

**ANÁLISIS DE LA SATÍ DESDE
PERSPECTIVAS DE GÉNERO**

**TRABAJO FINAL INTEGRADOR
ESPECIALIZACIÓN EN EDUCACIÓN EN
GÉNEROS Y SEXUALIDADES**

01/01/2020

**AUTORA: LAURA ALEJANDRA BARBA
DIRECTORA: MABEL CAMPAGNOLI
UNLP-FAHCE**

BARBA, Laura Alejandra. Especialización en Educación en Géneros y Sexualidades.
TFI

Agradezco la colaboración de todas las docentes
que me acompañaron en el proceso de
investigación de un trabajo que me parecía
imposible.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

DESCRIPCIÓN HISTÓRICA DE LA *SATÍ*

EL ANÁLISIS DE LA *SATÍ* EN EL HINDUISMO

SISTEMAS DE CREENCIAS Y LIBERTAD

INTERPRETACIONES

DESDE UNA PERSPECTIVA DE GÉNERO

CONSIDERACIONES FINALES

BIBLIOGRAFÍA

GLOSARIO

APÉNDICE

INTRODUCCIÓN

En este trabajo final integrador trato el tema de la *Sati*¹ (también conocida con la voz inglesa *sutte*). La práctica de la *sati* en la India se sostuvo durante siglos. Esta práctica había sido impuesta, en algunas comunidades, como un método seguro para evitar que los maridos fuesen envenenados por sus esposas (DURANT, 1952, Pág. 144). Sin embargo, en otras comunidades el rol principal frente a la práctica estaba sostenido por los libros sagrados. Estos últimos parecen fundamentar dicha práctica a partir del sistema de creencias que se basa en el reconocimiento del ciclo de resurrección y muerte (*Samsara*).

A pesar de que en la época de Akbar (1542-1605) este ritual ya no se practicaba, encontramos registros de que se siguió realizando a pedido de las mujeres/esposas hasta mucho tiempo después. De hecho fue abolido por los británicos en 1829.

Es curioso que encontremos pasajes sobre el tema en textos como la *Teodicea* de Leibniz, quien hace referencia al ritual como un acontecimiento actual en 1714². No es menor que traiga a colación la *Teodicea* y el pasaje § 257, por ese entonces el tema en el cual mi investigación se enfocaba era la educación, más precisamente el análisis de la relación entre la auto-educación, la libertad y la voluntad en Leibniz. La *Teodicea* es un libro que contiene información muy variada pero si uno sigue un eje conceptual

¹ *Sati* es el nominativo femenino del participio del verbo sánscrito AS (ser) que significa “la que es” y por extensión “la que es virtuosa” dado que en el proceso de autoinmolación libera a sus antepasados y a sus descendientes del *karma*, es ella, la *sati*, mujer virtuosa/esposa virtuosa la heroína salvífica.

² § 257. Todo lo que un maravilloso vigor de cuerpo y de espíritu hace que sea eso para estos salvajes una singularísima cuestión de honra, podría ser adquirido por nosotros por medio de la educación, de mortificaciones oportunas, de una alegría dominante fundada en la razón, y de un gran ejercicio dirigido a conservar cierta presencia de espíritu en medio de las distracciones y de las impresiones más capaces de turbarle. Algo parecido a esto se cuenta de los asesinos, súbditos y discípulos del viejo, o más bien del Señor (Senior) de la Montaña. Semejante escuela (pero dirigiéndose a un fin más noble; sería buena para los misioneros que quisieran entrar de nuevo en el Japón. Entre los gimnosofistas de los antiguos hindúes sucedía algo de esto; y este Calanus, que dio al gran Alejandro el espectáculo de dejarse quemar vivo, fue indudablemente animado por los grandes ejemplos de sus maestros, y debió estar acostumbrado a sufrir grandes padecimientos para no temer el dolor. Las mujeres de esos mismos hindúes, que aún hoy día piden permiso para echarse en la hoguera en que se queman los cuerpos de sus maridos, dan muestras de tener algo del valor de aquellos antiguos filósofos de su país. No espero que se funde tan pronto un orden religiosa cuyo fin sea elevar al hombre al punto más alto de perfección, como que tales individuos estarían muy por encima de los demás, y hasta se harían temibles a los poderes públicos. Como es raro verse uno expuesto a esas situaciones tan extremas en que se requiere tal fuerza de espíritu, no es fácil que quiera nadie hacer provisiones de tales esfuerzos a costa de nuestras comodidades originarias, aunque en ello la ganancia sería incomparablemente mayor que la pérdida. -(Calanus, gimnosofista hindú, de cuya teoría hablan Arriano, Plutarco, y Quinto Curcio)- (Leibniz, *Teodicea*)

empiezan a abrirse extrañas puertas a cuestiones que uno no imagina. A pesar de eso no hubiera pensado que encontraría la anécdota del encuentro entre Alejandro y Calano seguida de la referencia a la *satí* en medio de la búsqueda de la libertad del hombre y la auto-educación o modelado de la voluntad para dominar el espíritu.

Leibniz dice [...] *es preciso trabajar sobre sí mismo como se trabaja sobre otra cosa [...] no se adquiere una voluntad mejor en un momento de arrebató o por un simple acto de voluntad.* (Ibidem, § 328). Es por medio de la educación que se adquiere fortaleza física y espiritual. Como elementos constitutivos de la educación Leibniz incluye: las mortificaciones oportunas, la alegría fundada en la razón, y el desarrollo de la capacidad de concentración fijando, de este modo, el espíritu para que no pueda distraerse con cuestiones que puedan turbarlo. Lo sorprendente es que aparezcan Calano y las viudas de los hindúes como ejemplos posibles de tal virtud para modelar el espíritu.

Dado que no estamos en 1714 y la realidad ha cambiado considerablemente me veo en la obligación de explicar por qué he de volver sobre este tema en la actualidad. Básicamente una respuesta viable es que la historia de las mujeres en el mundo nos ayuda a comprender miles de cuestiones que nos suceden hoy en día y no parecen estar tan alejadas de lo que acontecía hace muchos siglos atrás. Otra alternativa es considerar que las memorias nos ayudan a comprendernos como sociedad signada por costumbres que no alcanzamos a entender plenamente.

Estas son algunas otras preguntas que me hago cuando analizo el tema de la *satí*: ¿Desde qué lugar me interpela? ¿Qué visibiliza? ¿En qué sentido podemos hablar de libertad de acción y elección si nos formamos culturalmente en base a un modelo moral predeterminado? ¿Nos sentimos moralmente obligados a realizar determinados actos? ¿Hasta qué punto nuestras identidades se construyen a partir de costumbres de las cuales no podemos liberarnos? ¿Por qué resulta importante el intento de recuperar las voces silenciadas del pasado de estas mujeres? Creo que, si bien todas estas preguntas no van a ser resueltas en mi exposición, van a dejar en claro que trabajar desde una perspectiva de género nos obliga a recuperar las voces de todas las mujeres a lo largo de la historia

BARBA, Laura Alejandra. Especialización en Educación en Géneros y Sexualidades.
TFI

con la finalidad de poder desentramar aquellos entramados de poder que nos someten desde hace siglos y que queremos modificar.

El tema será abordado, fundamentalmente, teniendo en cuenta las interpretaciones realizadas por Gayatri Spivak y Seyla Benhabib

Gayatri Spivak nació en Calcuta en 1942. Estudió literatura inglesa en ese mismo lugar y más tarde se doctoró en Estados Unidos, con un trabajo titulado: *Myself, I Must Remake: The Life and Poetry of W.B. Yeats*. Se considera parte de la primera generación de intelectuales después de la independencia de su país. Su ensayo “¿Puede el subalterno hablar?” de 1983 es al que más haré referencia, éste se convirtió en un texto clásico y fundacional de los estudios poscoloniales y todavía sigue siendo fuente de polémicas. Allí Spivak critica la noción de representación en los trabajos de Michel Foucault y de Gilles Deleuze y postula una interpretación de la categoría gramsciana de subalternidad a partir del diálogo con la historiografía crítica de la India.

El otro escrito al que haré referencia es la *Crítica de la razón poscolonial*. La autora inicia su estudio con la siguiente frase: “*los hombres blancos salvan a las mujeres morenas de los hombres morenos*” (SPIVAK G. C., 2010). Trataremos de dilucidar el sentido de esta frase a lo largo del trabajo.

También me baso en una interpretación que sobre el tema realiza la autora Seyla Benhabib, su planteo gira en torno a la idea de sentar criterios normativos para el reconocimiento de las diferencias en relación con el problema de la tolerancia; ella sugiere hacer una distinción entre las prácticas culturales y las prácticas religiosas. La *Satí* quedaba incluida en esta última categoría y por ende gozaba de ciertos niveles de tolerancia. La pregunta que la misma autora realiza es ¿en qué medida es posible distinguir con precisión entre la religión, la cultura y la moralidad?

Seyla Benhabib nació en Estambul en 1950. Su trabajo se centra en el pensamiento europeo social y político de los siglos XIX y XX, la teoría feminista y la historia de la teoría política moderna. Es una de las voces más autorizadas en el actual debate filosófico y político acerca de la diferencia, el feminismo y el multiculturalismo.

BARBA, Laura Alejandra. Especialización en Educación en Géneros y Sexualidades.
TFI

El trabajo está ordenado a partir de los siguientes temáticas: en primer lugar una descripción de la práctica conocida como *satí*, luego se presenta la visión de la *Satí* desde el hinduismo y su cosmología, seguidamente se exponen los sistemas de creencias y las posibilidades de libertad, después se analizan las interpretaciones de dos autoras que hacen referencia explícita de la cuestión: Gayatri Spivak y Seyla Benhabib, finalmente se hace un análisis desde la perspectiva de género, para cerrar con una reflexión o consideraciones finales.

DESCRIPCIÓN HISTÓRICA DE LA *SATI*

Tal y como describí en la introducción la práctica de la *sati* en la India se sostuvo durante siglos, sin embargo hay que tener en cuenta que dicha práctica no estuvo implementada desde siempre, algunos estudiosos de la historia de la India, como Durant (DURANT, 1952) sostienen que fueron las ideas islámicas las que tuvieron influencia en la decadencia de la condición de la mujer después de los días védicos. Como afirman Tola y Dragonetti, en la primera época de la historia de la India, la *Época Védica*³ (TOLA-DRAGONETTI, 2008, pág. 31), las mujeres gozaban de ciertas libertades; tenían posibilidades de elegir compañero, asistían a fiestas, participaban en sacrificios religiosos, podían estudiar y podían volver a casarse si quedaban viudas. Algunas otras costumbres, como la reclusión de las mujeres casadas y la utilización del *pardah*⁴ llegaron a la India con los persas y mahometanos.

Según relata Durant, la costumbre de quemar a las viudas era practicada por los antiguos escitas y tracios, al parecer según este autor, para las mujeres de los tracios era un honor morir sobre su tumba, por ende luchaban por conseguirlo. Probablemente este rito tenía su origen en usos primitivos según los cuales los esclavos y mujeres de hombres ricos se inmolaban para cuidar de ellos en el “Más Allá”. También encontramos registros de la *sati* en algunos libros sagrados, en el *Atarva-veda* se habla de la inmolación como una antigua costumbre, sin embargo en el *Rig-veda* se afirma que, en tiempos védicos, era suficiente que la viuda se tendiera en la pira funeraria de su esposo durante un momento, pero sin necesidad de morir incinerada. El *Mahabarata*, en cambio, muestra la institución restaurada proporcionando ejemplos de la *sati* y estableciendo que ninguna viuda casta desea sobrevivir a su marido y por ende entra orgullosa en la hoguera. Los brahmanes se oponían a esta práctica en un principio pero luego le concedieron sanción religiosa e interpretaron que de este modo marido y mujer estaban ligados para toda la eternidad, tanto en esta vida como en vidas posteriores, esto estaba fundamentado en la creencia del ciclo de resurrección y muerte.

³ La época *védica* abarcó desde el 1500 AC., hasta el 800 AC.- es aquella en la cual predomina la forma de religión y pensamiento que recibe el nombre de Vedismo.

⁴ Velo.

En cuanto al origen de este ritual tradicional hindú no se han encontrado datos para determinar un lugar y una fecha precisa. No se han hallado referencias en los *Vedas* ni en los *Brahmanas*. “Las primeras alusiones se encuentran en la literatura religioso legal. La realización del rito de autoinmolación era alentada desde dos perspectivas diferentes. Por un lado estaba la idea de recompensa enmarcada en la promesa de la purificación de las familias de la madre, del padre y del esposo de la viuda, esta purificación implicaba no nacer en las vidas próximas bajo la forma de mujer. Las mujeres que lo realizaban eran honradas con inscripciones laudatorias en sus monumentos funerarios. Por otro lado, y desde el punto de vista opuesto, las mujeres eran amenazadas de reencarnar infinitamente en condición femenina sino se auto-inmolaban. Así, “lo que parecía ser una libre elección fue convirtiéndose en imposición bajo la amenaza de condena social.” (VOFCHUK, 2012, Pág. 6)

En la época de Akbar⁵ (1560-1605) este ritual no se practicaba asiduamente, sin embargo, se encontraron registros⁶ de que se siguió realizando, a pedido de las mujeres/esposas, hasta mucho tiempo después. Si bien fue abolido por los británicos en 1829, el último dato con el que se cuenta data del 21 de agosto de 2006. Janakrani, “*una mujer de 45 años, se arrojó a la pira donde ardía el cadáver de su marido [...]*” (VOFCHUK, 2012, pàg. 20) Según relata la autora, la policía admitió tener grandes dificultades para averiguar si había sido un suicidio decidido voluntariamente o si la mujer se había visto forzada psicológicamente por su familia política. De hecho, que esto último hubiera sucedido a nadie le resultaba extraño.

La primera noticia que tuvo Occidente sobre la costumbre india de la *satí* la brindó Aristóbulo al informar que en la India las viudas se incineraba junto al cadáver de sus maridos y las que no lo hacía era muy mal vistas. Luego fueron haciendo nuevos aportes al tema informantes como Diodoro, quien identificó un caso de *satí* y además intentó investigar las posibles causas de estos actos. Su conclusión fue que; siendo los matrimonios celebrados entre niños y sin el consentimiento de los cónyuges, los maridos no deseados eran envenenados por las esposas. Por ello, ante el alarmante

⁵ Tercer emperador mogol de la India. Descendiente de Tamerlán y Gengis Jan, sucedió a su padre Humayun en 1556 y fue el emperador más importante de la India en época musulmana.

⁶ Por ejemplo el pasaje citado perteneciente a *Teodicea*.

crecimiento de esta clase de crímenes, se habría impuesto la costumbre de la *satí* como modo de evitar, tal como dijimos previamente, que siguieran envenenando a los esposos.

Cicerón, por su parte, observa que siendo una sociedad poligámica y teniendo en cuenta que sólo una de las mujeres se arrojaba a la pira funeraria, debía entablarse una lucha para demostrar quién amaba más a su marido como para merecer la autoinmolación. Propercio, a diferencia de Cicerón, encara el tema desde el punto de vista ético y estético. Desde una perspectiva ética compara desfavorablemente a las romanas, tratándolas como infieles respecto de las virtuosas mujeres indias, y desde una perspectiva estética reconstruye la imagen poéticamente describiendo la escena de la auto-cremación de la siguiente manera:

“... ¡Feliz ley, sin par, la del funeral de maridos orientales, que con sus caballos tiñe la Aurora de rojo!

Pues, cuando la última antorcha es arrojada al lecho mortuario, la pía turba de esposas está presente y tiene batalla por la muerte: es vergonzoso no morir. Arden las vencedoras y ofrecen sus pechos a las llamas y ponen sus quemadas bocas sobre sus esposos” (*Eleg.* III, 13, 15-22)

También aluden al mismo acto Nicolás Damasceno (*Stobaeus, Anthologii*, IV, 55, 18) y su contemporáneo, Valerio Máximo (*Factorum ac dictorum memorabilium libri IX*, II, 6, 14) quienes hacen notar la tristeza y aflicción en que quedaban inmersas las perdedoras, i.e.; las que seguían con vida. También Séneca describe cómo la *satí* abraza y besa amorosamente al marido, haciendo caso omiso de las llamas que la van envolviendo.

En resumen, si bien no podemos especificar el comienzo de esta práctica, sí podemos tomarla como base para reflexionar sobre los modos en que ciertos mecanismos sociales pueden modelar la voluntad de las personas para que estén convencidas de que eligen las acciones correctas. Podemos enumerar tres aspectos esenciales de la *satí*, la imposición para evitar un daño al varón (envenenamiento), el castigo por convertirse en

BARBA, Laura Alejandra. Especialización en Educación en Géneros y Sexualidades.
TFI

una carga para la familia del fallecido, y la idea de la salvación que la convierte en heroína.

Además podemos pensar en orígenes religiosos o sociales. Considero que la idea de colocar a la mujer en una posición salvífica proviene de las ideas religiosas basadas en los ciclos de resurrección y muerte y que los aspectos sociales obedecen a una realidad cruda que no les brindaba a las viudas ninguna oportunidad de tener un proyecto de vida digno.

EL ANÁLISIS DE LA *SATÍ* EN EL HINDUISMO

CONTEXTUALIZACIÓN

En este apartado expondré un breve esquema de la historia de la India, la finalidad de esta presentación propedéutica consiste en poder ubicar al lector en tiempo y espacio para que comprenda los cambios en la concepción del rol de las mujeres y los motivos por los cuales me centro en el hinduismo a la hora de hablar sobre la *satí*.

Breve historia sobre la India

Tribus indo-europeas invadieron la India, alrededor del año 1500 AC., se inicia así la historia de la cultura de la India. “hacia la época en que los arios⁷ kasitas invadían Babilonia, los arios védicos empezaban a entrar en la India.” (Durant, 1960, pág. 19)

La primera época de esta historia es la *Época Védica*, que abarca desde el 1500 AC. Hasta el 800 AC⁸. En esta época predomina “la forma de religión y pensamiento que recibe el nombre de *Vedismo*.” (Dragonetti, 2008, pág. 31) En la época védica las mujeres gozaban de cierta libertad. Tenían posibilidades de elegir compañero, asistían a fiestas, participaban en sacrificios religiosos, podían estudiar, podían volver a casarse si enviudaban.

La segunda época iría desde el 800 AC. Hasta el 500 AC. Y es designada como la *Época Brahmanica*. El *Brahmanismo* se presenta como una evolución del pensamiento y la religión védica. Al pasar la India Védica a la edad “heroica” las ocupaciones se hicieron más especializadas y las divisiones de castas más rigurosas. Los Chatrias se encontraban en la cima, la cual se disputaban con los brahmanes, luego estaban los vaisías, que eran mercaderes u hombres libres, le seguían los sudras u obreros y finalmente los parias.

La tercera etapa corresponde a la *Época Hinduista* y va desde el 500 AC. Hasta nuestros días. El “*Hinduismo* florece en la India, conjuntamente con el *Budismo* y el *Islamismo*...” (Dragonetti, 2008, pág. 32)

⁷ En sánscrito *arya* significa noble.

⁸ Todas las fechas hasta el 329 AC, son conjeturadas.

BARBA, Laura Alejandra. Especialización en Educación en Géneros y Sexualidades. TFI

El *Hinduismo* no es una religión en el sentido en que nosotros concebimos la religión, sino que “en ciertos aspectos es inseparable de la especulación filosófica, y en otros, de la vida social.” (Renou, 1973, pág. 33)

El *Budismo* fue creado por Buda. Según la tradición más aceptada, “El Iluminado” nació en el año 566 AC. Y falleció en el 486 AC. El Budismo pasa de ser la religión más importante de India a desaparecer casi por completo subsistiendo en el resto de Asia. Se presenta bajo dos formas: el Budismo del Sur (*Hinayana*) y Budismo del Norte (*Mahayana*).

Entre el 327 y el 324 AC. Alejandro Magno lleva a cabo la invasión y conquista de la región Este de la India. Sin embargo, no dejó rastros importantes a nivel cultural. “Siete años más tarde todo el resto de la autoridad macedónica había ya desaparecido de la India. El principal autor de esta eliminación” (Durant, 1960, pág. 74) fue Chandragupta, un joven y noble chatra. Este joven organizó un pequeño ejército, venció a las guarniciones macedónicas y declaró libre a la India. Chandragupta estableció la dinastía Maurya, cuyo representante más excelso fue Ashoka.

Entre el 28 AC. Y el 225 DC., domina en el Norte de India el Imperio Kushana. Los Gupta perduraron desde el 320 DC: hasta el 528 DC. De *circa* 606 DC. A *circa* 647 DC. Reinó Harsha con gran poder sobre el Norte de India. En 1206 turcos y Afganos invaden la India. Son de religión musulmana. En 1526 invaden los mongoles, también de religión musulmana.

En esta época vive el monarca Akbar (1560-1605). Es curioso el hecho de que “Mientras los católicos estaban asesinando protestantes en Francia y los protestantes, bajo la reina Isabel, estaban asesinando católicos en Inglaterra, y la Inquisición mataba y robaba a los judíos en España y Bruno ardía en la hoguera en Italia...” (Durant, 1960, pág. 110), en cambio, en India, Akbar invitaba a los representantes de las religiones de su imperio a una conferencia y le hacía comprometerse con la paz, la tolerancia para todo culto y creencia. Para demostrar su propia neutralidad contraía matrimonio con mujeres de diversas religiones, brahmánica, budista y mahometana. Fue considerado el gobernante más justo y sabio que haya tenido Asia.

Los ingleses llegan a la India como comerciantes a principios del siglo XVII. Consolidan su influencia y poder hasta 1947 momento en el cual surge la República de la India.

Qué significa Satí para el Hinduismo

Dentro del hinduismo Satí es considerada la primera esposa de Shiva, más tarde reencarna como Parvati o Uma. Ella es la hija del sabio Daksha, hijo mismo de Brahma. Brahma estaba preocupado porque el universo humano no tendría lugar si Shiva no tomaba una esposa, entonces obligó a Daksha a “producir” una hija, Satí, ella era una especie de manifestación de la Gran Diosa.

Para seducir a Shiva, quien estaba dedicado al ascetismo y no quería casarse, Satí practicó austeridades y ganó su atención. Se casaron rápidamente con Brahma sirviendo como el sacerdote del matrimonio. Pero Daksha no estaba feliz de tener a Shiva como yerno, así que realizó un gran sacrificio védico sin invitar a su hija ni a su yerno. Cuando Satí se enteró fue a quejarse con su padre y él la reprendió.

Respecto de las consecuencias de esta disputa hay dos versiones: en una Satí se inmolaba en un incendio. Esto da origen a la práctica Hindú posterior que consiste en la autoinmolación de la viuda en la pira funeraria de su esposo. Como se ve, toma de este relato el nombre de Satí (sutte) en su voz inglesa. En la segunda versión, Daksha había estado bajo una maldición y si era irrespetuoso con su hija, ella debería morir; cuando él la reprendió ella simplemente cayó al suelo muerta.

Shiva se apresuró al sitio del sacrificio, mató a Daksha y destruyó todo el terreno del sacrificio ritual. Ambos Daksha y el sacrificio fueron restaurados más tarde en algunas versiones, pero no Satí. Shiva levantó el cuerpo de Satí y tristemente comenzó a llevarlo a India. Dado que un cadáver se considera altamente contaminante, Lord Vishnu siguió a Shiva, cortando gradualmente trozos de Satí a medida que avanzaban. Por todas partes cayó un pedazo de ella y en cada lugar se estableció un santuario para la Gran Diosa. Como vimos, el ritual surge de la primera versión. Las consecuencias prácticas o, lo podemos denominar, las acciones sociales basadas en estos valores, consideran a las viudas como mujeres sin derechos, las viudas eran, incluso, consideradas muertas. Tenían que afeitarse la cabeza y vestir de blanco, no podían utilizar ningún tipo de

accesorio e incluso eran consideradas de “mal auspicio” y mayormente confinadas al hogar.

Debido a la práctica del matrimonio fuera del clan en el norte de la India, los cónyuges generalmente eran de aldeas distantes. Como todos los matrimonios eran patrilocales, una mujer cuyo esposo había muerto se encontraría viviendo con suegros no relacionados, que a menudo no la miraban amablemente. Si la mujer tuviera varios hijos y, en particular, un hijo, podría obtener consuelo y estatus de ellos, pero si recién se hubiera casado sin hijos, le esperaba una vida de negación ascética y soledad, ya que el nuevo matrimonio estaba estrictamente prohibido. Como resultado, muchas mujeres sucumbieron a la presión social de la autoinmolación en los fuegos de sus esposos; está documentado que muchas otras fueron obligados a hacerlo. Como incentivo adicional, en ciertas regiones, la mujer que se convirtió en satí fue deificada.

En el siglo XIX, los administradores coloniales británicos prohibieron la satí. La India independiente también prohibió la práctica, y cayó en desuso en gran medida después de la independencia. Sin embargo, el debate sobre la práctica nunca cesó por completo. Con el renacimiento hindú moderno, algunos han argumentado que esta práctica tradicional debería ser alentada. Esta idea ha estimulado la furiosa oposición de los secularistas y los grupos de mujeres.

SISTEMAS DE CREENCIAS Y LIBERTAD

A lo largo de este trabajo he intentado comprender las razones por las cuales las mujeres indias de aquella época se auto-inmolan, aunque no pude llegar a reconstruir sus voces silenciadas. ¿Qué las lleva a ejecutar esa acción como única posible? ¿Por qué no pudo revertir esa situación por sí mismas?

En este apartado procuraré echar luz sobre los motivos por los cuales las mujeres en estado de sometimiento tienen tantas dificultades para salir de ese lugar.

Una posible interpretación radica en un fenómeno que se repite en este tipo de población y que subvierte nuestras intuiciones sobre la racionalidad del comportamiento, podemos afirmar que no es posible sostener la fuerza para modificar una realidad social durante mucho tiempo o a lo largo de toda una vida, sobre todo cuando no tenemos ejemplos concretos de personas que hayan logrado modificarla. Vemos que las situaciones se repiten una y otra vez y aceptamos como normal lo que se nos presenta por repetición. Entonces sigue la pregunta obligada ¿cómo se logra hacer visible la injusticia naturalizada para lograr la libertad y autonomía de las mujeres cuando una acción está normalizada?

Habiendo analizado el contexto histórico, teniendo en cuenta las condiciones de vida de las mujeres en India en esos momentos, sólo podemos pensar en la frustración que generaría haber deseado seguir adelante con sus vidas sin posibilidades de autonomía y libertad en una sociedad que no ofreció ejemplos de mujeres que hayan quebrado el modelo de *satí* con una vida digna. Esta frustración permanente, que se encarga de mostrarles que no hay una salida que les permita tener una vida mejor, logra congelar todo deseo de estas mujeres de modificar su accionar.

Una de las alternativas es que las mujeres realicen una adaptación de sus aspiraciones o preferencias a las condiciones que se le presentan, por ejemplo: a)-en un sentido socio-político podríamos decir que lo mejor para ellas era no seguir con vida, sobre todo si estaban en situación de guerra, o, b)- interpretado en un sentido religioso, o, como la denominamos: una versión “romántica”, se adaptan creyendo que la reencarnación en

una posterior vida llena de dignidad por su acto de devoción tiene un sentido que dignifica a toda la familia, asumiendo de este modo un rol activo simbólico cargado de sentido positivo el ejercicio del ritual.

Rescato dos categorías de análisis para profundizar en esta sección, las denominadas “preferencias adaptativas” y la “disonancia cognitiva”.

Las “preferencias adaptativas” como categoría de análisis nos permiten visibilizar con mayor claridad una realidad social. Según Jon Elster las “preferencias adaptativas” se generan como consecuencia de un proceso de adaptación que reduce la frustración generada por el deseo de aquello que no se puede alcanzar. Está claro que las mujeres a las que hacemos referencia no podían tener una vida digna si eran viudas, por ende la frustración surge como consecuencia de experimentar la imposibilidad de ejercer una libre elección que renueve su proyecto de vida. Él utiliza la fábula de la Zorra y las uvas, de Esopo, para hacer más claro lo que plantea la categoría de preferencias adaptativas. Y dice así:

“Estaba una zorra con mucha hambre, y al ver colgando de una parra unos deliciosos racimos de uvas, quiso atraparlos con su boca. Mas no pudiendo alcanzarlos, se alejó diciendo: - ¡Ni me agradan, están tan verdes!”

Entendemos por “disonancia cognitiva” a la tensión o conflicto entre los valores o sistemas de creencias de una persona y el comportamiento que realiza.

Expongo lo que se deduce del análisis de la primera categoría: “preferencias adaptativas” como proceso de adaptación. Ésta nos permite analizar el modo en que la población de mujeres en India pudo verse afectada eligiendo como mejor opción la autoinmolación. Desde este punto de vista, dicha elección era la única viable frente a las condiciones de adversidad dado que el modelo social ejercía coerción contra la calidad de vida y libertad de las viudas. Para pensar esta problemática tendríamos que tener en cuenta, que si bien la *sati* hace referencia a la sociedad antigua, actualmente (ya lo dije pero insisto) en India se da el caso de mujeres que cometen feticidio al enterarse que sus fetos son de sexo femenino y también hay casos de infanticidio; envenenamiento de

niñas, no alimentación, etc. provocando la muerte de las mismas.⁹ Esto nos dice mucho de la creencia sostenida respecto de la inferioridad de las mujeres, entre otras cosas. Las “preferencias adaptativas” son un tipo particular de preferencias que se generan en las personas en forma no consciente debido al ajuste de los deseos a las posibilidades reales que se tienen. (PEREIRA, 2007, pág. 147). Igual que en el caso de la fábula, las personas generan ciertas “preferencias adaptativas” como estrategia de reducción de la frustración. Una de estas estrategias se resuelve a través de la adaptación de la voluntad a las oportunidades reales que se tienen, “lo que se logra a través de la degradación de aquello que se desea y no es alcanzable, y de otorgarle un mayor valor a lo que sí lo es”. (PEREIRA, 2007, 148)

Analicemos las preferencias desde el punto de vista que nos ofrece Nussbaum:

Mi enfoque universalista parece implicar que hay algo incorrecto en la preferencia (si así es como deberíamos llamarlo) para soportar el abuso, que simplemente no debería tener el mismo papel en la política social que la preferencia de proteger y defender la propia integridad corporal. También implica que hay algo malo en no verse a uno mismo de cierta manera, como un portador de derechos y un ciudadano cuya dignidad y valor son iguales a los de otros. (NUSSBAUM, 2001, s/d)

La autora se enfoca sobre un tema que no habíamos tratado hasta el momento, y es central, más allá de lo cultural y lo religioso se trata de proteger y defender la integridad del cuerpo. Estas mujeres que en la antigüedad se auto-inmolaron, muy probablemente no se vieran a sí mismas como sujetos de derecho, ni como ciudadanas libres y únicas. Según Veena Das and Ralph Nicholas: *"Las mujeres indias simplemente no pueden formar el concepto de su propio bienestar personal, diferenciado del bienestar de los*

⁹“... algunas familias humildes de Bihar, West Bengal y Madhya Pradesh reciben apenas 10.000 rupias (unos 180 euros) por una hija que será sometida a trabajos forzosos y tratada como esclava sexual una vez contraiga matrimonio.” “Allí nadie quiere tener hijas, ni los ricos ni los pobres; y las madres abortan una y otra vez hasta concebir un varón.” EN DOS DÉCADAS SE HAN PERDIDO MÁS DE 10 MILLONES DE NIÑAS El feticidio femenino en la India ha dado lugar a una generación de hombres 'desesperados' EL MUNDO Actualizado martes 11/03/2008 17:27 (CET). Para más datos sobre feticidio e infanticidio ver: EL FETICIDIO E INFANTICIDIO FEMENINOS, por Beatriz Campos Mansilla, Universidad Complutense de Madrid, Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas | 27 (2010.3)

*miembros de la familia"*¹⁰(NUSSBAUM, 1999, s/d). Como afirma Nussbaum, esta idea no es incompatible con la idea de que las políticas deben tratar a cada mujer como un fin en sí misma.

Hablemos ahora de la otra categoría que nos permite ver un poco más profundo la manera en que la religión se cuela en la elección; esto es; la “disonancia cognitiva”. En este caso, a las cuestiones sociales hay que agregarle las cuestiones religiosas arraigadas fuertemente en la cultura India en ese momento histórico. Una mujer que tenía como valor moral, morir con su marido, siendo que esto era considerado como un privilegio, se comportaba acorde a su sistema de creencias. Podemos preguntar: ¿era libre de elegir o su inconsciente la llevaba directamente a la autoinmolación? ¿Pensaría acaso todas estas cuestiones que pensamos ahora relacionadas con la vida digna o sería la muerte digna más fuerte en sus valores que la vida misma?

Hay una diferencia entre la planificación y la preferencia adaptativa, siendo esta última la que representa, a mi modo de ver, la falta de autonomía del sujeto por ser de carácter no intencional, esto es, la autonomía se encuentra restringida debido a que la generación de este tipo de preferencias es de tipo no consciente y causal. Puede afirmarse, entonces, que las mujeres no eligen voluntariamente auto-inmolarse, sino que desarrollan “preferencias adaptativas” que reducen la tensión entre lo real y sus deseos, dado que lo real, en estos casos, son las condiciones sociales de subalternidad y la falta de oportunidades. En definitiva ¿podemos afirmar, según lo analizado, que no se sentían aptas para la vida?

Ahora bien, si tenemos en cuenta que en la cultura india el fuego cumple un rol de purificación que dignifica a la *sati* y como vimos al principio cuando enmarcamos en el contexto histórico el tema, en un período se consideraba a la mujer que se arrojaba a la pira funeraria una heroína y no una víctima, tendríamos que modificar la mirada y pensar que era posible que elijan voluntariamente auto-inmolarse, entonces estaríamos frente a una planificación del carácter y una elección racional y consciente. Sin embargo, esto mismo nos invita a pensar que hay una modificación inconsciente en el

¹⁰ “*Indian women are simply unable to form the concept of their own personal well-being as distinct from the well-being of family members*”

BARBA, Laura Alejandra. Especialización en Educación en Géneros y Sexualidades.
TFI

deseo que hace ver a la muerte como una mejor opción, por ende, nuevamente estamos frente a “preferencias adaptativas”.

Parece ser que las mujeres de India, durante esa época, podían considerarse muertas ellas mismas a partir de la muerte de sus maridos, i.e.; sin importar lo que hicieran ya estaban muertas para la sociedad y para ellas mismas -aún sin arrojarse a la pira funeraria- dado que su sistema de creencias implicaba morir con el marido y el “castigo eterno de nacer mujeres” además de quedar excluidas de la sociedad, cuestión que no es menor.

INTERPRETACIONES

GAYATRI SPIVAK¹¹ Y SEYLA BENHABIB¹²

Gayatri Spivak sostiene que, si bien se han realizado diversas interpretaciones sobre la *satí*, nunca se recuperó el testimonio de las mujeres. Las voces de las viudas quedan silenciadas u omitidas de todo discurso.

Es interesante la perspectiva desde la cual Gayatri Spivak inicia su análisis sobre la *satí*, ella construye la siguiente frase: “*los hombres blancos salvan a las mujeres morenas de los hombres morenos*” (SPIVAK G. C., 2010). Esta frase parece decir mucho y no decir nada claro, lo que la autora trata de visibilizar es el ideal del sujeto colonial, “culto”, “blanco”, “civilizado”, realizando acciones heroicas y honrosas como salvar a las mujeres indias de su propia etnia, de los varones “morenos”, i.e; “incultos”, “bárbaros”, “incivilizados”. Mientras los hombres blancos son hombres de honor, los hombres morenos son los que condenan a sus mujeres a la hoguera, es menester pues, desde este ángulo, que los varones blancos “salven” a esas mujeres morenas “víctimas” de su propio clan. Toda esta maniobra, que muestra Spivak, tiene, según ella, la función de ocultar al menos dos cuestiones importantes; por un lado, oculta las maniobras subyacentes a la abolición británica de la *satí* en 1829. Por el otro, se deja de lado el origen de la *satí* alojado en el pasado clásico y védico de la India “hindú”, presente en el *Rig Veda*¹³ y en el *Dharmasastra*.

¹¹ Gayatri Spivak es actualmente profesora en *Columbia University* donde enseña desde 1991. Nació en 1942 en Calcuta. Allí estudió literatura inglesa y luego se doctoró en Estados Unidos (en 1974), bajo la dirección del teórico de origen belga Paul de Man, con un trabajo titulado: *Myself, I Must Remake: The Life and Poetry of W.B. Yeats*. Fue traductora al inglés de la obra clave de Jacques Derrida *De la gramatología*, lo que la convirtió en una de las introductoras de la deconstrucción en el mundo anglosajón. <http://www.unsam.edu.ar/lecturamundi/sitio/gayatri-spivak/biografia/>

¹² Seyla Benhabib Estambul, Turquía, 1950. Es doctora en filosofía por la Universidad de Yale. Desde 1993 es profesora en el *Department of Government del Center for European Studies* en la Universidad de Harvard. Fue profesora visitante en el *Institut für die Wissenschaft vom Menschen* en Viena. Trabaja sobre el pensamiento social y político europeo de los siglos XIX y XX, la teoría feminista y la historia de la teoría política moderna. La suya es una de las más autorizadas voces en el actual debate filosófico político sobre la diferencia, del feminismo al multiculturalismo.

¹³ Respecto del pueblo védico Tola afirma lo siguiente: “El pueblo que escribió el *Rig Veda* parece haber sido un pueblo lleno de vitalidad y empuje, vigoroso, guerrero y conquistador [...] Lo que pide a sus dioses es muchos años de vida, numerosas descendencia y bienes materiales [...] trata la relación amorosa entre el hombre y la mujer, [...] de forma franca y cruda, en que cada cosa recibe su propio nombre y es

Si nos quedamos con esta afirmación pareciera que el resto de los argumentos de Spivak fueran a orientarse hacia una defensa de la *satí*, pero esto no es así y vale aclararlo desde un principio. Lo que la autora está tratando de hacer visible es la omisión de las voces de las mujeres indias como sujetos subalternos, cuyas voces han quedado forcluidas por la de los colonizadores. En su escrito *¿Puede el sujeto subalterno hablar?* Desarrolla la tesis que me permite afirmar lo siguiente: las mujeres blancas no han llegado a ninguna interpretación que valiera como comprensión del fenómeno (*satí*), ningún estudio realizado por ellas ha dado en la clave con el valor del sacrificio –cuestión que sí puede hallarse en el breve fragmento de Leibniz que cité al principio de este trabajo-. Nos preguntamos entonces, qué pasa con esas investigaciones en torno al tema, ¿dónde queda el valor moral de la acción? ¿Se puede legitimar de algún modo?

La otra cara de estas investigaciones la presenta el “argumento nativista”, este sostiene que las “mujeres morenas” (siguiendo la línea conceptual de la autora) son tan diferentes de las mujeres blancas que sería imposible comprender lo que ellas hacían, sentían, decidían. Por ende, la voz de estas mujeres debe ser silenciada con el fin de asegurar que se cumpla la norma de prohibición del ritual. De este modo, quedan excluidas de toda posible investigación y trabajo de visibilización. Las mujeres blancas, afirma Spivak, no han realizado ninguna interpretación que “valiera como comprensión alternativa del fenómeno” (SPIVAK G. *¿Puede el subalterno hablar?*, 1998) Spivak muestra la interpretación de las “mujeres blancas” bajo el argumento nativista con la siguiente frase: “*Las mujeres deseaban, en realidad, la muerte*”, según la autora esto es una “parodia de la nostalgia por los orígenes perdidos”, en esta afirmación se marca el abismo entre lo que les sucedía a las mujeres indias y las posibles interpretaciones de quienes investigaron la *satí*. Lo que está diciendo, a mi entender, es que las mujeres indias eran tan diferentes a las “mujeres blancas” que lo único que pueden interpretar estas últimas es que las mujeres indias “deseaban la muerte en la hoguera de sus maridos muertos”. A mi modo de ver, pensar que las mujeres deseaban la muerte, es una interpretación que deja de lado los sistemas de creencias involucrados en la toma de decisiones según los valores de las mujeres y, sobre todo, deja de lado el análisis de la realidad social de dichas mujeres.

designada sin pudor o recato, y en la que sería un error encontrar una intención pornográfica” (TOLA, 1968, pág. 14)

Respecto de esta cuestión, vale la pena citar un artículo de Bidaseca, Karina: “Mujeres blancas buscando salvar a mujeres color café”: desigualdad, colonialismo jurídico y feminismo postcolonial. Ella dice que para comprender la subalternidad femenina hay que atender dos tesis: “por una lado, que racismo y colonialidad constituyen relaciones de género, y por otro, que el feminismo “blanco” se inscribe en una narrativa imperialista cuando se sostiene” (Bidaseca, 2011, pág. 62) en lo que ella denomina una “retórica salvacionista” de las mujeres color café. Como había afirmado más arriba, las mujeres blancas están construyendo una diferencia tan grande entre ellas y las mujeres morenas que resultan imposible pensar una interpretación viable y darles una voz que no sea la del ideal “querían morir en la hoguera”. El artículo de Bidaseca trae luz sobre esta cuestión enunciando que el problema radica en pensar en términos de un patriarcado dejando de lado las ideas racistas que están de base sosteniendo la subalternidad, por ende, desde este punto de vista, las mujeres blancas siguen actuando como explotadoras y opresoras. para esta autora, las categorías que permiten comprender la “retórica salvacionista” son: sexismo, racismo y explotación. En este entramado de poder trazado por dichas categorías se hace más visible el silenciamiento de las mujeres “morenas”.

Bidaseca continúa desarrollando su artículo haciendo una distinción de los distintos tipos de voces en los discursos jurídicos. Yo me pregunto qué tipo de voces, desde esta perspectiva, podría adjudicarse a las mujeres indias que se autoinmolaban. ¿Cómo reconstruir esas voces? ¿Desde dónde recuperarlas? Lo que denuncia Spivak es que la voz que no aparece por ningún lado, ni se ha reconstruido de los registros de la *East India Company*, es la del “testimonio de la propia voz de la conciencia femenina”. En la imagen del imperialismo, como instancia que estableció una “buena sociedad” en la India, las mujeres aparecen como *objeto* de protección desde un lugar que no le es propio sino que tiene sus raíces en el sistema de patriarcado británico, quitándole a la mujer lo que parecía garantizar; su condición de *sujeto* de libre elección.

La mujer en tanto viuda y conforme a la doctrina sagrada, debía regresar a un estadio anterior transformada en lo “inmóvil”. Lo que Spivak está considerando aquí es el efecto asimétrico de la ley sobre la formación ideológica del sujeto sexuado. “Es mucho más importante que no hubiera habido, en rigor, una polémica abierta en torno a este

destino no excepcional de las viudas —ni entre los hindúes mismos ni en el diálogo entre hindúes y británicos— que el hecho de que fuera condenada activamente la prescripción excepcional de auto-inmolación” (SPIVAK G. , *¿Puede el subalterno hablar ?*, 1998). En definitiva, en ningún caso la voz de las mujeres estaba presente.

Esta asimetría legalmente programada en el estatuto del sujeto que efectivamente define a la mujer como objeto de un marido, opera obviamente llevando agua para el molino del status asimétricamente legal del sujeto masculino. La auto-inmolación de la viuda llega a ser, por este motivo, el caso extremo de la ley general más que la excepción a ella.

No debe sorprender, por lo tanto, que se hable de recompensas celestiales para la *satí*, dado que la cualidad de ser de un objeto que tiene un poseedor único aparece realizada en virtud de una rivalidad con otras mujeres, aquellas bailarinas que danzan en el cielo en estado de éxtasis, como parangones de belleza femenina y goce masculino que cantan en su alabanza. (SPIVAK G., “*¿Puede el subalterno hablar?*”, 1998, pág. 37)

Quedando el libre arbitrio de la mujer sujeto a la auto-inmolación, se revela la ironía en versos del *Dharmasastra*, a modo de ejemplo: “En tanto la mujer no se quemé a sí misma en la pira por la muerte de su marido, nunca será liberada de su cuerpo femenino [es decir: en el ciclo de los nacimientos y muertes]. Según Spivak esto puede interpretarse como si dijera: “mátese en la pira de su marido ahora así podrá aniquilar su cuerpo femenino en el ciclo entero de la procreación del futuro” (SPIVAK G., “*¿Puede el subalterno hablar?*”, 1998). En este fragmento se ve con claridad que el problema de nacer mujer en la India no es menor, de hecho, si pensamos cómo están las cosas hoy en día sabemos que una madre puede abortar si sabe que el feto es de sexo femenino e incluso, quienes no llegan a tener la opción de decidir en esta instancia, dejan morir a sus hijas de hambre o las matan por envenenamiento.

Volviendo al texto de Spivak, ella sostiene que se produce un movimiento que no deja margen para que las mujeres en el lugar de lo subalterno puedan hablar. La historia de la *Satí* mítica al invertir la narrativa del rito, realiza una función similar: “el marido vivo venga la muerte de su esposa, de modo que una transacción entre los grandes dioses

masculinos lleva a cabo la destrucción del cuerpo femenino que pasa a inscribirse en la tierra como geografía sagrada” (RYAN, 2007)¹⁴. Connotando el nombre propio de *Sati* sólo con el significado de la pira de auto-inmolación de la viuda desprotegida que, por consiguiente debe y puede ser salvada, se produce el giro que deja sin voz a las mujeres situadas como lo subalterno. Podríamos denominarlo “giro de forclusión”, dado que frente al rechazo de la voz de las mujeres indias todo un universo simbólico queda solapado, invisibilizado y fuera de la posibilidad de ser parte de una interpretación.

A modo de resumen de este apartado podemos decir lo siguiente: por un lado la concepción de los sujetos coloniales omiten la voz de la mujer, siendo los varones británicos quienes declaran en 1829 la abolición del sacrificio, y por otro lado la concepción de las nativistas basadas en el pasado clásico y védico de la India afirman que las mujeres “deseaban morir”. En definitiva ninguna postura da cuenta de la realidad política, social, económica, familiar, etc. de las mujeres indias, ni de su voz. No sabemos qué deseaban en realidad, esto es; su voz fue silenciada. Tampoco hay una reconstrucción que permita dar una interpretación cercana.

Finalmente, desde la perspectiva imperialista que “logra establecer una buena sociedad” las mujeres indias aparecen como objeto de protección. Esto es; son consideradas como “menores de edad” que debe estar bajo la tutela de un varón, en este caso, de un varón blanco. Su voz, desde esta perspectiva, no tiene ningún sentido ni valor porque no es considerada la voz de una persona adulta y racional sujeto de derechos. Si pensamos en el apartado sobre la mujer durante el hinduismo vemos que siguen siendo consideradas sujetos sin derechos. Por ende, no modifica su posición social el hecho de prohibir el ritual, hay algo mucho más profundo que no cesa y es la subalternidad de la mujer morena, producto del racismo, la explotación, el sexismo y el patriarcado.

Como afirma Bidaseca, reconstruir las voces de estas mujeres en el intento de recuperar voces pertenecientes a la consciencia de lo subalterno nos pone en riesgo de generar una violencia logocéntrica. Por ende, debemos olvidar la empresa de reconstruir estas voces y considerarlas irre recuperables. Estos sujetos subalternos carecen de espacio de

¹⁴ Sati es la primera esposa de Shiva, luego reencarnada en la figura de Parvati. El señor Vishnu siguió a Shiva, que llevaba el cuerpo muerto de Sati y poco a poco cortaba trozos de ella. Por todas partes donde cayó un pedazo de su cuerpo se estableció un santuario para la Gran Diosa.

enunciación porque están en un estado de colonización y resulta imposible sacarlas de ese lugar de subalternidad.

Pasemos a ver qué tipo de propuesta, y en qué contexto, hace Seyla Benhabib. EL análisis de la palabra *cultura*. *Cultura* deriva de la raíz latina *colare*, ésta hace referencia a las actividades relacionadas con la preservación, la atención y el cuidado. A modo de ejemplo, los romanos consideraban una actividad cultural a la agricultura. Los cambios en los modos de producción, generan modificaciones en la interpretación del concepto en cuestión. Como afirma Benhabib en; *Las reivindicaciones de la cultura*, estas modificaciones llevan a los románticos alemanes a definir la cultura como aquello que representa los valores, significados, signos lingüísticos y símbolos compartidos por un pueblo. *Kultur* refiere a las maneras en las que el “espíritu” de un pueblo se expresa, diferenciado de los demás. (BENHABIB, 2006, pág.22).

Las definiciones más comunes de *multiculturalismo* e *interculturalismo* son las siguientes: según la RAE, *multiculturalismo* es la “tendencia o movimiento en favor de la multiculturalidad” y lo *multicultural* es; “adj. Caracterizado por la convivencia de diversas culturas.” La UNESCO, habla de *interculturalidad* y la define como: “la presencia e interacción equitativa de diversas culturas y la posibilidad de generar expresiones culturales compartidas, a través del diálogo y del respeto mutuo.”¹⁵

Actualmente concebimos la cultura, según los estudios de antropólogos como Claude Lévi-Strauss, basada en una concepción igualitaria, a modo de crítica a los modelos eurocéntricos. Nos encontramos en un proceso de descolonización que nos invita a revisar y recuperar nuestras raíces culturales. Todas estas definiciones tienen implícita la idea de “identidad cultural”. En este marco de reflexión y crítica a las cuestiones vinculadas con las concepciones de cultura, Benhabib introduce la figura de la *sati* como ejemplo de creación de unidad cultural a través de intervenciones discursivas. La autora rescata la pregunta de Uma Narayan: “cómo y por qué esta práctica en particular, que es marginal a muchas comunidades hindúes [...], pasó a considerarse una tradición central de la India” (BENHABIB, 2006, pág. 30).

¹⁵ Fuente: Artículo 4.8 de la Convención sobre la Protección y la Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales.

Según este análisis no hay especificidad respecto del ritual. No existe una narrativa o texto sagrado único que proporcione las características del mismo, o dé cuenta del valor y de la sanción religiosa, como hemos indicado en apartados anteriores. Benhabib afirma que hay pocos textos que respaldan dicho ritual (se han dado algunos ejemplos de la existencia de los textos en la introducción y el primer apartado sobre la *satí*) y lo más complejo, y en esto sí me sumo a su pensamiento, es interpretar de manera clara lo que dicen esos textos. En definitiva, lo que sí podemos afirmar es que ciertas prácticas van adquiriendo diferentes valores, es difícil distinguir si la práctica en cuestión es de índole religiosa, cultural o de qué tipo. La pregunta es: ¿Qué valor tomó la *satí*, ante su abolición por parte de los británicos, como bandera de identidad de las mujeres indias?

En primer lugar, cuestión que también rescata Spivak, “el significado y el status de la *satí* como tradición surgieron de las negociaciones entre los colonos británicos y las élites indias locales” (BENHABIB, 2006, pág. 30). Esto deja en evidencia que las voces de las mujeres indias no participaron de dichas negociaciones.

Para comprender mejor la postura de Benhabib respecto de lo cultural es necesario tener en cuenta que ella considera falsas tres premisas epistémicas de la “sociología reduccionista de la cultura”. En primer lugar no considera a las culturas como totalidades claramente delineables. Tampoco piensa que las culturas son congruentes con los grupos poblacionales y que es posible realizar una descripción no controvertida de la cultura de un grupo humano. Finalmente sostiene que, aun cuando las culturas y los grupos no se corresponden exactamente entre sí, y aun cuando existe más de una cultura dentro de un grupo que puede compartir los mismos rasgos culturales, esto no comporta problemas significativos para la política o las políticas (BENHABIB, 2006, pág. 27)

Asimismo la cultura se presenta a través de relatos narrativamente controvertidos debido a dos razones principales: a- identificamos lo que hacemos mediante el relato de lo que hacemos; y b- no solo hay una “red de relatos” sino que también hay posturas valorativas de los actores hacia lo que hacen, lo que llamamos cultura es “el horizonte formado por estas posturas valorativas, a través de las cuales la infinita cadena de

BARBA, Laura Alejandra. Especialización en Educación en Géneros y Sexualidades.
TFI

secuencias espacio-temporales está demarcada”, esto es circunscribe qué es “bueno” y “malo”, “sagrado” y “profano”.

Cuando hablamos de “multiculturalismo” en un sentido complaciente queremos creer y hacer creer que se trata de una feliz y creativa combinación de estéticas culturales, pero ante todo hay que destacar los efectos que produce el poder de dominación. Muchas veces las celebradas “diferencias” no son más que desigualdades que se siguen sosteniendo a costa de la exclusión e inferiorización de los más vulnerables.

Respecto de la *satí* Benhabib dice lo siguiente:

“... el gobierno colonial británico, forjado al calor de las guerras religiosas en Europa, que había enfrentado a protestantes y católicos, a los anglicanos contra ambos y a los movimientos sectarios [...] buscó aplicar en la India las lecciones de tolerancia religiosa tal como se practicaba en el moderno estado secular europeo, pero la práctica religiosa debía ser observada sobre todo si atentaba contra la integridad física y la dignidad humana” (BENHABIB, 2006, pág. 40).

En este punto es difícil no acordar que la auto-inmolación, siendo que atenta contra la integridad física y la dignidad humana, debía erradicarse. Esto nunca se pone en tela de juicio. Lo que quiero destacar es que no hay un claro límite entre lo cultural y lo religioso que permita dirimir si permitir o no permitir el ritual habría de ser lo correcto. Hay condiciones que van más allá de esta cuestión y tienen que ver con las condiciones reales de la vida de las viudas que hacen dudar de la posibilidad de una “libre elección”, esto ha quedado en evidencia cuando afirmamos que hubo una imposición del ritual. Esto se daba, sobre todo, en aquellas comunidades donde la mujer tenía derecho a poseer bienes, en estos casos había presión por parte de la familia política para que se arrojen a la hoguera. ¿Qué hubiera sucedido si en lugar de prohibir el ritual, se hubieran modificado las condiciones reales de existencia de las mujeres para permitirles continuar con una vida digna? ¿Qué hubiera sucedido si se les hubiera dado una participación activa en la decisión de abolir el ritual?

DESDE UNA PERSPECTIVA DE GÉNERO

Dado que las fuentes que nos proveen la información para reconstruir el recorrido de la *satí* fueron escritas y preservadas por varones, debemos comprender que encarar el análisis desde una perspectiva de género implica leer entre líneas; esto es, procurar realizar todos los esquemas interpretativos que nos resulten posibles y pensables recolectando, analizando y confrontando la lectura de los textos con la finalidad de descubrir aquellas cuestiones presentes en los contextos históricos, cuestiones sabidas por todos pero que los textos no explicitan. Es necesario hacer que los textos digan cosas que sus autores no habrían pensado nunca que estarían diciendo. Es necesario recuperar las voces de las mujeres que se filtren entre esas líneas.

Según Spivak, las mujeres apelan a ciertas estrategias de visibilización que, en muchos casos, potencian los beneficios identitarios. Esto es; “dislocan las articulaciones hegemónicas y al hacerlo entablan nuevas relaciones, abren otros espacios comprensivos y resignifican sus propias experiencias; Spivak denominó a esta estrategia “balbuceo” (FEMENIAS, 2007, pág. 214). El balbuceo es la toma de la palabra por parte del/la subalterno/a. La pregunta es: ¿puede interpretarse la *satí* como un giro trópico, en el momento de abolición del ritual? ¿Puede entenderse como una estrategia de las mujeres para la toma de la palabra desde el lugar de subalternidad?

Si me focalizo sobre dicha práctica, desde una perspectiva de género, se hace visible que el soporte para el ejercicio de la *satí* está dado más por cuestiones culturales, económicas y políticas que por cuestiones religiosas. Las viudas no se arrojaban a la pira por devoción al marido, sino por las condiciones posteriores en las que la viudez las dejaba inmersas. Pensemos dos maneras de ver la problemática: una versión que podríamos denominar “romántica”, en esta interpretación las mujeres son tan devotas de sus esposos y sienten por ellos un amor tan profundo que se arrojan al fuego y se auto-inmolan con tal de volver a encontrarse en la vida posterior, o bien, son vistas como heroínas y se les asegura que en su próxima vida no van a nacer en un cuerpo de mujer. La otra versión, la no romántica que se ajusta a la cuestión social de las mujeres en la india en esa época (hinduismo -500 ac hasta la actualidad-) y que podríamos denominar “socio-política” hace visible el hecho de que las mujeres viudas quedaban excluidas

socialmente, en condiciones de sumisión, dependiendo de la familia de su antiguo marido, sin posibilidades de tener un proyecto de vida propio, nuevo y digno. En definitiva, es válido preguntarse ¿Qué pasaba con las viudas y sus hijos en esa sociedad cuya cultura construye la idea de mujer como un ser inferior y como dijimos en varias oportunidades, sin derechos?

Dado que la construcción de las identidades responde a condicionamientos culturales, es decir, son producto de una construcción sociocultural elaborada a partir de discursos ideológicos y normativos que articulan, vertebran, codifican y perfilan nuestras percepciones, experiencias, conductas y sexualidad. Las personas, en tanto que sujetos sociales, forjan su identidad en sociedad a partir de imágenes y representaciones culturales que son impuestas desde la infancia. La estructura patriarcal se ha apropiado de las diferencias anatómicas entre los sexos para configurar a las mujeres como una deficiencia sobre la que legitimar unas relaciones sociales asimétricas entre varones y mujeres. Por consiguiente, la jerarquización y subordinación es el resultado de unas categorías de percepción construidas en torno a un sistema de oposiciones binarias, que remiten a las diferencias anatómicas entre ambos sexos, y configura la forma de ver el mundo, nuestro pensamiento y el imaginario colectivo, proyectándose en el sistema político, legislación y políticas públicas.

En el caso de India, la inferioridad de las mujeres respecto de los varones es tan fuertemente percibida que las mujeres tienden a interrumpir sus embarazos cuando los estudios confirman que los fetos son niñas, o simplemente las dejan morir al nacer, incluso en la actualidad existen casos de envenenamiento que salen en diarios como el *New York times*. Hago referencia a este tema de actualidad por pienso que arroja luz sobre las cuestiones sociales que daban sentido al hecho de que las mujeres preferían morir en la hoguera a tener las vidas que tenían. En lo profundo de las relaciones socio-políticas poco ha cambiado si las mujeres siguen eligiendo la muerte.

Comparemos con algunas cuestiones de Latinoamérica. En su libro *Ideas feministas latinoamericanas*, Francesca Gargallo hace una pregunta, clave, a mi modo de ver, y que puede ayudarnos a reflexionar sobre el tema planteado por Spivak. El capítulo en cuestión se denomina: ¿hacia un feminismo no occidental? La igualdad, afirma la

autora, sea racial, de género, étnica, religiosa o económica, dista de ser vista como un requisito esencial y fundacional de la democracia. Con esto señala cuestiones fundamentales que se relacionan con las diferencias culturales occidente-oriente. Aunque no remiten directamente al estudio sobre la India, las reflexiones en torno a la conquista, la “culturización”, el rol de las mujeres, la apropiación de las mujeres por parte de los varones como “trofeo”, entre otras cuestiones, nos permiten abordar el análisis del tema seleccionado desde la perspectiva cultural-histórica y social que dista de ganar terreno para la democracia.

Volviendo sobre la idea de “trofeo” vale aclarar lo siguiente, cuando la India empezó a ser objeto de diversas invasiones las mujeres comprendieron rápidamente que les convenía morir al lado de sus maridos muertos en combate que permanecer vivas y convertirse en botín de guerra. Podemos afirmar que morir en estas circunstancias no es una elección cultural, esta acción implica tener conocimiento de que permanecer con vida era peor que morir, es el temor el que juega un rol esencial en la acción de autoinmolación en este momento histórico al que hago referencia.

Vale la pena traer a colación la idea de “trofeo” a la que hace referencia Rita Segato, ella sostiene que en el sistema patriarcal las mujeres son vistas como parte del territorio del varón, por ende, ganar territorio es también apropiarse de los cuerpos de las mujeres como parte de la conquista. Creo que esta interpretación trae luz sobre el párrafo anterior.

CONSIDERACIONES FINALES

Un refrán popular hindú dice:

"Tener una hija es como plantar una semilla en el jardín de otra persona".

A modo de cierre diré que me resulta relevante hacer un estudio sobre la *satí*, dado que pone en evidencia el hecho de que las voces de las mujeres han sido silenciadas y nos vemos en la obligación de reconstruir sus relatos desde el silencio y la omisión. Si tenemos en cuenta que actualmente en India la mayoría de las mujeres siguen viviendo bajo la opresión de un sistema patriarcal nefasto y cruel, vemos que cobra sentido hacer un recorrido histórico para detectar los supuestos que están sosteniendo la desigualdad.

Respecto de las percepciones de la *satí* vimos que, al parecer, pasó de ser considerada heroína a verse como una víctima. Estos dos modos de concebirla se manifiestan: por un lado en la *satí* “salvadora” capaz de redimir a las tres familias que conforman el grupo, esto es; su madre, su padre y la familia de su esposo. La recompensa para ella, la “viuda devota”, era liberarse del cuerpo femenino en las siguientes encarnaciones. Es redundante aclarar que ser mujer era considerado un castigo. Por otro lado, el papel de la víctima deja en evidencia la opresión, las mujeres se arrojaban cuando sus maridos morían en batalla, por cuestiones que aclaramos más arriba, era preferible morir antes que pasar a ser botín de guerra o eran arrojadas a la pira funeraria de sus esposos por su familia política, sobre todo en lugares como Bengala, donde tenían ciertos derechos de propiedad sobre sus bienes.

Respecto de las preguntas que fui planteando, no es claro el límite entre la cultura y la religión, básicamente porque en este caso puntual las mujeres son disciplinadas, crecen en un sistema que les proporciona un marco distorsionado de referencia en el cual sus valores se forman bajo la idea de que “habitar” un cuerpo femenino es un castigo, no resulta extraño que dejen morir a sus hijas en los primeros meses de vida. Así logramos formularnos nuevas preguntas más complejas aún: ¿Quiénes pueden decidir lo que es mejor para un individuo particular? ¿En qué nos basamos para sostener que los valores que nosotros consideramos son mejores o que deberían ser universales?

Podemos al menos, retomando la distinción que hice, ordenar el tema y afirmar que, los aspectos vinculados a la imposición de la *satí*, por temor al envenenamiento, por castigo al quedar siendo una carga para la familia del esposo, por cuestiones económicas, por consecuencias de la guerra, todas ellas sin lugar a dudas, obedecen a la realidad socio-política. En cambio, el papel de heroína de la *satí*, tiene que ver pura y exclusivamente con las creencias religiosas, los ciclos de resurrección y muerte, la liberación del cuerpo femenino, el ideal de los amantes eternos. Esta clasificación nos ayuda a comprender que el mismo ritual, a lo largo de la historia, pudo haber tenido diferentes motivos para cada mujer.

Si bien es un tema demasiado complejo, es menester tomar una postura al respecto. Por ende deberíamos distinguir entonces entre las mujeres indias que en la antigüedad se arrojaban a la hoguera para evitar encarnar nuevamente un cuerpo femenino, vinculando este tipo de accionar con su sistema de creencias y el acto heroico que libera a toda su familia, y la mujer que se auto-inmola en los períodos de guerra. Estas últimas podrían ser consideradas como aquellas que se apropian de su cuerpo antes de las violaciones grupales perpetradas por los ejércitos conquistadores en la celebración metonímica de la toma de territorios, y se auto-inmolan voluntariamente para evitar un mal mayor según sus propios valores. En este caso, la mujer, deja el lugar de subalternidad y se salva a sí misma. Así, no podríamos hablar de preferencias adaptativas, como sí lo podemos hacer en el caso anterior debido a la irracionalidad de la acción, y sí, afirmamos que se trata de una elección voluntaria.

Pienso lo siguiente para cierre momentáneo de la investigación. En una situación de desesperanza nadie ve la salida porque resulta imposible e impensable hacer algo distinto ya que no se ve qué podría ser o si se piensa una alternativa, automáticamente se piensa que no es viable. Sumemos a esto la condición de subalternidad que posiciona a las mujeres en el lugar de impotencia: no se creen capaces de superar solas la situación ni de afrontar las consecuencias de evadir las llamas. Las implicancias del sistema de creencias que condicionan su mirada las lleva a la sensación de no valer lo suficiente, por ende, la conclusión es: mi vida no vale, no merezco la vida. Me temo que es lo único que puedo recuperar de todo el análisis como el pensamiento de las mujeres en ese momento.

BARBA, Laura Alejandra. Especialización en Educación en Géneros y Sexualidades.
TFI

Si me he remitido a la India, en todo caso, fue para tomar consciencia de que las condiciones de las mujeres, en todas partes del mundo. Elvira Rawson decía: “no estamos solas ni somos tan pocas”. Pero tenemos que seguir sumando fuerzas para establecer un cambio de consciencia social definitivo que genere condiciones de igualdad real. No puede haber hoy personas que sigan viviendo en la desesperanza, que sigan sin denunciar por temor al castigo que viene de dejar al descubierto la complicidad del sistema de sometimiento.

BARBA, Laura Alejandra. Especialización en Educación en Géneros y Sexualidades. TFI

BIBLIOGRAFÍA

APTE, V. S. (2000). *The Student's Sanskrit-English Dictionary*. Delhi: Motilal Banarsidass.

BAS PEÑA, E. y. (2013). Inclusión educativa de colectivos desfavorecidos. Educación y género. *Communication papers –Media literacy & gender studies*, 31-40.

BENHABIB, S. (2006). *Las reivindicaciones de la cultura*. España: Kats.

BIDASECA, KARINA. (2011). “Mujeres blancas buscando salvar a las mujeres color café”: desigualdad, colonialismo jurídico y feminismo postcolonial. En *Andamios*, Vol 8 pp. 61-89.

BORA, Z. M. (2012). A “Representação da mulher e da natureza no budismo medieval. *Religare* , 206-215.

CHOWDHRY, P. (1990). An alternative to the "sati" Model. *Nanzan University Stable*, 49(2), 259-274.

DANIÉLOU, ALAIN, Dioses y mitos de la India, Ed. Atalanta, España, 2008.

DE BARBIERI, T. (s/d). *Certezas y malos entendidos sobre la categoría de género*. s/d: s/d.

DURANT, W. (1952). *La civilización de la India*. Buenos Aires: Sudamericana.

FATONE, VICENTE, El budismo “nihilista”, EUDEBA, Buenos Aires, 1971.

FATONE, VICENTE, Mística y religión, Ed. Universidad nacional de Córdoba, Córdoba, 2009.

FEMENÍAS, M. (2007). *El género del multiculturalismo*. Bernal: UNQUI.

FERNANDO TOLA Y CARMEN DRAGONETTI, *Filosofía de la India, El mito entre la oposición entre “pensamiento” indio y “filosofía” occidental*, Ed Kairós, Barcelona, 2008.

BARBA, Laura Alejandra. Especialización en Educación en Géneros y Sexualidades. TFI

F TOLA Y C. DRAGONETTI, El mito de la oposición entre la filosofía occidental y pensamiento de la india, en *'Ilu Revista de Ciencias de las Religiones*, FIEB, 2003, Pág. 159-200

FERNANDO TOLA, *Himnos del Rig Veda*, Ed Sudamericana, Argentina, 1968.

FERNANDO TOLA Y DRAGONETTI, *Budismo, unidad y diversidad*, FIEB, Argentina, 2004.

GARGALLO, F. (2006). *Ideas feministas latinoamericanas*. México: s/d.

HERNÁNDEZ, G. (2011). Viudas y Brujas... *Runa*, 111-126.

HIRIYANNA, M, *Introducción a la filosofía de la India*, Ed. Sudamericana, Argentina, 1960.

MACKINNON, C. (2014). *Feminismo inmodificado Discursos sobre la vida y el derecho*. Bs. As.: Siglo veintiuno.

MANI, L. (1987). The debate on Sati in colonial India. *Cultural Critique*, 119-156.

MERCEA ELIADE, *Historia de las creencias y las ideas religiosas*, Ed. Paidós orientalia, Madrid 2011.

NUSSBAUM, M. (1999). *In Defence of Universal Values*. University of Chicago.

NUSSBAUM, M. (2001). Symposium on Amartya Sen's philosophy: 5 adaptive preferences and women's options. *Economic and philosophy*, 67-88.

PEREIRA, G. (2007). Preferencias adaptativas: un desafío para el diseño de políticas sociales. *Isegoría*, 143-165.

RAMACHANDRAN, T. (2000). Three Tellings, Four Models and Differing Perspectives: The Construction of Female Sexuality in the Ramayana. *National Library of Canada*, s/d.

RENOU, L. (1973). *El hinduismo*. Buenos Aires: EUDEBA.

RYAN, C. A. (2007). *Encyclopedia of Hinduism*. United States of America: Facts on file.

BARBA, Laura Alejandra. Especialización en Educación en Géneros y Sexualidades.
TFI

SHARMA, A., & RAY, A. H. (1999). Sati: historical and phenomenological essays .
Agehananda Bharati Journal, 546-548.

SPIVAK, G. (1998). ¿Puede hablar el sujeto el subalterno? *Orbis Tertius*, 1-44.

SPIVAK, G. (1998). *Can the subaltern speak?*

SPIVAK, G. C. (2010). *Crítica de la razón poscolonial*. Madrid: Akal.

VALERA, L. (2012). “Morte no hinduismo: transmigração e libertação death in
hinduism: transmigration and liberation, . *Religare* , 195-204.

VOFCHUK, R. (2012). La imagen de la mujer en la India Antigua. En AAVV, *Género,
legalidad y democracia en Asia del Sur* (págs. 3-24). Buenos Aires: CARI.

GLOSARIO

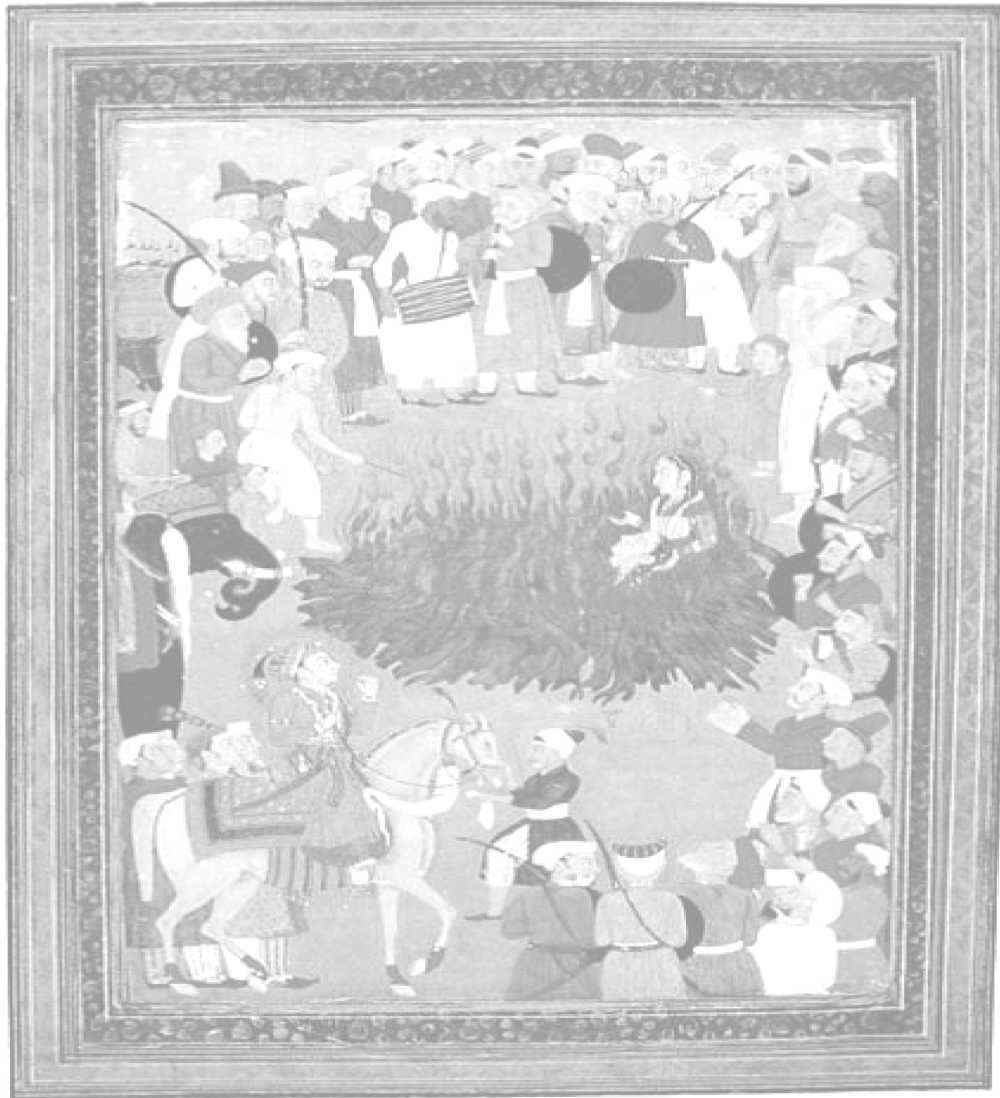
Satí f. स ¹⁶ 1 una mujer virtuosa o buena (o esposa). 2 una mujer asceta. 3 N. de la diosa Durga. (APTE, 2000, pág. 579) Ver: Satí en RYAN, C. A. (2007). *Encyclopedia of Hinduism. United States of America: Facts on file.* (388-389). Artículos correspondientes al apartado sobre Satí: - Further reading: John Stratton Hawley, ed., *Sati, the Blessing and the Curse: The Burning of Wives in India* (New York: Oxford University Press, 1994); John S. - Hawley and Donna M. Wulff, eds., *Devi: Goddesses of India* (Berkeley: University of California Press, 1996); Stella Kramrisch, *The Presence of Siva* (Princeton, N.J.: - Princeton University Press, 1981); Rajeswari Sunder Rajan, *Real and Imagined Women: Gender, Culture, and Postcolonialism* (London/New York: Routledge, 1993).

Samsāra: El ciclo de nacimientos y muertes a que se hallan atados todos los seres en el universo manifiesto. A la liberación de este *Samsāra* se le llama *Moksha* o liberación, meta a la cual conduce los *Upanishads*.

Rig Veda: El Rig Veda es un libro tradicional, como lo es la Iliada. Transmitido de generación en generación el Rig Veda ha ido apropiándose de elementos diversos, en una síntesis en que el pasado alterna con el presente, lo arcaico con lo moderno, lo primitivo con lo epigonal (TOLA, 1968)

Purdah o Pardaa (Persa: پرده, Urdu: پردہ, Hindi: "cortina") es la práctica en la cultura musulmana e hindú del norte de la India de recluir y ocultar a las mujeres de los hombres que no sean sus parientes directos.

¹⁶ Adjunto en el apéndice una imagen de la definición de Satí tomada del diccionario de Monier Williams.



Datos de la imagen utilizada en la portada: Esta pintura (aguada con oro) representa una escena de la obra de Muhammad Riza Nau'i (d 1610) *Burning and Melting* (ardor y derretimiento). Una princesa hindú está cometiendo suttee (de la palabra sánscrita que significa "una esposa virtuosa") contra los deseos del emperador Akbar. Suttee, una costumbre hindú en la que una viuda se quema hasta morir en la pira funeraria de su marido, fue proscrita bajo el dominio británico en 1829. Gran parte del impacto de los colonizadores occidentales en otras culturas ha sido reemplazar las costumbres indígenas por las dominantes en el oeste. -Respecto del concepto sutte, respeto en este párrafo la voz inglesa por cuestiones de traducción-.