

Indumentaria e Identidades Colectivas: Entre el Hecho Social y el Orientalismo

DIVERSIDAD *Resumen*

DICIEMBRE 2016
12 – AÑO 7
ISSN 2250-5792

Umberto Eco sostiene que en el curso de la historia, o bien al pasar de un grupo humano a otro, un objeto de diseño puede someterse a diversas lecturas, y que en consecuencia, el estudio de sus significantes y significados variará según los códigos de lectura empleados. Pérdidas y sustituciones de sentido a las que el autor denominó «consumo» y «recuperación».

En el caso de la indumentaria, la decodificación de dichos sentidos, dependerá o estará condicionada por los modos de percibir o de interpretar a los grupos que la adopten como signo distintivo de su identidad, en tanto que la indumentaria es un vehículo de expresión y comunicación social que refleja la adhesión a las convenciones dominantes, motivo por el cual suele ser empleada como signo distintivo de las identidades colectivas.

El presente trabajo pretende explorar dichas pérdidas y sustituciones de sentido (consumo y recuperación) en el campo del vestir, en relación con las formas occidentales de percibir e interpretar, “lo Oriental” en general y “lo islámico” en particular (Orientalismo), a través del Capítulo IV de la obra “El Principito” del autor francés Antoine de Saint Exupéry.

Palabras clave: Indumentaria, Identidades Colectivas, Hecho Social, Orientalismo.

**LIC. MARÍA DE LOS
ÁNGELES REDONDO**
UNTREF-UBA
mredondo@untref.edu.ar

Clothing and Colectvive Identities: Between Social Fact and Orientalism

DIVERSIDAD *Abstract*

DICIEMBRE 2016
12 – AÑO 7
ISSN 2250-5792

Umberto Eco argues that in the course of history, or when passing from one human group to another, a design object can be subjected to various readings, and consequently, the study of its signifiers and meanings will vary according to the reading codes used. Losses and substitutions of meaning to which the author called “consumption” and “recovery”.

In the case of clothing, the decoding of these senses will depend or be conditioned by the ways of perceiving or interpreting the groups that adopt it as a distinctive sign of their identity, in so far as clothing is a vehicle of expression and social communication that reflects the accession to dominant conventions, which is why it is usually used as a distinctive sign of collective identities.

LIC. MARÍA DE LOS
ÁNGELES REDONDO
UNTREF-UBA
mredondo@untref.edu.ar

The present work aims to explore these losses and substitutions of meaning (consumption and recovery) in the field of clothing, in relation to the Western ways of perceiving and interpreting, “the Oriental” in general and “the Islamic” in particular (Orientalism), through Chapter IV of the work “The Little Prince” by the French author Antoine de Saint Exupéry.

Keywords: Clothing, Collective Identities, Social Fact, Orientalism

DIVERSIDAD

DICIEMBRE 2016
12 – AÑO 7
ISSN 2250-5792

LIC. MARÍA DE LOS
ÁNGELES REDONDO
UNTREF-UBA
mredondo@untref.edu.ar

[...] el vestido permite al hombre «asumir su libertad», constituirse en eso que ha elegido ser, incluso cuando lo que ha elegido ser representa lo que los demás han elegido en su lugar [...] El hombre se ha vestido para ejercer su actividad significativa. Llevar un traje es fundamentalmente un acto de significación, más allá de los motivos de pudor, adorno y protección. Es un acto de significación, y en consecuencia, un acto profundamente social instalado en pleno corazón de la dialéctica de las sociedades.¹

Emile Durkheim definió en 1919 al acto de vestirse en términos de un «Hecho Social», es decir, en términos de una práctica social compartida por una determinada sociedad o grupo de personas, que se impone externamente al individuo en forma coercitiva, ya que supone en mayor o menor medida, un nivel de obligatoriedad constatable a la hora de ser violentada o desobedecida mediante la aplicación de sanciones más o menos rígidas:

He aquí modos de actuar, de pensar y de sentir que presentan la propiedad notable de que existen fuera de las conciencias individuales. Estos tipos de conducta o de pensamiento no son solo exteriores al individuo, sino que están dotados de un poder imperativo y coercitivo en virtud del cual se imponen a él, lo quiera o no.²

Dicha coacción no es evidente si nos sometemos por completo a las reglas que se nos imponen socialmente, es cuando se trata de resistirlas o desafiarlas cuando la coacción cobra protagonismo. La obligatoriedad se afirma, con mayor o menor fuerza, ante la evidencia de un determinado grado de insurgencia.

Más tarde, Roland Barthes reflexionó acerca de la importancia de tres factores considerados fundamentales para el inicio de la práctica del vestir: protección, pudor y ornamentación. En este sentido, el autor ha podido observar que la historiografía sobre el tema³, se ha arribado a cierto consenso al establecer que el móvil de adorno era el más relevante.

En este sentido, Barthes dirige una crítica hacia las discusiones que llevaron a los especialistas hasta aquella sentencia. El autor considera que no es posible definir un «hecho social» como el vestido, a través de la suma de ciertos elementos concebidos en un plano estrictamente individual, que luego simplemente se multiplican a escala grupal.

Lo interesante de esta postura es señalar que, en concordancia con

1 Roland Barthes: El sistema de la Moda y otros Escritos, Paidós, Buenos Aires, 2008, Pág.418-419.

2 Emile Durkheim: Las Reglas del Método Sociológico, Fondo de Cultura Económica, México DF, 2001, Pág. 39.

3 Concentrándose sobre todo en la relación entre adorno y protección, y permitiéndose ciertas observaciones etnográficas (pueblos de clima riguroso, como los indígenas de Tierra del Fuego, piensan en adornarse, no en protegerse) o ciertos rasgos de psicología infantil (el niño se adorna y disfraza pero no se viste).

DIVERSIDAD

DICIEMBRE 2016
12 – AÑO 7
ISSN 2250-5792

LIC. MARÍA DE LOS
ÁNGELES REDONDO
UNTREF-UBA
mredondo@untref.edu.ar

Durkheim, Barthes considera que, lo que verdaderamente le imprime valor a la indumentaria, es el acto de apropiación que de ella realiza una sociedad. Y para que esta apropiación contribuya a la gestación de un «hecho de indumentaria», aclara que debe ser sostenido por un determinado cuerpo de reglas y normas consensuadas socialmente:

[...] Lo que funda la indumentaria es la apropiación de una forma o un uso por parte de la sociedad mediante reglas de fabricación, no las variaciones en su quantum utilitario o decorativo. Que una mujer ponga una flor en sus cabellos es un hecho de ornamentación puro y simple, en tanto su uso (corona de casada) o lugar (flor sobre la oreja en traje de gitana) no hayan sido reglamentados por un grupo social: sólo entonces el hecho de ornamentación se convertirá en hecho de indumentaria.⁴

Desde esta perspectiva, un «hecho de indumentaria» se gesta, desarrolla y cobra sentido en un sistema social, que al igual que el lenguaje, está conformado por una gramática específica y unas normas bien definidas tal y como lo plantea Umberto Eco en su trabajo “El habito hace al monje”:

El vestido descansa sobre códigos y convenciones, muchos de los cuales son sólidos, intocables, están definidos por sistemas de sanciones e incentivos capaces de inducir a los usuarios a «hablar de forma gramaticalmente correcta» el lenguaje del vestido, bajo pena de verse condenados⁵ por la comunidad (...) Los códigos indumentarios existen.⁶

Existe también cierta vigilancia ejercida socialmente, desde donde se monitorean las conductas indumentarias de los ciudadanos y que Durkheim denominó como «conciencia pública». Ahora bien, las sanciones, penas y castigos por no ser “gramaticalmente correctos” pueden tener diversos grados de severidad e ir desde el ridículo hasta la discriminación o la exclusión grupal. La coacción puede ser más o menos violenta, pero no deja de existir:

Si yo no me someto a las convenciones del mundo, si al vestirme no tengo en cuenta los usos vigentes dentro de mi país y de mi clase, la risa que provoco, el alejamiento en el que se me mantiene, producen, aunque en forma más atenuada, los mismos efectos que un castigo propiamente dicho. Además, la coacción, aunque sea indirecta, no es menos eficaz.⁷

4 Roland Barthes: Op. Cit. Pág. 352.

5 Eco excluye de esta reflexión a contextos dictatoriales, escenarios bélicos u otro tipo de situaciones extremas donde las sanciones podrían estar definidas por un nivel de tolerancia menos flexible y en consecuencia aplicarse sanciones de otro tipo o naturaleza.

6 Umberto Eco: “El Hábito hace al monje”, Psicología del Vestir, Lumen, Barcelona, 1972 en Paula Croci y Alejandra Vitale (Comp.): Los Cuerpos Dóciles: Hacia un Tratado de la Moda, La Marca Editora, Buenos Aires, 2011, Pág. 221.

7 Emile Durkheim: Op. Cit. Pág. 40.

DIVERSIDAD

DICIEMBRE 2016
12 – AÑO 7
ISSN 2250-5792

LIC. MARÍA DE LOS
ÁNGELES REDONDO
UNTREF-UBA
mredondo@untref.edu.ar

Por lo tanto, el acto de vestirse supone también un acto comunicativo, es decir, es un vehículo de expresión y comunicación que cobra sentido en un contexto social, puesto que exterioriza o socializa a los demás ciertos rasgos distintivos de nuestra identidad, tanto en el plano individual como en el colectivo. A su vez, la indumentaria refleja la adhesión a las convenciones sociales dominantes, motivo por el cual suele ser empleada como símbolo distintivo de las identidades colectivas.

Ahora bien, estas convenciones pueden variar de un contexto a otro o de una cultura a otra, y por lo tanto, también pueden variar los códigos de lectura mediante los cuales se decodifica la información brindada a través de la vestimenta.

En este sentido, Umberto Eco sostiene que en el curso de la historia, o bien al pasar de un grupo humano a otro, un objeto de diseño puede someterse a diversas lecturas y que el estudio de sus significantes y significados variará según los códigos de lectura empleados.⁸

Según el autor, esta operación va unida a la de conservación y descubrimiento de los viejos contextos, por lo que este “juego” de oscilaciones entre las formas y la historia, en realidad es un juego de estructuras y acontecimientos, entre configuraciones físicamente estables (que pueden ser descritas objetivamente como formas significantes) y el juego variable de los acontecimientos que les confieren significados nuevos.

El fenómeno que Umberto Eco denomina «consumo» de las formas, es decir, olvido de sus valores estéticos se basa en ese mecanismo, que por otra parte, indica que las condiciones del consumo son también las de la «recuperación» y de la sustitución del sentido.

De esta forma las funciones primarias (funcionales) y secundarias (simbólicas) estarían sujetas a pérdidas, recuperaciones y sustituciones de todas clases, por lo que la obra de Eco se constituye como una referencia ineludible a la hora de estudiar lo que Levy Strauss definió como «fisión semántica», es decir, la descontextualización del signo y su inserción en un nuevo contexto que lo llena de significados nuevos:

[...] Levy Strauss definía como «fisión semántica», la descontextualización del signo y su inserción en un nuevo contexto que lo llena de significados nuevos. Esta operación va unida a la de conservación y descubrimiento de los viejos contextos [...] El fenómeno que denominamos «consumo» de las formas, «olvido» de sus valores estéticos, se basa en este mecanismo [...] Pero el mecanismo que hemos señalado ya indica que las condiciones del consumo también son las condiciones de la «recuperación» y de la sustitución del sentido.⁹

⁸ Umberto Eco, La estructura ausente: introducción a la semiótica, Editorial Lumen, Tercera Edición, Barcelona, 1986, Pág. 289-290.

⁹ Umberto Eco: Op. Cit. Pág. Pág. 271-274.

DIVERSIDAD

DICIEMBRE 2016
12 – AÑO 7
ISSN 2250-5792

LIC. MARÍA DE LOS
ÁNGELES REDONDO
UNTREF-UBA
mredondo@untref.edu.ar

Desde este punto de vista, la lectura de los indumentos estarán entonces condicionada de alguna forma por los modos de percibir o de interpretar un hecho de indumentaria en particular y a los individuos o grupos que la adopten como signo distintivo de su identidad, tanto por los discursos que a ella se refieren como por las convenciones dominantes locales que rijan las prácticas del vestir.

El presente trabajo pretende explorar dichas pérdidas y sustituciones de sentido (consumo y recuperación) en el campo del vestir, en relación con las formas occidentales de percibir e interpretar, “lo Oriental” en general y “lo islámico” en particular (Orientalismo), a través del Capítulo IV de la obra “El Principito” del autor francés Antoine de Saint Exupéry.

Consideramos como pieza fundamental a partir de la cual desarrollar nuestras reflexiones, los trabajos realizados por el autor palestino Edward Said, y en particular, el concepto de «Orientalismo». Este ya había comenzado a ser explorado con anterioridad por Anwar Adbel Malek¹⁰, pero Said elevó el concepto a un nivel completamente diferente al proponer emplear la noción de «discurso» que Michel Foucault describe en sus obras Arqueología del saber y Vigilar y Castigar con el objeto de comprenderlo más cabalmente.

Para Said el Orientalismo es un campo de estudio erudito¹¹, un discurso que se corresponde con unos valores ideológicos determinados y con unos intereses muy particulares. Según el autor, si se toma como punto de partida aproximado el final del siglo XVIII, el Orientalismo se puede describir y analizar como una institución colectiva que se relaciona con Oriente a través de un vínculo unilateral que consiste en:

[...] hacer declaraciones sobre él, adoptar posturas con respecto a él, describirlo, enseñarlo, colonizarlo y decidir sobre él; en resumen, el orientalismo es un estilo Occidental que pretende dominar, reestructurar y tener autoridad sobre Oriente. Creo que si no se examina el orientalismo como un discurso, posiblemente no se comprenda esta disciplina tan sistemática a través de la cual la cultura europea ha sido capaz de manipular e incluso dirigir Oriente desde un punto de vista político, sociológico, militar, ideológico, científico e imaginario a partir del periodo posterior a la Ilustración.¹²

El Orientalismo es, pues, la hegemonía de las ideas sobre Oriente, ideas que reiteran la supuesta “superioridad” europea por sobre un Oriente “arcaico”, y que según Said, anulan la posibilidad de que un pensador, más o menos escéptico, pueda tener diferentes puntos de vista sobre la materia, motivo por el cual consideramos el trabajo de este autor imprescindible a fin de abordar el análisis

10 Abdel Malik, Anwar: “Orientalismo en Crisis”, Diógenes Revista Trimestral, Versión en Español, Editorial Sudamericana, Octubre-Diciembre de 1963, Año 10 - Nro.44, Argentina, Pág. 87-115.

11 Edward Edward Said: Orientalismo, Editorial De Bolsillo, Tercera Edición, 4, Barcelona, Pág. 81.

12 Edward Said: Op. cit., Pág. 21.

de la percepción e interpretación de “lo Oriental” en general y “lo Islámico” en particular.

El Caso del Astrónomo Turco

DIVERSIDAD

DICIEMBRE 2016
12 – AÑO 7
ISSN 2250-5792

Una vertiente de la coacción indirecta que mencionamos en la introducción, es la deslegitimación. Antoine de Saint-Exupéry comienza el capítulo IV de su libro esbozando la siguiente problemática: la idoneidad científica de un individuo es prejuizada por sus pares a través de la percepción de la vestimenta que lleva puesta. Esta situación nos permite evidenciar, en un primer nivel de análisis, la fuerza que cobra el Hecho Social y su carácter coercitivo:

Tengo serias razones para creer que el planeta de donde venía el principito es el asteroide B 611. Este asteroide sólo ha sido visto una vez con el telescopio, en 1909, por un astrónomo turco. El astrónomo hizo, entonces, una gran demostración de su descubrimiento en un Congreso Internacional de Astronomía. Pero nadie le creyó por culpa de su vestido.¹³

LIC. MARÍA DE LOS
ÁNGELES REDONDO
UNTREF-UBA
mredondo@untref.edu.ar

Planteado lo anterior, es necesario realizar ciertas consideraciones. En primer lugar, el único dato con el que contamos es que el individuo prejuizado es un científico de origen turco que se presenta en un congreso internacional. El texto no aporta más indicios respecto a su aspecto o a su vestimenta, aunque sí plantea que ésta fue la causa por la cual nadie compartió su demostración, y por lo tanto, derivó en el fracaso de su descubrimiento al no obtener el consenso del resto de la comunidad científica.

Tampoco se aporta demasiada información respecto de ésta última, motivo por el cual, las ilustraciones con las que cuenta la edición constituyen entonces una herramienta fundamental para comprender la situación planteada. Otros elementos a tener en cuenta son las fechas proporcionadas por el autor, gracias a las cuales se hace posible situarse en un contexto de tiempo y espacio específicos.

En cuanto las ilustraciones, observamos que el retrato del astrónomo que sufre el rechazo de sus colegas corresponde a una representación de algunas prendas de la vestimenta otomana tradicional con cierto tono “payasesco” (camisa, faja o kuşak¹⁴, şalvar¹⁵ o zaragüelles¹⁶ y tarbuş¹⁷ o fez¹⁸), mientras que no aporta datos respecto del traje del

13 Antoine de Saint Exupéry: El Principito, Editorial Emecé, 149a impresión, Avellaneda, 1998, Pág. 18.

14 Melissa Leventon: Vestidos del Mundo, Editorial Blume, Barcelona, 2009, Pág. 216-217.

15 Şalvar. “Voluminosos pantalones holgados fruncidos en los tobillos”. En Melissa Leventon: Vestidos del Mundo, Editorial Blume, Barcelona, 2009, Pág. 216-217.

16 Zaragüelles (Del ár. hisp. sarāwīl, este del ár. clás. sarāwīl, y este del arameo sarbāl[ā] o sarbēlā o sarbalā) 1. m. pl. Calzones anchos que se usaban antiguamente.

17 Tarbuş. “Faz de fieltro”. En Melissa Leventon: Vestidos del Mundo, Editorial Blume, Barcelona, 2009, Pág. 216-217.

18 Fez (Del fr. fez, y este del turco fes) 1. m. Gorro de fieltro rojo y de forma de

DIVERSIDAD

DICIEMBRE 2016
12 – AÑO 7
ISSN 2250-5792

LIC. MARÍA DE LOS
ÁNGELES REDONDO
UNTREF-UBA
mredondo@untref.edu.ar

resto de los científicos presentes.

Con respecto a las fechas aportadas, tenemos que el astrónomo hace su primera exposición en el año 1909. Sabemos que hasta 1923, el territorio que actualmente conocemos como Turquía formaba parte del Imperio Turco Otomano, que dado el vasto territorio que comprendía estaba conformado por cierta diversidad religiosa¹⁹ (cristianos y judíos principalmente) pero que en esencia era mayoritariamente islámico.



Imagen 1. Astrónomo Turco exponiendo por primera vez su descubrimiento en el Congreso Internacional de Astronomía.

Si además como ya se mencionó, según Umberto Eco, en el curso de la historia o bien al pasar de un grupo humano a otro un objeto de diseño puede someterse a diversas lecturas, y que el estudio de sus significantes y significados varía según los códigos de lectura empleados, podemos decir entonces que esa atribución de significados variará dependiendo de los códigos de lectura que se empleen.

Por lo tanto, en este caso, la percepción de un determinado tipo de indumento estaría condicionada por la variación de los modos de percibir o de interpretar, “lo Oriental” en general y “lo Islámico” en particular, por parte de los discursos hegemónicos que a ella se refieren así como por las convenciones dominantes que rigen las prácticas del vestir.

De estos indicios, se desprende una posible explicación al rechazo y la desacreditación sufridos por el astrónomo otomano. Este personaje, no sólo está sufriendo la coerción de la «conciencia pública» sino que además, es testigo (o víctima) del establecimiento simbólico de unas fronteras entre lo propio y lo ajeno por parte de los demás científicos presentes que se corresponden, a su vez, con una polarización identitaria excluyente entre “Occidente” y el “Islam”:

cubilete, usado especialmente por los moros, y hasta 1925 por los turcos.

¹⁹ Entre 1481 y 1512 se permitió la afluencia masiva aquellos judíos expulsados de España.

DIVERSIDAD

DICIEMBRE 2016
12 – AÑO 7
ISSN 2250-5792

LIC. MARÍA DE LOS
ÁNGELES REDONDO
UNTREF-UBA
mredondo@untref.edu.ar

[...] existen una historia, una tradición de pensamiento, una leyenda, una retórica, una agrupación de imágenes y clichés islámicos creados por y para Occidente que imponen una distancia infranqueable entre lo <nuestro> (visto, claro está, con conciencia de superioridad y autosatisfacción) y lo <de ellos> (contemplado con hostilidad o desprecio). Así, ambas entidades abstractas, Occidente e Islam, se apoyan y reflejan una en otra, crean un juego dialéctico entre sus imágenes especulares. El Islam es el molde hueco, el negativo de Europa: lo rechazado por ésta y, a la vez, su tentación.²⁰

Continuando con el relato nos encontramos con que, luego del rechazo inicial, el astrónomo otomano se ve “obligado” a cambiar su vestuario también coercitivamente, a riesgo de perder su vida en caso de que no acatar tal normativa. Situación que, paradójicamente, conduce al desacreditado científico hacia un éxito rotundo de su teoría:

*Felizmente para la reputación del asteroide B 612, un dictador turco obligó a su pueblo, bajo pena de muerte, a vestirse a la europea. El astrónomo repitió una demostración en 1920, con un traje muy elegante. Y esta vez todo el mundo compartió su opinión.*²¹

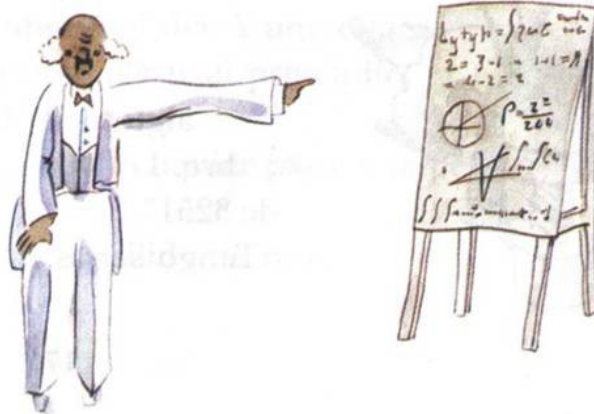


Imagen 2. Astrónomo Turco exponiendo por segunda vez su descubrimiento en el Congreso Internacional de Astronomía.

Lo anterior cobra sentido si tenemos en cuenta lo que plantea Gilles Lipovetsky respecto del traje masculino occidental, pues debemos comprender los significados atribuidos a aquel indumento por parte de la sociedad en la que tiene origen y en la cual el autor sugiere que transcurren los hechos, dada la aceptación y el consenso logrado mediante la utilización de aquel indumento:

Las sociedades modernas [para Lipovetsky «modernas» es sinónimo de «occidentales»] han escindido radicalmente el imperio de la moda: la apoteosis de la moda femenina ha tenido, como contrapartida, el rechazo o la negación de la moda masculina, simbolizada por el uso del traje negro y, más adelante, por el

20 Goytisolo, Juan: De la Ceca a la Meca: aproximaciones al Mundo Islámico, Editorial Santillana S.A., Madrid, 1997, Pág. 17 en Noufourri Hamurabi: Del Islam y los Árabes, Editorial Cálamo, Buenos Aires, Buenos Aires, 1999, Pág. 25).
21 Antoine de Saint Exupéry: Loc. Cit.

DIVERSIDAD

DICIEMBRE 2016
12 – AÑO 7
ISSN 2250-5792

LIC. MARÍA DE LOS
ÁNGELES REDONDO
UNTREF-UBA
mredondo@untref.edu.ar

traje y corbata [...] Se ha dicho todo sobre la «gran renuncia» masculina y sobre sus vinculaciones con la aparición del mundo democrático y burgués. El traje masculino, neutro, sombrío, austero, traduce tanto la consagración de la ideología igualitaria como la ética conquistadora del ahorro, del mérito, del trabajo de las clases burguesas [...] indumentaria que expresaba las nuevas legitimaciones sociales: la igualdad, la economía, el esfuerzo. Se desposeyó a los hombres del brillo de los artificios en beneficio de las mujeres, dedicadas a reconducir los símbolos de lujo, de seducción, de frivolidad.²²

Es decir, que el traje masculino en tanto símbolo distintivo viene a significar “modernidad”, “democracia” y “racionalidad”, en detrimento del traje femenino relegado a cuestiones relacionadas con la “ostentación”, la “seducción” y la “frivolidad”. Así, el traje occidental femenino es excluido de este espacio de legitimación eminentemente masculino y “racional”, de la misma manera que ocurre con todo aquel indumento que no responda con las características del primero, especialmente si tenemos en cuenta que:

Junto con todos los demás pueblos calificados de atrasados, degenerados y bárbaros, se veía a los orientales dentro de un marco delimitado por el determinismo biológico y la represión político-moral. De este modo, lo oriental se asociaba a ciertos elementos de la sociedad occidental (como los delincuentes, los locos, las mujeres y los pobres) que tenían una identidad que podríamos definir como lamentablemente ajena.²³

La situación se presenta en la forma de una lógica asimétrica, por la cual la idoneidad científica vendría a estar representada por la indumentaria de tipo occidental, excluyendo fuera del campo del saber legitimado a todo aquel que se atreva a no ser “gramaticalmente congruente” con esa convención. Dicho esto, nos permitimos señalar que este episodio presentado por el autor con un carácter aparentemente inocente, en realidad puede ser leído en clave de denuncia, pues responde a una definición imaginaria del espacio y la geografía que Edward Said explica de la siguiente manera:

[...] la mente crea algunos objetos distintivos que, aunque parecen existir objetivamente, solo tienen una realidad ficticia. Un grupo de personas que viva en unas cuantas hectáreas establecerá las fronteras entre su territorio, los inmediatamente colindantes y el territorio más alejado, al que llamará «el territorio de los bárbaros». En otras palabras, la práctica universal de establecer en la mente un espacio familiar que es «nuestro» y un espacio no familiar que es el «suyo» es una manera de hacer distinciones geográficas que pueden ser totalmente arbitrarias. Utilizo la palabra «arbitrario» porque la geografía imaginaria que distingue entre «nuestro territorio y el territorio de los bárbaros» no requiere que los bárbaros reconozcan

22 Gilles Lipovetsky: El Imperio de lo Efímero: La Moda y su Destino en las Sociedades Modernas, Anagrama, Barcelona, 1990, Pág. 101.

23 Edward Said: Op. Cit. Pág. 279.

DIVERSIDAD

DICIEMBRE 2016
12 – AÑO 7
ISSN 2250-5792

LIC. MARÍA DE LOS
ÁNGELES REDONDO
UNTREF-UBA
mredondo@untref.edu.ar

esta distinción. A «nosotros» nos basta con establecer esas fronteras en nuestras mentes; así pues, «ellos» pasan a ser «ellos» y tanto su territorio como su mentalidad son calificados como diferentes de los «nuestros». Hasta cierto punto, las sociedades modernas y primitivas parecen obtener negativamente el sentido de su identidad de ese modo [...] A las fronteras geográficas le siguen las sociales, étnicas y culturales de manera previsible [...] Todo tipo de suposiciones, asociaciones y ficciones parecen confluir en el espacio no familiar que está fuera del nuestro.²⁴

Es posible observar cómo la lectura que se realiza sobre Oriente y el Islam los aleja del continente de lo propio, no solo de la esfera espacial sino también temporal. Las sociedades orientales en general, e islámicas en particular, son percibidas como entornos homogéneos, inmutables y arcaicos, por tanto, estancados en el pasado. Luego, por extensión, también se les atribuyen esta caracterización a los grupos que las integran y las prendas mediante las cuales estas identidades colectivas se identifican, pues como dice Noufouri:

[...] no es posible una lectura de las formas de habitar [y del vestir] independiente del modo en que se valore la cultura que las produce.²⁵

Teniendo en cuenta lo anterior, es posible pensar también que las prendas del científico otomano pudieron haber sido decodificadas como arcaísmos, restando aun más legitimidad a las demostraciones del astrónomo. Según Alison Laurie, las prendas antiguas o, como en este caso, aquellas que son percibidas como antiguas se utilizan de la misma forma que un escritor pueden utilizar los arcaísmos:

Como ocurre con el habla culta, este tipo de «palabras» se suele emplear muy parcamente, normalmente de una en una: sólo un camafeo victoriano, unos zapatos de plataforma de los años cuarenta (la llamada moda «topolino») o un chaleco «eduardiano» de terciopelo, nunca un atuendo completo. Un conjunto completo compuesto por prendas arcaicas procedentes de un único período, lejos de proyectar una imagen de elegancia y sofisticación, dará a entender que vamos a un baile de máscaras, que estamos haciendo una obra de teatro o una película, o que nos estamos exhibiendo con fines publicitarios.²⁶

Sea como sea, es claro hasta aquí que el indumento otomano es decodificado en forma negativa, según parámetros de lectura eurocentristas atravesados por un claro filtro orientalista y en

24 Edward Said: Op. Cit. Pág. 87

25 Hamurabi Noufouri: “Deudas Orientalistas del Hablar Hispanoamericano con el Retrato del Habitar Argentino”, Revista Diversidad, ISSN 2250-5792, Junio de 2013, Año 4 - Número 6, Pág. 37. Disponible online: <http://diversidadcultural.net/articulos/nro006/06-03-hamurabi-noufouri.pdf>

26 Laurie, Alison: “El lenguaje de la moda”, Paidós, Barcelona, 1994 en Paula Croci y Alejandra Vitale (Comp.): Los Cuerpos Dóviles: Hacia un Tratado de la Moda, La Marca Editora, Buenos Aires, 2011, Pág. 227.

DIVERSIDAD

DICIEMBRE 2016
12 – AÑO 7
ISSN 2250-5792

LIC. MARÍA DE LOS
ÁNGELES REDONDO
UNTREF-UBA
mredondo@untref.edu.ar

pleno auge de las ideas positivistas. No debemos olvidar que los personajes de los cuales nos estamos ocupando son científicos, y que muy difícilmente se mantuvieron abstraídos de aquellas teorías denunciadas también por Saint-Exupéry, aunque mucho más sutilmente, mediante reiteradas referencias a “las cifras” y a la importancia que a ellas dan los adultos. Comentario que nos remite casi directamente a la cuantificación tan característica del pensamiento positivista:

Si les he referido estos detalles acerca del asteroide B 612 y les he confiado su número es por las personas mayores. Ellas aman las cifras [...] Pero claro está, nosotros que comprendemos la vida, nos burlamos de los números [...] Es triste olvidar a un amigo. No todos han tenido un amigo. Y puedo transformarme como las personas mayores que no se interesan más que en las cifras.²⁷

En relación a lo anterior, podemos agregar que resultan notables algunas expresiones recogidas por Edward Said en relación a la supuesta “carencia de desarrollo de técnicas de conocimiento y positividad, así como de disciplina mental e interpretación racional”, de la que dan cuenta algunos intelectuales occidentales respecto de “los orientales”. Pensamiento, que por otra parte, retroalimenta la ya señalada distancia imaginada entre “Oriente” y “Occidente”:

A las exposiciones sobre Oriente destinadas a un público relativamente amplio, como las de Chirol, podemos añadir el testimonio de Élie Faure [...] En sus reflexiones encontramos algunas paradojas, como cuando dice [...] que al menos que el oriental no aprenda a ser racional, a desarrollar técnicas de conocimiento y de positividad, no podrá haber ninguna aproximación entre Este y Oeste. [Por otra parte] En el ensayo de Fernand Baldensperger «où s'affrontent l'Orient et l'Occident intellectuels», expone lo que es ya un lugar común, esto es, el dilema Este-Oeste, aunque habla también de que existe y se constata un desdén oriental inherente hacia la idea, la disciplina mental y la interpretación racional.²⁸

En cuanto a las fechas aportadas por el autor, no son en absoluto arbitrarias. El científico realiza su primera exposición en un Congreso Internacional de Astronomía en el año 1909, momento en que el Imperio Otomano se encontraba aún en pie y el territorio que actualmente denominamos Turquía quedaba comprendido bajo sus dominios.

La fecha de su segunda exposición, es decir 1920, nos remite en primera instancia a la culminación de la I Guerra Mundial en 1919 mediante la firma del Tratado de Versalles. Dicho Tratado consistió en una serie de disposiciones entre las cuales se encontraban las

27 Antoine de Saint Exupéry: Loc. Cit.

28 Edward Said: Op. Cit. Pág. 336.

DIVERSIDAD

DICIEMBRE 2016
12 – AÑO 7
ISSN 2250-5792

LIC. MARÍA DE LOS
ÁNGELES REDONDO
UNTREF-UBA
mredondo@untref.edu.ar

Cláusulas Territoriales, mediante las que se obligó a Alemania a reducir considerablemente su territorio, entre otras causas, por ser obligada a ceder su imperio colonial para ser “repartido” posteriormente entre las naciones vencedoras.

Como consecuencia colateral, el Imperio Turco Otomano (que había tomado partido en la contienda a favor de la Triple Alianza²⁹) quedó reducido al territorio de la actual República de Turquía, quedando comprendido sólo la península de Anatolia y la región de Tracia en torno a Estambul.

Esto nos lleva a la figura del General Mustafá Kemal Atatürk³⁰, quien tras la ocupación de la ciudad de Constantinopla por las potencias vencedoras en 1920, se opuso al Gobierno imperial y encabezó el Movimiento Nacional Turco que desembocaría en la Guerra de Independencia Turca y el posterior establecimiento de la República de Turquía en 1923.

Como primer presidente de la República, Atatürk impuso una serie de reformas con el objeto de crear un Estado “moderno”, “democrático” y “laico”. Entre aquellas disposiciones, se encontraban las que hacían referencia a la indumentaria. En 1925 se prohíbe el uso del fez en el caso de los hombres y el velo en el caso de las mujeres, introduciendo al mismo tiempo la adopción de la vestimenta occidental en forma generalizada.

El movimiento kemalista, y muchas de las disposiciones aplicadas por el mismo Atatürk, tuvieron como principal objetivo evitar la partición del territorio en colonias, mandatos o protectorados extranjeros, así como la intención explícita de dejar de ser percibidos como “amenaza” por parte de las potencias aliadas, dado que el Armisticio de Mudros firmado en 1918, habilitaba a las potencias vencedoras a ocupar cualquier punto estratégico del territorio otomano que “pusiera en peligro su seguridad”:

Esos procesos de reformas estuvieron presididos por la toma de conciencia progresiva de la administración otomana del declive político del Imperio frente a las potencias europeas.³¹

La obra de Antoine de Saint-Exupéry, plantea una clara referencia a las disposiciones establecidas por Atatürk en lo que hace a la

29 La denominada Triple Alianza estaba conformada por el Imperio Alemán, el Imperio Austro-Húngaro e Italia, quien cambiaría de bando hacia 1915 debido a un conflicto de intereses.

30 El sobrenombre Atatürk (que significa «Padre» o «antepasado» turco) es el nuevo apellido adoptado por Mustafá Kemal luego de la sanción de la Ley de apellidos de 1934. Anteriormente la población no contaba con apellidos, distinguiéndose por su población de origen, oficio u ocupación.

31 Gema Martín Muñoz: “¿Supuesta confrontación Islam y Occidente o el problema de la supremacía occidental?”, Revista internacional de filosofía política, ISSN 1132-9432, N° 17, 2001, Pág.101.

vestimenta. La actitud adoptada por los científicos (occidentales) al considerar como legítima la presentación del científico otomano luego de haberse vestido a la europea, nos hace pensar que esta medida pretendía en última instancia ser percibido, y lo que es más importante aún, ser considerado como semejante, lo que se corresponde con lo que Gema Martín Muñoz define como el mito del «musulmán bueno» (laico y occidentalizado) como único embajador posible de su sociedad y su cultura.

Conclusiones

Si bien el autor intenta evidenciar una problemática relacionada a las imágenes orientalistas en Europa, entre finales del siglo XIX y principios del siglo XX, no deja de ser en parte reproductor de las mismas. Más allá de evidenciar cierta conciencia respecto de esta situación, no logra abstraerse completamente de la delimitación espacial imaginaria orientalista, puesto que la utilización del término “dictador” y la frase “bajo pena de muerte” nos recuerdan a las ideas que planteara Montesquieu en *El Espíritu de Las Leyes* respecto de la incompatibilidad del Islam y la democracia, así como otras tantas incompatibilidades atribuidas a esa confesión:

Hoy en día es del todo habitual que, al abordar temas relacionados con el mundo islámico —con más de mil millones de personas en él, docenas de sociedades diferentes, media docena de lenguas importantes entre las cuales se incluyen el árabe, el turco y el persa, que en su conjunto se hablan en más de un tercio del globo—, los intelectuales universitarios norteamericanos o británicos hablen reductivamente y, en mi opinión, con escaso sentido de responsabilidad de algo llamado <islam>. Al usar esta única palabra parecen contemplar el islam como un objeto sencillo, en torno del cual se pueden hacer grandes generalizaciones que abarcan un milenio y medio de historia musulmana, y acerca del cual se emiten de la manera más desconsiderada juicios sobre la compatibilidad entre el islam y la democracia, el islam y los derechos humanos, el islam y el progreso [...]»³²

En relación a lo anterior, tampoco resulta casual que se haga referencia al positivismo mediante un reproche de un niño hacia sus mayores, ya que las perspectivas orientalistas han retratado siempre a “Oriente” y a los “Orientales”, como seres y sociedades que necesitan ser gobernadas porque son incapaces de hacerlo por sí mismas, idea que se encuentra en directa consonancia con las incompatibilidades anteriormente mencionadas:

En aquellas geografías [...] donde se habían erigido grandes civilizaciones, la catalogación de «pueblos salvajes» no era posible

32 Edward Said: Op. Cit. Pág. 46.

y frente a ellos se levantó el discurso de su decadencia e incapacidad para salir del oscurantismo que vivían frente al avance civilizacional europeo. De esta manera en el mundo musulmán [...] se llevaba a cabo un proceso de denigración de su legado cultural, histórico y civilizacional, presentado como incapaz de progresar y modernizarse.³³

DIVERSIDAD

DICIEMBRE 2016
12 – AÑO 7
ISSN 2250-5792

Lo que desvela este capítulo de la obra “El Principito”, es hasta qué punto pueden actuar los mecanismos de emulación de ciertos modelos hegemónicos (establecidos por convención social) y cómo el indumento forma parte también de estos sistemas de dominación en tanto que, como ya hemos dicho, el indumento es un vehículo de expresión y comunicación social que refleja la adhesión a las convenciones dominantes.

La definición del «Hecho Social» que nos brindara Durkheim, parece no haber contemplado aquellas situaciones que por el contrario sí contemplaron Eco y Levy Strauss, respecto de aquellos objetos/ vestimentas que respondían a convenciones sociales diferentes y sufrían una sustitución de sentido total o parcial al ingresar a un nuevo contexto. Lo que ocurre en el caso que nos ocupa, es que la sustitución de sentido es total y nada de sus valores originales subsiste.

LIC. MARÍA DE LOS
ÁNGELES REDONDO
UNTREF-UBA
mredondo@untref.edu.ar

La problemática que hemos esbozado hasta aquí no se relaciona con la indumentaria en tanto tal, sino que se evidencia un problema de percepción respecto a una identidad colectiva determinada que la adopta como signo distintivo de su identidad. Problema en la percepción que continuará vigente, impidiendo considerar a toda identidad colectiva no occidental como semejante, a menos que se cambie la mirada desde la cual se imagina, observa y define a los “Otros”:

Desde el principio, la cultura occidental se comprendió a sí misma como el verdadero «axis mundi», aunque lo hizo desde una comprensión muy acotada que todavía la limita impidiéndole avanzar en la integración de la humanidad y su entorno. Esta fue la causa del etnocentrismo y del provincianismo cultural que arrastramos [...] De ningún modo el verdadero centro puede ser considerado patrimonio de una cultura ya que por naturaleza lo es de todas y cada una, o en todo caso, de la humanidad en general.³⁴

Fecha de recepción: Septiembre de 2016

Fecha de aceptación: Octubre de 2016

33 Gema Martín Muñoz: Op. Cit. Pág. 102.

34 Mirta Gaido y Noelia Perreli: Signo Discurso. Arte –Moda: Una relación fundada en el discurso mítico, Editorial Nexus, Buenos Aires, 2008, Pág. 38.

Bibliografía

DIVERSIDAD

DICIEMBRE 2016
12 – AÑO 7
ISSN 2250-5792

LIC. MARÍA DE LOS
ÁNGELES REDONDO
UNTREF-UBA
mredondo@untref.edu.ar

- Alison Laurie:
“El lenguaje de la moda”, Paidós, Barcelona, 1994 en Paula Croci y Alejandra Vitale (Comp.): Los Cuerpos Dóciles: Hacia un Tratado de la Moda, La Marca Editora, Buenos Aires, 2011.
- Antoine de Saint Exupéry:
El Principito, Editorial Emecé, 149ª impresión, Avellaneda, 1998.
- David Nicolle:
Lawrence and the Arab Revolts, Osprey Publishing Ltd., Reino Unido, 2002.
- Donald Quataert:
The Ottoman Empire 1700-1922, Cambridge University Press, Cambridge, 2005.
- Edward J. Erickson:
Ottoman Army Effectiveness in World War I. A Comparative Study, Cass Series: Military History and Policy, Routledge, London and New York, 2007.
- Edward Said:
Orientalismo, Editorial De Bolsillo, Tercera Edición, Barcelona, 2004.
Cultura e Imperialismo, Anagrama, Barcelona, 2001.
- Emile Durkheim:
Las Reglas del Método Sociológico, Fondo de Cultura Económica, Segunda Reimpresión, México D. F., 2001.
- Emmanuel Taub:
Otriedad, Orientalismo e Identidad: Nociones sobre la Construcción de otro Oriental en la Revista Caras y Caretas (1898-1918). Ed, Teseo, Buenos Aires, 2008.
- Gema Martín Muñoz:
“¿Supuesta confrontación Islam y Occidente o el problema de la supremacía occidental?” Revista Internacional de Filosofía Política, ISSN 1132-9432, N° 17, 2001.
- Gilles Lipovetsky:
El Imperio de lo Efímero: La Moda y su Destino en las Sociedades Modernas, Anagrama, Barcelona, 1990.
- Goytisoló, Juan:
De la Ceca a la Meca: aproximaciones al Mundo Islámico, Editorial Santillana S.A., Madrid, 1997.
- Hamurabi Noufourri:
Del Islam y los Árabes, Editorial Cálamo, Buenos Aires, Buenos Aires, 1999.
El Planeta de los Árabes, Editorial Cálamo, Buenos Aires, 2013.

DIVERSIDAD

DICIEMBRE 2016
12 – AÑO 7
ISSN 2250-5792

**LIC. MARÍA DE LOS
ÁNGELES REDONDO**
UNTREF-UBA
mredondo@untref.edu.ar

“Deudas Orientalistas del Hablar Hispanoamericano con el Retrato del Habitar Argentino”, Revista Diversidad, ISSN 2250-5792, Junio de 2013, Año 4 - Número. <http://diversidadcultural.net/articulos/nro006/06-03-hamurabinoufour.pdf>

“Rescatar al Islam de sus Estereotipos”, Diario Clarín, Sábado 21 de Febrero de 2015. http://www.clarin.com/opinion/ataques_fundamentalistas-islam_y_occidente-orientalismo_0_1307869304.html

Kevin Fewster, Vecichi Barşarn y Hatice Hürmüz Barşarin:
Gallipoli: The Turkish Story, Allen&Unwin, Sidney, 2003.

Melissa Leventon:

Vestidos del Mundo, Editorial Blume, Barcelona, 2009.

Mirta Gaido y Noelia Perreli:

Signo Discurso. Arte–Moda: Una relación fundada en el discurso mítico, Editorial Nexus, Buenos Aires, 2008.

Paula Croci y Alejandra Vitale (Comp.):

Los Cuerpos Dóciles: Hacia un Tratado de la Moda, La Marca Editora, Buenos Aires, 2011.

Roland Barthes:

El sistema de la Moda y otros Escritos, Paidós, Buenos Aires, 2008.

Umberto Eco:

La estructura ausente: introducción a la semiótica, Editorial Lumen, Tercera Edición, Barcelona, 1986.

“El Hábito hace al monje”, Psicología del Vestir, Lumen, Barcelona, 1972.