en las dos universidades presentadas en “El Sueño de Sultana” y en el Tarini Bhavan de *Padmarag o el rubí*.

En el cierre de *Padmarag o el rubí* la autora escribe una nota a pie de página informando de que el purdah practicado en la época no tiene nada que ver con el propuesto en las lecturas sagradas del Islam. Este purdah se puede unir a lo que Susie Tharu y K. Lalita llaman “el purdah de la ignorancia” (1991: 340) que la reforma educativa que promueve Rokeya Hossain y sus personajes literarios intentan romper. Este purdah de la ignorancia se basa en el deseo de crear unos lugares estáticos y unificados que ya han sido anteriormente referidos como

¹² Aunque la auto citación debería de ser una práctica rechazada académicamente, me gustaría mencionar mis artículos “Contesting Seclusion from Letters: Cornelia Sorabji’s Early Writings on *Purdah* (1902-1903)”. (2019: 65-72), “El reto de género de la educación universitaria en la escritura temprana de Cornelia Sorabji” (2018b: 33-45) y ““Changing Tides and Wind-Blown Canopies of Crimson Gulmohurs’: Paratactic Indianness and Empowering Womanhood in Sarojini Naidu’s Poetry” (2012: 31-52) pues son investigaciones que proporcionan datos generales sobre estas autoras para futuras revisiones más concienzudas e ilustradas.

“homotopías”, el concepto con el que los define Anupama Mohan (2012: 8). De hecho, Mohan reflexiona en cómo estos lugares promulgan una “colectividad unificada a través de una hegemonización agresiva donde la unidad es una manera de ejercer grupo de acuerdo con uno o dos de los factores raza, lengua y religión con el objetivo de repudiar y crear otredad” (*ibid.*). La homotopía no permite la transformación o solo se la reserva al grupo con poder (9) mientras que la utopía, permite la transformación (*ibid.*). La educación y un sistema reformista de la misma que llega a todas las religiones y géneros es un modelo que acaba con lo homotopía y permite aspirar a valores e igualdades que al principio del siglo XX parecían utópicas (y cuya práctica actualmente sigue adquiriendo en muchos países y gobiernos esos mismos matices).

El modelo de educación que plantea Rokeya en la práctica real y en la teoría literaria de sus narraciones es, como dice Barnita Bagchi, “reformista [y] plantea mujeres que trabajan y son líder” (2005: xvi-xvii). Esta subversión rompe esa ignorancia que impone división, el “purdah de la ignorancia” (Tharu y Lalita 1991: 244) y del espacio restringido a la mujer que ya planteaba, por ejemplo, Virginia Woolf en *Una habitación propia* (1929) que tanto resuena en Rokeya. La teoría feminista y de integración se convierte en práctica con la creación y participación de Rokeya y sus personajes. Tarini Bhavan o las universidades en Tierradelasmujeres acaban con la reclusión de estas a través de la educación con el fin de promover una subversión de órdenes religiosos, políticos y sociales que se basan en consignas patriarcales e imperialistas como así atestiguan los personajes de Sultana, Hermana Sara o la Señora Sen. Además, añade una profunda reflexión sobre la realidad más cotidiana de los informes en *Las recluidas* y las preguntas sobre qué lleva a un ser humano o animal a ser esclavo/a de otro en “La caída de la mujer”.

La acción política, literaria y educativa propuesta por Rokeya es ejemplo de cómo articular una subversión que es a la vez formulación teórica y ejercicio práctico de cambio. En las narrativas de Rokeya Sakhawat Hossain que siguen se puede ver a personajes como Sultana o la Señora Sen que ejercen y han conseguido autonomía individual y plantean un ejercicio de

autodeterminación colectiva que va más allá de sueños y que surge como rechazo a las normas sociales de la época. Esas estrategias fueron las mismas que Rokeya utilizó es su práctica educativa reformista que, surgida de una acción individual, tuvo como objetivo un ejercicio colectivo de transformación con el fin de posibilitar que el océano de conocimiento del que habla Sultana, fuera accesible y pudiese ser ejercido por cada mujer en un territorio que pretende ser transnacional, pluri-religioso, multilingüe e intercultural. Es ahora nuestra responsabilidad localizarnos en esos ejercicios de autonomía y autodeterminación y destacar cuáles son las obligaciones morales y estrategias que desarrollar desde la lectura individual, la propuesta académica individual, el estudio individual y la práctica educativa colectiva con efecto social, político y cultural.

5. “SIN RESPETAR LAS NORMAS SOCIALES”¹³: REFLEXIONES SOBRE LA SELECCIÓN DE TEXTOS

“¿Basta con escribir?” es la pregunta que se hace Elena Jaime de Pablos a la hora de analizar la obra de escritoras inéditas en español (2018: 1) cuya producción que vivieron y escribieron en los albores del siglo XX (1880-1920). Esta incógnita queda despejada con la trayectoria vista en la vida y obra de Rokeya. Por un lado, su práctica educativa, feminista y social y, por otro, su creación literaria, que plantea dudas, muestra desigualdades y propone estructuras y soluciones. En mi opinión, Rokeya escribe y muestra los tentáculos temporales de su obra respecto a condicionamientos realizados por variables socioeconómicas, culturales y religiosas. Al mismo tiempo, Rokeya y su obra acorralan desde su variable temporal las características de cambio histórico en el que discursos nacionalistas de cohesión y fragmentación se crean en el siglo XXI utilizando o reinventando muchos de los tentáculos ya existentes en el siglo XX.

El eco histórico de los logros y la práctica educativos de Rokeya localiza, mejora y subvierte la posición de las mujeres en el *pardah* y alienta a un cambio estructural hacia la

¹³ Cita tomada de “El sueño de Sultana” en la traducción que sigue en la parte de traducción de obra seleccionada de este volumen.

introducción de las mujeres en roles activos en la sociedad. Su relevancia desafía los cánones masculinos, colonialistas y de modelos literarios que imperan para el estudio de India en su época. A la pregunta planteada por Jaime de Pablos (2018: 1). Rokeya responde desde una práctica de inclusión real y responsabilidad creativa y social para permitir que no quede *inédita*. Aquí es donde la cita de esa sección se torna importante para entender ese “sin respetar las normas sociales” (1905: 9) que limitaban los contenidos, forma y mensajes de las escrituras de escritores y escritoras. Rokeya desafió convenciones a través de distintas prácticas que unían postulados teóricos y aplicaciones participativas, reales y sistémicas.

La selección de textos para este volumen ha tenido en cuenta esta diversidad y se ha realizado con el objetivo de ofrecer una muestra de la labor holística de Rokeya como escritora y activista. A la pregunta que en muchos análisis canónicos surge bajo el retintín *¿qué calidad literaria tiene la obra literaria de Rokeya?* se contesta aquí con la práctica de una escritura comprometida de valor incuestionable no solo en lo literario, creativo y empático sino también como agitador y motor de campo político, económica, religioso y humano. La calidad es, por tanto, incuestionable y básica para comprender no solo a escritoras coetáneas como Sarojini Naidu o Toru Dutt (con gran reconocimiento en la sociedad británica de su época) sino también para estudiar el rol de escritores y escrituras como Arundhati Roy, Meena Kandasamy o Prayaag Akbar.

De la escritura holística se puede llegar a una comprensión completa que respeta y valora desde esa red transnacional que funciona como diálogo inter-temporal hacia la posibilidad de un progreso humano y social a lo largo del tiempo. Así, se han escogido fragmentos o textos completos de cuatro formatos y lenguajes literarios distintos en la creación de Rokeya: “El sueño de Sultana”, extractos de *Las recluidas* (1928-1930), fragmentos de *Padmarag o el rubí* (1924) y una selección de “La caída de la mujer” de *Motichur I* (1908). El objetivo es proporcionar una visión completa de los muchos estilos literarios y preocupaciones sociales que Rokeya desarrolló en su práctica de escritura junto a la práctica social de militancia y oposición real. Muchos de los textos han sido solo traducidos a través de

fragmentos por la dificultad temporal en la traducción del bengalí al español, la escasez de traducciones actualizadas disponibles del bengalí al inglés y la inexistencia de traducciones al español castellano o latino. Queda abierta la propuesta a la traducción completa de algunas de las obras aquí seleccionadas, alentando al futuro investigador a superar las barreras de rapidez temporal exigidas por editoriales y entidades, dificultades lingüísticas y, sobre todo, escasez de financiación para visitar archivos, fundaciones y lugares reales de la obra literaria y social de Rokeya. Sigue ahora una pequeña explicación introductoria de cuáles son los valores y peculiaridades de cada una de las fuentes elegidas. Se parte con la idea de trabajo abierto que sea expandido en futuras propuestas editorial e investigadoras hacia una práctica cultural, lectora o docente que desmonte sistemas de dominación religiosos, económicos o políticos y, al menos, los señale y acorrale.

5.1 “El sueño de Sultana”: propuesta sistémica de cambio

Se comienza el volumen con la traducción de “El sueño de Sultana” (“Sultana’s Dream”, título y texto original en inglés) (1905) un relato corto que presenta una sociedad utópica donde los hombres ocupan el rol otorgado a las mujeres y donde se realiza una propuesta práctica de subversión de roles patriarcales y coloniales. Sultana, irónico nombre de la protagonista principal de esta historia, viaja al país de Tierradelasmujeres donde hay una organización sistémica política, militar, religiosa y educativa basada en la proclama de que los hombres ocupan el lugar de purdah que antes habitaban las mujeres. Las mujeres, por tanto, desarrollaban los roles de los hombres en un país que consigue victorias militares gracias a acumulación de la energía solar, donde dos universidades de y para mujeres proponen las soluciones necesarias ante invasiones, producciones agrícolas u organización territorial.

La historia se plantea como una utopía que contrarresta y se enfrenta a la organización de la homotopía en la que vive Sultana, limitada a un control impuesto a favor del orden que, mediante la visita a Tierradelasmujeres, queda definida en fallo religioso, político, militar y económico. La denuncia a la sociedad de la

época y la solución dada es sistémica en cuanto a que se plantea una propuesta práctica donde la educación universitaria y la razón son fuentes de beneficio y rendimiento, no amenazas.

El relato corto se construye bajo la idea de un posible sueño de Sultana para justificar la utopía que Hermana Sara muestra e informa a través de, principalmente, diálogos mantenidos con Sultana y entre Sultana y otras mujeres de Tierradelasmujeres. Aunque la historia se presenta como sueño, es precisamente esta sucesión de conversaciones la que da coherencia a la historia, focalizándose solo en personajes femeninos que ejercitan o necesitan de una agencia que les ha otorgado la posibilidad de transformar la sociedad en la que viven mediante una práctica integral a los tentáculos poliformes del patriarcado. La narración en primera persona por parte de Sultana favorece la empatía de la persona que lee y activa los mecanismos propios unidos a la autobiografía como elección tomada por parte Rokeya para el marco literario y creativo de esta utopía. La voz de Sultana explora sus propias emociones cuando transcribe los diálogos mantenidos con Hermana Sara y las distintas mujeres de Tierrademujeres, a las que pregunta al mismo tiempo que explora el funcionamiento y organización de este país. La obra de Anshu Malhotra y Siobhan Lambert-Hurley (2015) da pistas teóricas para analizar qué hay detrás del género de la autobiografía en la tradición surasiática y por qué es tan relevante en el caso de las mujeres.

La diferencia social y el fundamentalismo religioso quedan representados a través del funcionamiento óptimo de Tierradelasmujeres y los problemas y desigualdades de la sociedad en la que habita Sultana. La tecnología aparece descrita a través de paneles solares, calefacción por radiación y acumulación de agua como posibilidades de un futuro muy lejano que, como lectores de hoy en día, ofrecen soluciones ya utilizadas. Por tanto, “El sueño de Sultana” es una historia que combina una propuesta utópica y práctica de cambio donde la razón y la educación se convierten en herramientas para desmembrar la necesidad de una tierra utópica como Tierradelasmujeres. ¿Por qué? Porque la necesidad era ya real y hoy se torna en básica para nuestra supervivencia. Que sea el diálogo la herramienta narrativa nos hace ver que lo que parecía humano es hoy en día un sueño que parece alejarse.

5.2 *Las recluidas*: crónicas informativas de interrogación individual y colectiva

Se continúa con una selección de informes de *Las recluidas* (*Avarodhbasini* en su título original en bengalí) (1928-1930), donde Rokeya utiliza un lenguaje propio de la crónica periodística para combinar relatos de humor y dolor sobre la cotidianidad de las mujeres y su sometimiento al purdah. Las crónicas individuales que parecen ser ficticias hablan de problemas reales que son contados con humor o con tono doloroso. El resultado es que estos informes contados como crónicas periodísticas funcionan a nivel colectivo pues despejan las cadenas comunes compartidas por las mujeres musulmanas en su purdah, la limitación que los mismos hombres sufren en este sistema de dominación y la desigualdad que limita al desarrollo y que lastra históricamente la realidad de la Calcuta descrita.

Las recluidas critican el fundamentalismo religioso y su interdependencia con el colonialismo británico de la época. Personajes ingleses e indios aparecen en estas crónicas demostrando la interconexión e interdependencia de la discriminación de las mujeres con la desigualdad social o, puesto de otro modo, el oxígeno que el fundamentalismo religioso daba a la explotación del Imperio Británico. Lo absurdo de muchas de las situaciones referidas, contadas con tono cómico y otras con profunda tristeza reflejan la sociedad de la época desde la no ficción. El lenguaje y el formato utilizado, que destaca con el título de informe y un número, refuerzan la supuesta autenticidad de los sucesos referidos, dando lugar a la narración de pequeños actos de resistencia o subversión establecidos a modo de guerrilla frente al purdah y la colonización.

El asombro que parecen expresar las narradoras y víctimas de estas crónicas contenidas en los informes se reflejan con y como la absurdez del sistema del purdah y la vida de las mujeres en las zenanas (la parte del hogar donde se realizaba el purdah, muchas veces siendo casas enteras utilizadas como zenanas). Muchos testimonios destacan el rechazo individual de algunas mujeres para escapar del estricto control y subyugación en la que vivían. Y es esta narración de oposición la que permita que el efecto sea

una interpelación individual pero también colectiva. Esta empatía puede resultar en motor de cambio hacia una sociedad sin purdah en ninguna de las religiones o donde, al menos, no se establecieran categorías de fundamentalismos más permisivos que otros. En estos textos, se denuncian las estructuras limitantes británicas e indias (en la época, recuérdese que Pakistán y Bangladesh no existía todavía) con especial énfasis en las musulmanas pero sin prescindir de las otras y de su interdependencia e, incluso, necesidad a la hora de fomentar la desigualdad sistémica que tan bien se refleja en “El sueño de Sultana”.

5.3 Padmarag o el rubí: las aristas del desarrollo espiritual

Sigue una selección de *Padmarag o el rubí* (*Padmarag* en su título en bengalí) (1924), *novella* contada con lenguaje costumbrista en el que se presenta una institución cercana a la fundada por Rokeya pero que, en la historia, se disfraza con un halo utópico cercano al de “El sueño de Sultana”. Sin embargo, se incide en la descripción de las variables más locales respecto a las familias y la educación para relatar qué obstaculiza y limita el desarrollo espiritual, más que el educativo presentado en la historia de Sultana.

Contado con un lenguaje regional, *Padmarag* habla de cómo Siddika es abandonada por su hermano a una suerte incierta y cómo encuentra una institución, Tarini Bhavan, regentada por mujeres donde la sororidad y la práctica educativa a distintos niveles ofrecen no solo refugio sino también curación física y espiritual. Tarini Bhavan es el sueño que se vuelve práctica de una viuda para sostener, ayudar y derrocar las limitaciones impuestas sobre las mujeres por la dominación patriarcal india y británica. El despertar de Siddika ocurre en Calcuta y se narra a través de un lenguaje local que detalla la organización sistémica de esta institución y su rol en el desarrollo espiritual de las mujeres. Más que una subversión sistémica como la planteada en Tierrademujeres, Tarini Bhavan funciona como un oasis de tolerancia y convivencia religiosa donde la dignidad se mantiene a pesar de la amenaza que existe fuera. Distintas comunidades, religiones, educaciones y edades conviven hacia una responsabilidad ética, social y moral para el beneficio de cada

una de las mujeres que están dentro y fuera de Tarini Bhavan y sus diversos centros. Tarini Bhavan funciona así como metáfora de la posibilidad de que esa convivencia de heterogeneidades se haga realidad y toda la sociedad, con toda su diversidad, funcione cohesionada sin necesitar de convertirse en homotopía.

Siddika recibe el nombre de Padmarag, con referencia a un rubí de colores que recuerdan a la flor de loto, tal y como menciona la patrona de Tarini Bhavan porque, así lo entiendo, es capaz de florecer, expandirse y seguir flotando en Tarini Bhavan sin importar cuán turbias estaban las aguas donde nació y creció. La incertidumbre con la que acaba la novella continua en este tono que mezcla la indecisión de lo que está por llegar (quizás aguas turbias como metáfora de un sistema patriarcal) con la certeza de saber que Siddika ha crecido como flor o piedra preciosa que se ha dado cuenta de su poder interno espiritual.

Este despertar facilitado por la atmósfera y cuidados en Tarini Bhavan permiten su despertar y su fortalecimiento en la certeza de saberse fuerte, brillante y con posibilidad de supervivencia y agente de cambio cualquiera que sea la realidad que le espere cuando baje de ese carruaje. En este sentido, aparece una secuencia narrativa que se abre y cierra con Siddika llegando a un lugar en total incertidumbre. La misma duda de Sultana al despertar en esa silla sobre que se mece antes y después de su visita (en sueños o no) a Tierradelasmujeres.

5.4. “La caída de la mujer”: viñeta costumbrista de interpelación individual y colectiva

“La Caída de la mujer” (“Istrijatir Abanati”) que aparece en *Motichur I* (1908) relata en forma de viñeta un diálogo socrático en el que se pregunta a las mujeres musulmanas por las razones de su cautiverio, reclusión y posición desfavorecida. Se las compara con esclavas y animales utilizando un lenguaje directo que pregunta a un colectivo plural. Se ilustran hechos individuales y se compara con situaciones particulares pero siempre llamando al efecto grupal de esas tiranías sufridas por las mujeres e infringidas por el fundamentalismo musulmán, el gobierno indio y el imperio británico.

El diálogo, las crónicas individuales, los problemas reales, la *ficcionalización* de desigualdades y la organización opositora ante esas estructuras sistémicas de dominación son reveladas a lo largo de una serie de preguntas planteadas con el objetivo de proporcionar ejemplos que hagan reflexionar a las mujeres sobre su posición como subalterna para, al menos, rebelarse a su propio consentimiento ante tal control y subyugación.

El tono y estructura narrativa sirve para cerrar el volumen como una interpelación individual y colectiva a quien quiera que lleguen estas páginas. La pregunta de Elena de Jaime Pablos subyacerá “¿basta con escribir?” (2018: 1) acompañada de un *¿y qué pones en práctica tú que lees, investigas o enseñas?*

6. NOTA DEL TRADUCTOR

De los cuatro textos aquí traducidos, solo uno fue escrito originalmente en inglés. El resto se escribieron en bengalí. Por ello, la dependencia con obra crítica sobre Rokeya y su creación literaria ha sido básica. Por esta razón, me siento en deuda infinita con las ediciones y traducciones que de los textos de Rokeya han hecho Roushan Janan y Hannah Papanek (1988), Barnita Bagchi (2005) y M Mohammad A. Quayum (2011).

“El sueño de Sultana” (1905) fue escrito originalmente por Rokeya en inglés. He consultado las versiones incluidas en las obras de Barnita Bagchi (2005: 1-14) y Roushan Jahan (1988: 7-18) con sus ricas introducciones para traducirlo directamente a español.

Los informes elegidos de *Las Recluidas (Avarodhbasini)* (1928-1930) aparecieron en inglés traducidos por Roushan Jahan (1988: 24-36). Sus notas a pie de página han sido guías que han facilitado la comprensión histórica y de género que subyacía a cada informe.

Los fragmentos de *Padmarag o el rubí (Padmarag)* (1926) han sido traducidos al español a partir de la traducción que del bengalí al inglés realizó Barnita Bagchi (2005: 15-194). La poética traducción al inglés es en sí una lectura maravillosa.

“La caída de la mujer” (“Istrijatir Abanati”) aparece en bengalí en el primer volumen de *Motichur* (1908). La selección de partes se ha realizado a partir de la traducción que al inglés realizada por Mohammad A. Quayum (2011: 6-15).

El traductor ha mantenido la repetición de vocablos que forma parte de los originales (tanto en el original en inglés como en las tres traducciones) para dar una idea del estilo claro, sencillo y de cuento que utilizaba Rokeya. Además, se ha optado por evitar un excesivo uso de notas a pie de página para fomentar la investigación de las personas que lean o investiguen

esta selección de fragmentos traducidos al inglés. Se ha intentado no explicar las referencias geográficas y orográficas (a no ser que sean lugares recónditos o enclaves con un sentido histórico o político).

No se ha utilizado un glosario de términos en urdu, hindi o inglés para evitar la exotización de las mismas y mantener el hilo narrativo siempre que el mensaje no sea fácilmente inferido del hilo narrativo o haya sido necesario explicar conceptos de tradiciones culturales o religiosas con información clave en el relato. De nuevo. El objetivo es hacer que la persona interesada realice su investigación profunda.

7. BIBLIOGRAFÍA

- Ahmed, S. (2004). *The Cultural Politics of Emotion*. Edimburgo: Edinburgh University Press.
- Ali, M. (2003). *Brick Lane*. Londres: Black Swan.
- Ali, M. (2009). *In the Kitchen*. Londres: Black Swan.
- Anam, T. (2007). *A Golden Age*. Londres: John Murray.
- Anam, T. (2011). *The Good Muslim*. Londres: HarperCollins.
- Anam, T. (2016). *The Bones of Grace*. Londres: HarperCollins.
- Bagchi, B. (2015). "Because Novels are True, and Histories are False": Indian Women Writing Fiction in English, 1860-1918. En U. Anjaria (ed.), *A History of the Indian Novel in English*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1-27. Recuperado de https://www.academia.edu/32985835/_Because_Novels_are_True_and_Histories_are_False_Indian_Women_Writing_Fiction_in_English_1860_1918_in_A_History_of_the_Indian_Novel_in_English_ed._U_Anjaria_OUP_2015_?auto=download [Fecha de consulta: 20/07/2018].
- Bagchi, B. (2005.). *Rokeya Sakhawat Hossain. Sultana's Dream and Padmarag*, Londres: Penguin Classics.
- Bagchi, B. (2009) Towards Ladyland: Rokeya Sakhawat Hossain and the movement for women's education in Bengal, c.1900-c. 1932. *Paedagogica Historica. International Journal of the History of Education*. 45: 6, 743-755.
- Bhagat, C. (2009). *Two States*. Nueva Delhi: Rupa & Co.
- Bhansali, S. L. (dir.). (2015). *Bajirao Mastani*. Viacom.
- Bharata M. (s. IV – II a.C.). *Natyashastra* (trad. Iván González Cruz). Dilema.
- Bhattacharya, A. y Preet H. (2019). "The sentimental nightmare: The discourse of the scientific and the aesthetic in Rokeya S. Hossain's «Sultana's Dream»". *Journal of Postcolonial Writing*, Volume 55, Issue 5, 1-23. Recuperado de <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/17449855.2019.1604403> [Fecha de consulta 07/08/2019].

- Boehmer, E. (2009, 1998). *Empire Writing. An Antohology of Colonial Literature 1870-1918*. Oxford: Oxford University Press.
- Boehmer, E. (2015). *Indian Arrivals. 1870-1915*. Oxford: Oxford University Press.
- Chatterjee, P. (1989). The Nationalist Resolution of the Woman's Question. En Kumkum Sangari y Sudesh Vaid (eds.), *Recasting Women: Essays in Colonial History* (pp. 233-253). (Nueva Delhi: Kali for Women.
- Chaudhury, S. (2019). Nishchindipur: The Impossibility of a Village Utopia. *Open Library of Humanities*, 5(1): 25, 1–28. Recuperado de <https://doi.org/10.16995/olh.395> [Fecha de consulta 21/05/2019].
- Cochrane, L. (s.f.). *The Guardian*. Recuperado de <https://www.theguardian.com/fashion/fashion-blog/2013/aug/19/marks-spencer-new-ad-annie-leibowitz> [Fecha de consulta 06/09/2014].
- Das, N. (dir.) (2009). *Firaaq*.
- Diego Sánchez, J. y Navarro Tejero, A. (2019). Anticolonial and antinationalist Indian female writers in English (1880-1920). En *Remaking the Literary Canon in English: Women Writers, 1880-1920* (pp. 105-114). Granada: Comares.
- Diego Sánchez, J. (2012). “Changing Tides and Wind-Blown Canopies of Crimson Gulmohurs”: Paratactic Indianness and Empowering Womanhood in Sarojini Naidu's Poetry. En Zinia Mitra (ed.) *Indian Poetry in English: Critical Essays*. Nueva Delhi: PHI INTERNATIONAL PUBLISHING. 31-52.
- Diego Sánchez, J. (2018a). Escrituras que acorralan: Política, casta y religión en *Touch*, de Meena Kandasamy. En Daniel Pastor García (coord.), *Escritoras tangenciales en red. Reconocimiento artístico y agenda transformadora común* (75-86.). Berlín: Peter Lang.
- Diego Sánchez, J. (2018b). El reto de género de la educación universitaria en la escritura temprana de Cornelia Sorabji. En Yolanda Romano, Sara Velázquez y Mattia Bianchi (eds.), *La mujer en la historia de la universidad. Retos, Compromisos y Logros* (pp. 33-45). Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.

- Diego Sánchez, J. (2019). Contesting Seclusion from Letters: Cornelia Sorabji's Early Writings on Purdah (1902-1903). En María Vicenta Hernández Álvarez (coord.). *Escritoras de la Modernidad (1880-1920). La transformación del canon* (pp. 65-72). Granada: Comares.
- Doshi, T. (2018). *Girls Are Coming out of the Woods*. Nueva Delhi: HarperCollins.
- Foucault, M. (1966). *Les Mots et les choses*. París: Éditions Gallimard.
- Friedman, S. S. (2009). "The New Migration": Clashes, Connections and Diasporic Women's Writing. *Contemporary Women's Writing* 3 1, 6-27.
- Gandhi, L. (2006). *Affective Communities: Anticolonial, Fin-de-Siècle Radicalism and the Politics of Friendship*. Durham, NC: Duke University Press.
- Gavron. S. (dir.). (2007). *Brick Lane*.
- Gilroy, P. (2015). Foreword. En Alison Smith, David Brown Blyney y Carol Jacobi (eds.). *Artist and Empire: Facing Britain's Imperial Past* (pp. 7-8). Londres: Tate Publishing.
- Giroux, H. (2004). When Hope Is Subversive. *Tikkun*, 19, n.6, 38-39.
- Hasan, M. (2012). Marginalisation of Muslim Writers in South Asian Literature: Rokeya Sakhawat Hossain's English Works. *South Asia Research* 32(3), 179-197.
- Hasan, Md M. (2016) Nasrin Gone Global: A Critique of Taslima Nasrin's Criticism of Islam and Her Feminist Strategy. *South Asia Research*, 36 (2), 167-185. Recuperado de <https://doi.org/10.1177/0262728016638716> [Fecha de consulta 26/09/2017].
- Hossain, R. S. (1905). El sueño de Sultana ("Sultana's Dream"). En R. Jahan (ed. y trans-), *Sultana's Dream. A Feminist Utopia* (pp. 7-18). Nueva York: The Feminist Press.
- Hossain, Rokheya S. (1905). El sueño de Sultana ("Sultana's Dream"). En Barnita Bagchi (ed. y trans.), *Sultana's Dream and Padmarag* (pp. 1-14). Londres: Penguin.
- Hossain, R. S. (1908). La caída de la mujer (en *Motichur I*). En Mohammad A. Quayum (trans.) Rokeya Sakhawat Hossain. "Woman's Downfall", *Transnational Literature*- 4 n. 1, November 2011, 6-15. Recuperado de <http://fhrc.flinders.edu.au/transnational/home.html> [Fecha de consulta 23/07/2018].

- Hossain, R. S. (1924). *Padmarag o el rubí (Padmarag)* en “El sueño de Sultana” (“Sultana’s Dream”). En Barnita Bagchi (ed. y trans.), *Sultana’s Dream and Padmarag* (pp. 15-194). Londres: Penguin.
- Hossain, R. S. (1928-1930). *Las recluidas (Avarodhbasini, The Secluded Ones)*. En R. Jahan (ed. y trans.), *Sultana’s Dream. A Feminist Utopia* (pp. 24-36). Nueva York, Estados Unidos: The Feminist Press.
- Iyengar, K.R. S. (1943). *Indo-Anglian Literature*. Bombay: International Book House.
- Jahan, R. y Papanek, H. (1988). “Preface”. “Sultana’s Dream”. En R. Jahan (ed.), *Sultana’s Dream. A Feminist Utopia* (pp. vi-xiii). Nueva York: The Feminist Press.
- Jahan, R. (1988a) *Sultana’s Dream. A Feminist Utopia*. Nueva York: The Feminist Press.
- Jahan, R. (1988b). “Sultana’s Dream”: Purdah Reversed. En R. Jahan (ed.), *Sultana’s Dream. A Feminist Utopia*, Nueva York, Estados Unidos: The Feminist Press. 1-6.
- Jahan, R. (2006). *Protesting patriarchy: contextualizing Rokeya*. Dhaka: Dept. of Women and Gender Studies, University of Dhaka and Sale distributor, Pathak Shamabesh.
- Jaime de Pablos, M. E. (2018). Introducción. En Elena Jaime de Pablos (ed.), *Giving Shape to the Moment* (pp. 1-5). Berlín: Peter Lang.
- Joarder, H. (1980). *Begum Rokeya, the Emancipator*, Dacca: Nari Kalyan Sangstha distribution.
- Kala, A. (2009). *Almost Single*. Nueva Delhi: Bandam Discovery.
- Kandasamy, M. (1996). *Touch*. Mumbai: Peacock Books.
- Kaviraj, S. (1995). Democracy and Development in India. En Amiya Bagchi (ed.) *Democracy and Development*. St Martin Press. 92-137.
- Khair, T. (2016). *The New Xenophobia*. Nueva Delhi: Oxford University Press.
- Lahiri, J. (1999). *The Interpreter of Maladies*. Nueva York: Flamingo.
- Lane, A. J. (1979). Introduction to Charlotte Perkins Gilman. En Ch. Perkins Gilman. *Herland* (pp. i-xix). Nueva York: Pantheon Books.

- Madden, J. (dir.). (2012). *El exótico Hotel Marigold*.
- Maillard, C. y Pujol, O. (1999). *Rasa: El placer estético en la tradición india*. Etnos.
- Maillard, C. (2018). *¿Es posible un mundo sin violencia?* Madrid: Vaso Roto.
- Malhotra, A. y Lambert-Hurley, S. (eds.). (2015). *Speaking of the Self. Gender, Performance and Autobiography in South Asia*. Durham: Duke University Press Books.
- Martínez Quinteiro, M. E. Discursos y contradiscursos: Las relaciones de género en el cine. En David Hidalgo Rodríguez, Noemí Cubas Martín y M^a Esther Martínez Quinteiro (eds.). *Mujeres en la historia, el arte y el cine. Discursos de género, variantes de contenidos y soportes: de la palabra al audiovisual* (pp. 11-32). Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2011.
- Menon, N. (2004). *Recovering Subversion: Feminist Politics beyond the Law*. Chicago: U of Illinois Press.
- Menon, N. (2012). *Seeing like a Feminist*. Nueva Delhi: Penguin/Zubaan.
- Menon, N. (2016). "Who is an Anti-National?" en Media Collective. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=7wvflH6UZok> [Fecha de consulta 21/03/2018].
- Mohan, A. (2012). *Utopia and the Village in South Asian Literatures*, Nueva Delhi: Palgrave Macmillan.
- Mohanty, C. T. (1984). Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses. *boundary 2* Vol. 12/13, Vol. 12, no. 3 - Vol. 13, no. 1, *On Humanism and the University I: The Discourse of Humanism* (Spring - Autumn), 333-358.
- Mohanty, C. T. (2003). *Feminism without Borders*. Durham: Duke UO.
- Mor, B. (2015). Hymn for the Weekend. En Coldplay *A Head Full of Dreams*.
- Mukherjee, M. (2000). *The Perishable Empire, Essays on Indian Writing in English*. Nueva Delhi: Penguin.
- Naik, M.K. (1981). *History of Indian Writing in English*. Nueva Delhi: Sahitya Akademi.
- Nasrin, T. (1993). *Vergüenza*. Madrid: Círculo de Lectores.

- Papanek, H. (1988). *Caging the Lion: A Fable of Our Time*. En R. Jahan (ed.) *Sultana's Dream. A Feminist Utopia* (pp. 58-86). Nueva York: The Feminist Press.
- Perkins Gilman, Ch. (1915). *Herland*. Londres: Dover Publishers. (2004).
- Quayum, Mohammad A. y Hossain, R. S. "Woman's Downfall", *Transnational Literature*- 4 n. 1, November 2011, 6-15. Recuperado de https://fhrc.flinders.edu.au/transnational/vol4_issue1.html [Fecha de consulta 23/07/2018].
- Rizvi, A. (dir.) (2010). *PeepLi Live*.
- Roy, A. (1996). *The God of Small Things*. Nueva Delhi: Indiaink.
- Roy, A. (2015). *Sleeping on Jupiter*. Nueva Delhi: Hachette India.
- Roy, A. (2003) *War Talk*. Cambridge, MA: South End Press.
- Roy, A. (2017). I Want to Write about Air We Breathe, But It has Caste, Gender: Arundhati Roy. NDTV: 27 Oct. 2017. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=XFXJ-0c3OYk> [Fecha de consulta 03/02/2018].
- Roy, M. S. (2019). A feminist foremother: critical essays on Rokeya Sakhawat Hossain. *South Asian History and Culture*, 1-3.
- Shrivastava, A. (dir.) (2016). *Lipstick under My Burkha*.
- Spivak, G. Ch. (1992). Teaching for the Times. *The Journal of the Midwest Modern Language Association. Oppositional Discourse* 25 1, 3-22.
- Tharu, S. y Lalita, K. (eds.). (1991). *Women Writing in India*. Nueva Delhi: Pandora.
- Thobani, S. (2007). White wars: Western feminisms and the "War on Terror". En *Feminist Theory*, 8(2), 169-185.
- Woolf, V. (1929). *A Room of One's Own*. Londres: Penguin. (2003).

II

TRADUCCIÓN DE OBRA SELECCIONADA

II.1.

“EL SUEÑO DE SULTANA”

Una tarde me balanceaba en una silla cualquiera de mi habitación, mientras pensaba en las condiciones de ser mujer en India. No sé si quizás me quedé dormida por instantes pero lo que recuerdo, lo hago con la certeza de saber que sí estaba despierta. Así puedo confirmar que vi un cielo iluminado por el fulgor de unos rayos de luna que parecían estrellas de diamantes.

De repente había una mujer a mi lado en medio de ese escenario. No sé cómo apareció a mi lado. La tomé por mi amiga, a la que llamaba Hermana Sara¹⁴.

“Buenos días,” me dijo Hermana Sara. Yo sonreía por dentro, pues sabía que no era por la mañana, sino que era una noche de cielo cubierto de estrellas. Le contesté y luego le pregunté: “¿Cómo estás?”.

“Estoy bien, gracias. ¿Saldrías un momento fuera para echar un vistazo a nuestro jardín?”.

Volví a mirar por la ventana y de nuevo vi la Luna. No pasaría nada por salir a esas horas. Los sirvientes masculinos dormían a pierna suelta, así que podría disfrutar de un agradable paseo con Hermana Sara.

Solía pasear con Hermana Sara cuando estábamos en Darjeeling. Muchas veces caminábamos con las manos entrelazadas y hablábamos sobre temas livianos en los jardines botánicos de este lugar. Me agradaba mucho la idea de que Hermana Sara me hubiese venido a buscar para llevarme a este jardín, así que no dudé ni un segundo en aceptar.

Me di cuenta, a mitad del paseo, de que era una mañana muy agradable. La ciudad estaba totalmente despierta y había mucho bullicio por todas las calles. Me daba mucha vergüenza pensar

¹⁴ N. Del T. Se ha optado por Hermana Sara con mayúsculas para evitar la connotación religiosa que hubiese tenido la utilización de ‘la hermana Sara’ por su connotación de congregaciones cristianas. Con Hermana Sara se pretende mostrar como Sultana utiliza Hermana como manera de referirse a Sara con una forma de respeto y cercanía propia del subcontinente surasiático.

que estaba paseando por la ciudad en mitad de la mañana, pero parecía que no había ningún hombre visible así que me relajé.

Algunas de las mujeres que también paseaban bromeaban conmigo. No podía entender su lengua pero aun así me parecía que sus chistes eran amables y amistosos “¿Qué dicen?”, le pregunté a mi amiga.

“Las mujeres dicen que eres muy masculina”.

“¿Masculina?”, le pregunté. “¿Qué quieren decir con eso?”.

“Pues que caminas con la vergüenza y la timidez de los hombres”.

“¿Vergonzosa y tímida como los hombres?” La comparación sonaba a broma pero lo decían con un tono muy serio. Empezaba a ponerme muy nerviosa y me di cuenta de que la persona que me acompañaba no era Hermana Sara. Era una mujer a la que no conocía de nada. Qué tonta había sido de pensar que estaba dando un paseo con mi vieja amiga.

Como caminábamos de la mano, ella notó que empezaban a temblarme las manos.

“¿Qué te pasa, querida?” me dijo con mucho cariño. “Pues que de repente me siento muy rara”, dije como disculpándome, “de estar caminando sin velo, porque soy una mujer que vive en *pardah*”.

“No te preocupe encontrarte a ningún hombre por aquí. Esta es la Tierradelasmujeres, libre de pecado y dolor. Aquí gobierna la Virtud”.

Poco a poco me iba sintiendo mejor. Todo era verdaderamente agradable. ¡Hasta confundí un trozo de césped con un cojín de terciopelo! Parecía que caminábamos sobre una alfombra de la mejor lana y yo miraba hacia el suelo viendo el musgo y las flores que adornaban la senda que seguíamos.

“¡Es precioso!”, le dije.

“¿Te gusta?”, me preguntó Hermana Sara. (La seguí llamando Hermana Sara y ella me llamaba por mi nombre de pila).

“¡Sí, muchísimo, aunque no me gusta caminar sobre el césped y las flores!”.

“No te preocupes, Querida Sultana. Estas plantas son flores de calle, ni sufren ni se estropean si las pisas”.

“Todo este lugar parece un jardín”, dije admirando tanta belleza. “Cada planta está perfectamente colocada”.

“La Calcuta en la que vives podría convertirse en un jardín mucho más bonito que este si los hombres que la habitan quisieran”.

“Creo que pensarían que es una pérdida de tiempo poner tanto cuidado en la horticultura. Siempre tienen muchas cosas que hacer”.

“Claro, no podían tener una excusa mejor”, me contestó son una sonrisa.

Cada vez tenía más curiosidad en saber dónde estaban los hombres. Me había cruzado con más de cien mujeres pero no había visto ni un solo hombre.

“¿Dónde están los hombres?”, le volví a preguntar.

“Donde tienen que estar, en los lugares que les corresponden”.

“Te ruego me expliques a qué te refieres con eso de «los lugares que les corresponden»”.

“Oh, ahora entiendo mi error, como no has estado nunca aquí no sabes cuáles son nuestras costumbres. A los hombres los encerramos en espacios cubiertos”.

“¿Cómo a nosotras en la zenana?”.

“Tal cual”.

“Qué divertido”, le dije mientras me daba un ataque de risa. Hermana Sara también se reía.

“Sabes, querida Sultana, es tan injusto encerrar a las mujeres que son tan inofensivas... y tener sueltos a los hombres.”

“¿Por qué dices eso? No es seguro que salgamos de la zenana, nosotras somos débiles.”

“Claro, caminar por la calle es peligroso siempre que haya hombres en las calles o se escape algún animal salvaje en el mercado”.

“Claro que no”.

“Imagina que un grupo de lunáticos se escapa y comienzan a hacer daño a hombres, caballos y otras criaturas. ¿Qué harían los hombres con los que habitas?”.

“Intentarían capturarlos y devolverlos al lugar del que escaparon”.

“¡Gracias! ¿Y no piensas que es poco inteligente encerrar a las personas inofensivas y dejar sueltas a las peligrosas?”.

“¡Claro!”, le dije riéndome.

“¡Pues esto es lo que se hace en tu país! Los hombres que son capaces de cualquier cosa están libres pero a las mujeres se las encierra en la zenana”.

“Es que nosotras no podemos decir nada de la manera en la que se organizan nuestros asuntos sociales. El hombre es el dueño y señor de India, él tiene todos los poderes y privilegios. Las mujeres siempre están encerradas en la zenana”.

“¿Por qué permitís que os encierren?”.

“Porque son más fuertes que las mujeres”.

“Un león es más fuerte que un hombre. ¿Le da su fuerza el privilegio de dominar a toda la raza humana? Tenéis los ojos cerrados ante esta injusticia y habéis rechazado vuestros deberes y derechos naturales”.

“Pero, Hermana Sara, si nosotras hiciésemos todo, ¿qué harían los hombres?”.

“Perdona que te diga que no tendrían que hacer nada. Ellos no son capaces de hacer ninguna cosa. Encerradlos en la zenana y se acabarían vuestros problemas”.

“¿Y sería fácil atraparlos y encerrarlos entre cuatro paredes?”, le pregunté. “Y si lo pudiésemos hacer, ¿quién se haría cargo de todas las gestiones políticas y comerciales? ¿Las harían desde la zenana?”.

Hermana Sara ni contestó. Simplemente sonrió amablemente. Quizás pensó que era mejor no discutir con alguien como yo, que era tan inútil como una rana que ha saltado dentro de un pozo.

Llegamos a casa de Hermana Sara. Estaba en un jardín con forma de corazón y era una casa tipo bungalow con un tejado de hierro ondulado. Era más bonito y fresco que cualquiera de nuestros edificios más ricos. No puedo contaros lo limpio y lo bien amueblado que estaba. La decoración tenía un gusto maravilloso.

Nos sentamos al lado. Del vestidor traje un bastidor con algo que estaba tejiendo. También se había cambiado de ropa.

¿Sabes tejer y coser?”.

“Claro, es lo único que se puede hacer en la zenana”.

“Oh, es verdad. Nosotras no podemos confiar en que los hombres de nuestras zenanas hagan este trabajo”, me dijo riéndose. “¡Un hombre no tiene paciencia ni para hilvanar la aguja!”.

“¿Has hecho tú sola todo esto?”, le pregunté mientras veía muchos paños hechos a ganchillo.

“Sí”.

“¿Y de dónde sacas el tiempo para hacerlo? Porque me has dicho que no te ocupas de los asuntos legales en tu trabajo, ¿no?”.

“Sí, pero no paso todo el día en el laboratorio. Tardo dos horas en acabar la tarea diaria”.

“¡Acabar todo en dos horas! ¿Cómo eres capaz de hacerlo? En nuestra tierra los funcionarios como los jueces trabajan siete horas al día”.

“He visto a alguno de ellos mientras trabajan. ¿Crees que están trabajando las siete horas?”.

¡Pues claro!”.

“No, querida Sultana. No lo hacen. Se escabullen mientras fuman. Alguno de ellos se fuma de dos a tres puros por turno. Luego hablan de su trabajo, pero hacen muy poco. Uno de sus puros tarda media hora en consumirse. Si un hombre fuma alrededor de doce puros al día, te darás cuenta de que consumen seis horas diarias solo en fumar”.

Hablamos de muchas cosas. Aprendí que en su tierra no había epidemias y que los mosquitos aquí no picaban. Me sorprendía mucho saber que en la Tierradelasmujeres nadie moría joven a no ser que ocurriese algún accidente.

“¿Quieres ver nuestra cocina?”, me preguntó.

“Me encantaría”, le contesté. Fuimos a verla. A los hombres se les había ordenado que la limpiaran cuando supieron que iba hacia allí. La cocina estaba en un jardín de verduras. Cada enredadera, cada tomatera, era como una pieza de decoración por sí misma. No había ni humo ni una sola chimenea en toda la cocina. Todo estaba limpio y brillante. Había flores del jardín en cada ventana. No había rastro ni de carbón ni de fuego.

“¿Cómo cocináis?”, pregunté.

“Con energía solar”, me respondió mientras me enseñaba un tubo a través del cual llegaba la luz del sol y el calor. Se puso a cocinar para que viese cómo funcionaba.

“¿Y cómo guardáis la energía solar?”, le pregunté totalmente perpleja.

“Antes te voy a contar un poco de nuestra historia. Hace treinta años, nuestra Reina heredó el trono cuando tenía trece años. El título de Reina era testimonial pues el que gobernaba el país era nuestro Primer Ministro.

A nuestra Reina le encantaba la ciencia así que aprobó una ley por la que cada mujer que viviera en este reino tenía que recibir educación. Se fundaron escuelas solo para niñas patrocinadas por el gobierno para garantizar la propuesta de la Reina. La educación se extendió por toda la tierra para que cada mujer pudiese estudiar. Se paró el matrimonio de las niñas pequeñas porque ninguna mujer podría casarse si no tenía veintiún años. Antes de estos cambios, nosotras también vivíamos en *pardah*”.

“Le disteis la vuelta al tablero”, le interrumpí con una sonrisa.

“Pero la reclusión sigue”, dije. “En unos cuantos años teníamos universidades separadas, donde no se permitía que entraran los hombres”.

“En la capital, donde vive nuestra Reina, hay dos universidades. Una de ellas inventó un globo al que se le añadieron muchos tubos. Este globo flotaba siempre sobre la tierra de las nubes y captaba el agua de la atmósfera para que no hubiese escasez. Así las universitarias acumulaban todo el agua y se pararon las tormentas y las lluvias”.

“Mientras las mujeres investigaban, los hombres se centraban en incrementar el poder militar. Los hombres se reían sin parar y decían que todo era ‘una pesadilla romántica’ cuando se enteraron de que las universitarias estaban acumulando energía del sol y agua de la atmósfera”.

“¿Todos vuestros logros son maravillosos! Sin embargo, todavía no me has dicho cómo habéis podido encerrar a todos los hombres entre las cuatro paredes de la zenana. ¿Los capturasteis?”.

“No”.

“No es probable que abandonaran su libertad y la vida al aire libre de la que disfrutaban por vivir entre las cuatros paredes de una zenana. ¿Lograsteis tener más poder que ellos?”.

“Por supuesto”.

“¿Quién lo consiguió? ¿Me imagino que lo consiguieron mujeres guerreras?”.

“No, no hubo armas”.

“Claro, eso no puede ser. Las armas de los hombres son más poderosas que las de las mujeres. Entonces, ¿cómo lo conseguisteis?”.

“Utilizando nuestros cerebros”.

“Pero los cerebros de los hombres son más grandes y pesan más que los de nosotras, ¿no?”.

“¿Y qué quiere decir eso? El cerebro de un elefante es más grande y pesa más que el que tiene un hombre y, sin embargo, el hombre los encadena y les convierte en vasallos”.

“Bien dicho. Entonces, ¿cómo lo lograsteis? Me muero por saberlo”.

“Los cerebros de las mujeres son más rápidos que los de los hombres. Hace diez años, nuestros oficiales del ejército llamaron a nuestros descubrimientos científicos ‘una pesadilla romántica’ y alguna de nuestras mujeres quería responderles. Sin embargo, las Lideresas les dijeron que no lo hicieran, que responderían con acciones y con palabras cuando tuvieran oportunidad. Y no esperaron mucho para tener esa oportunidad”.

“Qué maravilla”, dije mientras aplaudía. “¡Y ahora los orgullosos caballeros están teniendo sueños románticos!”.

“Pronto empezaron a llegar gente de lugares cercanos buscando refugio en nuestra tierra. Estaban en peligro porque habían cometido algún tipo de ofensa política. El rey, al que le interesaba más su propio poder que el bienestar de su gente, le pidió a nuestra Reina que entregase a toda esa gente. Nuestra Reina se opuso porque entregar a las personas refugiadas iba en contra de sus principios. Entonces el rey declaró la guerra a nuestra Tierra.

Todos nuestros soldados se pusieron en marcha para encontrarse con el enemigo. El problema era que nuestro rival era más poderoso que ellos. Nuestro ejército luchó con toda su

bravura pero fueron derrotados. El ejército del rey poco a poco iba invadiendo nuestra tierra.

Todos los hombres habían ido a luchar. No quedaba ni un niño de dieciséis años. Todos estaban en la contienda. La mayoría de nuestros guerreros había muerto y los soldados que quedaban vivos estaban a treinta y cinco millas de nuestra capital.

Se reunió un consejo de nuestras mujeres sabias en el palacio de la Reina para decidir en conjunto qué decisión tomar. Algunas propusieron que luchásemos como guerreras. Otras se opusieron a esta idea diciendo que no sabíamos utilizar ni espadas ni pistolas. De hecho, no conocíamos el manejo de ningún tipo de arma. Algunas de nosotras incluso decía que solo éramos cuerpos débiles que no podrían defenderse.

‘Si no podemos utilizar nuestra fuerza física,’ dijo la Reina, ‘vamos a utilizar el poder de nuestros cerebros’.

Reinó el silencio por unos minutos. Su Alteza Real dijo, ‘me suicidaré si esta tierra y mi honor son derrotaos’.

La rectora de la segunda universidad, la que había diseñado un sistema para almacenar la energía solar y recoger el agua de la atmósfera, había estado callada durante toda la consulta. Se levantó y dijo que ya estaba todo perdido, que no había esperanza. Aunque sí que existía una posibilidad que le gustaría intentar como primer y último esfuerzo. Si no funcionaba, entonces sería ella quien se suicidase. Todas dijeron al unísono que ninguna de ellas sería esclavizada o rehén, que no importaba cuál fuera el resultado final.

La Reina agradeció de todo corazón todas las ideas y le pidió a la rectora que llevara a cabo su plan. La rectora se levantó y dijo: ‘antes de que salgamos de aquí todos los hombres tienen que ser llevados a las zenanas. Pido esto por el mismo funcionamiento del purdah’. Su Alteza Real aceptó y aprobó esta medida.

Al día siguiente la Reina había pedido a todos los hombres que ocupasen las zenanas para mantener el honor y la libertad. Ellos aceptaron porque estaban heridos y agotados. Bajaron sus cabezas y, sin ningún ápice de protesta, entraron en las zenanas. Sabían que esta tierra no tenía ninguna esperanza de vencer.

Entonces la rectora pidió a sus dos mil alumnas que marcharan hacia el campo de batalla y, cuando llegaron, concentró toda la energía solar y calor acumulado en contra del enemigo.

El calor y la luz fueron demasiado para ellos. Huyeron despavoridos y asustados sin saber cómo podían hacer frente a ese calor abrasador. Cuando desertaron, dejaron sus pistolas y todas sus municiones. Y el calor las fundió. ¡Desde ese momento nadie ha osado invadir nuestra Tierra!”.

“¿Y desde entonces los hombres nunca han abandonado la zenana?”.

“Sí, ellos han querido ser libres. Algunos de los comisarios de policía y jueces mandaron decirle a la Reina que algunos tenían que ser encarcelados por su error en la batalla, pero que en ningún momento habían desatendido sus tareas y que por lo tanto pedían regresar a sus puestos de control.

Entonces su Alteza Real les envió un comunicado diciéndoles que, si alguna vez los necesitaba, los mandaría a buscar, Mientras tanto se quedarían dónde estaban. Ahora que ya han dejado de quejarse sobre el purdah y la reclusión, llamamos mardana a la zenana”.

“Y, ¿cómo os las arregláis sin jueces cuando ocurre un robo o un asesinato?”, le pregunté a Hermana Sara.

“No ha habido ningún tipo de crimen u ofensa desde que el sistema de ‘mardana’ ha sido establecido. Así que no se ha necesitado que ningún policía encuentre a un criminal o culpable. Y tampoco se ha necesitado que un juez se ocupe de ningún crimen”.

“Este sistema es una maravilla. Asumo que, en caso de que alguna persona no sea honesta, es fácil que sea castigada o reciba su reprimenda, ¿no? ¡Tiene que ser fácil que mantener crimen y a los criminales bajo control porque conseguisteis una victoria decisiva sin derramar ni una gota de sangre!”.

“Ahora, querida Sultana, ¿te quieres quedar aquí sentada o acompañarme a mi vestido?”, me preguntó.

“Tu alcoba no tiene nada que envidiar nada a los aposentos de una reina”, le respondí sonriendo, “pero ahora te ruego que me disculpes, porque los hombres en mi tierra deben de estar

maldiciéndome por haberme ausentado de las tareas de la cocina durante tanto tiempo”. A las dos nos dio un ataque de risa.

“Mis amigas no se van a creer todo lo que les voy a contar sobre Tierrademujeres. ¡Van a estar entretenidas por mucho tiempo! Qué ganas de contarle todo lo que ocurre en este remoto lugar en el que las mujeres gobiernan sobre todo el terreno, controlando todos los asuntos sociales. ¡Y mientras tanto los hombres cuidan de los bebés en las mardanas, cocinando y haciendo todos los quehaceres de la casa! ¡Es que aquí incluso cocinar es algo tan fácil que se convierte en una actividad de placer!”.

“Cuéntales todo lo que aquí viste”.

“Seguro. Ahora, por favor, cuéntame cómo cultiváis la tierra, aráis los campos y os hacéis cargo de todos los trabajos de labranza”.

“Labramos nuestros campos de cultivo con electricidad, lo que permite que almacenemos energía motriz que utilizamos para otras tareas y también para la transferencia entre distintas antenas que tenemos en nuestra tierra. Aquí no hay ni raíles ni calles asfaltadas”.

“Claro, entonces no ocurren ni accidentes de tren ni de carretera”, le dije. “¿Y alguna vez llueve?”.

“Nunca desde que se instaló el ‘globo de agua’. Mira, ahí puedes verlo, con todos los tubos que salen de él. A través de esas cañerías obtenemos el agua que necesitamos. Y nunca hay tormentas o inundaciones. Estamos muy ocupadas sacando lo máximo de todo lo que la naturaleza nos ofrece así que no tenemos tiempo de entretenernos enfrentándonos entre nosotras porque ya no estamos nunca de brazos cruzados. Nuestra gran Reina está muy interesada en la botánica, de hecho, ¡quiere convertir toda esta tierra en un jardín!”.

“¿La idea es magnífica. Por cierto, ¿Cuál es vuestro alimento principal?”.

“Las frutas”.

“¿Y cómo mantenéis a vuestro país fresquito en medio de este clima caluroso y tropical? Para nosotros las lluvias de verano son la bendición que nos manda el cielo para aguantar tanto calor”.

“Cuando el calor se hace insoportable salpicamos el suelo con fuentes que tenemos instaladas a lo largo de todo el terreno. Cuando hace frío utilizamos la energía del sol para templar el país”.

Me llevó a ver su cuarto de baño. Tenía un tejado que se abría siempre que se quisiese. Así, se podía bañar cuando quisiese moviendo la cubierta del techo y abriendo el agua de la ducha”.

“Qué suerte tenéis”, le comenté. “No tenéis límites. Por cierto, ¿podría preguntar qué religión se sigue aquí?”.

“Nuestra religión está basada en el Amor y la Verdad. Es nuestro deber religioso amar a todo el mundo y hablar siempre con honestidad. Si alguien miente, él o ella...”.

“¿Es sentenciado a la muerte?”.

“No, aquí no castigamos con la muerte. No sentimos placer al matar a ninguna criatura de Dios, sobre todo si es un ser humano. Al que miente se le pide que abandone esta tierra y no vuelva jamás”.

“¿Se perdona alguna vez a quien ha cometido una ofensa?”

“Sí, siempre que esa persona se arrepienta de corazón”.

“¿Y no se puede ver a ningún hombre más allá de vuestros familiares?”.

“No, a nadie, con la salvedad de las relaciones sagradas”.

“Nuestro círculo de relaciones sagradas está muy limitado. Por ejemplo, nuestros primos hermanos quedan fuera”.

“Aquí es distinto, nuestro círculo es muy amplio. Un primo lejano es tan sagrado como un hermano”.

“Eso está muy bien. Se ve que la pureza es lo que gobierna esta tierra. ¡Me encantaría conocer a su Reina, que es tan inteligente y tiene tanta proyección para hacer todas estas reglas!”.

“Vale”, contestó Hermana Sara.

Luego atornilló dos butacas a una especie de trozo metálico cuadrado. A esta pieza metálica, plana y horizontal, añadió dos esferas pulidas con un acabado perfecto. Cuando le pregunté sobre esas bolas me dijo que eran esferas de hidrógeno que ofrecían resistencia a la energía de la gravedad. Cada esfera tenía una capacidad de resistencia diferente que se utilizaba para lograr diferentes alturas. Más tarde añadió dos hojas metálicas a

los laterales de este coche del aire. Parecían dos alas. Me dijo que funcionaban con electricidad. Cuando ya estábamos cómodas, apretó un botón y las alas comenzaron a sacudirse cada vez a mayor velocidad. Al principio ascendimos a una altura de seis o siete pies. Y de ahí echamos a volar. Antes de que me diese cuenta de que nos habíamos desplazado ya habíamos llegado al jardín de la Reina.

Mi amiga hizo que el coche descendiese cambiando el sentido del movimiento de las alas del vehículo. El coche paró en el mismo momento en el que tocamos superficie. Salimos acto seguido.

Había visto a la Reina en uno de los senderos de su jardín cuando el coche todavía estaba en el aire. Estaba acompañada de su hija (que tendría unos cuatro años) y sus damas de cámara.

“¡Hola! ¡Estás aquí!”, le dijo la Reina a Hermana Sara. Y entonces me presentaron a su Alteza Real sin ningún tipo de ceremonia. Todo fue distendido y cordial.

Estaba muy emocionada de haberla conocido. Conversamos y me dijo que no existía ningún tipo de traba en que su reino comerciara con otros. “Sin embargo,” me dijo, “no es posible tener actividades comerciales con aquellos países que tienen recluidas a sus mujeres en zenanas. Tienen que ser las mujeres las que vengán y mercadeen con nosotras. Nos parece que los hombres se dejan llevar por las morales más bajas y no nos gusta llegar a acuerdos con ellos. No tenemos ningún tipo de interés codicioso sobre otras tierras ni aunque fuera mil veces más brillante que el Koh-i-Noor. Tampoco tenemos ningún interés sobre tronos decorados con pavo real. Nos interesa el océano del conocimiento y encontrar y atesorar las piedras preciosas que la Madre Tierra nos brinda. Los regalos de la naturaleza son nuestro bien máspreciado”.

Después de ver a la Reina me enseñaron las dos universidades y algunas de las fábricas, laboratorios y observatorios que tenían.

Cuando habíamos visitado todos esos lugares subimos en el coche aéreo y, creo que en el preciso momento en el que se puso en movimiento, me quedé dormida. Me empecé a despertar cuando comenzamos a descender. Al abrir los ojos me encontré balanceándome en la silla de mi habitación.

II.2.

SELECCIÓN DE INFORMES DE *LAS RECLUIDAS*

INTRODUCCIÓN

Hace mucho tiempo que estamos acostumbradas a estar recluidas. Por eso, no tengo nada que decir en contra de estar recluidas puesto que, si alguien le pregunta a una pescadora, “el pescado, ¿huele bien o mal?”, ¿cómo creéis que respondería?

Os comparto una serie de pasajes sobre algunos informes sobre incidentes que les han ocurrido a mis hermanas. Espero que os resulten interesantes.

Es importante destacar que la reclusión ocurre a lo largo de todo el territorio que se llama India. Y no solo se realiza en contra de los hombres sino también la sufren las mujeres que viven ‘fuera’ de tu propia familia. No hay una sola mujer, a excepción de tus familiares más cercanas y las trabajadoras domésticas que pueda ver a una chica que no esté casada.

Las mujeres casadas también se esconden de mujeres gitanas y otra serie de actrices y artistas del entretenimiento que actúan por las calles. Las mujeres triunfan si se esconden como ‘lechuzas’ o son las que más procrean.

Incluso las mujeres que viven en núcleos urbanos se esconden de las misioneras británicas. Olvidémonos de estas mujeres británicas. Incluso ver a una mujer cristiana o hindú (que van vestidas en saris y no con velos) haría que tuviesen que correr a esconderse en la seguridad de las habitaciones en las que se encierran.

INFORME UNO

Hace mucho tiempo, las hijas de un zemindar¹⁵ de Pairaband, un pueblo en el distritito de Tangpur,¹⁶ llevaban a cabo los rituales de ablución antes de las oraciones del zohr, que son las que se hacen al mediodía. Todas estaban allí a excepción de “la

¹⁵ Aristócratas de India y Pakistán, principalmente por herencia (Jahan).

¹⁶ El pueblo natal de Rokeya.

señorita A”, que estaba en el centro del ritual. Su sirvienta, ella madre sagrada¹⁷, le servía agua en sus manos desde un jarro metálico. De repente una mujer alta y rechoncha, posiblemente de Kabul, cruzó el patio interior. ¡Vaya entrada! ¡Qué confusión! El agua cayó por los dedos de la Madre de Alta, que se le habían quedado paralizados. “¡Caray! ¿De dónde había salud esa dama?”. La mujer sonrió y luego protestó. “¿Cómo que dama? ¿De qué dama habla? Yo soy una mujer”. Miss A corrió como si le fuese la vida en ello y llegó a la habitación de su tía. Llegó sin respiración y le soltó, “tía, hay una mujer con pantalones¹⁸ en la casa”. La señora de la casa se quedó perpleja y preguntó: “¿Te ha visto?”. Miss A, ya entre sollozos, respondió que sí. Las otras mujeres interrumpieron las oraciones y corrieron a evitar que la mujer que venía de Kabul viera al resto de las niñas que habitaban en la casa. Bien se podía decir que parecía que un tigre andaba suelto por la casa por la manera en la que corrían y candaban las puertas de los dormitorios.

INFORME SIETE

Hace veinticinco años, se llevaban a cabo los ritos más solemnes de una boda en casa de un zemindar bengalí. Toda la casa estaba llena de invitados. Ya era muy tarde. Todos dormían a excepción de unos ladrones que habían planeado robar la casa.

Uno de estos ladrones había cavado un túnel en una de las paredes de adobe y ya estaba dentro de la casa. Uno de los vigilantes nocturnos se dio cuenta de que algo no iba bien y despertó al jefe de la casa. El zemindar y cinco de sus hermanos cogieron sus armas y muy sigilosamente comenzaron a buscar al ladrón. Estaban tristes y enfadados por la audacia de este ladrón.

El caco ya estaba en uno de los dormitorios más grandes, ocupado esa noche por algunas de las invitadas a la boda¹⁹. Esas

¹⁷ Fórmula utilizada en el Bengal rural para referirse a las mujeres con las que no se tiene relación de sanguínea o matrimonial (Jahan, 1988: 35). La fórmula en el original es “Mother of Alta”, que se traduciría como “¡Por la madre de Alta!”. En la traducción se ha facilitado la narración con la opción elegida.

¹⁸ En el norte de India las mujeres visten con pantalones amplios que se cubren por una casaca larga.

¹⁹ Seguramente para guardar el *purdah*.

mujeres se taparon con las sábanas y no hicieron ni un solo ruido en cuanto le vieron entrar en la habitación. El ladrón arrampló con todo lo que encontró en el lugar donde esos huéspedes habían guardado sus objetos de valor. Cuando se encontró a una de las mujeres de la familia, que en este lugar reciben el nombre de begum, le pidió que le diera todas sus joyas. El resto de mujeres corrieron a buscar las suyas para dárselas al criminal. El ladrón esperó con paciencia a que le fueran dando sus objetos más preciados. Sin embargo, y con mucha desgracia, había una mujer que se acaba de convertir en *esposa de*. Eso significaba que llevaba enormes pendientes en nariz y orejas. Pudo quitarse el de la nariz pero no los de las orejas que iban unidos a su pelo. El ladrón poco a poco fue perdiendo la paciencia hasta que sacó su cuchillo y arrancó los pendientes de la reciente novia lastimando sus orejas.

Mientras todo esto ocurría, los hombres de la casa, armados hasta los dientes, buscaban al ladrón por otras habitaciones. Las mujeres de la casa los oían, pero no decían nada para no romper la disciplina de “hablar con hombres”. Sin embargo, cuando se fue de la habitación, empezaron a gritar con toda su fuerza.

Queridas hermanas, así respetamos el purdah.

INFORME OCHO

Una casa se incendió hace un tiempo. La señora de la casa pudo guardar todas las joyas en su bolso y salir corriendo del dormitorio. Cuando salía por la puerta se encontró con el patio lleno de extraños que intentaban apagar el fuego. No podía ser vista por ningún hombre, así que volvió a la habitación y se escondió debajo de la cama. Murió abrasada pero respetó su purdah. ¡Que viva el purdah!

INFORME ONCE

Visité Ara en 1926. Se casaban dos de mis nietas (bueno, en realidad eran las hijas de mi hijastra). Sus apodos eran Mangu y Sabu. En ese momento estaban confinadas en el Maiya Khana, la habitación donde se desarrollaría el ritual de la cúrcuma. En Calcuta, las novias suelen pasar cuatro o cinco días recluidas

para completar este ritual. En Bihar este ritual dura de seis a siete meses.

Yo no podía quedarme en la celda-habitación de Mangu durante mucho tiempo. Me ahogaba en ese espacio cerrado. Abrí la ventana pero una de las begum se acercó y la cerró con un toque arrogante diciendo “la novia está en época de sequía”. Tuve que salir de la habitación. Tampoco aguanté más de un minuto en la celda-habitación de Sabu. Pobres chicas, tuvieron que estar confinadas en esas salas durante seis o siete meses. Sabu tuvo en un momento un brote agudo de histeria. Y así se nos enseña a mantenernos recluidas.

INFORME CATORCE

Lo que ahora os voy a contar ocurrió hace veintidós años. Una tía de mi marido, a la que habían trasladado dos veces, se dirigía a Patna desde Bhagalpoor. Iba acompañada por una de sus sirvientas. Tenían que cambiar de tren en la estación de Kiul. Mientras se subía al vagón, mi tía política se pisó el burka y se cayó a los raíles. No había ninguna otra mujer en la estación a excepción de su sirvienta. Los hombres que se encargan de trasladar los equipajes en la estación corrieron a ayudarla pero la sirvienta de mi tía los detuvo implorando, en el nombre de Dios, que no tocaran a mi tía. La pobre intentaba agarrarse a su sirvienta pero no tuvo éxito. El tren esperó media hora y marchó.

El cuerpo de esta begum fue atropellado, su burka todavía más destrozado. Un buen grupo de los hombres que trabajaban en la estación vieron este accidente tan horrible. A ninguno se le permitió que ayudaran a mi tía. Al final trasladaron su cuerpo magullado a una de las consignas para guardar equipaje. Su sirvienta lloraba píamente. Mi tía murió once horas después. ¡Qué terrible tener que morir así!

INFORME DIECISIETE

Hace catorce años teníamos una profesora de Lucknow. [Esta ciudad antes recibía el nombre de Outh y era uno de los enclaves más modernos en lo que ahora se llama estado de Uttar

Pradesh]²⁰. La profesora se llamaba Akhtar Jahan. Sus tres hijas estudiaban en nuestra escuela. Un día, la profesora se quejó del comportamiento tan inmoral que tenían las estudiantes, ejemplificando lo sinvergüenzas que eran sus propias hijas.

Luego nos habló de su juventud y nos contó un suceso maravilloso que le había acontecido después de casarse. Nos dijo que se casó cuando tenía once años. Que en casa de su suegro la recluyeron en una habitación alejada del centro de la casa. Una de las hermanas pequeñas de su marido se acercaba tres o cuatro veces para acompañarla al baño y ofrecerle algo de compañía. Hubo un día en el que no pasó por su habitación. La pobre mujer tenía que ir al baño pero no pudo. [Las esposas jóvenes no pueden vagar por la casa sola, se considera una conducta muy inapropiada].

Las esposas de Lucknow solían recibir unos pan-dans [unos recipientes para guardar hojas de betel] como parte de la dote y los regalos de bodas²¹. Había uno de estos recipientes en la habitación donde estaba confinada. Lo vació de especias y frutos secos y los guardó con uno de sus pañuelos. El recipiente lo utilizó para rellenarlo con algo de que es mejor no describir. Por la noche, cuando una sirvienta de su suegro vino a prepararle la cama, empezó a llorar y confesó que había dañado el recipiente. La sirvienta la consoló y le dijo que no se preocupara. Cogió el recipiente de debajo de la cama y le dijo: “guarda los frutos secos en el pañuelo durante una temporada. Este recipiente ya es de hojalata otra vez”.

INFORME DIECIOCHO

Un médico de Lahore una vez relató su experiencia sobre el purdah.

Cada vez que iba a visitar a una paciente a una casa donde se practicaba purdah, se encontraba con dos sirvientas que sujetaban una manta delante de una cama. Pasaba una de sus

²⁰ Estos corchetes son usados por la propia Rokeya.

²¹ En esta zona de India, famosa por masalas, se utiliza para poner las mezclas de especias. En otras zonas se utilizaba metal (lo común hoy en día).

manos por debajo de la manta para llegar al otro lado de la frontera que se creaba. La paciente ponía su muñeca en su mano para que así el doctor pudiera tomarle el pulso. (Una vez, una mujer que no practicaba el purdah me dijo: “Si no había doctoras mujeres, ¿cómo se podía observar una lengua? ¿Se podía hacer un agujero en la manta para el médico se asomara y pudiese verla?” Os comparto esta pregunta para ver si vosotras, hermanas, me podéis dar una respuesta. “¿Cómo examinaría el doctor unos ojos, dientes u orejas?”).

[El médico me dijo:] “Hubo una vez una begum enferma de neumonía. Yo le dije: “tengo que examinar cómo están los pulmones. No puedo hacerlo desde la espalda:”. El nawab [el líder de la familia] me indicó: “dile a una de las sirvientas que coloque el estetoscopio donde sea necesario”. Obviamente se sabe que este aparato tiene que ser colocado en diversos lugares a lo largo del cuerpo. Y yo tenía que respetar las instrucciones del nawab. Después de unos minutos, me preocupaba que no se pudiera escuchar nada a través del aparato. Ya hubo un rato en el que me armé de valor y doblé una de las esquinas de la manta para saber qué estaba pasando. El estetoscopio estaba colocado sobre la cintura de la begum, lo que causó mucha consternación y repulsión a cómo se estaba desarrollando la examinación. Estaba tan cabreado que salí de la habitación en ese preciso momento. Sahib, el nawab, se molestó por mi comportamiento y me preguntó que qué hacía. ¿Qué quería, que fuera un doctor omnisciente?

INFORME VEINTITRÉS

Olvidemos las experiencias de otras mujeres en purdah. Déjame que te hable de las mías propias. He tenido que esconderme incluso de otras mujeres desde que tuve cinco años. Sin entender por qué era mi deber no ser vista, especialmente si eran personas a las que no conocía. Los hombres, por supuesto, tenían vetada la entrada a los aposentos de las mujeres. Nunca tuve ninguna confrontación con ellos. Sin embargo, las mujeres sí podían deambular por nuestras habitaciones, y yo tenía que esconderme de ellas. Alguna vez venían, sin avisar, mujeres de los pueblos de alrededor. Alguien hacía una señal y yo tenía que

esconderme en el lugar más cercano. Algunas veces me ocultaba en la cocina debajo de alguna alfombra de las sirvientas. Otras veces debajo de la primera cama que hubiera en mi camino.

Tenía que buscar un sitio donde esconderme con la velocidad con la que una gallina recoge a sus polluelos si se acerca un milano o un halcón. Aunque sí que había algo diferente: Los polluelos pueden ocultarse debajo de las alas de la gallina. Yo no tenía ese escondite natural. Además, los polluelos tienen el instinto de interpretar las señas de su madre. ¡Ay, si es que ni tengo esa capacidad instintiva! Así que muchas veces no entendía las señas y tardaba una eternidad en esconderme. Esas veces las mujeres mayores nunca dudaban y siempre criticaban “la falta de vergüenza y los malos modales de las mujeres modernas” que eran como yo.

Cuando tenía cinco años pasé una temporada en Calcuta. Hubo una vez en la que nos visitó la tía de mi segunda cuñada [la mujer de mi segundo hermano por edad]. Trajo dos sirvientas. Ellas tenían un ‘pase’ que les permitía andar libremente por la casa mientras yo tuve que correr y saltar como una cervatilla para encontrar algún sitio donde esconderme o alguna puerta que pudiera cerrar para que no me vieran. Cuando se pusieron a jugar al escondite, recorrieron toda la casa hasta que solo les quedaba el ático. Aquí era donde mi tata me había dejado por la mañana para que nadie me viera. Mi sobrino Halu, que también tenía cinco años, subió a toda prisa para avisarme de la tragedia que podría ocurrir ahora que estas sirvientas se dirigían al ático. Menos mal que en la habitación había una cama con dosel. Gateé debajo de la cama y aguanté. Había cajas y taburetes y Hulu, con toda la fuerza que un niño de cinco años podía tener, tapó la parte desde donde se me veía. Funcionó. Solo Hulu me venía a preguntar si necesitaba algo. Nadie nunca me preguntaba si necesitaba algo. Él subía pero tardaba mucho en volver porque se despistaba y se quedaba jugando, lo que era normal para nuestra edad. La visita de esta tía y mi refugio en el ático duró cuatro días.

INFORME VEINTICINCO

En uno de los informes de este libro (el once) os conté aquel viaje que hice en 1924 a Ara con ocasión de la boda de mis nietas. No vi nada de la ciudad a excepción de la casa y el cielo sobre ella. Conversé con mi “hija” (esta mujer era la esposa de mi hijastro, que se casaba de nuevo después de que su primera esposa hubiera fallecido). Y me dijo que “implorase” a mi “hijastro” que me enseñara la ciudad. Así ella también podría salir y ver algo más allá de las cuatro paredes de la casa. Las niñas que se acababan de casar, Mangu y Sabu, también se unieron y dijeron: “por favor, abuela, pídeselo a nuestro padres.”

Pedí a mi hijastro que alquilara algún vehículo para enseñarnos la ciudad. Durante días me dijo que le había sido imposible encontrar ninguno que fuera apropiado para nosotras. Después de mucho tiempo, su hijo de once años vino a decirme que por fin habían alquilado algo que nos llevaría por la ciudad. Sin embargo, nos contó que había una tira rota en una ventana. Mangu pidió a gritos: “¡Así no! ¡No nos dejéis salir en esas condiciones! ¿Tenemos tiempo para cubrir la ventana?” Sabu, mientras tanto, decía: “una ventana rota nos permitirá ver más.” Aunque nosotras ya estábamos preparadas, nos pidieron que esperásemos un tiempo. Tenían que poner cortinas en el carruaje para que no se nos pudiera ver.

Cuando ya habían acabado y salíamos nos encontramos (por la gracia de Alá) que tres saris de seda de Bombay cubrían nuestro carro. Mi hijastro abrió la puerta mientras sujetaba con su mano los extremos de esos saris para evitar que se cayeran. Mangu se mofó de Sabu preguntándole: “bueno, y ¿dónde está esa ventana rota por la que podríamos ver algo?” Después de un rato sí que descubrimos la parte de la ventana rota a través de la cual podíamos ver algo de la ciudad. Mangu, Sabu y la madrastra se turnaban para mirar a través de ese roto. Yo no podía juntar fuerzas para competir contra ellas y lograr un turno para mirar a través de esa rotura.

INFORME VEINTINUEVE

Acudí a una Conferencia de mujeres que se organizó en Aligargh. Muchas de las participantes llevaban burka. Una de ellas llevaba un burka muy extraño así que me acerqué a ella y le pregunté. Ella me respondió: “por favor, no hables de burkas. He tenido unas experiencias malísimas con ellos”. Luego me contó algunas.

Una vez había asistido a una boda de una familia bengalí de fe hindú. Los niños empezaron a gritar cuando la vieron aparecer con el burka. Su marido tenía amigos bengalíes que eran hindúes y había que visitarlos al menos una vez. Se creaba un pánico total en cada una de las casas que visitaban. Los niños se ponían a temblar y gritaban cuando veían el burka.

Una vez esta mujer vino a Calcuta. Sus amigas y ella, todas vestidas con burka, decidieron salir una noche a dar un paseo. Alquilaron un vehículo sin techo. Un niño, cuando las vio desde la calle, dijo: “¡Dios mío! Qué son esas personas?”. Otro se desgañitaba diciendo: “¡Qué se quede quieto todo el mundo! ¡Son fantasmas!”. El viento hizo que la tela del rostro se moviese y alguien de la calle gritó: “¡Mirad, los fantasmas se revuelven como los elefantes mueven sus trompas! ¡Poneos a cubierto, vienen a por nosotros!”.

Una vez fue a Darjeeling. En la estación de Ghum todo el mundo miraba a un enano. Tendría la altura que puede tener un niño de siete u ocho años. El rostro era de hombre adulto, con una barba bien tupida. De repente se dio cuenta de que todo el mundo ya no miraba al enano. La muchedumbre la miraba a ella. ¡Su burka causaba más fascinación que el enano!

Cuando llegaron a Darjeeling lo primero que hicieron fue buscar un lugar para cenar. Cogieron un rickshaw hasta el centro comercial, que estaba lleno de gente. Toda la atención estaba puesta en los soldados que esa misma tarde habían regresado de Tíbet. EL conductor del rickshaw aparcó cerca de ese lugar para que pudiesen ver el desfile militar.

Los perros ladraban y la seguían a cualquier sitio donde la vieran con el burka. Incluso uno o dos caballos se enfrentaron a

ella. Una vez, visitando una plantación de té, incluso recibió la amenaza de una niña gurkha²², que la apuntaba con un pedrusco.

Otra vez caminaba con un grupo de cinco o seis mujeres. Todas llevaban burka y caminaban por la orilla de un riachuelo. Se acercaron a la orilla para coger piedritas y acabaron manchándose con lodo de la orilla y cayendo al agua. Los trabajadores de una plantación de té que había cerca corrieron en su ayuda y las sacaron del agua. Uno de ellos les dijo: “Fijaos, ¡tenéis zapatos debajo de esa manta que lleváis puesta! Es normal que os caigáis al agua. ¿Qué otra cosa se podría esperar de vosotras?”. Todos los burkas de las begum estaban llenas de barro y empapados.

Cada vez que caminaban oírían a las madres diciéndole a sus hijos que no dijeran nada: “¡Callaos, hijos! Esas son Mecca Y medinah, las brujas con caperuza. Miradlas, allí están Mecca y Medina²³”.

INFORME TREINTA Y SIETE

Un tren llegaba a Calcuta desde las provincias del Oeste. En la estación de Bali, se subieron tres mujeres vestidas con burka. Había muchas mujeres musulmanas en ese vagón. A la mayoría les pareció extraño que ninguna de estas tres mujeres se subieran el nekab (la parte que cubre el rostro y que se puede quitar). Pronto comenzaron a sospechar. La altura de estas tres mujeres también era algo preocupante. Después de que hubiese pasado la hora del rezo el tren llegó a la estación de Lilua. Una revisora, sí, revisora, entró en el vagón. Una mujer se empezó a quejar de estas tres mujeres a la revisora. En ese mismo momento una de las tres mujeres, la que estaba más cerca de la puerta, saltó. La revisora gritó: “¡policía, policía!” y pronto apresaron a una. Cuando se levantó el nekab se reveló un bigote y una barba. La revisora dijo: “¿Cómo es posible que haya un bigote y una barba debajo de un burka?”.

²² Gente originaria de Nepal.

²³ En el original (Jahan, 1988a: 32) aparece primero “medinah” y luego “Medina”.

INFORME TREINTA Y OCHO

Una dotora, Miss Sharat Kumari Mitra [nombre hindú], a la que conozco muy bien me contó esto el otro día: “si supieras lo difícil que me lo ponen las mujeres musulmanas. Cualquier tipo de ayuda, por mínima que sea, es siempre cuestionada. No importa lo que sea, de un vendaje limpio o una bolsa de agua caliente – siempre hay que esperar”.

Una vez, un sirviente vino de un pueblo lejano para pedirle que fuera a ver a una de las begum jóvenes que había en la casa. Tenía un dolor de dientes terrible, le dijo a la doctora. La médica cogió medicinas y herramientas necesarias para la extracción de un diente. Cuando llegó al pueblo, se dio cuenta de que la begum no tenía dolor de dientes. ¡Estaba de parto! ¿Qué podía hacer? Estaba en Jamgaon, a ocho millas lejos de la casa donde vivía y donde tenía el material médico. No podía volver a Bhagalpur en los mismos caballos porque estaban agotados del viaje anterior. El problema es que Jamgaon era un pueblo y era casi imposible encontrar caballos o palanquines para viajar.

De alguna manera pudo regresar a Bhagalpur y conseguir el instrumental y las medicinas para atender el parto. Cuando regresó a Jamgaon, la paciente estaba en estado crítico. Cuando la doctora Mitra le preguntó a la señora de la casa la razón por la que se le había dado información incorrecta, la respuesta fue la siguiente: “Tuve que enviar a un hombre para buscarte. ¿Cómo iba a decir otra cosa que no fuera un dolor de dientes? ¿Cómo podría decirle a un hombre lo que de verdad ocurría? ¿No hubiese sido algo que nos avergonzaría públicamente delante de él? ¿Qué tipo de doctora eres si no te das cuenta de eso?”.

INFORME CUARENTA Y SIETE

Como dice un poeta:

Ni ficción ni poesía, esto es la vida.
Esto no es ningún teatro, es mi verdadera casa.

Solo hace tres años que tenemos nuestro autobús para ir y venir del colegio. Un día antes de que fuera del colegio había

sido inspeccionado por una de nuestras profesoras británicas que había ido hasta al concesionario. Su comentario fue: “Es horripilantemente oscuro en su interior. ¡Oh, no, yo nunca lo llevaré!” Cuando el autobús fue entregado en la escuela, el primer día se descubrió que tenía una celosía en la puerta trasera y también en la delantera. A excepción de estos dos enrejados, se podía decir que el autobús estaba blindado a cualquier entrada de aire.

El autobús fue a recoger a las niñas de sus casas esa primera tarde. La sirvienta, que acompañaba a tres niñas, volvió diciendo que hacía muchísimo calor en el autobús, que era asfixiante. Las niñas iban muy incómodas. Algunas vomitaron. Las más pequeñas sollozaban en la oscuridad.

La profesora británica abrió la persiana que había en la puerta trasera antes de que el autobús fuera a recoger a las niñas al día siguiente. Puso cortinas de colores. Muchas niñas vomitaron, se marearon o tuvieron, entre otros males, dolores de cabeza a pesar de este cambio. La profesora abrió más ventanillas también en los lados del autobús y puso cortinas.

Esa noche, una amiga hindú, la señora Mukherjee, vino a verme. Estaba encantada con el progreso que la escuela estaba haciendo. De repente me dijo: “Oye, qué buen autobús tenéis. La primera vez que lo vi parecía un cuello gigante sobre ruedas. Mi sobrino lo vio y salió corriendo mientras gritaba: «Mira, el Agujero de Calcuta en movimiento²⁴. ¿Cómo pueden ir las niñas en ese trasto?»”.

Muchas madres fueron a quejarse a la escuela la tarde del tercer día que las niñas habían viajado en el autobús. Decían: “Este autobús es un castigo divino. ¡Es como enterrar en vida a las niñas!” Yo les decía, sin margen ninguno, “¿y qué otra cosa puedo hacer? Si el autobús no tuviera estas condiciones entonces os quejaríais de que no respeta el purdah.” Las madres respondieron muy enfadadas: “¿Qué dice? ¿Quieres mantener el purdah a costa de la vida de nuestras hijas? No vamos a dejar

²⁴ El Agujero de Calcuta es la traducción de “the black hole of Calcutta” (Jahan, 1988a: 34), nombre con el que se conocía a la mazmorra que había en el Fort William de la ciudad. Era un lugar sin aire y tremendamente pequeño en el que el nawab de Bengal mantuvo cautivos a soldados británicos durante tres días en 1756. La reacción por el Imperio Británico fue implacable y llevó a la derrota del Nawab en la Batalla de Plassey en 1757.

que nuestras hijas vuelvan al colegio”. Ese día se informó de que todas las sirvientas se habían quejado al conserje de la escuela, diciendo que no volverían a subir a las niñas en un autobús como aquel.

Cuatro cartas llegaron la tarde siguiente. Había una carta escrita en inglés y firmada por ‘Un Hermano del Islam.’ Las otras tres estaban en urdu. Dos de las escritas en urdu eran anónimas. La tercera tenía cinco firmas. Las cuatro cartas contenían mensajes deseando lo mejor para la escuela y deseando que no fuera cerrada. También decían que las cortinas colocadas en los laterales del autobús se movían y permitían entrar algo de aire. Rompían así el purdah pues las niñas podrían ser vistas. Si esto seguía así, decían las cartas, se verían obligados a escribir en urdu a los periódicos informando de la ausencia de purdah en el autobús. No permitirían a sus hijas subirse en ese autobús que no respetaba el purdah.

Estaba en una encrucijada terrible:

Si no doy caza a la cobra
Entonces el Rey me cortará la cabeza.
Si no tengo cuidado,
Entonces la cobra me morderá.

No creo que nadie haya intentado cazar a esa cobra [símbolo de los críticos furiosos] para satisfacer los caprichos del rey [y a los igualmente guardianes furiosos]. En nombre de las mujeres recluidas me gustaría decir:

Oh, ¿para qué he venido a este mundo tan miserable?
¿Por qué he nacido en un país con purdah?

II.3.

FRAGMENTOS DE *PADMARAG O EL RUBÍ*

DEDICATORIA

Este libro
Va directo a las manos
Del hermano mayor al que más quiero,
Abul Asad Ibrahim Saber

Hermano mayor:

El cariño y la templanza de tu corazón han sido los pilares de mi infancia. Has sido tú el que me has criado y el que me ha hecho quien hoy soy. No sé qué es un padre, una madre, un gurú o un maestro – yo solo te conozco a ti.

Mamá muchas veces me riñó y castigó. Tú nunca lo hiciste, así que siempre busqué y encontré en ti el calor materno.

“Premios, reproches y oraciones son para que alguien esté bien”.

Tú has sido quien me ha dado todas las bendiciones con las que cuento en mi vida. Querido hermano, tú solo me dabas premios, nunca me reprochaste nada. Incluso la miel tiene un gustillo amargo después de su sabor dulce. No lo tiene tu cariño, que siempre fue dulce, como si fuera un néctar divino sin amarguras. Hermano: a ti dedico este retrato que he pintado durante mis horas de asueto. Es mi primera obra que nace de mis primeros intentos. Esta composición no sigue las normas sociales. Solo he pintado el retrato de aquellos que aman la idea de un mundo amplio e inclusivo.

La hermana a la que tanto quieres,

Raku

PREFACIO

Esta novela fue escrita hace veintidós años. El manuscrito se lo enseñé a Jnanendrala Ray, el escritor famoso, quien mostró muchísima satisfacción al leerla. En muchas páginas escribió “qué bonito” y “lo más bonito”. Su consejo fue que el manuscrito tenía que ser reescrito. Sin embargo, por muchas razones, hasta ahora no he podido revisarlo ni corregirlo. En este proceso de relectura he hecho muchos cambios, eliminado partes, corregido errores e intercalado fragmentos. Solo ha quedado intacta la Dedicatoria.

Hoy recuerdo algunas partes de una historia que una vez me contó mi hermano mayor. No me acuerdo de ella entera, solo de las siguientes partes:

Un hombre que ansiaba saber más sobre religión fue a un derviche del yoga. El derviche le dijo, “mejor vayamos a ver a mi gurú”. Su gurú era hindú. El asceta hindú les dijo “Y ¿qué os puedo enseñar yo? Os llevaré a mi gurú”. Y el gurú hindú los llevó a su gurú. Su gurú era un derviche musulmán. Cuando el estudiante, el hombre que ansiaba saber sobre religión, le preguntó sobre los elementos compartidos entre lo hindú y lo musulmán, el derviche les contó la siguiente historia:

“La religión es como una casa de tres pisos. En la planta baja hay muchas habitaciones: una para los hindúes y todas sus castas (como los brahmanes y los shudras²⁵), otra para los musulmanes y todas sus ramas (chiís, sunís, hanafis, sufíes y otras) y otra para los cristianos y todas sus prácticas (católicos romanos, protestantes y toda esa lista). En el primer piso verás que se colocan los creyentes musulmanes y los hindúes. Ya en el segundo piso verás que no hay ningún tipo de división entre paredes. Todo es un espacio diáfano. Allí no hay ni musulmanes, ni hindúes ni ninguna otra etiqueta. Solo habrá

²⁵ Los polos opuestos en el sistema de castas.

seres humanos. Y solo se adorará a Dios. Si alguien quiere un análisis más detallado aquí sigue: todo es impermanente y todo desaparece, solo Dios se mantiene.”

“¡Ninguna de las partes de esta novela, *Padmarag*, ha aparecido por partes en revistas. Así que nadie podrá decir sobre ella que se ha quedado obsoleta!”

Mr. Binaybhusan Sarakar, profesor de la universidad de David Hare, quien ha leído los borradores de *Padmarag* de principio a fin y ha escrito un prefacio. A él le doy las gracias.

Cualquier error en *Padmarag* es culpa de la falta de erudición de su autora. Espero que quien lea estas páginas los perdone.

CAPÍTULO 1 – VIAJE A LO DESCONOCIDO

Un hombre con ropas inglesas bajó del vagón cuando el tren llegó a la estación de Naihati a las 11.00 horas de la noche. Se dirigió directamente a la sala de espera para evitar la muchedumbre. Desde allí contempló la belleza de la estación. Parecía que era la primera vez que veía una. Sus ojos decían que estaba maravillado.

Si querías llegar a la ciudad de Calcuta cruzando el río Hooghly tenías que cambiar tren en Naihati. Todavía quedaba tiempo para que llegara el último tren que desde Naihati te llevaba a la estación desde donde salían los ferris para la ciudad. Había otro transeúnte en la otra parte de la estación. Caminaba alrededor de los contornos de las sombras de los trenes. Las filas de árboles que había cerca y los campos de césped estaban bañados por esa luz de la luna de principios de otoño. A nuestro pasajero, el que se bajó del vagón con ropa inglesa, no le interesaba nada de este escenario. Tendría dieciocho o diecinueve años. Era de rostro pálido, como con una melancolía profunda que grabada con ternura. Parecía que su corazón se podría romper en cualquier momento. Aunque se estaba desplazando por la sala de espera, parecía que sus pies no se movían.

Estaba absorto en el profundo océano de sus pensamientos. Las lámparas se iban apagando de una en uno, de dos en dos. él se mantenía ajeno. Después de un rato, como si despertara de un sueño, se dirigió al oficial de la estación y le preguntó: “¿Cuánto falta hasta que salga el tren a Calcuta?”. Le dijeron que ese tren había salido hace tiempo. No había otro tren que llevara a los ferris que llevaban a Calcuta hasta la mañana siguiente. Se quedó petrificado. Parecía que todo el mundo se cerraba en sí mismo y pasaba por su lado.

Había planeado llegar a Calcuta y no podría ser. Tendría que pasar la noche en la estación. Pensaba: ¿qué hago? ¿Dónde

puedo ir? ¿Y qué hago en Calcuta? ¿A quién conozco allí? ¿A quién puedo acudir y qué le puedo decir?

Cualquiera que lea estas líneas se puede estar preguntando: ¿Por qué quería ir a Calcuta por el Hooghly y no directamente desde Naihati? Habría alguna razón. Quizás este jovencuelo estaba en peligro o se había disfrazado de algo. Si escapaba de algo y por eso se disfrazaba, ¿por qué escoger una ruta directa? Quizás su enemigo también se dirigía a Calcuta y él había escogido esta ruta disuasoria a través del Hooghly.

Un pasajero le miró con pena y anhelo. Nada le ofrecía compasión a nuestro nombre: ni los cielos de otoño, ni las estrellas luminosas, ni las plantas trepaderas de belleza curativa. Parecía que la Luna se burlaba de que hubiese perdido el tren. Miró hacia arriba y parecía decirle a la Luna:

¡Luna cruel, sin piedad! Colgada en el techo

¿Qué miras? ¿Los pecados y los celos del mundo?

¿Me miras y te echas a reír?

Qué corazón tan duro tienes

Si ves lo afligido que estoy y las lágrimas no llegan a tus ojos

Y solo te ríes.

¿Por qué no puedo reír?

Lo que te creó a ti también me hizo a mí.

Tú siempre sonríes divina

¿Y por qué yo siempre me encuentro entre lágrimas?

Las penas y miedos del mundo no son tu compañía,

El pecado y la penitencia no te atañen.

¿Por qué me hacen llorar a mi esas faltas y arrepentimientos?

Tú que puedes ir a todos los lugares, ¿alguna vez te encuentras algún obstáculo?

Hay alguien que alguna vez te diga: “¡esta no es tu habitación,

¡No vengas aquí, tú eres extraña!”

¡En el reino de cielos azules tú siempre estás a tu libre albedrío,

¡Como si todo el cielo fuera tu casa!

¿Por qué yo no encuentro ningún refugio?

CAPÍTULO 2 – SIN CASA

El hombre acabó a cierta distancia de la estación mientras caminaba con la cabeza en las nubes. Era tarde pero todavía seguía medio mareado. La Diosa de la Duermevela ofrece consuelo y reposo a aquel que está feliz, no al que camina apesadumbrado. El viajero caminaba ansioso buscando un lugar de refugio.

Poco a poco se desvelaba la noche y la luz de la Luna palidecía. Parecía un velo de oscuridad que se corría sobre la tierra. Una constelación de estrellas alumbraba el cielo con una luz agradable. Este hombre joven no sabía a dónde había llegado. El lugar era totalmente nuevo para él.

La melodía de la llamada a la oración de la mañana despertó, desde una mezquita cercana, el silencio en el que se sumía la tierra. La *rasa*²⁶ de la devoción moldeó todo con asombro. Parecía que todo el mundo natural se había despertado con ese sonido, al que acompañaba ahora también del sonido de los pájaros. La brisa llevaba el sonido lejos, muy lejos. Y este sonido celestial hizo al viajero olvidarse de la noche en vela. No puedo describiros el tipo de alegría que sentía, porque solo el que lo ha vivido puede contarlo.

Nuestro viajero que quizás no sería mala idea buscar refugio en la mezquita. Solo tenía una mochila y podría quedarse en la mezquita durante dos días. Sin embargo, cuando llegó a la puerta, no logró reunir el coraje que necesitaba para hacerlo. ¿Qué le pasaba? ¡Lloraba! No, no entraría en la mezquita. Se sentó desolado al borde de la carretera.

²⁶ Emoción y sentimiento que provoca el arte indio en el espectador. La *rasa* creada a través de la creación artística permite conducir a la audiencia a una realidad paralela. Existen distintos tipos de *rasa*: devoción, amor, tristeza, asombro, terror... El “Capítulo VI” del *Natyashastra* (s. IV – II a.C.) de Bharat Muni detalla esta teoría y la tipología de las *rasas*. Chantal Maillard y Óscar Pujol ofrecen un acercamiento completo en lengua española respecto a este tratado y teoría en su libro *Rasa: El placer estético en la tradición india* (1999).

En ese momento, tres mujeres del Brahmo Samaj que caminaban cerca se pararon a su lado sin saber muy bien el porqué. La última de ellas se atrevió y le miró a la cara. Él las saludó y les preguntó: “¿Me ayudarían?”

La primera le contestó: “¿Ayudarte? Dinos cómo”.

“¿Le darían cobijo a mi hermana durante dos semanas? Tengo que estar en otro lugar y no hay nadie en casa que pueda hacerse cargo de ella. Por favor, quédense con ella dos semanas. Luego regresaré y haré todo lo que consideren necesario”.

La primera mujer le dijo: “No tenemos ningún problema en hacerlo pero dinos, ¿dónde vives? ¿quién eres? No nos conoces de nada y sin embargo nos encargas hacernos cargo de tu hermana ¿Qué te traes entre manos? Nosotras también estamos viajando, como tú, a Calcuta hoy mismo. Deberías de intentar la casa de alguien que sea oriundo de esta zona.”

“Ella se irá con ustedes a Calcuta. Por favor, permítanme que la lleve a su casa. Ella se pagará su billete a Calcuta.”

La primera mujer preguntó al resto: “¿Qué os parece?”

La segunda respondió: “Lo que te parezca más oportuno. No tengo ningún reparo. Pero recuerda que no es nuestra casa. ¿Cómo vamos a llevar a casa de la Señora Sen a una desconocida? ¿Qué dices tú, Bibha?”

Bibha: “Pues mi consejo es que nos vayamos de Calcuta hoy. Ya le contaremos a la Señora Sen las razones después de mantenerla mentalmente ocupada.” (Al viajero): “Tráela mañana, trabajamos en la Escuela Tarini. Llévala ahí.”

CAPÍTULO 3 – DINA TARINI O LA SALVADORA DE LAS AFLIGIDAS

El famoso abogado Tarinicharan Sen había muerto joven. No tenía descendencia y solo quedaba viva su segunda mujer, una joven viuda llamada Dina-Tarini. Durante cuatro años soportó todas las penas de su viudedad. Todos los doctores de la ciudad habían perdido la esperanza de que se recuperara. Pero Dina-Tarini no murió.

Se opuso a los deseos de sus cuñados y de todos sus familiares y fundó un hogar para las viudas. Lo llamó Tarini Bhavan²⁷. Motivada por su éxito, también creó una sociedad a la que llamó Sociedad para el Resurgir de las Mujeres Desamparadas. Creó una Escuela para niñas y la colocó a uno de los lados de la mansión gigante de Tarini Bhavan. Al otro lado puso el Hogar para las Viudas. Y poco a poco se dio cuenta de que tenía que crear el Hogar para las que Sufren y las Necesitadas al lado del hogar para las viudas.

Después del dolor que la había llevado casi a la muerte, Dina-Tarina tenía una segunda oportunidad que aparecía detrás de la cantidad de trabajo que tenía por delante. A sus familiares no les gustaba lo que hacía, y de hecho se lamentaban de todas las actividades que Dina-Tarini llevaba a cabo, despilfarrando montones de rupias en ello.

¿Dónde encontraba una viuda un refugio? En Tarini Bhavan. ¿Dónde recibía educación una niña sin familiares? En la Escuela Tarini. ¿Dónde se podría refugiar una mujer que no puede aguantar más el maltrato de su marido? En los Talleres Tarini.

Dina-Tarini vivía recluida de todos los familiares que la rechazaban. Pero el término ‘recluida’ lleva a equivocaciones porque había cientos de niñas que vivían en el internado de la Escuela Tarini además de todas las estudiantes que acudían a las clases durante el día pero luego volvían a sus casas. Y también

²⁷ Bhavan (término en bengalí) significa edificio, mansión.

estaban las maestras, la directora y las sirvientas. El número de mujeres trabajando en Tarini Bhavan no era para nada desdeñable. ¿Dónde encontraba Tarini a su gente? ¿Se acercarían a Tarini las esposas o niñas de hombres respetados? ¿Cada prostituta, cada leprosa y cada mujer huérfana formaba parte de la familia política de Tarini!”

Las críticas no debilitaban a Tarini. De hecho, le hacían reír. Solía decir: “¿Alguna vez alguien tiene la oportunidad de servir?”

Esa noche Dina-Tarini estaba ocupada. Muchos detalles de la Escuela tenían que ser resueltos y tenía que ejercer de mediadora entre el hombre que se encargaba de llevar y traer paquetes con el conductor del vehículo que utilizaba. Esa misma tarde una de las ayudantes de Tarini, la que viajaba en el Autobús número 5, había dicho: “Ni una vez más. Yo no vuelvo a llevar a la hija de un policía”. Un Inspector le había dicho: “Voy a incautarme de tu autobús y voy a encerrar al conductor”

Tarini le dijo: “¿Por qué?”

“El caballo no se mueve.”

“Pues dile: ‘hazte cargo tú del caballo y del mozo de cuadra.’”

Pero ese día había llegado una carta de la Sociedad en contra del Maltrato Animal, informando de que los caballos que conducían el Autobús 3 y el 5 iban cojeando. Habían puesto una queja a los dos mozos de cuadra. Esa misma tarde se había roto una rueda del Autobús 7 después de chocarse con un tranvía. Así que en medio de todos estos problemas informó la Señorita Bibha de que había llegado una mujer de Naihati que era desconocida.

Tarini dijo: “Dejadla en Tarini Bhavan esta noche. Es imposible que le haga ninguna pregunta hoy. Ya hablaré mañana con ella y veremos qué sucede. Ahora, por favor, dejadme sola. Tengo mucho trabajo.”

CAPÍTULO 4 – TARINI BHAVAN

Bibha acompañó a la desconocida, de nombre Siddika, a Tarini Bhavan.

Normalmente, cuando la gente se refería a Tarini Bhavan, no solo querían decir la casa sino también la Escuela, los Talleres y el Hogar para las que Sufren y las Necesitadas que había al lado. La Escuela tenía profesoras que seguían el Brahma Samaj, el hinduismo y el cristianismo. Cuando el número de niñas musulmana creció también hubo una profesora musulmana. ¡Que igualdad había! Todos los credos trabajan en armonía, como si procedieran del mismo útero.

La escuela no recibía ninguna subvención del gobierno. Por lo tanto, no había nada de la programación que necesitase ‘aprobación gubernamental’. Dina-Tarini elegía los libros de texto después de consultar con las mujeres con más conocimiento. A los estudiantes no se les colgaban etiquetas y cada uno podía elegir lo que quisiese. Se enseñaban Ciencias, Literatura, Geografía, Astronomía, Historia y Matemáticas, todas con una metodología excepcional. A ninguna de las estudiantes se les obligaba a memorizar versiones de la historia que luego, junto a los personajes indios en ella, odiarían. Se ponía mucho énfasis en la ética, los estudios sobre religiones y en la necesidad de valores morales saludables. A las niñas se les pedía que se convirtieran en hijas, amas de casa y madres ejemplares inspiradas en los ideales más puros. También se les instruía para que amaran a su país y a su religión más que a ellas mismas. Pero el objetivo primordial es que fueran independientes y no títeres de sus padres, hermanos, maridos o hijos.

Muy poca gente a lo largo del país financiaba la Escuela. Se intentaba que no llegaran panfletos de aquellos aristócratas indios que gobernaban y ofrecían su apoyo al Imperio Británico.

A las enfermas y a las desamparadas se las recogía de las calles y se las albergaba en el Hogar para las que Sufren y las Necesitadas. Se marchaban una vez que se habían recuperado. Solo las leprosas y las que tenían alguna minusvalía se quedaban.

Mucha gente ofrecía ayuda financiera. Algunas mujeres musulmanas hacían donaciones de manera anónima. Toda esa filantropía se realizaba de forma secreta para que la gracia divina fuera desconocida.

La mayoría de los gastos de Tarini Bhavan se realizaban por la Sociedad para el Resurgir de las Mujeres Desamparadas. Muchas mujeres musulmanas eran miembros de esta sociedad de manera clandestina. Sobre todo aquellas mujeres ancianas, viudas pobres y esposas que sufrían malos tratos y que no podían trabajar para Tarini Bhavan.

En los talleres, se podía encontrar cualquier categoría de mujeres: solteras, esposas y viudas. Hacían todo tipo de trabajo: cosían, utilizaban la rueca, tejían sobre lino, encuadernaban libros o preparaban dulces que luego vendían. A algunas se les daba formación para que se convirtiesen en maestras. Otras aprendían a escribir a máquina. Otras aprendían el oficio de enfermera. A modo de resumen, cada mujer que pertenecía a esta sección se ganaba la vida por sí misma. Aquí también se formaba a aquellas que se convertirían en maestras en la Escuela de Tarini Bhavan y a las enfermeras que trabajarían en el Hogar para las que Sufren y las Necesitadas. A las mujeres de esta sección se las implicaba en asuntos de bienestar para la comunidad y distribuían el arroz, la ropa y las medicinas. También apoyaban a aquellas personas que habían sufrido las consecuencias de hambrunas, inundaciones o epidemias.

Siddika estaba maravillada viendo la belleza de este lugar. El suelo de piedra brillaba. No había ni un solo objeto de ostentación de lujo. Un catre para dormir era todo lo que se entregaba a las mujeres allí. Un gran reloj regía todo sin pararse.

Todas las mujeres iban vestidas de la misma manera. Se evitaba la ropa blanca porque se manchaba fácilmente. Todas llevaban saris azules o color azafrán. No había ni zapatos ni calcetines, pues estos objetos eran calificados como 'muestras de civilización'. Nadie llevaba joyas, como mucho algunas

llevaban conchas o pulseras sencillas. Nadie llevaba símbolos extravagantes. Todo era simple y generoso, como si fueran hijas de ascetas que estuvieran en un ashram donde hubieran rechazado todo. ¡Qué belleza hay en la austeridad! La “sororidad” compartida era la personificación de la compasión.

Todas las que aquí habitaban se tuteaban con un tú coloquial. Alguna vez añadían el sufijo ‘di’ o ‘didi’ si, respectivamente, se referían a las mujeres más mayores o a una mujer musulmana. A Dina-Tarini se le llamaba Señora Sen.’ Se la trataba con fórmulas de respeto. La Señora Sen trataba a todas las mujeres por igual.

Bibha presentó a Siddika a tres mujeres:

1. Charubala Data, una soltera de treinta y ocho años.
2. Saudamini, una mujer casada de cuarenta y tres años. Guapa y de tez clara. Mantenía el resplandor de su juventud.
3. La señora Helen Horace, una mujer inglesa de cuarenta y un años que todas tomaban por viuda.

A Siddika le emocionó mucho la hospitalidad y cariño con la que fue recibida. Se sentía como viviese desde siempre allí y fuera indispensable. Se quedó dormida después de cenar porque estaba agotada, así que las mujeres no pudieron saber nada de ella.

El lugar donde dormían las profesoras era distinto a la de las mujeres que trabajan en los talleres. Las primeras tenían habitaciones individuales y no llevaban ropa azafrán. Las otras compartían habitaciones. Los catres individuales se colocaban a lo largo de la verja, sobre la cual se colgaba la ropa. Siddika durmió en el catre de Saudamini.

CAPÍTULO 5– PADMARAG O EL RUBÍ

Siddika recuperó su brillo después de una noche sin sobresaltos. Bibha y Usharani llevaron a Siddika a la habitación de Tarini cuando acabaron el desayuno.

Siddika tenía mucha vergüenza cuando la llevaron ante Dina-Tarini. Tarini le preguntó: “¿Cómo te llamas?”.

“Siddika”.

“¿Siddika o Padmarag, el rubí con matiz de flor de loto? La verdad es que tú eres como el color rosado de una flor de loto. ¿Has dormido bien?”.

“Sí, he dormido muy bien. ¿Qué me ha traído a este lugar?”.

“Por favor, ¡no digas eso! Esta es tu casa. Tenemos tres profesoras musulmanas. Te quedarás con ellas. Si surge algún problema, no tengas reparo en venir a contarme. ¿Dónde marchó tu hermano después de traerte aquí?”

“Muy lejos”.

“¿Y qué ha hecho que te deje aquí para irse muy lejos?”.

“Que no hay nadie que se pueda hacer cargo de mí”.

“Bibha, ¿qué te dijo su hermano cuando se fue?”.

Bhiba: “No lo vi. Por lo visto llegó en un carruaje de caballos, la dejó y se fue antes de que me hubiese dado tiempo a llegar a la planta baja”.

“¡Qué tipo tan raro! Deja a su hermana soltera en un lugar extraño y ni se preocupa de intercambiar tres palabras con aquellas que la cuidarán”.

Bhiba: “Es una prueba más de que la gente se fía de ti”.

Tarini: “¿Y por qué estás tan convencida de que esta chica y su hermano son de Naihati?”.

Bibha miró al rostro de Siddika y respondió: “Ella es igualita a su hermano, como si fueran gemelos. Ella además portaba un trozo de papel en la que estaba escrita nuestra dirección. Además, en su bolso de mano...”.

Tarini empezó a reír e interrumpió a Bibha. “¡Ah, claro, eso lo justifica todo! No hay necesidad de tener más pruebas. En vez de que se quede en Tarini Bhavan, llévala a que comparta habitación con una de las maestras. ¿La puedes dejar a cargo de Jafri Khanum o Koresha-bi?”.

“Creo que Koresha-bi es la más amable de las dos y ya ha mostrado su interés en Siddika”.

“Entonces que se quede al cargo de Koresha-bi. Venga, aquí la tienes. Cuida a esta chica tan joven”.

Koresha: “Por supuesto, para eso estoy aquí.” (A Siddika): “¿Cómo te llamas?”.

Bhiba: “La Señora Sen la ha llamado Padmarag”.

Koresha: “Padam-raj²⁸? ¿Qué tipo de nombre es ese?”

Tarini: “No hagas caso de los chistes de Bibha. El nombre de esta chica es Siddika Khatun”.

Bhiba: “Koresha-bi, deja de burlarte de nuestros nombres bengalíes. Que la llames Padam-raj es muy injusto”.

La señora Usharani Chatterjee dijo: “Realmente tendrías que lamentar todo esto. ¿Te acuerdas como os burlabais antes de todos los nombres musulmanes? A Rasekha la llamabas ‘Rasika’, a Saukat Ara ‘Suktara’”.

Bhiba: “Sí, recuerdo cómo me enfadé con Jafri Khanum a este respecto. Aunque bueno, nuestra Koresha-bi habla muy bien bengalí”.

Usha: “Pues sí, es verdad que lo habla muy bien. Ahora mismo me acaba de invitar a tomar té diciendo «el té te beberá»”.

Koresha (afectuosamente a Tarini): “¿no es eso un bengalí correcto?”.

Tarini: “está bien, no dejes que te molesten estas mujeres”.

Algunas profesoras, a excepción de Koresha y otras mujeres de los talleres, se reunieron en la habitación de Koresha después de que acabaran las oraciones de la noche. Siddika era el tema de conversación.

Jafri Khanum dijo, desde la voz de su experiencia: “Ninguna mujer de familia respetable viene a un lugar como este”.

²⁸ Este nombre quiere decir serpientes y reino de serpientes. Se hace un juego de palabras modificando el nombre bengalí dado por la Señora Sen de Padmarag para burlarse de Siddika y el lenguaje.

Charubha: “¿Incluso aunque su hermano la traiga?”.

Jafri: “Exactamente a eso me refiero. Ningún hombre educado dejaría a una mujer así”.

Ushurani: “¿Existe un libro de lo que un hombre respetable hace o no hace?”.

Bibha: “Me estáis poniendo de los nervios. Todos los hombres pueden ser infieles, mentir, romper promesas y cosas así. ¿Pero ninguno puede dejar a su hermana en un sitio respetable como este?”.

Charu: “¿Hay algún crimen que un hombre respetable no cometa? Robo, malversación, pecado capital... ¿Hay algún vicio para el que no tengan licencia?”.

Usha: “Si un hombre no tima a su tía viuda y se queda con todo lo que tenga para dejarla en la ruina más absoluta entonces no es mejor que un vagabundo. ¿Cómo se gana su pedigrí entonces? Sus ritos, sus peregrinaciones, su piedad... ¡No tienen ninguna importancia! ¡Olvidadlo! Lo que yo quiero preguntar, Khanum Sahiba, es si sabes decir si es una trabajadora campesina o una mujer tribal”.

Jafri: “Yo no me he graduado en leer el rostro de la gente. Pero si hay algo de ternura en su rostro entonces es que viene de familia respetable”.

Nalini: “Ah, veo. Khanum Sahiba, ¿qué tipo de trabajo hacen tus familiares de Lucknow?”.

Bhiba: “Se perfuman sus bigotes y se ponen mantequilla purificada en sus ropajes”.

Saudamini: “Algunas vicisitudes crueles han hecho que Padmarag acabe aquí como una flor amputada de su tallo. La convertiremos en alguien respetable incluso si no viene de una familia respetable”.

Nalini: “Los talleres Tarini la convertirán en oro, con la firmeza de una piedra filosofal”.

Usha: “¡No me importaría si se convirtiera en un padmarag, quiero decir, en un rubí en vez de en oro!”.

CAPÍTULO 14 – LA BELLEZA DEL FUEGO

Siddika dejó de salir fuera. Se le quitaron las ganas por el miedo que le daba encontrarse a Latif. Había algo que llevaba tiempo haciéndole sentir como una tormenta en su corazón cuando pensaba en él.

Pero ¿Qué importaba si Siddika salía o entraba? Latif visitaba la tienda de las hermanas cada semana. Iba acompañado de su tía y su hermana. Se habían hecho amigos de un tiempo a esta parte. Rafiya y Sakina eran familiares. Rafiya era su prima, la hija de una tía materna. Sakina era prima por un lado y cuñada por el otro. Latif había ‘adoptado’ a Usha y a Saudamini como sus hermanas mayores y ellas le hablaban con tono familiar, como si fuera su hermano. Latif no se daba por vencido de ganar su amor.

La pobre Siddika se preguntaba por qué todo el mundo en Tarini Bhavan estaba tan relajado y ella tenía tantas preocupaciones. ¿Cuándo se acabaría su tormento? Pensaba que las mujeres inglesas no sufrían como ella. Como si ellas tuvieran una felicidad suprema.

[...]

Siddika: “¿No hay manera de acabar con estas heridas que tiene la sociedad? No hay más opción que atarte a un hombre loco o quedarte abandonada sin razón. Tus hermanos te rechazan si te niegas a vivir con tu marido borracho y su concubina. ¡Cuando tu hombre te ha pegado y humillado! ¿No hay ningún tipo de corrección para ese tipo de hombre que salta por la ventana dejando a su mujer a su suerte?”.

Saudami: “¡Sí! Existe la recompensa que encuentras en la Sociedad para el Resurgir de las Mujeres Desamparadas en Tarini Bhavan. Venid, todas vosotras que habéis sido abandonadas, desamparadas, dañadas, oprimidas... venid todas juntas. ¡Luego declaramos la guerra a esta sociedad! Y Tarini Bhavan será nuestro fuerte”.

Helen: “¿Por qué no hay ninguna ley que proteja a las mujeres del tipo de divorcio que se le concedió a Rafiya?”.

Rafiya: “Si lo hubiera, no me dignaría a recurrirlo. ¿Por qué tendría que mirar de nuevo a alguien que me expulsó como si yo fuera un escupitajo?”.

Sakina: “Por eso he venido a Tarini Bhavan. Quiero demostrar que tenemos otras opciones. Que la esencia de la mujer no es solo esperar a que el marido llegue a casa. Una vida humana es lo máspreciado que entrega Dios. No se puede prescindir de ella tirándola a una pira. Tenemos que declararle la guerra a esta sociedad”.

Usha: “Entonces, ¿no se llenarán los hogares pacíficos de Bengal del fuego del descontento?”.

Rafiya: “¡Que se acabe la paz! Que se termine la paz que es inerte y que castra como si fuera la muerte. Tenemos que acabar con este hábito de recluir a las mujeres²⁹. Esta es la raíz diabólica de nuestros problemas! ¡Tenemos que dejar de soportar esta reclusión!”.

Helen: “Sí, yo moveré cielo y tierra por acabar con esta ley inglesa que la mantiene”.

Era ya muy tarde y se fueron a la cama. Siddika se quedó dormida mientras pensaba en la belleza que rodea al tormento de las mujeres.

²⁹ Tú que lees, entiende bien esta frase de ‘Tenemos que acabar con este hábito de recluir a las mujeres.’ Esta nota a pie de página aparece en el original de Rokeya (traducido por Barnita Bagchi) (2005: 105). Sigue la información que añade Rokeya:

“Lo que dice la Shariat y el hábito de recluir a las mujeres que se tiene que en India son dos cosas diferentes. Hace seis años apareció un artículo en Al-Islam, un periódico, que probó lo que voy a decir con sabiduría del Koran Sharif y el Hadith. El *pardah* no tiene que ver nada con la tendencia a recluir. La Shariat dice que hay que mantener el *pardah*, no que hay que vivir recludas. El sabio Maulana Syed Mumtaz Ali también lo dice. Sin embargo, no se puede dudar de esta práctica en las políticas de hoy en día”.

CAPÍTULO 28 – COMPAÑÍA DURANTE EL VIAJE

Siddika volvía a viajar en aquel vehículo a vapor. Pero hoy su propósito no era el de abandonar su hogar y descubrir el mundo. Volvía a su lugar de nacimiento, al que amaba tanto como se hace a una madre. En este viaje Siddika iba acompañada de una gran melancolía. Le había pedido a su cuñada que la acompañara. Y lo había decidido ella misma. Aunque iba apesadumbrada. Parecía como si Siddika abandonara el paraíso. ¿Quién sabía si volvería a Tarini Bhavan? Su propio silencio desafiaba a una respuesta terrible.

Rashida, su hijo, una sirvienta y Siddika iban en el tren. Habían reservado un compartimento. Todavía faltaba tiempo para que el tren saliese y Usha estaba sentada dentro. Un poco más tarde subió Latif. Siddika no se lo podía creer. Se le había olvidado que Latif era el hermano de Rashida. Cuando Usha bajaba del tren le dijo a Siddika: “Padmarag, el señor Almas te acompaña.”

Rashida empezó a quejarse a Siddika cuando el tren ya estaba en marcha. Dejó al niño al cuidado de su cuidadora en el medio del otro sillón y le dijo a Siddika: “¿Por qué las hermanas de Tarini Bhavan te llaman Padmarag? ¿Por qué eres la mujer de Almas?”.

Siddika: “Todos los nombres me son dados”.

Rashida: “¿Quién te llamó Padmarag? ¿Latif?”.

Siddika: “¡Claro que no! Fue la primera vez que me llevaron a Tarini Bhavan, y el nombre de Padmarag me fue dado por la Señora Sen nada más llegar”.

Rashida: “Aun así a mí me gustaría saber si la que te dio el nombre conoce el cuento del Diamante y el Rubí. También querría saber por qué no me acompañaste el día que me escapé”.

Siddika: “No te acompañé porque te fuiste con el perfecto desconocido”.

Rashida: “Cuando me escapé con ese extraño, con un hombre que en verdad llevaba una máscara, al menos lo hice con dos doncellas y un sirviente. Tú, sin embargo, ¡te fuiste sola a conquistar el mundo!”.

Siddika: “Mi intención no era la de conquistar el mundo, era algo distinto”.

Rashida: “¿Qué era?”.

Siddika: “Suicidarme”.

Rashida: “No hubiese sido una mala idea si te hubiera salido bien y no hubieras dejado rastro. No perdono tu pecado. Nadie, Dios mediante, debe sucumbir a esos impulsos demoniacos. ¿Cuándo comenzó el intercambio de miradas con Almas?”.

Latif estuvo a punto de decir: “Ayer por la noche, en el estudio de la Señora Sen” pero se quedó callado y sonrió.

Luego Rashida dijo: “¡Qué sueño! Venga, Zainu, ven y siéntate ahí, quiero tumbarme un rato”.

Siddika: “¿No dormiste ayer?”.

Rashida: “No, ya sabes que me cuesta quedarme dormida en un sitio desconocido”.

Siddika: “¿Es este asiento suficientemente familiar para ti?”.

Rashida (riéndose): “Ya basta. Fuera de este banco”.

Siddika se fue al mismo banco que Latif. Latif había abierto la contraventana y miraba al mundo que había en el exterior. Estaba absorto. Sabía que quizás no podría volver a hablar con Siddika. No podía perder esta oportunidad que le había dado su hermana. Empezó aprovechando bien el tiempo. Se acercó a Siddika y le preguntó: “Siddika, ¿has viajado así alguna vez a Chuadanga?”.

Siddika: “Nunca he ido por esta ruta”.

Latif: “¿Te da pena dejar Calcuta?”.

Siddika: “Más que abandonar Calcuta me cuesta dejar Tarini Bhavan”.

Latif: “Bueno, siempre puedes volver a Tarini Bhavan si es tu deseo”.

La voz de Latif se entrecortaba. Intentaba controlar sus sentimientos mientras miraba por la ventana. Todo lo que no se decía apareció delante de los ojos de Siddika: “Nunca me verás de nuevo”.

Un momento de incomodidad total parece interminable, mientras que los momentos felices se evaporan casi antes de ser degustados. Latif sintió que el tren iba muy rápido, un ritmo que no era normal. Así lo sentía Siddika. ¿No podía el tren ir más despacio?

Rashida había cerrado los ojos. No dormía. Se enderezó y le dijo a Siddika: “Escucha, Zainu! ¡De repente me he acordado de algo más!”.

Siddika: “¿Ah, sí?”

Rashida: “Durante ese tiempo de pesadilla que fue cuando estabas desaparecida, yo volvía de la joyería del tío Jonab Ali. Había abierto la caja de ese colgante que llevas y estaba vacía”.

“Durante un tiempo pensé que me lo había tragado. Luego me acordé de que lo había puesto en tu cuello. No sé qué pasó después, mi mente es muy despistada. ¿Qué me puedes decir sobre este tema, Zainu?”.

Latif esperaba la respuesta de Siddika con todos sus sentidos concentrados en cualquiera que fueran las palabras que siguieran. Pero Siddika se mantuvo en silencio. De hecho, se avergonzó cuando recordó el momento de debilidad en el que, la noche anterior, se lo había enseñado a Latif. Ella no podía escuchar a Latif. Y Latif claudicó en su esperanza de escuchar a Siddika. Miraba a los campos y buscaba cruzar la mirada con Siddika. Quizás él pensaba:

Si hay alguna recompensa por su amor

Si el lamento de esta despedida es escuchado por Dios

Quizás en otra vida poseerá a esta mujer.

Otra vida. Todas las posibilidades se terminaban. El tren estaba a punto de llegar a Chudanga. ¡Ya estaban en Chudanga!

Latif cogió la mano de Siddika para permitirle bajar del ten. Sería la última vez que se vieran.

II.4.

FRAGMENTOS DE “LA CAÍDA DE LA MUJER” (EN *MOTICHUR I*)

Queridas lectoras:

¿Habéis pensado alguna vez en la razón de toda vuestra mala suerte? ¿Qué somos nosotras en este mundo civilizado del siglo veinte? ¡Somos esclavas! Dicen que la esclavitud ha desaparecido de este mundo pero ¿ha acabado nuestra servidumbre? ¡No! Hay todavía razones que nos mantienen encadenadas.

Es verdad que nadie puede afirmar con exactitud cómo fue la historia primitiva, esa llamada la prehistoria. Quizás no constaba ninguna civilización en el mundo antiguo cuando ni siquiera la civilización existía. Y sin embargo, la mitad de la humanidad (la masculina) ha seguido progresando en muchos aspectos de la vida. Y la otra mitad (la femenina) ha fracasado en mejorar para mantener el progreso masculino y así esa mitad femenina se ha mantenido como meras compañeras de los hombres, encadenadas.

¿Alguien en el mundo me puede explicar la razón para esta degradación de las mujeres? Quizás sea por la falta de oportunidades. Como la mujer no encuentra ningún tipo de posibilidad pues se ausenta de los asuntos vitales sintiéndose débil e ineficiente. Lo único que pueden hacer entonces es ofrecer una de sus manos para ayudar a lo que quiera que tramen los hombres. Cuanto más ayuda reciben las mujeres de los hombres, estas se vuelven más incompetentes, lo que nos deja en una posición muy cercana a la de los vagabundos de cualquier calle. Cuantas más ayudas dan los ricos para ayudar a los pobres, más empeora la situación de estos últimos y más vagabundos aparecen en las calles. De hecho, el pedir por las calles se ha convertido en profesión para aquellos que ni sienten ni padecen. Ya no tienen ningún tipo de vergüenza en mendigar por las calles.

Así es como nosotras hemos perdido nuestra dignidad porque ya no sentimos nada al pedir favores a los hombres. Nos hemos convertido en esclavas de la apatía y, por tanto, de los hombres. Incluso nuestras mentes son esclavas. Hemos servido durante siglos y ahora estamos acostumbradas a nuestra servidumbre. Nuestra autoestima y coraje han desaparecido y no tenemos

ningún interés por cultivarnos ni intentar mejorar como grupo. Así que los hombres dicen: “Lo peor de lo que les ocurre a las mujeres es su falta de docilidad, su descontento, su gusto por la calumnia, sus celos y su tontuna porque tal es la estupidez de las mujeres en vez de obedecer a sus maridos”.

Luego están los que dicen: “La exageración y las mentiras son los accesorios de una lengua femenina.” Algunos nos consideran tontas y otros sin capacidad de raciocinio. Y como ven faltas en nosotras pues nos tratan como a inferiores. Pero es normal. Mira, os voy a dar un ejemplo. Los hijastros siempre reciben cariño en este país. Incluso las madrastras los quieren y, cuando un hijastro se muda a casa de sus padrastros, estos le cuidan y dan amor. Hemos perdido nuestra habilidad para diferenciar entre libertad y cautiverio, progreso y estancamiento. Y los hombres se han erigido en dueños de nuestras casas y nos han tomado como dueños y poseedores. Y, de poco en poco, nos hemos convertido en criaturas domesticadas, como si fuéramos un premio. [...] Os pregunto: ¿A qué se debe esta caída?

Quizás nuestras joyas sean el símbolo de nuestra esclavitud. Porque aunque ahora las utilicemos como accesorios de belleza, estos ornamentos antes eran marcas de esclavitud. [...] Los caballos, elefantes y otros animales están presos en cadenas de hierro. Y nosotras nos embellecemos con estos utensilios. El dueño de una vaca hace agujeros en el hocico del animal y de la misma manera nuestros dueños y señores nos ponen un pendiente en la nariz. Ese pendiente es el símbolo del poder de nuestro dueño y su presencia. Así que hermanas, vuestras joyas no son sino objetos que muestran vuestra esclavitud. Y la ironía es que, cuantas más joyas muestra una mujer esclava, más respeto recibe de la sociedad.

Parece que todas las mujeres valoran su felicidad y prosperidad con sus joyas. Las amas de casa más pobres, que no pueden comprar pulseras de oro o plata, adquieren pulseras de cristal. Y la viuda, que ha perdido el derecho a llevar pulseras, es la criatura más rechazada sobre la tierra. ¡Qué hábito tan desgraciado! Como nos hemos acostumbrado a esta esclavitud pues nos encantan estas joyas y por tanto admiramos nuestra servidumbre. El opio sabe mal y aun así al que lo consume le

encanta. Así es como nosotras nos vanagloriamos con estas joyas que son símbolos de nuestra esclavitud.

Seguro que muchas piensan que vengo de parte de los hombres con todo lo que he dicho sobre las joyas. Como si intentara ahorrarles a vuestros maridos que se gasten dinero en compraros joyas. Pero no, no es esa la verdad. Solo quiero ser vuestra voz de la conciencia. Si lo que queremos es acabar con el dinero de los hombres, hay otras alternativas. Os voy a contar dos o tres [...].

El objetivo primordial de las joyas es su símbolo de riqueza. Demostradlo poniendo vuestras joyas en los animales de la casa [...]. No os pongáis vosotras las joyas. ¿Por qué queréis llevar símbolos de esclavitud? Al principio la gente os va a tomar por locas pero luego se les olvidará. ¿Qué se ha conseguido en esta sociedad sin sufrimiento? Incluso a Galileo lo condenaron porque lo consideraron loco cuando dijo “la tierra gira alrededor del Sol”.

[...]

Los hombres nos dicen que nos están protegiendo de calamidades con su amor y nos amenazan diciendo que nadie en la sociedad nos querrá como ellos hacen. Y nosotras nos anclamos, encadenamos y atontamos con esas frases. Su compasión es la fuente principal de nuestra ruina. Nos encierran en una jaula emocional y nos quitan nuestra sabiduría y aire natural para matarnos poco a poco. También dicen que “haremos todo lo posible para que estéis felices”. Gracias por vuestra generosidad, hermanos, pero este mundo no necesita de poetas, que el mundo es difícil. Y la realidad no es poesía [...].

Su cuidado y atención es la fuente de nuestra ruina. Al estar siempre protegidas hemos perdido, al mismo tiempo, nuestro coraje, la seguridad en nosotras mismas y nuestra propia voluntad. Hemos renunciado a nuestra autoestima y nos hemos convertido en seres totalmente dependientes de nuestros maridos. Cada vez que surge cualquier dificultad nos encerramos en casa y chillamos. O nos quedamos calladas. Cada vez que me doy cuenta del silencio en el que vivimos me ahogo en el asco y la vergüenza que siento.

Sin contar a los tigres o a los osos, nos aterrorizamos de cualquier criatura, ya sea una cucaracha o una sanguijuela. Nos

desmayamos solo con verlos. Un niño de nueve o diez años puede atemorizar a todas las mujeres de la casa con una sanguijuela en una botella que enseña para que entremos en pánico. Las mujeres gritarán y gritarán y el niño correrá detrás de ellas para asustarlas y que solo él se divierta. ¿No habéis visto algo tan ridículo muchas veces? Yo sí, y me da asco y mucha vergüenza solo pensarlo. Ha habido veces en las que incluso yo me he divertido, pero ahora que lo pienso me entra una rabia horrible. ¿Bajo los pies de quien sacrificamos nuestra fortaleza física y nuestro coraje mental? Y lo peor es que ni tenemos tiempo de reflexionar sobre lo terrible de esta situación.

Os he dado un ejemplo de cobardía, ahora os voy a dar uno de nuestra debilidad física. [...] Querida lectora, ¿has visto alguna vez esa cosa inerte que se llama nuera en una familia rica musulmana de Bihar? Déjame que te describa a esa mujer recién casada. Toda la raza femenina se sentiría honrada si la exhibieran en un museo. En una habitación solo hay dos puertas. Una está abierta y otra cerrada. La luz del sol o el aire fresco no entra en la habitación (¿para respetar el purdah?). [...] El cuerpo de esta mujer está lleno de joyas. [...]

La mujer no se puede mover por toda la cantidad de oro que lleva. ¿Qué otra cosa podría hacer de todas maneras una mujer recién casada? Además, esta mujer tiene un dolor de cabeza terrible por tres razones:

- 1- Porque la han peinado con mucha fuerza y han dejado su pelo bien apretado con decoración a los lados.
- 2- Hay una cantidad de joyas tremenda sobre su pelo.
- 3- La mitad de su pelo y cejas están cubiertos de lentejuelas de plata que han pegado con pegamento.

En su frente se ha dibujado un símbolo astral. Su cuerpo es una masa ingente, su mente todavía está más obtusa.

Tal vida monótona como objeto es como un chiste malo. Y toda la salud de la mujer se deteriora porque falta actividad física [...].

¿Qué lección aprendemos de esta imagen? Pues lo que aprendemos sobre nosotras mismas y sobre lo que nos rodea es la verdadera educación religiosa. Muchas veces la sabiduría que obtenemos de estas pequeñas cosas es mucho más necesaria que lo que se nos revela desde el conocimiento considerado más

supremo [...]. Pensando sobre esta mujer recién casada he podido enseñaros una imagen de la condición social existente en nuestra tierra [...].

De la misma manera que la luz del sol no entra en nuestras habitaciones, tampoco el conocimiento puede llegar a nuestras mentes. Y esto ocurre porque no hay universidades para niñas. Los hombres pueden estudiar todo lo que quieren, pero ¿cuándo se abrirán las celosías que limitan nuestra educación? Si una persona comenzara a cuestionarse este hecho levantando su mano, entonces liderarían la resistencia [...].

AGRADECIMIENTOS

Este volumen ocupa, sin saberlo, catorce años de mi vida. Y estos agradecimientos me permiten hacer un resumen humano de las reflexiones sentidas según iba cerrando y revisando las anteriores páginas. El último párrafo que aparece en esta sección es el primero y la constante.

A nivel profesional, académico y humano este volumen se nutre del trabajo académico, compromiso y las traducciones al inglés realizadas por Barnita Bagchi. Y, sobre todo, de su constante respuesta a mis correos electrónicos (con cualquiera que fuese la pregunta o propuesta) y su disponibilidad para dedicarme tiempo físico y encontrarnos en Calcuta. Supriya Chaudhuri favoreció este encuentro y a ella le quiero dar un inmenso gracias también por su inspiración académica, su generosidad, su constante atención, su humanidad y su sabiduría. Abhijit Gupta y Nandini Saha han sido instrumentales en permitirme usar la librería del English Department de la Universidad de Jadavpur (Calcuta, India) y poder encontrarme con Barnita Bagchi y Supriya Chaudhuri. Nilanjana Deb ha aparecido recientemente y ha sido facilitadora constante. Nada hubiese sido posible sin Ananda Lal, ese ángel que me abrió las puertas de Jadavpur y al que siempre encontré en cualquiera de las visitas que hiciera allí o a su casa de Lake Gardens. Ananda Lal siempre me ayudó incluso sin conocerme (gracias al profesor Shyama P. Ganguly por presentarnos) y siempre confió y me guio para llegar a las preguntas y lo que necesitara para responderlas. Gracias, Ananda Lal.

Alejandra Moreno Álvarez e Irene Pérez Fernández han sido apoyo, inspiración y motor en cada uno de mis pasos académicos. Delante de ellas hablé por primera vez de Rokeya y sus preguntas me hicieron darme cuenta de la importancia de “El sueño de Sultana”. Recordar a Irene y Alejandra me hace

recordar las fotocopias realizadas un sábado por la mañana para que las páginas de Rokeya se diseminaran.

Antonia Navarro Tejero es pilar diario, inspiración y fuente de risas y comprensión. Es una figura indispensable y pionera en lo académico. Y también en lo personal. Su “venga, vamos a hacer esto” formulado de mil maneras es un motor espiritual y profesional, y muchas veces es difícil encontrar ese matiz holístico en el mundo académico e investigador. Nunca encontraré palabras para agradecer su amistad, confianza, generosidad y sabios consejos.

Juan Ignacio Oliva Cruz y Maurice O’Connor aparecían siempre en los umbrales de congresos y siempre sostenían y empujaban con ritmo lento y respetuoso.

Antonia, Juan Ignacio, Alejandra, Irene y Maurice: sois mis maravill@s cinco.

Olga Barrios inició, me ayudó y alentó a que prendiera la mecha.

Sohini Roychowdhury y Sudipto Dasgupta habían abierto sus puertas en Madrid para convertirlas en conexiones diarias con India. Durante años me sostuvieron en lo emocional y en lo alimenticio. Y su casa se convirtió en mi hogar permanente en Calcuta. A ellos les debo ser miembro de una familia allí donde vaya.

Paramita Bannerjee y Amit Biswas abrieron las puertas de sus casas en Calcuta. Y son puentes a ser una persona mejor y con más amor. De repente me encontré con hogares en una ciudad que me recibía como se espera a un familiar en el día a día (además de en las fiestas de guardar). A ellos les debo ser miembro de una familia allí donde vaya. Y saberme inspirado, sostenido y gritado cuando me haga falta. Sin palabras.

Raquel Mason y Rita Pérez Mínguez me acogieron en una zona de India por donde Rokeya pasó (y donde su filosofía sigue siendo hoy en días necesaria). Ellas me enseñaron lo importante de la educación, el significado de responsabilidad civil y la obligación moral. A ellas y a su trabajo les debo el conocer estrategias éticas hacia la autonomía individual y colectiva.

Rita Pérez Mínguez se convirtió en mecenas y luz diaria. Y en hogar donde y como fuese que fuera. Ojalá algún día pueda expresarle lo que significó y lo que añade cada día.

Lalitha Shreeganesh ha realizado la ilustración de la portada de este libro. También ella abrió puertas y compartió sus sueños.

La profesora Milagro Martín Clavijo creyó en esta autora y siempre me sostuvo con su fe en mi trabajo, a pesar de cada una de las fechas de entrega que este volumen no cumplía. Su proyecto de investigación es el que ha posibilitado que este volumen salga a la luz. Y que me sentara y concentrara en hacerlo. Las profesoras Ana María Fraile-Marcos, Ana María Manzanar Calvo y Miriam Borham Puyal han creído y respetado, en estos dos últimos años, ese matiz humano que encuentro en el trabajo académico.

Estos catorce años son un reconocimiento a la gente que siempre ha estado ahí (¡y que sigue!): mi hermana María, mis padres Marcelo y Sofía, mi familia (Alfonso, Colasa, Francis, Julita, Lino, Manoli y Satur), mi familia india (Amit, Paramita, Sohini y Sudipto) y mis amistades (Nuria Jorge Rodríguez, Cristina García Revilla, Rita Pérez Mínguez, Manu Velasco, Juan Ignacio Blanco García, Ana de las Heras, Debla Caeiro, Manuel González de la Aleja, Javier Pardo y Alfredo Moro). Se merecen un inmenso gracias porque siempre me han permitido soñar. Y porque, durante estos catorce años y en diversos lugares (geográficos y mentales), han creído y respetado que lo hiciera. Mirar hacia atrás y saber que puedo mandar un correo electrónico o WhatsApp a cualquier hora o con cualquier motivo/excusa son las piedras preciosas que he mantenido todo este tiempo.

Semblanza



JORGE DIEGO SÁNCHEZ

Es doctor en Filología Inglesa por la Universidad de Salamanca. Su investigación y docencia académica se centra en los Estudios Postcoloniales, Estudios Culturales y Estudios de Género en el cine, la literatura, las relaciones internacionales y la cultura popular de India y su diáspora. Sobre estas temáticas ha publicado artículos sobre escritores contemporáneos como Meena Kandasamy, Jhumpa Lahiri, Anuradha Roy o Aravind Adiga y también sobre escritoras del principio del siglo XX como Sarojini Naidu, Toru Dutt, Cornelia Sorabji y Rokeya Sakhawat Hossain. También ha publicado artículos y capítulos de libros sobre directoras de cine como Mira Nair, Gurinder Chadha o Deepa Mehta. Actualmente estudia la relevancia del activismo en la literatura y el cine. Ha desarrollado actividad docente e investigadora en University of Hyderabad (India) y Jadavpur University (Calcuta, India). Es miembro del proyecto “Escritoras inéditas en español en los albores del s. XX (1880-1920). Renovación pedagógica del canon literario” (SA019P17), del proyecto ERASMUS+ “Hospitality and European Film” (2017-1-ES01-KA203-038181) y del proyecto I+D del MINECO “Narrativas de resiliencia: enfoques interseccionales sobre literatura y otras representaciones culturales contemporáneas” (FFI2015-63895-C2-2-R). Además, es traductor lento y escritor de poesía y relatos cortos que han aparecido en diversas revistas y certámenes literarios. Ha desarrollado actividad docente e investigadora en University of Hyderabad (India) y Jadavpur University (Calcuta, India) y ha sido coordinador nacional en España de la ONG Akshy-India.

Fotografía: © Ana de las Heras

MEMORIA DE

Este libro tiene dos partes, en la primera se habla de Rokeya Sakhawat Hossain y su importancia como escritora, activista y reformadora social, educativa y literaria. La segunda parte se ofrece la traducción al español de “El sueño de Sultana” (1905), una selección de informes de *Las reclusas* (1929), una selección de fragmentos de *Padmarag o el rubí* (1924) y extractos de “La caída de la mujer” (1908). El objetivo es presentar la obra literaria de este personaje clave a través de sus sueños, informes y las posibilidades de práctica de subversión que se atribuyen a algunas de las propiedades de las piedras preciosas. El volumen es un material inédito hasta la fecha en español que sirve para el deleite de una lectura comprometida socialmente y también como inspiración para una reforma social que siempre es recurrente.

M U J E R 13

M E M O R I A D E M U J E R 13



ISBN: 978-84-1311-225-1



9 788413 112251

DE MUJER 13