

**“DERECHOS HUMANOS Y GÉNERO FRENTE AL
FUNDAMENTALISMO EN
ASIA (INDIA, PAQUISTÁN Y AFGANISTÁN)”**

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

ESTUDIOS CON RECONOCIMIENTO DE VALIDEZ OFICIAL POR
DECRETO PRESIDENCIAL DEL 3 DE ABRIL DE 1981



“DERECHOS HUMANOS Y GÉNERO FRENTE AL FUNDAMENTALISMO EN
ASIA (INDIA, PAQUISTÁN Y AFGANISTÁN)”

TESIS

Que para obtener el grado de
**MAESTRA EN
DERECHOS HUMANOS**

Presenta
ISABEL ARLINE DUQUE PELÁEZ

Director de la Tesis
Maestra Sonia Rojas Castro

Lectores
Maestro German Plasencia Castellanos
Docto Daniel Cazéz Menache

México, D. F.

2005

RESUMEN

Derechos Humanos y Género frente al Fundamentalismo en Asia (India, Paquistán y Afganistán) es un trabajo de investigación que busca entre otras cosas introducir a todos aquellos interesados en el tema al conocimiento, por ejemplo de las bases de las distintas escuelas de jurisprudencia islámicas existentes en el continente. El 60% de la población mundial se encuentra en Asia y de ésta menos de un 50% son mujeres, este trabajo busca a su vez dar una interpretación desde la universalidad de los Derechos Humanos a la desaparición “forzada” de aproximadamente 100 millones de mujeres, la gran mayoría en la India y en China; se penetra en el conocimiento de los antiguos sistemas legales hindúes conocidos como el *Manava Dharmasastra* o las Leyes de Manú con una antigüedad cercana a los dos mil años hasta llegar a la elaboración de la legislación familiar en la India post-independiente. A lo largo de esta obra, la autora se pregunta por qué hasta ahora la promesa de conformar un Código Civil Uniforme que pueda ser aplicado a las distintas comunidades religiosas no se ha cumplido y presenta a través del caso de la señora Shah Bano Begum la confrontación de los derechos individuales de una ciudadana india de religión islámica frente a los colectivos y la politización de éstos en el escenario comunalista que confronta a las mayorías religiosas hindúes con las distintas minorías (sobre todo la islámica). A través del caso de Shah Begum reconocemos el aquilosamiento de las leyes familiares, sobre todo aquellas pertenecientes al ámbito del matrimonio, la herencia, la adopción y el divorcio- ámbito en el que queda inscrito el caso de Shah Begum.

Al examinarse el caso de Paquistán se consideró pertinente analizar las leyes Hudood emitidas bajo el gobierno fundamentalista del presidente Zia-ul-Haq (1979), a través de varios casos de mujeres se presentan la violación de sus derechos, siendo el Estado principal violador de ellos, sobre todo en lo que a *Zin-a* o fortificación – adulterio, respecta.

De igual manera y utilizando el conocimiento de las condiciones que guardan los derechos de las mujeres en Paquistán bajo el gobierno de Zia, se analiza el caso de las violaciones de los derechos de las mujeres afganas bajo el régimen fundamentalista del *Talibán*.

El trabajo finaliza con el estudio tanto de la Convención sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la mujer y la Declaración sobre la Eliminación de la Violencia contra la mujer de 1993, como de las distintas propuestas que UNIFEM ha hecho para la modificación de los patrones de violencia genérica.

INDICE

INTRODUCCION

CAPITULO I

De las Leyes de Manú (Manava dharmashastras) a las reformas de las Leyes Familiares hechas por Jawaharlal Nehru (1956).

Modernidad vs. Tradición: Las Reformas Constitucionales de 1950 frente al uso del Pago de la Dote.

Las Muertes por Pago de Dote y la Legislación Penal en India.

El Acta de la Terminación Médica del Embarazo de 1971 (Aborto).

CAPITULO II

EL Islam y las distintas escuelas de jurisprudencia islámicas.

INDIA: El caso de Shah Bano Begum y las ciudadanas musulmanas de segunda clase durante el gobierno de Rajiv Gandhi (1985).

Los derechos individuales confrontados con los de la colectividad.

Los derechos de las minorías frente a los de las mayorías.

Las leyes de Divorcio frente a la creación de un Código Civil Uniforme.

¿Qué lugar tendrán las mujeres musulmanas indias en el siglo XXI?

CAPITULO III

La respuesta del Islam al debate sobre el tema de los derechos humanos.

El fundamentalismo islámico y los Derechos Humanos

Los Derechos de la Mujer en el Islam

Paquistán y las Leyes Hudood bajo el gobierno de Zia-ul-Haq (1979)

El caso de Safia Bibi (Paquistán)

El caso de Ahmedi Begum

Afganistán: El Talibán y la Condición de las Mujeres

El activismo de Asma Jehangir a favor de las Mujeres de Paquistán

CAPITULO IV

Análisis de las Convenciones Internacionales relacionadas con el tema de Género.

Convención sobre la Eliminación de la Violencia sobre las Mujeres (1993)

Acciones Afirmativas

Marco de Referencia de estrategias para combatir la violencia de acuerdo al proyecto de UNIFEM

CONCLUSIONES

OBRAS CONSULTADAS

APÉNDICES

INTRODUCCION

He intitulado este trabajo “Derechos Humanos y Género frente al Fundamentalismo en Asia (India, Paquistán y Afganistán)” con un triple propósito. Por una parte, reconocer que los Derechos Humanos representan la parte dinámica de la humanidad, que comprenden a un conjunto de valores éticos basados en el concepto de dignidad de la persona, que han sido forjados a lo largo de la historia y que se han consolidado a través de normas jurídicas surgidas de una actitud política, ética y jurídica, que representan una ideología específica y que comprenden una aspiración universal dentro del devenir social mundial.

Se busca además ofrecer la categoría del género como herramienta útil en la teoría jurídica, a la vez de entender el concepto como “una forma primaria de relaciones significantes de poder”¹.

El concepto de género al que hace referencia este trabajo, se refiere al “conjunto de rasgos asignados a hombres y mujeres en una sociedad, que son adquiridos en el proceso de socialización. Son las responsabilidades, pautas de comportamiento, valores, gustos, temores, actividades o expectativas, que la cultura asigna en forma diferenciada a hombres y una cultura determinada. De ahí se derivan necesidades y requerimientos diferentes de hombres y mujeres para su desarrollo y realización personal. Se distingue del término “sexo”, pues alude a diferencias socioculturales y no biológicas. Al ser una construcción social, está sujeta a modificaciones históricas, culturales y aquellas que derivan de cambios en la organización social. Como categoría de análisis, se basa fundamentalmente en las relaciones sociales entre hombres y mujeres”².

Es necesario puntualizar que los géneros son históricos variando de cultura a cultura con la característica de ser mutables en cada época.

¹ Lamas, Marta (Compiladora) El Género. La construcción cultural de la diferencia sexual. Véase el artículo de Joan W. Scout “El género: una categoría útil para el análisis histórico, página 289.

² Este concepto aparece en Morales Garza Sofialeticia (Coordinadora) La Mujer como educadora. Análisis comparado de los países del Grupo E-9 y fue tomado a su vez del trabajo de Enrique Gomariz La Planificación con Perspectiva del Género. Colección de Metodologías No. 1. Centro Nacional para el Desarrollo de la Mujer y la Familia (CMF). San José, Costa Rica, 1994.

Reconocemos que la inclusión del concepto de género, es en realidad de uso reciente y a través de los estudios realizados por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) desde 1990 se ha podido cuantificar la satisfacción de las necesidades humanas básicas, ello ha permitido establecer que ningún país trata a sus mujeres igual que a sus hombres y nos permite conocer con precisión la medida de la expropiación, la exclusión y la discriminación de que son objeto las mujeres en todo el mundo. Desde la perspectiva de género se busca no sólo medir el grado de desarrollo de un país, sino también conocer aquellos procesos de justicia y de reordenamiento social que beneficien a las mujeres en base a la inclusión y no la exclusión, en hacer a las mujeres sujetas de derecho (sic) y no objeto de éste. Y como nos explica la Dra. Marcela Lagarde, especialista en el tema de género, existe “la urgencia de que las mujeres tengan la posibilidad real de convertirse en seres-para-sí y dejar de formarse como seres-para-otros ... en desinvisibilizar a las mujeres”³

Se busca entre otras cosas, hacer a las mujeres participes de la construcción de la democracia genérica basada en los principios universales de los derechos humanos, de la protección de los derechos específicos de las mujeres, se busca asimismo, la prevención y la eliminación de todo tipo de violencia, ya sea física, psicológica, o legal contra las mujeres

Sin embargo, los trágicos eventos ocurridos el 11 de septiembre de 2001 en la ciudad de Nueva York, se han consolidado como un parteaguas en la historia de los Derechos Humanos Universales.

A través de los video-reportajes de Saira Shah⁴ pudimos atisbar la condición que guardan las mujeres bajo el régimen Talibán en Afganistán y la violación a sus derechos humanos. Con horror fuimos testigos del fusilamiento de una mujer afgana en un estadio de fútbol, la recordamos únicamente por su vestimenta, una burqa azul claro -que la invisibilizaba-, hasta ahora el mundo occidental desconoce su identidad, lo único que pudimos saber es que como en la gran mayoría de los casos, el caso de ésta mujer afgana, como el de muchas otras, el hecho de haber carecido de un acompañante masculino legal

³Cazés Daniel. La Perspectiva de género. Guía para diseñar, poner en marcha, dar seguimiento y evaluar proyectos de investigación y acciones públicas y civiles, página 114.

⁴ Saira Shah, una periodista inglesa de ascendencia afgana, puedo videograbar para CNN éstas escenas que recorrieron el mundo.

y pese a los veinte años de lucha intestina en Afganistán y a la muerte de miles de varones, la mera ausencia de un hombre, le condujo a la muerte.

La escena del fusilamiento de ésta mujer. Como muchos otros casos aquí descritos, Me han llevado a inquirir si en realidad podemos hablar de la Universalidad de los Derechos Humanos, ésta pregunta representa la hipótesis central de éste trabajo de investigación.

El objetivo primordial de éste trabajo de tesis es múltiple.

Por una parte busca acercar, de una manera multidisciplinaria, a todo aquél interesado-a en conocer la condición que guardan los derechos humanos y el tema de género en Asia, sobre todo en países como la India, Paquistán y Afganistán, un reto que parecería difícil desde sus inicios, en virtud de la ausencia de materiales en lengua castellana y de especialistas en el tema en América Latina.

A lo largo del Capítulo I he hecho una descripción histórica de las reformas a las leyes familiares desde la antigüedad hasta el gobierno de la Primera Ministra india, Indira Gandhi, poniendo énfasis en la confrontación entre la Modernidad Legal y la tradición en el ámbito de lo familiar (Leyes referidas al Matrimonio, Divorcio, Herencia y Adopción).

Asimismo, he buscado interesarme en la manera en que países recientemente descolonizados, como es el caso de la India, han incorporado a la mujeres al ámbito de la ciudadanía.

Inicio el Capítulo II bajo la premisa ¿Son los Derechos Humanos y el Islam compatibles?. A lo largo de éste he intentado hacer una breve introducción al estudio comparado de la jurisprudencia islámica, para ello se ha buscado acercar al lector-a a los fundamentos de ésta a través del libro sagrado de los musulmanes, El Corán, que norma la vida espiritual y legal del fiel a través de la Shari'a o Ley Islámica, reto aún mayor para quien se ha formado como historiadora y no en el ámbito del Derecho.

¿Es posible la adecuación de las normas del derecho internacional y el derecho islámico en aras de la Universalidad de los derechos humanos? Esta es una de las preguntas centrales de éste apartado.

Con la presentación del caso de una mujer india de fé islámica, Shah Bano Begum, busco no sólo dar a conocer la condición legal que guardan las mujeres musulmanas pertenecientes a la minoría más

numerosa de éste país, sino a la vez expresar cuáles son los motivos que evitan la creación de una democracia genérica en la India. En un primer acercamiento al lector-a pensaría que el mero hecho de tener una mujer como Primera Ministra facilitaría la construcción de una democracia de éste tipo, sin embargo, el caso de Shah Bano Begum expresaría lo que contrario; aquí se confrontan los derechos individuales y los colectivos.

El Capítulo 3 está referido a Paquistán y a Afganistán y rehace un análisis de la condición de los derechos humanos de las mujeres bajo el régimen fundamentalista del Presidente de Paquistán, Zia- ul- Haq. De igual manera podría resultar interesante el rol de la Señora Asma Jehangir como defensora de los derechos humanos en su país y quien en la actualidad se desempeña como Relatora de la Naciones Unidas.

A lo largo de éste capítulo se demuestra, con el estudio de casos específicos, la violación de los derechos humanos de las mujeres bajo los regimenes fundamentalistas, ya sea en Paquistán o bajo el régimen de los *Talibanes*, los “Estudiosos del Islam”, en Afganistán.

El capítulo 4 analiza distintas Convenciones y Declaraciones emitidas en torno a las mujeres, como sería la Declaración sobre la Eliminación de la Violencia sobre las Mujeres. De igual forma se analizan los informes sobre el tema que han emitido organizaciones como Amnistía Internacional y Human Rights Watch.

Importante para éste capítulo es el análisis que se hace sobre la Declaración de los Derechos Humanos en el Islam hecha en la Conferencia de El Cairo del 5 de agosto de 1990 y cuyo texto se ha anexado al final de éste trabajo en un Apéndice específico.

De igual manera, he decidido añadir otro apartado sobre la Mutilación Genital femenina y sus nexos con el Islam.

Es importante recordar finalmente que el 60% de la población mundial vive en Asia y que la religión del Islam es la segunda más importante del mundo, ya que de cada cinco habitantes del planeta, uno es musulmán.

El total de musulmanes es de unos 1,200 millones que viven sobre todo en Asia y África, una quinta parte de los mismos reside en los países árabes.

Los países más importantes, en millones de musulmanes, son: Indonesia, Paquistán, India, Bangladesh, Irán, Egipto, Turquía, algunas ex-repúblicas soviéticas y Nigeria.

Es necesario precisar que el término mundo islámico comprende al conjunto de países y comunidades que tienen como religión mayoritaria al Islam y en algunos de ellos es religión de Estado, como sucedería en los casos de Irán, Paquistán y Afganistán.

Ideólogos árabes como Gamal Abdel Nasser y Mohammed al-Gaddafi, de países como Egipto y Libia, han apelado al concepto de unidad árabe, que se ha traducido en consolidación de la Liga Árabe, la cual posee atribuciones limitadas e indicativas y que inicialmente (22 de marzo de 1945) estuvo integrada por Arabia Saudita, Egipto, Siria, Irak, Líbano y Yemen del Norte. Sabemos que hacia 1948 al proclamarse la Declaración Universal de los Derechos Humanos de la Naciones Unidas, Arabia Saudita no la firmó. Hacia 1981, el Consejo Islámico Mundial proclamó su propia Declaración (Declaración Islámica Universal de los Derechos Humanos) que nueve años después, hacia 1990, conformaría la Declaración de los Derechos Humanos del Consejo Islámico reunido en El Cairo (5 de Agosto de 1990) y que apela a la comunidad religiosa de fieles integrada bajo la *Umma*.

Por su parte, India y Paquistán obtuvieron su independencia política de Gran Bretaña hacia 1947.

En la actualidad, la India comprende un territorio de 3, 000,000 de km², su población comprende un crisol religioso conformado por un 82% de hindúes (nombre que reciben los seguidores del hinduismo), 12% de musulmanes, 2% de *sikhs*, 2% de cristianos.

El resto está dividido entre otros grupos religiosos minoritarios como son los budistas, los judíos, los *parsis* o zoroastrianos (localizados en la zona de Bombay) y los baha'ís, minoría perseguida en Irán.

Comprende a su vez 15 lenguas: Bengalí, telugu, marathi, tamil, urdu, gujarati, malayalam, hindi, kannada, oriya, punjabi, assamés, cachemiro, sindhi, telugu y sánscrito, lengua ritual por excelencia además del inglés.

India posee en la actualidad mil millones de habitantes, en donde un 53% de la población la comprenden los varones y el resto, las mujeres.

Este trabajo busca, entre otras cosas, dar una interpretación de ésta disparidad genérica.

Paquistán, por su parte, posee un 75 % de *sunníes* y un 2% de *shiítas*.

Hacia 1996 los *talibanes* o “Estudiosos de la teología islámica, de etnia pashtún” obtuvieron el poder al eliminar o neutralizar a guerrilleros y grupos islámicos.

En septiembre de aquel año, la historia mundial registra la entrada de *talibanes*, a la ciudad de Kabul además de la ejecución pública del ex presidente comunista Nayibullah. Con ello, éstos representantes del sunnismo acendrado, los *talibanes*, iniciaban una encarnizada lucha contra el *shiísmo* de Teherán y a su vez instauraban un régimen islámico estricto, al aplicar literalmente la Ley islámica o Shari’a, en Afganistán.

Finalmente deseo hacer patente que lo expresado a lo largo de éste trabajo de tesis recae en mi propia responsabilidad.

Deseo únicamente que éste trabajo sirva a todos aquellos-as interesados por conocer la difícil condición que guardan los derechos humanos de las mujeres en países asiáticos en donde el fundamentalismo religioso, aún pervive y que ha servido como bandera de lucha para algunos países seudodemocráticos que se vislumbran como “salvadores” de las mujeres en ésta Neo-cruzada posterior al 11 de septiembre de 2001.

El uso de cada día más frecuente de los términos feminicidio-femicidio en nuestro lenguaje cotidiano, hablan de los atropellos físicos con rostro de mujer, México, India, Paquistán, Nigeria o Afganistán, no han quedado exentos de la violencia en contra de sus mujeres, más ¿qué hemos hecho para evitarla? Este es precisamente, la parte medular de mi trabajo de investigación.

CAPITULO I

INTRODUCCION

Los primeros siete años de la Independencia de la India, acontecida el 15 de agosto de 1947, estuvieron bajo el liderazgo del Pandit Jawaharial Nehru (1889-1964) quien desde los inicios y continuando el interés demostrado por Mahatma Gandhi busco incorporar al 50% de la población india, las mujeres, a la modernidad, la democracia y al desarrollo.

Mahatma Gandhi describía a las mujeres como “la mitad sumergida de la humanidad india”. El interés por la condición de las mujeres, se había iniciado con el Mahatma, concedió a las mujeres el voto hasta 1935 mucho antes que en algunos países europeos y encontró en Nehru a su continuador.

La historia de las reformas legales por mejorar la condición de las mujeres indias se inicia con Ram Mohan Roy (1772-1833), quien inició una exitosa campaña encaminada a prohibir el *Sati* o la inmolación de las viudas en la pira funeraria del marido al momento de su deceso²¹. Significativamente, la historia india considera a Ram Moham Roy como el Padre del Renacimiento hinduista.

Por su parte, el gobernador general de la India, Lord William Bentinck (1828-1835) promulga en 1829 el Acta que abolía el *sati*, al igual que el matrimonio entre infantes²². Si bien, esto apareció como un primer intento por mejorar la condición de la mujeres y niños hindúes, las prácticas se mantuvieron.

Durante el período colonial y seis años antes de conseguir la independencia de Gran Bretaña, hacia 1941, se formó un primer comité para la conformación racionalizada de la ley para la Codificación de la Leyes Familiares Hindúes (Hindu Personal Law). Seis años más tarde, se presentaba una Acta de Codificación para los Hindúes (Hindu Code Hill) en un parlamento provisional que si bien quedó disuelto y ante el enojo de los grupos ortodoxos hinduistas fue retomado por Jawaharlal Nehru quien

²¹ A partir de la Independencia de 1947 se han presentado un promedio de 50 casos de Sati, sobre todo en el área de Rajasthan.

²² Todavía en el estado de Rajastan se llevan a cabo compromisos matrimoniales entre niños y niñas.

desafiaba la tradición legal milenaria, sobre todo la tradición legal conocida como *Mitakshara*²³ y daba a las mujeres indias una identidad legal. Hasta 1949 el matrimonio entre personas castas distintas no se consideraba como válido, de igual forma se consideraba a los matrimonios interreligiosos.

Una vez conformado el Primer Parlamento indio con Jawaharal Nehru hacia 1952, éste decidió presentar el Acta de Codificación Hinduista (Hindu Code Bill) de una manera fragmentada introduciendo leyes, que si bien se daban por separado, buscaban en su finalidad mejorar la condición de las mujeres, anquilosada por espacio de dos mil años. Así por ejemplo, con el Acta de Matrimonio Hindú, de 1955, se ponía término a la institución matrimonial entendida como sacramento unilateral. De igual forma, se instituía la monogamia y se permitía el divorcio sobre términos de adulterio, deserción o abandono, crueldad, insanidad mental o enfermedades incurables.

Cinco años después, en 1957, se introdujo el Acta Hindú de Sucesión (Herencia) que permitía tanto a las hijas como a otros parientes femeninos tener parte en la sucesión de la propiedad de los varones (hindúes) que fallecían sin testamento. Con ello se favorecía la emancipación económica de las mujeres y representaba un adelanto legal sin precedente.

Antiguamente, la propiedad se heredaba únicamente por la línea masculina y de acuerdo con la antigua tradición *Mitakshara*, tradición legal que abarca a buena parte de hindúes, aunque la herencia que recibían las mujeres siempre era menor a la que recibían los varones.

Esta Acta a su vez, regulaba la edad de los menores al momento de contraer matrimonio (Chile Marriage Restraint Act), estableciendo para los varones como edad mínima los 18 años y para las

²³ La primera centuria de nuestro siglo testimonia la aparición de los primeros códigos legales hinduistas, como el *Manava Drama Sastra o Código de Manú* que establece la condición de dependencia de las mujeres indias. “De niña depende del padre, como esposa de su marido, como viuda del hijo varón, una mujer nunca debe ser independiente”. Por su parte se debe a escritores como Vijñanesvara (c.1075-1127) quien formara parte de la corte del emperador calukya Vikramaditya VI, su comentario sobre el trabajo de Yajñavalkya sobre el texto legal conocido como *Mitaksara* y que ha jugado un papel importante en la legislación civil de la India moderna. En su mayoría las autoridades legales en la India antigua negaban los derechos de las mueres indias a heredar, sin embargo, se debe a Yajñavañkya el reconocimiento de las mujeres a heredar estableciendo prioridades, ellas podían heredar una vez que el hijo varón recibiese s parte. Basham, A.L. *The Wonder That was India*. Páginas 113, 157 y 159.

La mayoría de las familias hinduistas de la India siguen la tradición legal de *Mitaksara*, mientras que las que se ubican en Bengala y Asma, lo hacen por medio de la tradición *Dayabhaga*, Basham, A. L. *Op.*

mujeres una mínima de 15. Este hecho resultaba de gran relevancia, sobre todo para estados como Rajasthan en donde se continuaba con la tradición de los matrimonios entre infantes.

La aspiración por conformar un Código Civil Uniforme quedó establecida en el artículo 44 de la Constitución india de 190, que buscaba, entre otras cosas, tuviese un alcance pan-indio logrando modificar a la demás leyes familiares tanto musulmanes como de cristianos.

Una especialista en temas legales, Durgabai Kripalani, expresó lo siguiente: “Un Código unificado será considerado como un bono para la sociedad hindú...el estar sin él sería como estar sin justicia”²⁴.

Los Derechos Fundamentales se encuentran garantizados por la Constitución de 1950 e incluyen no sólo la aspiración igualitaria entre hombres y mujeres (artículos 14 y 16), sino también la libertad de conciencia, libertad de expresión, igualdad de oportunidades, en lo que al empleo público respecta, y prohibición de todo tipo de discriminación, ya sea que esté basada en términos de religión, raza, casta, sexo o lugar de nacimiento. Como un elemento adicional, la Constitución india prevé disposiciones especiales (acciones afirmativas) para grupos considerados como “atrasados” (backward classes) y ciudadanos de los grupos tribales conocidos como *adivasis*, además de los intocables o *harijans*, grupos considerados fuera de la casta (parias), grupo por el que el Mahatma tuvo particular interés. Como una de las primeras enmiendas que se hicieron a la Constitución de 1950 para sostener el principio de los derechos fundamentales se buscó la abolición de los estados feudales o *Zamindari* para permitir el ejercicio de la pertenencia y la disposición de la tierra.

EL SISTEMA DE DOTE

La noticia periodística del día ciertamente causaba un gran revuelo a lo largo y ancho de la India¹. Nisha Sharma, una joven estudiante de computación de 21 años de edad encabezaba los titulares de los diarios indios: “Toma agallas mandar por un tubo a tu novio” , rezaba el encabezado del periódico

²⁴ En Sarkar, Lothika “Jawaharlal Nehru and the Hindu Code Bill” en Nanda, B. R. (ed.) Indian Women. From Purdah to Modernity. Delhi, Radiant Publishers, 1990, 187 páginas.

¹ Brooke, James “Audacia de una novia furibunda la convierte en celebridad en India” tomado del New York Times apareció en el suplemento del periódico Reforma el sábado 24 de mayo de 2003.

Times of India. La escena familiar se situaba en Noida, en donde los músicos tocaban y los casi dos mil invitados cenaban mientras el sacerdote hindú iniciaba los rituales y la novia aguardaba toda ella engalanada de rojo con pies y manos ricamente decorados con henna para el matrimonio. “Entonces, asevera la familia de la novia, los parientes de novio se lanzaron al ataque. La dote, de dos televisores, dos sistemas de teatro en casa, dos refrigeradores, dos aparatos de aire acondicionado y un auto, tenía un valor demasiado pequeño. Querían 25 mil dólares [cada dólar equivale a 45 rupias aproximadamente] en rupias, en ese momento, bajo la carpa nupcial. Mientras estallaba una riña entre las dos familias, continúa el artículo periodístico, la novia les puso un alto. “Tomó su teléfono celular azul rey y marcó 100 para llamar a la policía.”

Huelga comentar que al día siguiente Nisha Sharma era caricaturizada representando a la nueva “Señorita Anti-Dote”, pues había puesto en entredicho una costumbre milenaria en la India : El sistema de dote-

Si bien, este sistema había quedado abolido en la Constitución India de 1950, en donde se había establecido su prohibición, en la vida cotidiana la realidad resultaba ser otra.

Asociado al sistema de dote, que antiguamente se conoció bajo el nombre de *Stree Dhan*, un pago hecho a las hijas que serviría colchón económico al que se podrían acoger en momentos de gran necesidad, el sistema de dote con el paso del tiempo se transformó en una forma de acceso económico que permitía a las clases de medias indias una mayor movilidad y ascenso social, a la vez representaba la cuasi compra de una “novia”. Y como expresa la Dra. Susana Devalle de El Colegio de México, la dote es fundamentalmente un mecanismo mediante el cual se acumula capital. La novia es la portadora de la dote y el único medio para adquirirla.

Sin embargo con el paso de las décadas y como expresa el artículo periodístico de James Brooke, el sistema de dote degeneró en mercantilismo exacerbado que culminaría con la muerte de casi 7 mil mujeres indias en el 2001. Es conveniente puntualizar que históricamente desde 1961 se había aprobado un acta que prohibía el sistema de Dote y a pesar de los esfuerzos hechos por el gobierno de

la India, sobre todo durante el Años de la Mujer, iniciado hacia 1975, el uso y práctica del sistema de dote no ha quedado totalmente eliminado.

Hacia 1961 ambas casas del Parlamento indio reunidas en la Lok Sabha decidieron examinar la cuestión del uso de la Dote establecida bajo el Acta de Prohibición de la práctica de la Dote² en la “que se especificaba: si cuales quiera personas dan o aceptan dote, o permiten su otorgamiento o aceptación, éstas serán castigadas con prisión hasta de seis meses o con una multa de cinco mil rupias [15 , 000] o con ambas”³.

Esta Acta contenía una explicación bajo la Sección 2 en donde se excluían de consideración como parte de la dote regalos en forma de dinero en efectivo, ornamentos, ropas y otros artículos que generalmente son entregados como parte del intercambio y que debían ser declarados por parte de los padres de la novia o sus respectivos guardianes bajo el concepto de “en consideración por el matrimonio” (**“as consideration for the marriage”**). Además de que dicha Acta carecía de la fuerza legal suficiente lo que de alguna manera coadyuvó el surgimiento de otro fenómeno social, sobre todo en la zonas urbanas de la India : La Quema de Novias (por pago insuficiente de dote).

El Reporte del Comité [de estudios] de la Situación de la Mujer que cubre el período entre 1971 y 1974 indicó que la dote estaba en aumento, expandiéndose de las zonas urbanas a las rurales y reemplazando al sistema del “precio de la novia” (pago al padre de la novia cuya familia pierde, al casarse ésta, un miembro productivo). Sin embargo, reportes de “Quema de novias” parecen haber sido conocidos desde hace unos veinte años.

“Por una motoneta, por un televisor...Así iniciaba su artículo Susana Devalle: El 17 de marzo de 1979, en casa de sus parientes políticos y en presencia de su suegra, su cuñado y dos cuñadas, Sashi Bala, joven esposa del hijo mayor de la familia, ardía en llamaradas. Su madre tuvo que enfrentar a una suegra airada: “no se podía decir si el cuerpo [de mi hija] era de hombre o de mujer, era sólo un

² Question of the Working of the Dowry Prohibition Act, 1961, Lok Sabha Secretariat, New Delhi, página 16 en Srivastava, T.N. *Woman and the Law*, página 209.

³ Rath Sussela Meizen, “Norms an Realities of Marriage Arrangements in a South Indian Town”, *Economic an Political Weekly*, vol. XV, No. 27, 5 de Julio de 1980, página 1140 en Devalle, Susana “Las Mujeres no son para quemar”, *Fem*, volumen VII, No. 22, página 57.

bulto negro retorcido tirado en una esquina del patio... su suegra no quiso darme siguiera una sábana para cubrir el cuerpo y me dijo que recogiera mi basura y limpiara el patio... Sé que mi yerno planea casarse otra vez⁴. Shashi Bala tenía veinticuatro años y esperaba un hijo. Habían habido desacuerdos en cuanto al monto de la dote que luego se solucionaron con nuevos aportes de dinero por parte de la novia. Las demandas de la familia del novia continuaron: Un refrigerador, un televisor, una motoneta, dinero para cubrir deudas del casamiento de otra hija. Ya casados y esperando un hijo, el marido comenzó a insistir en que no quería tener al hijo. La madre de la joven convino en entregar una motoneta al yerno si éste aceptaba que Sashi Bala tuviera el niño. Sin embargo, dos días después, la joven moría incinerada en presencia de su familia política”⁵.

Otro caso parecido era el de Kanchan Chopra “mecnógrafa, de veinticuatro años, madre de un niño de cuatro meses, quien muere por quemaduras el 29 de junio de 1979 en Delhi luego de haber sido maltratada porque su familia no había podido proveer de una motoneta a su marido. No se puede recoger su testimonio en el hospital antes de morir, por que al parecer fue forzada a ingerir ácido. La policía, aunque alertada de antemano, prefiere no intervenir y evitar el crimen, y registra el asesinato como suicidio. La presión popular hace que se catalogue el caso como homicidio”⁶.

Otro caso registrado es el de el matrimonio de Kanchan Mala y Sunil Ardí “fue un matrimonio por amor (y no un “matrimonio arreglado” por las familias). Dos meses después de casada, Kanchan ardía hasta morir, atrapada en el baño de su casa de Zagora Garden en Nueva Delhi, Kanchan tenía entonces diecinueve años. Aunque se otorgaron objetos por valor de uno sesenta mil rupias como dote, la familia del esposo exigió un refrigerador, un televisor y treinta mil pesos extra. Después del asesinato, los padres de la joven recibieron un mensaje anónimo que decía: “Quizás no hubiera muerto si le hubieran dado un televisor”⁷.

⁴ “*Married, Marketed, Murdered...*” *Manushi*, Nueva Delhi, Julio-agosto de 1979, páginas 19 y 20 en Devalle, Susana “*Las Mujeres no son para quemar*” Revista Fem, página 55.

⁵ Devalle, Susana, op. Cit.

⁶ Idem

⁷ Idem.

Efectivamente, a casi treinta años, Nisha Sharma, escapaba al trágico destino de sus antecesoras, más no logró escaparse a la inercia de las leyes del mercado en donde ella misma era parte de éstas unidades de transacción comercial, los individuos son mercancía, son vendibles y equiparables a bienes muebles, mujeres sin voz pero con un precio sobre sí mismas, categorizadas como un bien de consumo.

Hacia 1984, la escritora Kenizé Mourad, escribía lo siguiente:

“En Delhi, cada doce horas, muere una mujer joven quemada viva. Desde hace unos diez años, en toda la India, han perecido así millares de mujeres.

La historia se repite constantemente: el sari se incendió mientras preparaba la comida en el infiernillo de petróleo y ardió como una antorcha. Sin embargo, algunas fueron conducidas rápidamente al hospital han sobrevivido... y han hablado...”⁸.

LAS MUERTES POR PAGO DE DOTE Y LA LEGISLACIÓN PENAL EN INDIA.

Es hacia la década de los sesenta en que se sitúan los primeros ataques a mujeres por causa de dote insuficiente y con el paso de los años la escalada de muertes fue en aumento, esto llevó al poder judicial en India ha adoptar medidas más enérgicas, así por ejemplo el Código de Procedimiento Penal de 1973 instituía en su artículo 174 (1) y (2) que aquellos reportes sobre éstos casos fuesen enviados al Magistrado de Distrito o al Magistrado Sub-divisional en casos específicos de suicidio de la mujer y dentro de los primeros siete años de matrimonio, o en el caso relacionado con la muerte de una mujer dentro de los mismos siete años de matrimonio y en circunstancias no aclaradas que permitirían culpar a un tercero [generalmente la suegra participa activamente en estos casos]. O en el caso de que algún familiar de la mujer haga esta petición siempre y cuando la muerte de ella se lleve a cabo dentro del mismo plazo de siete años⁹.

EL ACTA DE LA TERMINACION MÉDICA DEL EMBARAZO DE 1971 (Aborto)

⁸ Mourad, Kenizé “Las antorchas vivientes de l India”, Revista Elle, Madrid, España, circa 1984.

⁹ Chandrasekharan Pillai, K. N. “Women and Criminal Procedure” en South Asia: Forums, crimes against women and criminal procedure en www.hsph.harvard.edu/grhf/SAsia/forums/crimes/articles/procedure.html

Fue durante el gobierno de Indira Gandhi que se logró la aceptación del Acta de la Terminación Médica del Embarazo (The Medical Termination of Pregnancy Act, conocida bajo las siglas de MTP) durante los años 1971 – 1972, para algunos estudiosos puede ser vista como una importante pieza de legislación social, ya que permitía el aborto bajo ciertas circunstancias. Es importante considerar que antes de ésta fecha, la sección 312 del Código de Procedimiento Penal se encargaba de castigar el aborto si éste era producido o cuando se ocasionaba la muerte del producto. Sin embargo, el Acta de Terminación Médica del Embarazo (MTP) añadía a los atenuantes ya conocidos: Por poner en riesgo la salud de la madre, por ser producto de la violación, un tercero que incluía un espectro sumamente amplio de permisibilidad, el de promover la planificación familiar más si existían embarazos accidentales o no deseados debía ser terminados antes de su nacimiento, ya que esto se añadiría a una población en crecimiento:

“Cuando un embarazo ocurre como resultado de la falla de cualquier método de contracepción utilizado tanto por la mujer como por el varón casados y utilizados con el propósito de limitar el número de hijos, además de que la angustia causada por éste embarazo no deseado puede llegar a causar una afectación mental grave a la salud de la mujer embarazada”¹⁰.

Los abortos practicados por las mujeres indias en la Clínicas de Planificación Familiar no debían exceder las 20 semanas de gestación, sin embargo, si el embarazo excedía las 12 semanas, y era menor a las 20 se necesitaba la autorización de dos médicos registrados quienes podrían poner fin al embarazo.

Cinco años después se introdujo en la India la técnico de Amniocentesis, que mas tarde se convertiría en un arma, ya que permitía la selección genérica de los fetos:

“Nadie en India se imaginó que algún día el Acta de Terminación Médica del Embarazo (The Medical Termination of Pregnancy Act, MTP) de 1973 pudiera llegar a convertirse en el Frankenstein en el que se ha convertido en la actualidad [escribía yo para la revista *Fem* hacia 1989]. Si bien en sus inicios el

¹⁰ Srivastava, T.N., Woman and the Law, New Delhi, India, páginas 217-218.

gobierno indio demostró un gran interés por legislar y permitir el aborto, “siempre y cuando éste fuese absolutamente necesario”¹¹ y dentro de lo considerado como causa legítima; a quince años de haberse establecido su uso legal, el propósito inicial de controlar la explosión demográfica del país se ha hecho a un lado y se ha utilizado el Acta de una manera perversa convirtiéndola en un instrumento en contra del género femenino”¹².

Con la práctica médica de la amniocentesis y más tarde con la utilización de máquinas de ultrasonido, el aborto paso a ser feticidio femenino selectivo. La técnica médica de amniocentesis implica la extracción de 15 cc. del líquido amniótico entre las dieciséis y veinte semanas del embarazo y se utiliza, además de para determinar el sexo del producto, para detectar y diagnosticar los posibles defectos congénitos en el producto (uso específico que se da en México)¹³.

Esta práctica de amniocentesis fue introducida inicialmente por el Instituto Pan-indio de Medicina, entre 1974 y 1976, sin embargo, fue interrumpida una vez que los médicos se percataron que al conocerse el sexo del producto, se prefería a los varones sobre las niñas.

La revista femenina india *Femina* mencionaba que entre los años 1978 y 1983 se llegaron a realizar hasta setenta y ocho mil abortos (femeninos) después de haberse practicado la amniocentesis; tres años después, el Premio Nobel de Economía en 1998, Amartya Sen, de origen indio, apuntaba que existía un “faltante” de 37 millones de mujeres en la India, mientras que en China existía un fenómeno parecido con un “faltante” de 44 millones de mujeres.

El concepto de “mujeres faltantes” apunta Amartya Sen, se ha elaborado con el objeto de dar una idea de la enorme dimensión del fenómeno de la mortandad entre las mujeres; se trata de enfocar a todas aquellas mujeres que sencillamente no están presentes debido a que los índices de mortalidad de su sexo son desproporcionadamente altos en comparación con los de los hombres”¹⁴.

¹¹Devendra, Kiran., *Status and Position of Women in India*, 1986, página 132.

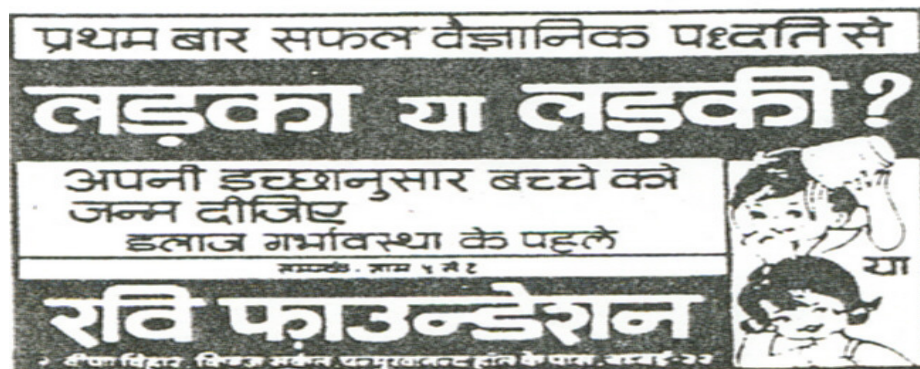
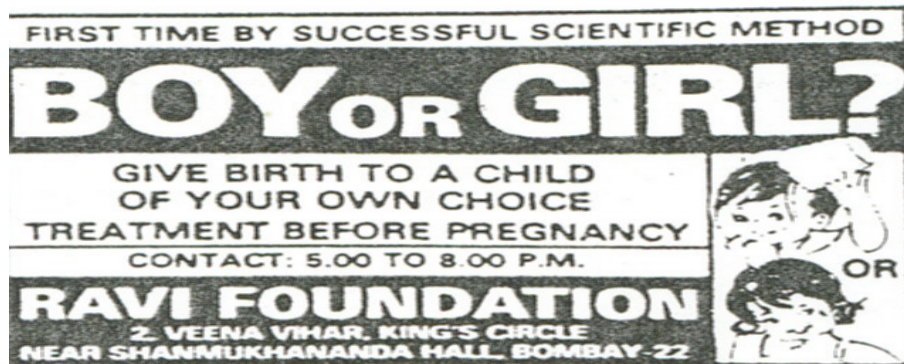
¹² Duque – Saberi, Isabel Arline. “Amniocentesis: ¿la ciencia al servicio del hombre? Revista *Fem*, 13, No. 75, 1989, páginas 34-35

¹³ Idem.

¹⁴ Sen, Amartya, “Desigualdad de Género. La misoginia como Problema de Salud Pública” en Revista *Letras Libres*, México, Abril 2002, páginas 12-18.

A partir de la prohibición de la práctica de la amniocentesis, el número de clínicas privada se centuplicó, sobre todo en la zonas urbanas de la India, y se encuentran concentradas en los estado indios de Uttar Pradesh, Bengala Occidental, Punjab, Haryana, Delhi, Gujarat y en Maharashtra, “aunque también existen clínicas clandestinas en otras regiones del país y en zonas distritales de Maharashtra, conocidas como *taluka* , lugares carentes de cualquier servicio de higiene”¹⁵ y que ponían en riesgo la salud de la madre y del producto. Así, de las diez clínicas existentes en el estado occidental de Maharashtra en 1982, en tan sólo cuatro años, el número aumentó a quinientas o seiscientas.

Generalmente las mismas clínicas que practicaban la amniocentesis, llevaban a cabo abortos, bajo el slogan barato de “[Paga] Mejor 50 dólares ahora que 50 000 después [con el pago de la dote]” se anunciaban en los periódicos nacionales.



¹⁵ Duque – Saberi, Isabel Arline, *OP. Cit*, página 35.

* Así aparecen los anuncios en los periódicos indios.

Amartya Sen apunta que la proporción de mujeres a hombres en la población menor de seis años ha caído de 94.5 niñas por cada 100 niños en 1991 a 92.7 niñas por cada 100 niños en 2001¹⁶. El aborto sexoselectivo se practica en varias regiones de la India, aunque es más patente en el norte y oeste de la India en donde la proporción de niña a niño oscila entre 79.3 y 87.8, es decir, se mantiene por debajo de la cifra reconocida como límite. Mientras que entre los estados del este y del sur de la India existe una proporción de 94.8 niñas por cada 100 niños¹⁷.

Además de que en los estados del norte y del oeste de la India se han hecho más patentes las políticas fundamentalistas de los grupos hindúes: *Bharatiya Janata* y *Shiv Sena*.

“El factor fundamental que podría explicar este exterminio de mujeres es el deseo de las parejas indias de tener descendencia masculina, en virtud de las demandas sociales existentes. La proliferación del feticidio femenino es comprensible dentro de las prácticas sociales relacionadas con la institución de la dote y los matrimonios arreglados entre la pequeña burguesía urbana y con la categorización de la mujer como objeto de consumo y bien comerciable¹⁸, además de que es el varón quien llevaba a cabo las exequias fúnebres de ambos padres.

Es preciso comentar que el Parlamento indio prohibió en fecha recientes la determinación del sexo en los fetos y el empleo de técnicas que no fueran más que las necesarias médicamente.

Celia Dugger, corresponsal de *The New York Times*, al cuestionar a la policía sobre el hecho de llevar a cabo procesos judiciales a aquellas mujeres que se hubiesen practicado algunas de éstas técnicas, logró demostrar la dificultad existente, ya que éstas madres se niegan a dar a conocer las técnicas utilizadas, sobre todo cuando se sabe que ellas no tienen control sobre sus cuerpos, sino que son los varones de la familia extensa los que deciden sobre su futuro:

¹⁶ Sen, Amartya. *Op. Cit.*, página 17.

¹⁷ Idem, página 18.

¹⁸ Duque – Saberi, Isabel Arline *Op. Cit.*, página 35.

“En la tradicional familia del sur de Asia, se espera que un hijo varón viva con sus padres, tenga un ingreso, herede propiedad, cuide a sus mayores en su vejez y encienda la pira funerario de éstos”¹⁹.

El reporte de Human Rights Watch de 2002 comenta que en abril de este año la Suprema Corte de Justicia de la India prohibió el uso de técnicas de diagnóstico prenatal que ayudan en la determinación del sexo del producto, además de que se prohibió a los médicos la práctica del feticidio femenino bajo el riesgo de penalizárseles al removerse sus nombres del Registro del Consejo Médico Indio²⁰.

¹⁹ Rohde, David. “Abortos selectivos causan escasez de niñas” en *The New York Times* en reforma, sábado 1 de noviembre de 2003.

²⁰ Reporte de Human Rights Watch de 2002 (India).

CAPITULO II

EL ISLAM Y LAS DISTINTAS ESCUELAS DE JURISPRUDENCIA.

El Islam surge en la región que actualmente comprende Arabia Saudita, hacia el 610 de nuestra era y reconoce a Mahoma como su Profeta (570-632). Alrededor de ésta fecha empieza a recibir las revelaciones divinas que serán más tarde recopiladas en el *Corán*, libro sagrado de los musulmanes. Aquí se establece la Unicidad de Dios (*Allah*), reconociéndosele como misericordioso y a la vez todopoderoso, encargado de controlar el curso de los eventos y quien en el Día del Juicio Final se encargará de juzgar a los seres humanos por sus actos asignándoles el paraíso o el infierno. De aquí deriva el término de *Islam* o sumisión a la voluntad divina.

Durante el período conocido como la *Hégira* (622) o la salida del Profeta hacia la ciudad de Medina es cuando la religión islámica adopta su forma ritual basada en el ejemplo del Profeta: La confesión de fe o (*shahada*); la oración (*salat*) o adoración (*ibada*), los donativos (*zakat*), sobre todo a mujeres viudas y niños²⁵, que representaría el pilar de la acción social; el ayuno (*sawn*) durante el mes sagrado de Ramadán; peregrinación a la Mecca (*Haji*), todos ellos comprenden los cinco pilares del Islam²⁶.

El Corán, libro sagrado de los musulmanes, toma su nombre del verbo árabe *qara á* o recitar, y hace referencia a la manera en que se lee. A partir del primer capítulo, el *Corán* consiste de 114 capítulos llamados *suras*, acomodados por su extensión; el más largo, al principio, y el más corto, al final. Es preciso reconocer que no se encuentran organizados de una manera cronológica o por materia, sino que más bien comprenden una colección de versos escritos en diversos momentos de la vida del Profeta Mahoma, ya fuese durante una fecha anterior a la salida hacia Media (622 D. C.) o durante su estancia en ésta ciudad, período que marcaría la transformación de Mahoma de predicador a líder militante.

A su vez, cada *sura* puede contener otros versos conocidos bajo el nombre de *aiyat* o milagro, que atestiguarían el rol profético del líder del Islam. Cada *sura* se inicia con las palabras “En el nombre de

²⁵ El Profeta Mahoma pierde a ambos en su infancia, experimentando la pobreza al quedarse huérfano, de ahí que tanto la condición de mujeres y niños sea una de sus preocupaciones mayores.

²⁶ *Symbols of Islam*, Editions Assouline, París, 1997, 127 páginas.

dios, el Misericordioso, el Compasivo”, salvo en la *sura* novena que formó parte de la octava. Cada uno de los 114 capítulos posee un nombre que proviene de una palabra recurrente: El Principio (I) o *Al-Fatihah*, la Vaca (2) *A-Baqarah*, el Divorcio (LXV) *Al-Talaq*, etc²⁷.

El Corán comprende varios tipos de escritos, algunos hacen referencia a las primeras experiencias del Profeta, algunos nos recuerdan historias tomadas del Antiguo Testamento, existen vívidas descripciones del paraíso y de los sufrimientos en el infierno. Sus secciones legislativas norman a la comunidad de fieles en sus relaciones familiares y en sus herencias. Asimismo, sabemos que aproximadamente un ochenta por ciento de las enseñanzas coránicas se encargan de regular las relaciones maritales y la conducta de las mujeres y buena parte de ellas norma lo tocante al matrimonio y a las relaciones sexuales²⁸.

Con el paso del tiempo, la ecuación tradicional de los musulmanes ha descansado en los pilares de la teología encargados de la enseñanza de lo “que se debe creer” y de la ley prescrita “cómo debe comportarse”.

Al cuerpo legislativo del Islam se le conoce bajo el nombre de *Shari á*, y comprende cuatro fuentes fundamentales:

- a) El Corán, texto revelado por el arcángel Gabriel a Mahoma.
- b) La Sunna o la práctica del Profeta, que comprende aquellas tradiciones que el permitió.
- c) La ijma o consenso de la comunidad islámica o de sus estudiosos.
- d) Qiyas deducciones analógicas de las tres primeras fuentes, además de la equidad jurídica o *Isthisan*, el Bien Público o *Istislah*, el proceso de inferencia o *Istidlal* o a través del proceso de interpretación o imitación *Ijtihad* o Taqlid.
- e) Figh prescripciones contenidas en los tratados de derecho islámico. A su vez Figh divide el comportamiento humano en cinco categorías: Lo prohibido o *haram*; lo reprobable o *makruh*; lo autorizado o *mubah*; lo recomendable o *mustahabb* y lo obligatorio o *fard*.

²⁷ Watt, Montgomery. The Way of the Prophet en The World's Religions, página 315.

²⁸ Goodwin, Jan. Price of Honor. Muslim Women lift the veil of Silence on the Islamic World. Página 36.

Algunas fuentes reconocen que la *Shari á* comprendía a las leyes de la costumbre pre-islámica y las prácticas administrativas del Islam en sus épocas tempranas, que fueron sistematizadas por juristas superiores.

La *Shari á* considera aquello que Dios ha ordenado, lo que ha recomendado, lo que ha estipulado como estrictamente obligatorio, lo que ha condenado pero no ha prohibido y lo expresamente prohibido²⁹.

Toca a los *muftí, ulema, el Imam o el alfaquí*, doctores en leyes, hacer la interpretación legal del Corán.

Se debe a una de las mujeres favoritas del Profeta Mahoma, A'isha, la recopilación de una cuarta parte de la *Shari á* islámica.

El 11 de junio de 632 D. C. fallece el profeta de una manera inesperada acompañado por su favorita A'isha. El hecho de que careciera de descendientes masculinos creó una de las más grandes crisis en el mundo islámico. De inmediato las luchas intestinas surgieron buscando nombrar a un sucesor del Profeta, Abu Bakú, padre de A'isha, aparece como el primer representante de Mahoma, se reconoce en él, al Primer Califa dentro del grupo de los sunitas, Por su parte, los *shíitas* reconocen a Alí, primo y yerno del Profeta, como su líder.

En la actualidad los sunitas forman el 85% de la totalidad de los musulmanes del mundo y las diferencias religiosas también se reflejan en la interpretación tanto del *Corán*, como de la *Sunna*. Los *shíitas* aceptan únicamente aquellas tradiciones que datan de Alí, primo y yerno del Profeta.

Con el paso del tiempo se formaron cuatro escuelas diferentes de jurisprudencia islámica dentro del Islam sunní, a saber: *La Hanafi, Malii, Shafi'i y Hanbali*.

La escuela *Hanafi* proviene de Abu Hanifa y representa a la tradición de jurisprudencia que se sigue en Siria, Egipto, Afganistán, Paquistán y a la India, que aproximadamente representa un tercio del mundo islámico.

Por su parte la escuela *Maliki* procede del Imam Maliki cuyo centro se ubicó en la ciudad de Medina, parte del Norte de Africa y España, además de Marruecos, Argelia, Túnez, Sudán, Bahrein y Kuwait.

²⁹ Anderson, Norman. The Law of Islam en The World's Religions, página 323.

La tercera escuela la *Sahfī ī* surge con un seguidor del Imam Malik, Imam Shafī'ī, ésta escuela predomina en Palestina y Jordania.

Finalmente, la escuela *Hanbali* procede del Imam Hanbal y representa la tradición de jurisprudencia islámica más estricta aunque es la menos difundida. Es la oficial en el Reino Saudiárabe, Palestina, Siria e Iraq³⁰.

Por su parte, los shíitas se dividieron a su vez en tres grupos: *Imamiyah Shiah*, *Zaidiyah Shiah* e *Ismailiya Shiah*, famosa por estar representada por la familia del Aga Khan.

De manera general, la ley islámica se ha mantenido incólume hasta la actualidad, sobre todo en lo que a las mujeres respecta y si bien son pocos los países que se han modernizado y se han secularizado como es el caso de Turquía bajo Kemal Atatürk hacia 1926 con la adopción de una legislación civil a la manera suiza, derogando la *Shari á* islámica.

INDIA: EL CASO DE SHAH BANO BEGUM Y LAS CIUDADANAS MUSULMANAS DE “SEGUNDA CLASE” DURANTE EL GOBIERNO DE RAJIV GANDHI.

1.- LA DISPUTA FAMILIAR.

Nadie se imaginaba que lo que originalmente se inició como una disputa familiar, pudiera alcanzar con el paso de los meses las dimensiones que tuvo a nivel nacional, ni menos que la apelación de una mujer musulmana de setenta y cinco años de la Suprema Corte, pudiera cuestionar profundamente la situación legal de la mujer en la India³¹.

El caso de la señora Shah Bano no sólo provocó la confrontación entre los miembros del Parlamento indio ocasionando la renuncia de un ministro; también creó una división entre los líderes políticos y los representantes religiosos ortodoxos de la comunidad musulmana y la sección liberal a favor de la emancipación de la mujer musulmana.

³⁰ Khalid Rashid, Syed. *Muslim Law*. Páginas 20 – 22.

³¹ Un periodista indio describió la situación de la siguiente manera. “[La disputa familiar] amenazó con perturbar la ecuación electoral sobre la que descansa la aritmética de la política nacional desde la Independencia”. “The Muslims. A community in turmoil” *India Today*, January 31, 1986.

Los protagonistas principales de los acontecimientos fueron: Mohammed Ahmad Khan, un abogado que vive en el barrio de Juna e Risala, en Indore, Madhya Pradesh (un estado localizado en el centro de la India), un enclave musulmán que originalmente fue capital del estado de Holgar, donde la mayoría de la población musulmana es *sunita* y pertenece a la escuela de pensamiento Barelvi³², y la señora Shah Bano Begum, su esposa, quien por línea materna es prima directa de Mohammad. En 1932, Mohammad Ahmad Khan y Shah Bano contrajeron matrimonio de acuerdo con los ritos de la ley musulmana o *Nikah*, estableciéndose en el contrato matrimonial una dote o *Mehr* por la cantidad de 3 000 rupias. El matrimonio en el Islam se considera como contrato civil y no un sacramento como el hinduismo. Este contrato se rige por la ley familiar que existe para cada comunidad³³.

De este matrimonio nacieron Hamid Ahmad Khan, el mayor de los hijos varones, técnico asistente en una fábrica textil; Saeed Ahmad Khan, gerente de una compañía de transportes y Jamil Ahmad Khan, gerente de una sucursal del Banco Cooperativo Urbano de los ciudadanos (Citizen Urban Cooperative Bank)³⁴.

Significativamente, sobre las dos hijas nacidas de este matrimonio no se encontró referencia alguna. Esto podría deberse al hecho de que entre las familias musulmanas indias las hijas se consideran “simples huéspedes” que al casarse alcanzarán una posición “real” al lado de sus esposos quienes serán los encargados de darles una situación legal, además de que se reconoce que el linaje fluye por el lado masculino; “*KHANDAN BAP SE CHALTA HAI*”, “la familia fluye por el lado paterno”³⁵.

Después de 43 años de vida marital inestable y de un segundo matrimonio de Mohammad Ahmad Khan con Halima Begum, prima de ambos cónyuges, Mohammad expulsó a Shah Bano del hogar en 1975.

De este segundo matrimonio de Mohammad Ahmad Khan hay un hijo y seis hijas. El único hijo de este segundo matrimonio, Zafar Ahmed Khan, al igual que su padre ejerce la práctica de la abogacía. De hecho ambos, padre e hijo se encuentran entre los abogados más prominentes de la ciudad y en

³² “Shah Bano Case: The Real Truth” Saeed Naqvi, *Indian Express*. December 4, 1985.

³³ “Does the judgement justify agitation” M. A. Latif, *The Telegraph*, October 1 – 2, 1985.

³⁴ “Shah Bano Case: The Real Truth” Saeed Naqvi, *Indian Express*, December 4, 1985.

³⁵ Jeffery, Patricia. *Frogs in a well. Indian women in Purdah*. New Delhi, 1979, págs. 57 y 83.

ocasiones anteriores defendieron casos en los que el mantenimiento de las mujeres musulmanas se encontraba en entredicho³⁶.

Por un tiempo corto, Shah Bano vivió en su aldea de Kanta Pod, para mudarse posteriormente con su hijo menor Jamil a un cuarto pequeño adjunto a su *haveli* o residencia familiar. Más tarde, inspirada en buena parte por el consejo de sus tres hijos varones, Shah Bano inició una serie de disputas legales, sobre todo en lo tocante a su manutención³⁷.

Desde 1975 a 1977, Mohammad le pagó a Shah Bano la cantidad mensual de 200 rupias, por espacio de dos años. En 1978, Shah Bano registró por primera vez su solicitud ante el Magistrado de primera clase de Indore, en Madhya Pradesh, para la obtención de 500 rupias mensuales (aproximadamente 45 dólares) como mantenimiento. Esta cantidad es la máxima que se adjudica en una apelación bajo lo estipulado en la sección 125 del Código de Procedimiento Penal, un código secular que a más allá de las diferencias religiosas existentes en la India. En su apelación la señora Shah Bano señaló que Mohammad Ahmad Khan ejercía la profesión de abogado con un ingreso anual de 60 000 rupias, que equivalían en su momento a cinco mil dólares.

El 8 de noviembre de 1978, durante el litigio de la señora Shah Bao, Mohammad se divorció de ésta por medio del pronunciamiento del divorcio triple e irrevocable conocido bajo el nombre de *talaq* en la ley familiar musulmana. El término de *talaq* significa “la disolución del matrimonio”.

Existen varios tipos de *talaq* o divorcio: Talak –us-Sunnat aprobado por el Profeta, puede llevarse a cabo cuando el marido repudia a la mujer o cuando se abstiene de tener relaciones con ella. *Talak-ul-Biddat* es un tipo de divorcio triple e irrevocable que se pronuncia frente a la esposa o en su ausencia, pero que requiere que el varón que lo pronuncia de una manera unilateral tenga testigos. A diferencia de la ley shíita, la escuela de jurisprudencia *Hanafi*, reconoce como válido el pronunciamiento del *talaq*

³⁶ Tal fue el caso de Shafiqur Rehman, cuyo hijo se había divorciado de su esposa. Citado en S. K. Gosh Muslim Politics in India. New Delhi, 1987, página 63. Es necesario precisar que ambas esposas de Mohammad Ahmad Khan son primas, Shah Bano, a diferencia de Halima, es analfabeta.

³⁷ Shah Bano Case: The Real Truth...”

triple si el marido lo repite bajo estado de intoxicación o embriaguez, o si lo hace como un mero juego³⁸.

Una vez que Mohammad hubo divorciado a Shah Bano bajo el procedimiento del *talaq* triple depositó en la corte como pago de la dote estipulada dentro del contrato nupcial o *Mehr* la cantidad de 3000 rupias depreciadas a lo largo de 43 años. Aunque hizo ver que bajo la prescripción de la ley familia islámica él no se veía obligado al pago de manutención a su esposa. El *Mehr* acordado en 1932 fue de 3000 *kaldars* o monedas de plata, cada una con un peso de una *tola* que equivale de acuerdo con las tarifas actuales a 40 rupias, lo que haría un total de 120 000 rupias y no de 3000 como puntualizó Mohammad Ahmad Khan³⁹.

El magistrado se negó a aceptar el reclamo de Mohammed y le ordenó en agosto de 1979 el pago de 25 rupias mensuales a su ex –esposa, menos de dos dólares mensuales. Esta apeló nuevamente a la Suprema Corte de Justicia del estado de Madhya Pradesh, en donde la cantidad le fue elevada a 179.20 rupias (julio de 1980). A su vez, Mohammad Ahmad Khan apeló a la Suprema Corte defendiéndose nuevamente. Estas apelaciones fueron escuchadas los días 7 y 12 de diciembre de 1985 y como dice la destacada feminista india Madhu Kishwar, el caso de la señora Bano no es el único:

“[El caso Shah Bano] es tan sólo un ejemplo de la forma en que las mujeres indias tienen que luchar por su mantenimiento. [Shah Bano] tuvo que pasar diez años tocando a las puertas del sistema legal secular para obtener como mantenimiento la cantidad miserable de 179 rupias al mes, mucho menos de la mitad del salario mínimo establecido en algunas partes del país. Aún antes, se le habían concedido 25 rupias al mes por las cortes inferiores, cantidad que resulta un insulto más que un premio. ¿Puede una mujer común y corriente, sin el apoyo de los miembros masculinos acomodados –en esta

³⁸ Syed Khalid Rashid, *Op.cit.* páginas 89-92.

³⁹ “Shah Bano Case: The Real Truth”...

caso los hijos de Shah Bano- continuar llevando una batalla tan prolongada, después de que ha sido abandonada por su marido, y obtener tan poco a cambio?⁴⁰.

En primera instancia, por la relevancia que alcanzó el caso a nivel nacional, parecería que el caso de Shah Bano Begum es único en su género. Sin embargo, existen antecedente de casos similares, el más sobresaliente el de Bai Tahira, residente de Bombay, a quien divorció su esposo Alí Hussein en 1962 dejándola al cuidado de su único hijo.

II.- ANTECEDENTES: LA EMNIENDA AL CODIGO DE PROCEDIMIENTO PENAL DE 1973 Y EL CASO BAI TAIRA.

En 1972 se elaboró un proyecto de enmienda al Código de Procedimiento Penal (Code of Criminal Procedure) de 1898, que al ser aprobado por el Parlamento indio de 1973 se convirtió en ley. Este Código de Procedimiento Penal, a diferencia de las leyes familiares para cada comunidad religiosa, es único y comprende a todos los grupos religiosos indios. El Código parecía ser un recurso eficaz para todas aquellas mujeres que en lugar de apelar a la ley familiar de su comunidad de pertenencia acudían en el caso específico de divorcio al proceso civil para obtener de sus esposos el mantenimiento estipulado.

Una vez que el magistrado reconocía que la separación no era causada por la esposa, ordenaba al esposo el pago de una cantidad fija mensual para el mantenimiento de la esposa y de los hijos, en caso de haberlos.

De alguna manera éste procedimiento podía obligar al marido a la reconciliación, y de no lograrse ésta, entonces se debía de proceder al sostenimiento económico de la esposa y de su descendencia. La parte medular del Código de Procedimiento Penal se encuentra en la sección 488 del antiguo Código, o en la secciones 125 y 127 del nuevo⁴¹.

⁴⁰ “Pro Women or Anti Muslim. The Shah Bano Controversy”, Madhu Kishwar, *Manushi*, No. 32, 1986.

⁴¹ A. S. Ammenul Hasan Rizvi (ed.) Supreme Court and the Muslim personal Law, New Delhi, 1985, página 5.

En la sección 125 del Código de Procedimiento Penal se señala que cualquier persona que cuente con recursos suficientes y que abandona o rehúsa mantener a su esposa (se incluye en esta categoría a cualquier mujer que ha sido divorciada y no se ha vuelto a casar, hija o padres incapaces de mantenerse a sí mismos) podrá ser obligado a pagar una pensión mensual de hasta 500 rupias para la manutención de los afectados. Por otro lado, en la sección 127, se señala que cualquier mujer que haya sido divorciada por su marido y se haya vuelto a casar, no podrá obtener el mantenimiento estipulado.

A partir de la década de los setentas, se sucedieron una serie de casos legales en los que las mujeres musulmanas divorciadas unilateralmente a través de *talaq* apelaron a la Suprema Corte India. Sobresaldrían aquí los de aquellas mujeres cuyos esposos emigraron al Medio Oriente por razones de trabajo. En este mismo año y por primera vez, el juez de la Suprema Corte, V.R. Krishan Iyer, aplicó la sección 125 del Código de Procedimiento Penal en el caso de Shulameed vs. Subaida Bibi, en beneficio de la segunda. Seis años más tarde, en 1976, el juez Khalid hacía lo mismo en el caso de Kunhimoyion vs. Subaida Bibi, resolviendo el caso a favor de la última⁴².

El caso que tuvo mayor impacto entre las mujeres musulmanas indias fue el de Bai Tahira, una mujer residente de Bombay que contrajo nupcias en 1956 con Ali Hussein Fiddali Chota y con quien tuvo un hijo. Ali Hussain la divorció en 1962, le pago 5000 rupias como *Mehr*, y le ofreció a la vez, el mantenimiento económico estipulado bajo la ley musulmana en el período de *Iddat*, un espacio de tiempo en que la mujer debe esperarse antes de contraer nupcias de nueva cuenta y que acontece si ha sido divorciada o si el marido ha fallecido.

Si el matrimonio ha sido consumado y existe el divorcio, entonces la mujer debe esperar tres períodos menstruales o en caso de estar embarazada hasta el término del embarazo. Si el matrimonio no se consumó entonces no hay *Iddat*. Si el marido ha fallecido, y se haya o no consumado el matrimonio, entonces el período de *iddat* corresponde a 4 meses y 10 días o de estar embarazada hasta el alumbramiento. Este lapso de tiempo a sido tomado en cuenta en virtud de que el embarazo sería

⁴² Este caso está citado en S. K. Gosh Muslim Politics in India. "Politics of Muslim Personal Law", New Delhi, 1987, página 58.

visible ante la comunidad de fieles. Para los juristas islámicos, este tiempo es suficiente para guarda el luto⁴³. Dentro de la tradición sunita se espera que las mujeres que guardan *iddat* deben observar a su vez *hidad*, es decir, abstenerse de los objetos de lujo. En comparación con la legislación shía en donde si un varón sabe que la mujer con la que está contrayendo nupcias está guardando *iddat*, entonces el matrimonio se considera no válido.

Es importante recalcar que dentro de la legislación islámica en general una vez que una mujer es divorciada se afectan sus derechos al volver a casarse, en lo que a su mantenimiento se refiere y a su derecho a heredar a su esposo.

Para el caso específico de Ali Hussain y Bai Tahira y en virtud del acuerdo tomado entre ambos, se transfirió a ésta última la propiedad de un departamento en Bombay y algunas acciones de la Sociedad de Vivienda.

Por espacio de diez años la divorciada estuvo satisfecha con el pago de lo acordado, sin embargo, cuando el nuevo Código de Procedimiento Penal fue puesto en vigor en 1973, encontró que, de acuerdo con la sección 125 continuaba siendo la “esposa” de Ali Hussein, por lo que en 1975 decidió presentar su demanda para obtener la manutención estipulada.

Su petición fue escuchada y aceptada por el Magistrado, el cual ordenó a Ali Hussein el pago de 400 rupias mensuales para el sostén económico de su ex -esposa. En su apelación, Ali Hussein, logró anular la orden del Magistrado y hacer que se revisara la demanda presentada por Bai Tahira en la Suprema Corte de Bombay. En respuesta, ella apeló a la Suprema Corte de Justicia logrando obtener un permiso especial de apelación que fue escuchado por tres jueces: Krishna Iyer, Tulzapukar y Pathak, quienes de alguna manera lograron anular lo juicios emitidos en la sesiones de la Corte y de la Suprema Corte de Bombay. Es importante hacer notar que en este caso no se aplicó la sección 127 (3b) del

⁴³ Syed Khalid Rashid, *Op. Cit.*, páginas 101 – 102. El problema de guardar *iddat* se agrava cuando la mujer ha cesado de menstruar y deja por lo tanto de ser considerada como fértil.

Código de Procedimiento Penal, en virtud de que con anterioridad Bai Tahira había recibido lo acordado⁴⁴.

A partir del caso de Bai Tahira se presentaron numerosos casos similares, sobre todo entre aquellas mujeres musulmanas que habían sido divorciadas unilateralmente, que habían recibido su *Mehr* y el mantenimiento estipulado bajo el período de *iddat* de acuerdo con la ley de matrimonio islámica, pero que no se habían vuelto a casar, como sucedía con la anciana Shah Bano.

Debido a la participación del juez Krishna Iyer, en dos de los casos en que se mantuvo el derecho de las mujeres (musulmanas) divorciadas a la manutención; es de suma importancia subrayar que cuando los juicios fueron emitidos por el juez Iyer, se hizo hincapié en la justicia social hacia las mujeres, sobre todo de aquellas que pertenecían a una minoría religiosa como la de los musulmanes.

En el caso de Bai Tahira, en ningún momento se encuentra mencionada la palabra “musulmán –a”. El juez Iyer enfatizó que bajo la sección 127 del Código de Procedimiento Penal, cualquier cantidad que se hubiese pagado a la mujer divorciada bajo lo establecido en la ley familiar de cada comunidad se tomaría en consideración mientras se estipulaba la cantidad de mantenimiento. Si tales cantidades eran suficientes para el sostén económico de la esposa, entonces se tenía que establecer un estipendio para evitar que la mujer se convirtiera en indigente⁴⁵.

Tres fueron los elementos más relevantes de los juicios emitidos por el juez Krishna Iyer. En primer lugar consideraba el *Mehr* un pago a la esposa en señal de respeto, una asignación hecha y no un pago al momento de divorcio. En segundo lugar, evitó hacer comentarios sobre la ley familiar musulmana en general y, en tercer lugar enfatizó la necesidad de restringir lo que el llamaba la “injusticia masculina” para ayudar a “una mujer en apuros”⁴⁶.

III.- LA CONTROVERSIA LEGAL.

⁴⁴ S. Ameenul Hasan Rizvi “The Genesis Background of Mahammad Ahamad Khan’s Case” en Supreme Court and the Muslim Personal Law, páginas 5 – 9.

⁴⁵ “Pro Women or Anti-Muslim? The Shah Bano Controversy” Madhu Kishwar *Manushi* No. 32, 1986, página 4.

⁴⁶ Idem

El 23 de abril de 1985, el juez en jefe de la Suprema Corte de Justicia, Y.V. Chandrachud, junto con otros cuatro jueces más⁴⁷ dieron su veredicto respecto al caso promovido por Shah Bano Begum en contra de su esposo. Fue la Suprema Corte India la “Institución menos comunalizada y más secular de las instituciones constitucionales posibles”, de acuerdo con lo expresado por el juez Iyer⁴⁸, la que se encargó de dirimir el caso.

El texto original del juicio comienza diciendo que:

“Esta apelación no implica cuestiones de importancia constitucional, pero esto no significa que no se preocupe por cuestiones de trascendencia, Algunas cuestiones que surgen bajo la leyes criminales y civiles poseen importancia de largo alcance para grandes sectores de la sociedad que tradicionalmente han estado sujetos a un tratamiento injusto. Las mujeres son uno de estos sectores: *Na Stree Swatantramarhati*, como dice Manú, el dador de la ley “La mujer no deber ser independiente...”

“Esta apelación –continúa diciendo el texto original- surge de una solicitud hecha por una mujer musulmana divorciada, para obtener mantenimiento bajo la sección 125 de Código de Procedimiento Penal, deriva de un tema franco que es de interés común no sólo para las mujeres musulmanas o las mujeres en general, sino para todos aquellos que aspiran a crear una sociedad equitativa entre hombre y mujeres, y entre aquellos que se aprecian de creer que la humanidad ha alcanzado un notable grado de progreso en este sentido”⁴⁹.

La parte medular del juicio emitido por el juez Chandrachud se centra en la siguiente pregunta:

“¿Puede la Ley Familiar Musulmana eximir de sus obligaciones al marido al momento del divorcio evitando dar sostén económico a su mujer? Sin duda alguna, -se responde el mismo inquisidor- el

⁴⁷ Los otros jueces fueron D. A. Desai, O. Chinnapa Reddy, E. S. Venkataramiah y Ranganath Misra. El caso quedó registrado como un procedimiento de apelación penal bajo el número 103 de 1981 y con el número 1985 (2) SIC 556, fue presentado los días 20, 21, 22 y 25 de marzo del mismo año.

⁴⁸ Krishna Iyer. *The Shah Bano Case, The Shariat Cry, The Constitution and the Court. An Open letter to the Prime Minister*. Kerala 1986, página 17.

⁴⁹ “Supreme Court Judgemente in the Shah Bano Case. Relevant Extracts “*Muslim India*, June 1985, página 255-258.

esposo musulmán disfruta del privilegio de descartar a su esposa cuando así lo prefiera, haya una razón buena o mala o indiferente.

De hecho, sin razón alguna. Acaso es el único precio de este privilegio el simple pago de una limosna durante el período de *iddat*. Y es la ley tan despiadada en su inequidad, que no importa cuando pague el marido como mantenimiento a su esposa durante el mismo período de *Iddat* que el simple hecho de haber pagado algo, no importa qué tan poco, le absuelve por siempre del deber de pagarle a la esposa adecuadamente para que le sea permitido sobrevivir⁵⁰.

En virtud de los resultados obtenidos en los casos precedentes y similares (*Bai Tahira vs Ali Hussain* y *Faslinbi vs K. Khader Vali*), se puso énfasis en que cualquier mujer musulmana podía apelar el artículo 125 del Código de Procedimiento Penal y de igual manera, se hizo explícito que, de acuerdo a la cláusula B de la sección 125, el término “esposa” se refería a toda aquella mujer divorciada que no se había vuelto a casar.

En cuanto a la religión profesada por la esposa y los esposos, este elemento carecía de validez netamente secular de la sección 125, ya que éste no forma parte del cuerpo de las leyes personales que gobiernan los derechos y obligaciones de aquellos grupos que pertenecen a cierta comunidad religiosa en particular, como podría ser el Acta Hindú de Adopción y Manutención, la Shariat o la Ley Familiar Musulmana o el Acta Matrimonial Parsi.

La sección 125 del Código de Procedimiento Penal fue promulgada para proveer de un recurso rápido y compendiado a todas aquellas personas que no deseaban ser legisladas bajo las leyes familiares de cada comunidad. Es necesario puntualizar aquí que en esta sección se establece el deber del individuo hacia la sociedad para evitar la vagancia, la destitución y la indigencia.

⁵⁰ Idem.

Otro de los elementos de gran relevancia que pueden extraerse del juicio emitido se centra en la limitante que establece la Ley Familiar Musulmana en el momento del divorcio y que permanece en vigor durante el período de *Iddat*, y la manera en que los jueces la contrastan con la sección 125 del Código de Procedimiento Penal. Esta evita que la mujer divorciada caiga en la destitución al carecer de los medios suficientes para su propio sostén y el de sus hijos. Para ello, los cinco jueces apoyados en textos como el mismo Corán, el libro sagrado del Islam, en el Corán interpretado en la edición de Arthur J. Arberry, además de la traducción de dos versos coránicos o *Aiyats* (números 241 y 242), demostraron que, de acuerdo a ambos versos, hay una obligación del esposo musulmán hacia su mujer:

Para las mujeres divorciadas

Aiyat 241

Versión arábiga

Versión en español

Wa Lil Motallaqatay

Sostén (debe de ser

Mata un

dado)

Bil Maaroofoy

Sobre una (escala) razonable

Haqqa

este es un deber

Alal Muttaqeena

de los rectos)

Aiyat 242

Kazaleka Yubaiyyanullahq

Así dios hizo claras sus señas para

Nahum Ayatehee Law

Ustedes, para que

Allakimtaqeloon

pudieran entender⁵¹.

⁵¹ Enginner, Asghar Ali. The Shah Bano Controversy, Bombay, 1987, páginas 28-29. La traducción al español es responsabilidad mía.

La traducción del concepto de *Mata* en el verso 241 de acuerdo a Arthur J. Arberry se interpretó como “un mantenimiento”, permitiendo ver con ello que ambos *Aiyats* imponían una obligación al esposo musulmán hacia la mujer divorciada. De igual forma, quedó en claro que el pago de *Mehr* al término del matrimonio, en ningún momento podía considerarse como pago de *Mata*.

En la parte final del texto original, los cinco jueces antes mencionados y apoyados en la obra de Tahir Mahmood, Muslim Personal Law (1977), secundaron la idea de alcanzar la meta del secularismo, dejando a un lado la administración de leyes basadas en cuestiones de legislación familiar de tipo comunal, para lo cual tuvieron menester la información de un Código Civil Uniforme que incluyera a todas las comunidades religiosas indias: Parsis, cristianos, hindúes, musulmanes, sikhs, etc⁵².

Finalmente, el texto concluía con parte de Reporte de la Comisión sobre Matrimonio y leyes familiares elaborado por el gobierno de Paquistán (4 de agosto de 1955):

“Un gran número de mujeres de edad media que han sido divorciadas sin razón ni motivo no deben de ser arrojadas a la calle sin un techo y careciendo de los medios para alimentarse tanto a sí mismas como a sus hijos...”⁵³

El reporte concluye citando las palabras de Alama Iqbal quien vaticina la posibilidad de un cambio de manera positiva en la legislación de los países islámicos.

La decisión tomada por la Suprema Corte en el caso Shah Bano Begum se resolvió en su favor, solicitándose a su esposo el pago de diez mil rupias. De igual manera, se le informó a Shah Bano que podía presentar una solicitud bajo la sección 127 (1) del Código de Procedimiento Penal para aumentar la cantidad de mantenimiento que se le había concedido, siempre y cuando probase un cambio de acuerdo a las condiciones estipuladas en esa misma sección.

⁵² “Supreme Court Judgement is the Shah Bano Case. Relevant Extracts” *Muslim India*, June 1985, página 258.

⁵³ Idem.

Como se ha visto a lo largo de este capítulo, la decisión judicial a favor de la mujer musulmana en el asunto de la manutención ya tenía antecedente en la jurisprudencia india. La singularidad del caso de Shah Bano, aparte de la resonancia que paulatinamente fue adquiriendo, radica por un lado, en la interpretación que del mismo Corán hicieron los jueces y, por el otro, en su insistencia en sustituir la ley familiar comunal por un Código Civil Secular que garantice una distribución de justicia equitativa no sólo entre comunidades distintas, sino también entre hombres y mujeres.

Con el paso de los meses, la señora Shah Bano Begum fue convertida en la defensora de los derechos de las mujeres (musulmanas) indias, sobre todo aquellas a quienes las leyes familiares afectaban de una manera más directa, en virtud de que se les negaba el derecho a la educación, se les mantenía confinadas en la seclusión conocida como *Purdah* por lo que no debían de ser vistas ni menos escuchadas⁵⁴.

IV.- EL ACTA DE BANATWALA

Aproximadamente un mes antes de que los cinco jueces diesen su veredicto sobre el caso Shah Bano, el secretario general de la Liga Musulmana de la India, Gulam Mahmood Banatwala, envió una acta al Parlamento indio para contravenir la decisión judicial (15 de marzo de 1985) y “solicitar la enmienda al Código de Procedimiento Penal”. Con ello se evitaría que cualquier mujer musulmana divorciada pudiera exigir mantenimiento después del período de *Iddat* (aproximadamente tres períodos lunares o menstruales) y cuestionase la cantidad que pagara el esposo en cualquier corte.

El 23 de abril de 1985, la Suprema Corte india daba a conocer su veredicto en relación al caso Shah Bano. En esta, el Consejo de la Junta de la Ley Familia Musulmana Pan-india, la *Jamiat –ul Ulema e Hind* y el señor S.Ameenul Hasan Risvi, editor del periódico en lengua inglesa *Radiance* dieron su apoyo a Mohammad Ahmad Khan⁵⁵.

⁵⁴ Seema Mustafa “An Old Woman Deprived in the name of Good”, *The Telegraph*, 22 December 1985. Por su parte, otra especialista en el tema, Jamile Brijbhushan en su libro Muslim Women in Purdah (1989, página 88) hace ver que no existen estadísticas que nos permitan conocer el número de mujeres musulmanas que hayan recibido su patrimonio a través del *Merh* o, en el caso contrario, que se les haya despojado de él.

⁵⁵ S. Ameenul Rizvi Supreme Court an the Muslim Personal Law, Delhi, página 9.

Al perder Mohammed Ahmad Khan el caso presentado bajo la Ley familiar islámica, de inmediato se convirtió en un héroe para los grupos más ortodoxos de maulvis, religiosos de la ley islámica y encargados de recabar el conocimiento de esta fé, una especie de *talibanes* indios.

Mientras que por su parte Shah Bano, se transformó en el símbolo de la evolución de los derechos de las mujeres dentro del marco patriarcal islámico su juicio resultó ser el más cercano a una posible reforma legal y social que mejorase la condición genérica de muchas mujeres en la India.

En relación a la petición presentada por el señor Banatwala, el Ministerio del Interior (equivalente a la Secretaría de Gobernación en México) se solidarizaba con la resolución adoptada por el Comité para la Condición de la Mujer, que se oponía a cualquier enmienda al Código de Procedimiento Penal que pudiera deteriorar aún más la condición de las mujeres en la India. La nota del Ministerio señalaba que los artículos 125 y 27 tenían como propósito evitar la indigencia. El ministerio enfáticamente asentaba que el Acta de Banatwala no debería de ser aceptada “ni en su forma presente, ni en ninguna otra forma modificada y se debería de evitar, de cualquier manera, su circulación”⁵⁹.

ARIF MOHAMMED KHAN Y LA DEFENSA DE LOS DERECHOS DE LAS MUJERES MUSULMANAS DIVORCIADAS.

Tocó el joven ministro Arif Mohammed, de fe islámica, la defensa del caso Shah Bano en la Cámara Baja del Parlamento (*Lok Sabha*) el 23 de agosto de 1985. Apoyado en un libro de texto del famoso jurisconsulto Tahir Mahmood, mismo que había sido enmendado a raíz del caso, Arif Mohammed Khan sostuvo que el juicio emitido no contrariaba a la Ley coránica. Negó asimismo, que la sección 125 del Código de Procedimiento Penal interfiriese con la ley personal de los musulmanes demostrando que ésta hacía únicamente referencia a la manutención de la esposa e hijos. Afirmó que esta tarea era propia de cualquier persona civilizada y de cualquier sociedad⁵⁷.

⁵⁹ Shourie, Arun Religion in Politics. New Delhi, página 108.

⁵⁷ “Muslim Personal Law: Controversial Verdict “*India Today*, September 15, 1985, Para Arif Mohamed Khan el juicio hubiera sido anti-islámico si hubiera desafiado la unidad de Dios o el profeta Mahoma. También hubiera sido un sacrilegio si no se hubiera reconocido el concepto de legislación social, ya que la manutención no esta prohibida en el Corán. Para él,

La defensa llevada a cabo por Arif Mohammed Khan fue exitosa. De este modo, él se destacó rápidamente como uno de los elementos más progresistas del Partido del Congreso. A los festejos se sumó también el Primer Ministro de la India, Rajiv Gandhi, hijo de Indira, quien reconoció en el señor Khan a un elemento de gran valía para el Partido.

Sin embargo, algunos meses después, la enorme pérdida del bloque de votos de los musulmanes en los estados de Asma, Punjab y en otros estados como Bihar, provocarían que el Primer Ministro declarase que Arif había alejado a los “votantes musulmanes” – varones en su totalidad -, por lo que había la necesidad de atraerlos de nueva cuenta al seno del Partido del Congreso.

Las tácticas de Partido del Congreso para captar los votos de la minoría musulmana, como sería el uso del Comunalismo⁵⁸, regionalismo y del linguismo, se mostraron eficaces en la elección de 1985. Pese a que lo líderes del partido opositor *Janata*, principal beneficiario de la pérdida de votos del Partida del Congreso, afirmaban que no hicieron uso electoral del caso Shah Bano, sin embargo era evidente que para el Partido del Congreso este asunto había sido crucial para la derrota electoral en el estado oriental de Bihar.

La debacle electoral se multiplicó en los estados de Assam, en Baroda, Gujarat y en Bolpur, Bengala Occidental. Esta pérdida de votos extraña aún más si se toma en cuenta de que en varios de estos estados había sido tradicional el binomio político: Partido del Congreso (I) – minoría musulmana⁵⁹.

LA RENUNCIA DE SHAH BANO BEGUM

las cortes habían hecho una interpretación progresista y correcta de la legislación islámica, por ese motivo los fundamentalistas se habían enfadado.

⁵⁸ El Profesor Bipan Chandra, especialista en el tema de Comunalismo explica lo siguiente en relación a éste concepto: “Los comunalistas sostienen la diferencia y la divergencia, generalmente finalizan sus argumentos explicando que los intereses de grupos pertenecientes a diferentes religiones pueden llegar a resultar antagonistas e incompatibles, además de que se piensa que tanto el nacionalismo y la democracia pueden despertar un sentimiento de amenaza a su comunidad [religiosa]”. Siempre existe la idea de que los hindúes son progresistas mientras que los musulmanes no lo son. Existe a la vez una propia interpretación de la historia en donde el héroe de unos puede convertirse en el villano de los otros. El fenómeno del Comunalismo se acepta como un fenómeno social moderno que surge a raíz del impacto del colonialismo inglés, favoreciéndose con ello los intereses de un grupo religioso en particular en detrimento de otro/s. Chandra, Bipan Communalism in Modern India, New Delhi, páginas 2-16.

⁵⁹ Idem.

Antes de que el caso de la señora Shah Bano llegase hasta la Suprema Corte de Justicia, ninguna organización musulmana, ni ningún líder político se interesaron por lo acontecido. Sin embargo a partir del veredicto emitido por la Corte, surgió entre la población india en general un gran interés por lo que había sucedido. Así mientras algunos de los *maulvis* ortodoxos condenaban el juicio, otros más, sobre todo entre la sección liberal, apoyaban a Shah Bano.

Este interés se vería reflejado, por ejemplo, en la Conferencia que organizó el Partido *Bharatiya Janata* el día 30 de septiembre de 1985 en Bombay referente al tema: “La Justicia Social Musulmana”. Como objetivo central se fijó dar ayuda a todas aquellas mujeres musulmanas que lo solicitaran. Por esa misma fecha, la rama femenina del Comité del Acción de la Ley Familiar Musulmana de Bhiwandi protestaba en contra del juicio emitido por la Suprema Corte India.

De igual manera, la efervescencia social causada por el juicio se hizo evidente entre la comunidad musulmana a partir de la celebración luctuosa del *Moharram*, en conmemoración del asesinato de los nietos del Profeta Mahoma en Karbala, Iraq. Esto era más evidente entre la comunidad shiíta que buscaba la formación de un Comité integrado por representantes de las organizaciones musulmanas que buscaban, entre otras cosas, lanzar una huelga a nivel estatal en Bengala Occidental porque se consideró que el juicio de Shah Bano era una amenaza al Islam.

Ante las continuas manifestaciones de protesta por parte de la población musulmana y de los simpatizantes del caso Shah Bano, las resoluciones adoptadas en congreso y seminarios, fuesen estos a favor o en detrimento de la causa femenina musulmana, y ante la sorpresa de sus seguidores y seguidoras, el día 13 de noviembre de 1985 apareció publicada en el periódico indio *Inquilab* una carta abierta que la señora Shah Bano dirigió a la población (musulmana) firmada únicamente con su huella digital, debido a su evidente analfabetismo. En ella rechazaba las prerrogativas que la Corte le había concedido y hacía un llamado a las mujeres musulmanas para que siguieran su ejemplo, siempre y cuando fueran guiadas por la comunidad de fieles o *Ulema* de la India:

“Hermanos en la Fé. As Salamu Alaikum

Los señores Maulana Mohammad, Habib. Yar Khan y Haj Adbul Ghaffar Sabe y otros hombres distinguidos de Indore vinieron a verme y me explicaron los mandamiento concernientes al *Nikah* (Divorcio), dote y al mandamiento bajo la luz del Corán y del *Hadith*.

Después de haberlos escuchado y de entender lo que tenían que decirme, he llegado a la conclusión de que las leyes de *Alá* y del profeta son todo para mí y en ellas tengo plena fe y creencia.

Desde que las mujeres comenzaron a recibir el mantenimiento por medio de las cortes de justicia, yo también envié mi caso a una corte y tuve éxito.

Debo hacer notar que hasta entonces yo no tenía conocimiento de que esto fuese en contra de la *Shariat*, puesto que nadie me había informado sobre el punto de visto de la misma al respecto. Ahora, la Suprema Corte ha emitido el juicio del 23 de abril de 1985 concerniente al mantenimiento de las mujeres divorciadas, y aparentemente ha fallado en mi favor, pero sé que este juicio es contrario al Corán y al *Hadith* e interfiere abiertamente con la ley familiar musulmana. Yo, Shah Bano, siendo musulmana, lo rechazo y me disocio de cualquier juicio que sea contrario a la *Shariat* islámica.

Tengo plena conciencia de la agonía del infortunio que el juicio ha causado a los musulmanes de la India en la actualidad y le solicito al gobierno indio que:

- 1) Retire de inmediato todo juicio de la Suprema Corte de Justicia.
- 2) Que las mujeres musulmanas queden exentas del alcance la sección 125 de Código de Procedimiento Penal, mismo que deberá enmendarse.
- 3) El artículo 44 de la Constitución india, en el que se promulgaba el establecimiento de un Código Civil Uniforme para todos los ciudadanos, va en contra del mismo *Hadith* y del Corán por lo que se deberá de eximir a los musulmanes del alcance de este artículo.
- 4) La interferencia en la Ley familiar islámica va en contra de la Constitución india, por lo tanto, esta interferencia deberá de ser evitada y garantizar que no habrá interferencia alguna en el futuro.

Para finalizar, agradezco a Maulana Mohammed Habib Yar Khan y a Haji Abdul Gaffar Saheb de Indore por haberme mostrado el camino correcto y por haberme ayudado a seguir la verdad, habiéndome salvado en este mundo y en el subsecuente.

Aún más, hago un llamado a la *Ulama* de india para que establezca una medida para salvaguardar a la junta de la *Shariat*, para el beneficio de las mujeres divorciadas que las ayude a obtener los derechos de la misma [*Shariat*] para determinar las disputas concernientes a dote, divorcio, manutención, etc.”

Wa Salam Sea la Paz

A continuación la impresión digital de Shah Bano

Fecha: 2/11/1985.

Con la firma de cuatro testigos⁶⁰.

Shah Bano, la mujer anciana que había desafiado la ley islámica, se retractaba ahora debido a la presión social que sobre ella ejercía la comunidad de fieles. Si ella no se hubiera retractado, la comunidad musulmana de Indore con unos 150 000 fieles, hubiera ejercido el ostracismo social sobre ella y su familia. A cambio, se le ofrecieron a sus hijos trabajos en Omán.

Pese a la retractación, hacía mucho que el caso de Shah Bano había rebasado los límites de una simple disputa familiar y se había convertido en un hecho capaz de despertar la conciencia acerca de las difíciles condiciones de las mujeres musulmanas y sus hijos en la India post-independiente y de los enormes obstáculos sociales y políticos para el ejercicio pleno de sus derechos como ciudadanas.

LA RENUNCIA DEL MINISTRO ARIF MOHAMMED KHAN

A principios de febrero, el ministro Arif Mohammed Khan se enteró de la iniciativa del gobierno de introducir en el Parlamento indio una Acta que eximiera a los esposos musulmanes de los alcances de

⁶⁰ El texto resumido se publicó en el periódico *Radian* el 24-30 de noviembre de 1985. El texto fue traducido al inglés por A. Karin Shaikh. Dos días después de que apareciera la carta en *Inquilab*, Shah Bano declaró que nadie la había presionado para presentar la renuncia al fallo del Corte. La traducción al español es responsabilidad mía. Note el lector el lenguaje utilizado por Shah Bano, de antemano se reconoce como ajeno a una mujer analfabeta.

artículo 125 de Código de Procedimiento Penal, dejando recaer toda responsabilidad económica sobre los familiares de la mujer divorciada o en la institución administrativa con fines caritativos dentro del ámbito islámico conocida como *Wakf*.

De inmediato Arif Mohammed Khan se entrevistó con el Ministro de la Unión especializado en materia legal, A. K. Sen, quien le hizo saber que el gobierno había “llegado a un acuerdo con los líderes religiosos [musulmanes]”⁶¹. De hecho el interés del gobierno por el caso Shah Bano había cambiado de las sesiones de invierno en el Parlamento indio a las de verano, y en gran medida se debía a las derrotas electorales obtenidas por el Partido del Congreso.

En el proceso de acercamiento y consulta, el Primer Ministro indio, Rajiv Gandhi, se entrevistó con cinco representantes de la comunidad musulmana de la India: Maulana Ali Mian, de la Junta de la Ley Musulmana, Minnatwala Rehmani, secretario de la misma y, en algunas ocasiones con Syed Shahabuddin, del Partido *Janata* y editor de la revista *Muslim India*. En realidad, ningún líder musulmán perteneciente al Partido del Congreso, fue consultado, como hubieran podido ser el mismo señor Khan o el señor Ansari o a la Señora Najma Haptullah.

Tampoco se acudió con lo líderes de la oposición, ya fuesen el Partido Comunista indio o el Partido Comunista marxista, o el *Telugu Desam*, el *Janta* o el mismo *Bhratiya*, entre otros.

Ni mucho menos se solicitó la opinión de los académicos o de los grupos de mujeres como sería el caso de la Asociación Democrática Pan – india de Mujeres y la *Janwadi Samiti*⁶².

A mediados de febrero, el mismo Primer Ministro indio, Rajiv Gandhi, le informó a Arif Mohammed Khan del acuerdo tomado con la Junta para la Ley Musulmana y le pidió que “como miembro disciplinado del Partido [del Congreso]” cooperase una vez que el Acta fuera llevada al Parlamento⁶³.

El acuerdo que el Primer Ministro solicitaba de Khan iba en contra de su compromiso social surgió desde la defensa del caso Shah Bano.

⁶¹ Shourie, Arun. “The Arif Mohammad Affair” *The Time of India*, March 3, 1986.

⁶² “Women’s groups decry Hill on Muslim women” *Patriot*, February 24, 1986.

⁶³ Seema Mujstafa “Behind The Veil” *The telgraph*, March 2, 1986.

Sin embargo, el 25 de febrero de 1986, el Acta de la Mujeres Musulmanas (Protección de los Derechos en el Divorcio) fue introducida en la Cámara Baja del Parlamento.

De acuerdo con lo que el Primer Ministro Gandhi declaró en su discurso en la *Lok Sabha*, el gobierno había tomado la decisión de codificar la legislación relacionada con los derechos de las mujeres musulmanas divorciadas al considerar el Acta como “ley secular”.

Vale la pena recordar aquí lo que para ese momento expresaba el Dr. Rodolfo Stavenhagen en su papel de Presidente de la Academia Mexicana de Derechos Humanos:

“No basta con tener buenas legislaciones para que sean respetados los derechos humanos. Con frecuencia son los propios Estado [el Estado] encargados de vigilar y garantizar los derechos humanos, quienes los violan en primera instancia...|

La vigencia o violación de los derechos humanos esta estrechamente vinculada a la naturaleza del poder político y a las estructuras sociales y económicas...”⁶⁴.

En respuesta, por lo menos, 118 musulmanes destacados enviaron al Primer Ministro Gandhi un memorando en el que enfáticamente solicitaban que sección 125 del Código de Procedimiento Penal no fuese alterado y se mantuviera el derecho de las mujeres musulmanas divorciadas a reclamar manutención a sus esposos. Las 118 firmas fueron recolectada por lo miembros del Comité de Protección de los Derechos de las Mujeres Musulmanas quienes buscaban movilizar a la opinión pública. Entre los firmantes se incluyeron los nombres del escritor K.A. Abbas, el profesor Rais Ahmed, el historiador Irfan Habib, la actriz Shabana Azmi, el vicerrector de la Universidad Jawaharial Nehru, entre otros. Es importante recalcar que los firmantes no formaban parte de un grupo homogéneo, ni coincidían ideológicamente, aunque compartían su firme compromiso son los ideales seculares y democráticos, de acuerdo con el texto constitucional y hermanados en la búsqueda del mejoramiento económico social de las mujeres musulmanas. Es pertinente recalcar que los musulmanes indios, en general, se encuentran clasificados dentro de la sección económicamente

⁶⁴ Rodolfo Stavenhagen “Derechos Humanos” en “El Perfil” de *La jornada*, 11 de diciembre de 1988.

deprimida, con un promedio *per cápita* por debajo del promedio nacional. Posee un alto índice de analfabetismo y desempleo con la excepción de algunas subsectas como lo *Bohras*, *Khojas* y *Memons*, en Bombay. En el caso específico de las familias musulmanas de Dariapur en Ahmadabad, éstas difícilmente alcanzan un ingreso de 700 rupias mensuales que divididas entre una familia compuesta por seis o siete miembros apenas cubren los gastos más necesarios de vivienda y alimentación⁶⁵.

Finalmente, el ministro Arif Mohammed Khan presentó su renuncia al Consejo de Ministros en señal de protesta y le hizo saber al Primer Ministro Gandhi, lo mucho que lamentaba que hubiese “consultado” a los líderes de la comunidad musulmana y aceptado los puntos de vista de los fundamentalistas y oscurantistas, habiendo ignorado la opinión del grupo secular y progresista dentro de la misma⁶⁶.

Para Arif Mohammed Khan, el Acta representaba la “sumisión a la opinión conservadora de la comunidad musulmana”. La valiente posición del señor Khan hizo historia y demostró que dentro del Parlamento todavía existía conciencia.

Arif Mohammed Khan, reconoció que el Acta representaba una injusticia en contra de sus “hermanas” musulmanas, pues las relegaba al plano de ciudadanas de “Segunda clase”. También hizo saber que gracias a su labor personal en Uttar Pradesh, un estado del Norte de la India con fuerte presencia musulmana, sabía que las Juntas administrativas o *Wakfs*⁶⁷ se encontraban casi siempre carentes de recursos económicos para encarar los más mínimos requerimientos. A su vez, cuestionó severamente la función de los *Wakfs* en virtud de que su capacidad no se encontraba sancionada ni en El Corán ni por la *Shariat*.

Con la introducción de Acta de la Mujeres Musulmanas en el Parlamento indio, el Primer Ministro Gandhi no sólo daba reversa a la política iniciada por su abuelo Jawaharial Nehru en 1956 al codificar

⁶⁵ Syed Shahabuddin “Economic Status of the Muslim Community in India: An Overview” *Journal of the Institute of Muslim Minority Affairs*, vol 5, No. 1, ca. 1986.

Ebrahim Sualiman Sait, miembro del Parlamento indio público en el *journal Institute of Muslim Affaire*, vol 3, de 1981 que de un número de 6465 directores de compañías del sector público, solamente 110 eran musulmanes, las cifras se reducen más en el servicio público y en las fuerzas armadas, lo que evidenciaría un ejemplo de comunalismo.

⁶⁶ *Asian Recorder*, June 11-17 1986.

⁶⁷ Los *Wakfs* son instituciones de beneficencia dentro de las mezquitas que buscan aliviar la condición de las mujeres desamparadas y sus hijos.

la Ley de los hindúes, dándole con ello mayor participación a las esposas y a las viudas a quienes la ley de la costumbre les había negado de una identidad legal, sino que en realidad legalizaba la destitución no sólo de las mujeres [musulmanas] sino de sus hijos, además de que justificaba el ejercicio de la poligamia.

La derrota de Ministro Arif fue la ganancia de Banatwala; también marcó la debilidad de las fuerzas progresistas y la distancia entre la *intelligentsia* musulmana y la masa de fieles.

EL ACTA DE LAS MUJERES MUSULMANAS: PERFIL LEGAL DE LA INJUSTICIA GENERICA.

A finales del mes de abril de 1986 y a principios del mes de mayo, el Primer Ministro indio, Rajiv Gandhi, mencionó la posibilidad de una enmienda al Acta de las Mujeres Musulmanas, cuyo objetivo principal se centraría en deshacer lo establecido por la Suprema Corte de Justicia en el caso Shah Bano y en donde se había sentado el precedente de que todo esposo debería de dar manutención a la esposa divorciada. La disposición tomada por Rajiv Gandhi, se centraría entonces, en eximir a los musulmanes del alcance de lo contenido en la sección 125 del Código del Procedimiento Penal. Si bien, la decisión fue adoptada en un momento de gran tensión comunal entre la mayoría religiosa hindú y la minoría más numerosa de la India, los musulmanes, por la apropiación de la Mezquita de Babri-Ram Janambhoomi (el lugar del nacimiento del dios hindú Rama) en la ciudad norteña de Auyodhya, los representantes de los demás partidos de oposición, a excepción de la Liga Musulmana, la Conferencia Nacional y el Akali Dal (Sikh), buscaron dar sugerencias alternativas al caso⁶⁸. Además de que le hicieron saber al Primer Ministro que existía “un gran sentimiento en el país en contra del Acta y que su rechazo ayudaría a reforzar las fuerzas seculares” A su vez, estos representantes de la oposición le pidieron en una carta al Primer Ministro Gandhi que “no tomase [el asunto] como si su prestigio estuviese de por medio”⁶⁹.

⁶⁸ P. M. hints at amendment to Muslim Women’s Bill” *The Hindu*, May 1, 1986.

⁶⁹ “Opposition plea on Muslim Women Hill, *The Statesman*, May 1, 1986.

Al no estar de acuerdo con la moción presentada por los miembros de los diversos partidos de oposición, el Primer Ministro les hizo saber que el juicio emitido por la Suprema Corte en torno al caso Shah Bano había causado recelos entre la comunidad musulmana, mismos que deberían ser removidos por el Gobierno, y este de una manera u otra se había demorado en la aceptación final. Asimismo, el Primer Ministro Gandhi les manifestó a los delegados de la oposición que el gobierno buscaba proponer enmiendas: La primera de ellas, iba encaminada a permitir que se recurriera a la sección 125 del Código de Procedimiento Penal, si ambos esposos así lo manifestaban desde un principio. La segunda propondría la elaboración de un documento en torno a la formación de un Código Civil Uniforme Voluntario, de acuerdo a la promesa estipulada en el artículo 44 de la Constitución de 1950 y para ese momento no se había cumplido.

Finalmente, Rajiv Gandhi, le hizo saber que una gran mayoría de los musulmanes “un 85%, sino es que un 90%, estaban a favor del Acta, por lo que procuraba no interferir en materia de asuntos religiosos⁷⁰. Para él, el clamor de los derechos de igualdad de las mujeres y su manutención (económica) en el momento del divorcio, no eran más que el producto de conceptos “occidentales importados y ajenos a al India” que habían sido introducidos al país. Aunque de hecho, él había sido blanco de las ardientes críticas al acusársele de ir más allá en lo referente a los planes de modernización al aceptar las innovaciones de Occidente sin mostrar ninguna evidencia de discriminación. Y el mero hecho de que se negase justicia a las mujeres sobre la base de que esto representa un concepto importado, resulta del todo inexplicable⁷¹. Sobre todo, si se piensa que pudo haberse consolidado como el campeón de los derechos de las mujeres indias y heredar la misma consideración dada a su abuelo Jawaharlal Nehru. Es importante recordar aquí la postura asumida por el mismo Ministro Gandhi un año antes en su discurso inaugural de la Conferencia sobre el Papel de las Mujeres en el Desarrollo del 10 de abril de 1985, al término de la Década de las Mujeres (1975-1985) establecida por las Naciones Unidas:

⁷⁰ “Congreso sigue whip on Muslim Hill”, *Patriot*, May 1, 1986.

⁷¹ “Marching Backwards” *The Statesman*, May 2, 1986.

“El papel de las mujeres en los países en desarrollo es crucial para la medida en que un país se está desarrollando y en muchas formas es el indicador de que tan bien un país se está desarrollando...

Las mujeres son de alguna forma la conciencia social del país. Ellas mantienen la cohesión del mismo...

El progreso de nuestra sociedad puede ser juzgado al saber que tan bien la mitad de nuestra sociedad progresa... la mitad de la energía no puede ser ignorada. A las mujeres se les debe de permitir completa libertad de acción y de movimiento. Las mujeres son iguales en cada aspecto...

Como grupo quizás sean las mujeres el grupo menos privilegiado del mundo”⁷².

En los días anteriores a la votación (5-6 de mayo de 1986), el Ministro de Finanzas, Pranab Mukherjee había sido expulsado del Partido del Congreso por haber enviado una carta al Primer Ministro Gandhi en la que le pedía se permitiera el “voto libre” para poder hacer la discusión en torno al Acta una ocasión memorable en la historia del Parlamento⁷³.

BREVE ANALISIS DEL ACTA DE LAS MUJERES MUSULMANAS

El Acta de la Mujeres Musulmanas, que irónicamente ha sido llamada “Protección de los derechos de las mujeres musulmanas en el momento del divorcio”⁷⁴, hizo que las mujeres –musulmanas- fueran objeto de la caridad del Estado, en virtud de que esta Acta eliminó aquellos derechos que anteriormente habían sido estipulados para garantizar la situación de la mujeres divorciadas, ya fuese en el Corán como por el Acta de la *Shariat* de 1937 y 1939.

En una primera instancia reconocemos que el Acta fue aprobada con premura y desconocimiento del tema, prueba de ello son las fallas de tipo teológico y de jurisprudencia islámica que se observan, recordando que el Islam y los derechos humanos son compatibles.

⁷² Congreso *Varnika Internacional*, Vol. 2, No. 10, October 1985.

⁷³ “Congreso Sigues Whip on Muslim Hill”, *Patriot*, May 1, 1986.

⁷⁴ En realidad el título más acertado sería “Acta de la Protección de los derechos de los esposos musulmanes divorciados”.

La objeción más seria al Acta radica en el hecho de que se haya eliminado el derecho de las mujeres musulmanas al divorcio tal y como se encontraba asegurado por su ley familiar⁷⁵. Cuando la ley islámica reconoce varios tipos de divorcio, entre los cuales podrían mencionarse los siguientes: *Mubarrat* o divorcio por consentimiento mutuo; *Khula* o divorcio a solicitud de la esposa; *faskh* o divorcio por medio de una corte, mismo que se encuentra reglado por el Acta de Disolución de Matrimonios de 1939 y *talaq* o divorcio unilateral llevado a cabo por el esposo. Dentro de este último tipo divorcio, existen a la vez otros tres más: *Talaq-ahsan* y *talaq-hasan*, que tuvieron poca aceptación por parte del Profeta Mahoma y el *talaq-u-biddat*, que fue prohibido por él mismo, pero que fue aceptado por la escuela *Hanafi* de Jurisprudencia. Las demás escuelas de jurisprudencia consideran a éste tipo de divorcio como pecaminoso e ilegal por la mera pronunciación triple de la palabra: *Talaq*⁷⁶.

Otra de las cuestiones que llama la atención se refiere a la custodia de los hijos. En la gran mayoría de las escuelas de jurisprudencia islámica se ha reconocido que la madre tendrá la custodia de los hijos hasta que éstos lleguen a una edad establecida: para los hijos varones hasta los siete u ocho años, para las hijas hasta la edad de la pubertad. Sin embargo, en el Acta de las Mujeres Musulmanas se establece que la custodia y la manutención se concederán por espacio de tan sólo dos años.

Entre las faltas legales se pueden mencionar las siguientes: El Acta parte de la idea de la existencia del sistema de familia extensa, aún cuando diversos factores han contribuido a su desmembramiento. El Acta deja estipulado que con la terminación del periodo de *Iddat*, momento en que la responsabilidad hacia la esposa termina, el magistrado puede ordenar que la familia de la mujer o en su defecto, sus parientes, si es que ésta no se ha vuelto a casar, la mantengan. De todas las escuelas de jurisprudencia islámica, solo la *Hanafi* establece las obligaciones de los familiares, mientras que en las escuelas *Shia* y *Shafei* esta responsabilidad se encuentra aún más limitada.

⁷⁵ Acta de la Disolución de los Matrimonios de 1939.

⁷⁶ Curiosamente la Profra. Leela Dube sostiene en su libro *Matriliny and Islam*, Delhi, 1969 junto con A. R. Kutty (*Marriage and Kinship in an island society*, Delhi, 1972) que las mujeres musulmanas de las islas Lacadivas del Océano Indico gozan de un derecho legal conocido como *Fasaq* que se les permite poner término a la relación marital. A través de este procedimiento es la mujer la que repite la fórmula del divorcio ante el juez o, *Kazi* quien se le dicta. Citado en Alfred de Souza (ed) *Women in Contemporary India. Traditional Images and Changing Roles*, Joseph Minatur "Women and the Law..." página 100.

A éste respecto las feministas se preguntan ¿qué mujer musulmana se decidiría a presentar una demanda en contra de su familia o de sus parientes, cuando se sabe que éstos no tienen posibilidad alguna de ayudarle económicamente?. Por ello, se reconoce que el Acta está género-orientada ya que por una parte admite el dominio y la superioridad masculina y por la otra, conceden el varón la posibilidad del control y la administración de la propiedad de la mujer y de los hijos. De igual forma, se tiende hacia la eliminación de la identidad legal femenina al otorgársele al varón la responsabilidad legal.

Otra de las cuestiones que sobresalen es la referente a la sección 4 de la misma Acta y que hace referencia al mantenimiento impartido por las juntas estatales de administración comunitaria islámica o *Wakfs* que asumen toda responsabilidad legal cuando la mujer musulmana carece de apoyo familiar o cuando no puede llevar a cabo los difíciles procedimientos de litigio.

En cuanto a la información que se desprende de estos *Wakfs* y sus actividades caritativas, estos organismos se han distinguido por su pésima administración y su malversación de fondos, ya que muy pocos han sido objeto de auditorías. La gran mayoría de estas juntas administrativas de fideicomiso han fallado en su objetivo central de convertirse en centro de corrupción y nepotismo, dejando a un lado el papel para el cual fueron habilitados. Sólo así se puede entender que un número reducido de mujeres⁷⁷ hayan recibido una cantidad igual a 30 rupias mensuales como ayuda, si bien hasta fechas recientes se les había otorgado tan sólo 25 rupias o \$ 2.00 dólares. Llama entonces nuestra atención el hecho de que al desconocerse el número de *Wakfs* en India y la fama de malversación de fondos que posee, se haya centrado en ellas la atención para ayudar a las mujeres musulmanas.

Para afrontar los requerimientos de las mujeres divorciadas, se ha estimado como necesaria una cantidad de 500 000 00 de rupias anuales y dadas las limitantes presupuestarias de las juntas de fideicomiso, de antemano, se reconoce que éstas no podrían atender los requerimientos de mujeres y

⁷⁷ "Money main problem for Wakf boards" *Statesman*, March 12, 1986. Sólo veinte habían recibido apoyo por parte de los *Wakfs*.

niños por lo que éstos quedarán en el desamparo total. Esta es la imagen que asume la “feminización de la pobreza” en la India.

A este respecto el jurista Daniel Latiffi, quien fuera asesor legal de la señora Shah Bano, comento:

“El Acta resulta ser ofensiva a los principios islámicos, menosprecia los derechos humanos ya que viola los derechos de las mujeres y de los niños y también viola los derechos de la comunidad minoritaria al no permitirles el establecimiento y la administración de las instituciones caritativas y educacionales a su gusto... El Acta así aprobada es un insulto a las tradiciones de la civilización islámica”⁷⁸.

¿QUE LUGAR TENDRÁN LAS MUJERES MUSULMANAS INDIAS EN EL SIGLO XXI?

Es importante recordar aquí, que cuando se aprobó la Ley de la *Shariat*, la comunidad musulmana, representada en la Junta de la Legislación familiar musulmana Pan – India, acordó que se encargaría de la vigilancia de las leyes familiares para que permanecieran inalterables, ya que en ellas radicaba la unidad e identidad de la minoría musulmana (derechos colectivos). Esta Junta, por ejemplo, se ha resistido a los cambios originados por la modernización y ha actuado en detrimento de la condición de las mujeres musulmanas, sobre todo en lo que se refiere a las campañas de planificación familiar.

Dentro del movimiento denominado *Stri Mukti* o de la Liberación femenina presentado en los últimos quince años, a partir de la Declaración del Año Internacional de la Mujer, por las Naciones Unidas en 1975, se han dado un sinnúmero de protestas con distintos lemas, de representaciones teatrales, de publicaciones de revistas y de resoluciones que han sido adoptadas en diversos congresos y simposios, sin embargo, toda esta labor ha sido insuficiente en la búsqueda de una “tradición gloriosa por la democracia, la igualdad y el derecho de las mujeres para vivir con dignidad dentro sí, dentro de una democracia genérica”⁷⁹ basada como expresaría Daniel Cazés y Marcela Lagarde “en verdaderos

⁷⁸ Daniel Latiffi “The Muslim Women Bill”, *The Times of India*, March 12 – 13, 1986.

⁷⁹ Entre los lemas más usados durante el caso Shah Bano estaban los siguientes: “Rajiv, por salud de la nación, ¡tómame unas vacaciones romanas!” o ¿“Tienen las mujeres musulmanas lugar alguno en el siglo XXI? En”Muslim Women don’t want the Bill”, *The Hindustan Times*, March 8, 1986.

derechos humanos edificados sobre las semejanzas, y contraídos en función de las especificidades y el respecto a la diversidad”⁸⁰, en la búsqueda de una sociedad igualitaria, equitativa y justa.

⁸⁰ Cazés, Daniel, Marcela Lagarde y Bernardo Lagarde. La Perspectiva de Género, México, 2000, página 111.

CAPITULO III

LA RESPUESTA DEL ISLAM AL DEBATE SOBRE EL TEMA DE LOS DERECHOS HUMANOS

El estudioso del tema F. Halliday ha logrado identificar cuatro tipos de respuesta del Islam al debate sobre el tema de los Derechos Humanos en la arena internacional. El primero propone que el Islam si es compatible con los Derechos Humanos como lo ha expresado la ganadora del Premio Nobel de la Paz de 2003 la señora Shirin Ebadi, de origen iraní. En un segundo tipo se observa que los Derechos Humanos sólo podrán ser realizados únicamente bajo la ley islámica. En un tercer tipo se les rechaza por considerárseles parte de hegemonía imperialista y en el último tipo establece que los Derechos humanos y el Islam son completamente incompatibles. Mashood A. Baderin propone añadir a la escala propuesta por Halliday un quinto tipo en el que se reconoce que dentro del objetivo de los Derechos Humanos internacionales se encuentra escondido un interés anti-religioso, aunque aquí se confundiría más con los conceptos de derecho humanitario y la política internacional⁸¹.

Afortunadamente, ha prevalecido la visión de que el Islam es compatible con los Derechos Humanos, ya que conceptos como respeto por la justicia, protección a la vida humana y a la dignidad representan la parte medular de la *Shari'a*, además de que el principio de legalidad está contenido en todas aquellas acciones permitidas a los fieles, salvo en aquellas claramente prohibidas por la *Shari'a*. el hecho de expresar que los seres humanos carecen de derechos fundamentales bajo la ley islámica, al considerar que el individuo se encuentra sometido a la voluntad de Dios, expresaría la idea de que la vida está limitada y es difícil de llevar, además de que se vislumbraría un cierto dejo de ilegalidad lo que permitiría una crítica abierta al concepto de derechos fundamentales bajo el Islam. Recordemos

⁸¹ Ver Baderin, Mashood A. International Human Rights and Islamic Law, página 13 – 15. También Baderin, Mashood A. “Establishing Areas of Common Ground Between Islamic Law and International Human Rights” (2001) 5 *The International Journal of Human Rights*. No. 2, pp-72-113y Halliday, f. “Relativism and Universalism in Human Rights: The Case of the Islamic Middle East” en Beetham, D. (ed) Politics and Human Rights, 1995, página 152 y 154-155.

únicamente que el principio de la dignidad humana tiene sus raíces en varias culturas orientales y occidentales, que ha servido de base en la formación del concepto de los derechos humanos.

Deseo incluir aquí algunas palabras de U.O. Umozurike que fueron incluidas en la Carta Africana de los Derechos Humanos y de las Gentes:

“Los Derechos Humanos son entonces reclamos que invariablemente han sido apoyados por la ética y que han encontrado su apoyo en la legislación, hechos por la sociedad, especialmente por individuos y grupos sobre la base de la humanidad. Se han utilizado sin favorecer distinción alguna basada en la raza, el color, sexo y otra distinción, las cuales no podrían ser utilizadas por los gobiernos, los individuos o las gentes”⁸².

EL FUNDAMENTALISMO ISLÁMICO Y LOS DERECHOS HUMANOS

El académico Martin E. Marty plantea en su ponencia “Fundamentalismos a Social Phenomenon” algunas características que nos permiten entender el fenómeno contemporáneo de Fundamentalismo.

En primer lugar debemos entender que éste no es privativo de religión alguna, así que lo podemos encontrar tanto en el Cristianismo, el Islam, en el Judaísmo, religiones monoteísta, aunque a la vez se le puede encontrar en el Hinduismo o en el Sikhismo. Más no lo debemos confundir con las corrientes conservadores, tradicionalistas u ortodoxas de la sociedad, de hecho, el fundamentalismo plantea el Revivalismo, es decir, el retorno a las interpretaciones originales de un texto religioso. De ahí que en algunas ocasiones el integrista se oponga a las corrientes más conservadoras.

El Fundamentalismo, debe entenderse como una fuerza dinámica cuya emergencia corresponde a “profundas necesidades culturales”⁸³, más no debe ser percibido como un movimiento violento o terrorista de un grupo en específico ya que incorpora a sectores distintos de la sociedad, entre ellos a los profesionistas y académicos. Este fenómeno religioso “se opone a los cambios sociales y

⁸² Umozurike, U. O. La Carta Africana de los Derechos Humanos y de las Gentes, 1997, página 5.

⁸³ Agradezco al Dr. Zidane Zerahoui su interés por este capítulo. Su libro Islam y Política. Los procesos políticos árabes contemporáneos, página 189 me resultó de gran valía. De aquí tomé algunos conceptos de Martí E. Marty, “Fundamentalism as a Social Phenomenon” ponencia presentada en el Stated Meeting House of the Academy, 10 de febrero de 1988.

culturales”⁸⁴ que afectan su identidad, ya que se percibe, sobre todo la influencia del mundo occidental, como impulsada por el mismo Satán⁸⁵. En general, los movimientos fundamentalistas, recharacterizan por su “rechazo de los males sociales (alcohol, prostitución, vestimenta atrevida, [la influencia de la televisión] etc)”⁸⁶, pero sobre todo, el centro del fenómeno fundamentalista es la mujer, ya que ella constituye el pilar de la estructura familiar y es el eje principal de la identidad comunitaria. Otra característica del fenómeno fundamentalista se puede percibir como el rol de las mujeres pasa de la arena pública a la arena de lo doméstico, además de que se insiste en que la identidad legal de las mujeres la proveen los varones (padres o esposos). “El proyecto integrista ataca básicamente el comportamiento de la mujer para renovar la sociedad. Si el llamado sexo débil se reintegra a una vida austera, los vicios sociales deben desaparecer por sí mismos”⁸⁷, de ahí que las mujeres deban de retornar a sus hogares y “dedicarse únicamente a las tareas hogareñas y a la maternidad”. Aquí podríamos recordar las palabras del líder espiritual y político de Irán, el Imam Jomeini quien decía que “El paraíso se encuentra a los pies de las madres”.

FUNDAMENTALISMO ISLÁMICO Y LOS DERECHOS HUMANOS.

Significativamente, El Corán dejó asentadas algunas características que pueden ser entendidas a la luz de los conceptos de dignidad de los seres humanos y la igualdad, mismos que se encuentra en los fundamentos de los Derecho Humanos.

El Islam estableció desde sus inicios la igualdad frente a la ley, que existía tanto para el rico como para el pobre, entre el esclavo como del amo, ya que todos descienden del mismo ser original, Adán.

⁸⁴ Zerahoui, Z. Op.Cit., página 188.

⁸⁵ Esto será aún más perceptible en Afganistán con los Talibanes o estudiantes del Islám.

⁸⁶ Idem, página 188.

⁸⁷ Idem. El Dr. Zerahoui expresa que en Irán se encuentra la misma preocupación por la decadencia moral de la sociedad. “Durante el régimen posrevolucionaria se abolió la *Ley de protección familiar* de 1967 [establecida durante el régimen de Shah de Irán] que garantizaba a la mujer su estatuto legal. La nueva moral proclamada, en 107 de los 195 artículos del código, las sanciones sobre los crímenes sexuales”, página 188.

El musulmán pecador podía aliviar su deuda moral con la liberación de un esclavo, mientras que una mujer esclava dejaba de serlo una vez que diese a luz al hijo del amo, hecho que la convertía automáticamente en un ser libre.

El principio de No-discriminación se encuentra plasmado en el texto del *Hadith*⁸⁸: “El árabe no tiene ningún mérito sobre el no-árabe, ni el blanco sobre el negro, sino por su piedad”, en donde sólo el deber religioso distingue a los seres humanos⁸⁹.

Los principios de libertad de pensamiento, tolerancia religiosa y respeto a las creencias de los otros se encuentran contenidas en el versículo II-256: “No hay imposición en el Islam” o en el X-99”, si Dios quisiese, todos los hombres de la Tierra creerían. ¿Quieres obligar a los hombres a ser creyentes?.

Otro valor reconocido en el Islam es el respeto filial hacia padre y madre “aunque padre y madre sean musulmanes indignos o politeístas. El hijo deberá de hablarles con dulzura, vivir con ellos haciendo el bien”⁹⁰. A su vez, el respeto filial se traduce en la solidaridad comunitaria cuyo fin último es la protección de la vida del ser humano y de sus bienes. Dios “declaró intangibles la vida del musulmán, sus bienes y su honor, salvo cuando existe un motivo legal para suprimirlos”⁹¹; además de que El Corán establece la inviolabilidad del hogar, ya que se prohíbe entrar en una casa que no sea la propia⁹².

La unión comunitaria se acrecienta a través del derecho a la educación, entendido como tal, además de que es un deber de los fieles el saber, el leer y escribir. Sabias eran las palabras del Profeta en éste sentido: “La tinta más pálida es mas preciada que la sangre de un mártir” o en el sentido de que “se debe buscar el conocimiento desde la cuna hasta la tumba”. Esta obligación de los fieles quedó estipulada en uno de los dichos del Profeta o *Hadiths* ya que declaraba que “la búsqueda del saber es un

⁸⁸ Sabemos que comprenden los dichos o palabras del Profeta. Se refiere a las recopilaciones hechas por los dichos de Mahoma. Se reconocen 14 recopilaciones. El *Hadith*, conjuntamente con El Corán y la *Sunna* (tradición profética), sirven de base para la elaboración de la *Shari'a* o Derecho Musulmán. En Zeraoui, Z. Op. Cit., página 247.

⁸⁹ S/a, Colloques sur le dogme musulman et les droits de l'homme en Islam, Dar el Kitab Allubnani-Beirut, s/f, página 46 en Zerahoui, Z. Op. Cit., página 66.

⁹⁰ Abou Mohammed Abadía Ibn Abi Zays Al-Qayrawani, La Risala ou épître sur les éléments du dogme et de la loi de l'Islam selon le rite malikite, traducción de León Bercher, éditions Populaires del l'Armée, Arel, 1990, página 299 en Zeraoui, Z. Op. Cit., página 67

⁹¹ Adbel – Th. Khoury, Los fundamentos del Islam, Editorial Herder, Barcelona, página 230.

⁹² El Corán, XXIV -27.

deber para cada musulmán y cada musulmana”⁹³. Mahoma otorgó la posibilidad de liberación a los prisioneros, siempre y cuando enseñaran a leer y escribir a 10 musulmanes”.

El Islam también contempla la protección de la vida del ser humano y de sus bienes, la cual también se extendía a los enemigos y a los asesinos no intencionales, siempre y cuando la comunidad de los fieles decidieran otorgarles su protección o salvaguarda, entendida como *aman*. Eso evitaba que los prisioneros fuesen eliminados, además de que se sabía que los compromisos hacia los prisioneros no podían ser violados.

El homicidio, entendido como muerte no intencional, debía ser pagado con el “precio de la sangre” o *diya*, para compensar a los familiares de la víctima –quizá sólo sea aplicado a los varones– y la cantidad no debería rebasar la tercera parte del patrimonio del victimario⁹⁴.

A diferencia del homicida intencional (*amd*) a quien se le aplicaba la Ley del Talión⁹⁵.

LOS DERECHOS DE LA MUJER EN EL ISLAM

El punto más controvertido del Islam, para expertos como el Dr. Zeraoui, se concentra en lo referente a los derechos de la mujer. El hecho de que el profeta Mahoma se hubiese casado con una viuda rica, Khadiya, para algunos debe ser entendido como un indicador de la condición de las mujeres como detentoras de la propiedad; de igual forma el Profeta criticó las prácticas incestuosas de su época y las censuró, buscando mejorar la condición de las mujeres insistió en El Corán: “Que se les tratase bien”. La mujer y el hombre eran iguales ante Dios, pero tenía la mitad del voto del hombre, en cuestiones terrenales. Para el siglo VII, las mujeres musulmanas contaban con derechos de propiedad, de herencia y de gestión personal de sus bienes, tenían libertad para trabajar (el ejemplo más claro es la esposa del Profeta, Khadiya), adquirir bienes y usufructuarlos según decidieran, éste hecho sería avanzado para su época si se contrasta con años posteriores en Europa. Por ejemplo, en Francia en el siglo XIX se

⁹³ En Tahar Gaid, Reflexión sur la pensée islamique. Offices des Publications Universitaires, Argel, 1989, pagina 189 en Zeraoui, A. Op. Cit., página 67.

⁹⁴ Zeraoui, Z. Op. Cit., página 68.

⁹⁵ Idem.

aceptó que la mujer era un ser humano, pero hecha para servir al hombre. Fue hasta 1882 que en Inglaterra se garantizó a la mujer el derecho de decidir sobre el uso de los intereses propios, en lugar de entregarlos al marido.

En caso de divorcio, el Islam concede a la mujer el derecho de guardar a las hijas hasta la pubertad y a los varones hasta la edad de siete u ocho años. Asimismo, desde el siglo X, el sabio Al-Qaywawani, reconocía el pago de una pensión alimenticia hacia los hijos de los padres divorciados, continuando con ello una aspiración de protección evidente a lo largo de la vida del Profeta Mahoma. De hecho, el derecho musulmán se encuentra codificado en sus aspectos fundamentales desde éste siglo y desde entonces no ha experimentado cambios sustanciales.

Sin embargo, al reconocer que la organización de las familias islámicas era de tipo patriarcal entendemos la razón de que algunos de los versículos coránicos den preeminencia al varón: “Las mujeres respecto de sus maridos y éstos respecto a sus mujeres deben conducirse honestamente. Los maridos tienen la preeminencia sobre sus mujeres”⁹⁶ y sobre todo como dice el Doctor Zerahoui el más recalcitrante es el que dice: “Los hombres son superiores a las mujeres, a causa de las cualidades por medio de las cuales Dios ha elevado a éstos por encima de aquéllas, y porque los hombres emplean sus bienes en dotar a las mujeres”⁹⁷. “Esta situación, continúa diciendo el Doctor Zerahoui, ha permitido los abusos posteriores a la muerte de Profeta e incluso la creación de *Hadiths apócrifos* para someter a la mujer”⁹⁸. Por su parte, la especialista en el tema, Fátima Mernissi, encuentra que los abusos sobre la mujer se pueden encontrar en el dicho islámico que expresa que “No conocerá jamás la prosperidad aquel pueblo que confía sus asuntos a una mujer”⁹⁹. Y si bien, hombres y mujeres son considerados como iguales, factores como el conservadurismo patriarcal existente en las sociedades islámicas, el analfabetismo y la pobreza han intensificado los roles genéricos que hacen aún más profunda la discriminación y la inequidad, y es en el apartado de los derechos humanos de las mujeres bajo el Islam

⁹⁶ El Corán, II- 228.

⁹⁷ Idem, IV-34

⁹⁸ Zeraoui, Z. Op. Cit., Página 69.

⁹⁹ Citado en Zeraoui, Zidane Op. Cit., página 69

en donde podemos encontrar una discrepancia con los estándares universales establecidos por las Convenciones internacionales. Los estados islámicos se han vuelto cautelosos en lo que a sus sociedades y a sus familias respecta, ya que tradicionalmente consideran que los derechos y las obligaciones familiares se encuentran normados por El Corán, la ley divina. Debido a esto los estados islámicos se han mostrado reservado en lo que a los artículos 2 y 16 de la Convención para la Eliminación de todas las formas de Discriminación en contra de las Mujeres (CEDAW), ambos artículos ligados al matrimonio y a asuntos familiares.

Es pertinente reconocer aquí que ha existido una tendencia por abolir la poligamia, como ha sucedido tanto en el Código Tunecino de 1956 y en el Sirio de 1953.

Y si bien podría apreciarse una adecuación de las normas legales de algunos de los países árabes, sobre todo de aquellas que atañen a normas de derecho internacional y las que comprenden la *Shari'a*.

Hacia 1948 al proclamarse la Declaración Universal de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas, por ejemplo Arabia Saudita no se integró a los países signantes. Esto llevó a que años más tarde, hacia 1981, el Consejo Islámico Mundial proclamase una Declaración en términos propios, la Declaración Islámica Universal de los Derechos Humanos, que al comparársele con aquella propuesta por la ONU denotaba diferentes sustanciales, sobre todo en lo referente a la igualdad de la mujer, así por ejemplo, en ésta Carta de 1981 se establecía que una mujer [musulmana] no podía cambiar de religión, etc, además de que se destacaban una serie de consideraciones destinadas a poner de manifiesto la superioridad de la ley divina sobre la mundana:

“Dios a dado a la humanidad, mediante las revelaciones contenidas en el Corán y la *Sunna*, un marco jurídico moral duradero que permite establecer y regular las instituciones y relaciones humanas; los derechos humanos ordenados por la Ley de Dios tienen como objetivo conferir dignidad y honor a la humanidad y están destinados a expulsar la opresión y la injusticia; en virtud de su fuente y sanción divina, estos derechos no pueden ser restringidos, derogados, ni

violados por autoridades, asambleas o cualquier otra institución, ni tampoco se puede renunciar a los mismo, ni enajenarlos o cederlos”¹⁰⁰.

Al definirse el rol de la mujer como líderesa espiritual de la comunidad, las interpretaciones resultan ser del todo contradictorias. Así para Al-Qayrawani una mujer no puede dirigir las oraciones de los fieles, mientras que para el Ministro de Información paquistaní de la década de los sesenta, Kausar Niazi, la mujer puede llegar a ser “un *Imam* (conductor de las oraciones), dirigir las oraciones como el mismo Profeta lo sancionó, puede obtener de su esposos el derecho al divorcio y como lo señaló Abu Hanifa (siglo VIII) [primer escuela de derecho islámico y la más liberal de la tres por apartarse de la teología y basarse en la opinión personal o *Iyihad o ray* y en el *Istishan* o la mejor opción, en la elaboración de la jurisprudencia] puede llegar a ocupar la jefatura del Estado, sólo a la luz de ésta interpretación se entendería la participación de la señora Benazir Bhutto en la arena política de su país¹⁰¹.

Sin embargo, uno de los apartados que más afectan la condición de las mujeres es el referente a *Zin’a*, que generalmente ha sido traducida como adulterio y que representaría una derivación e incorporación de la ley penal judaica.

En el capítulo XXIV *Al-Nur*: La luz revelada al Profeta en la Meca se establece lo relacionado al adulterio:

“2. La adúltera y el adúltero, flagelad a cada uno (con) cien azotes y no permitáis que la compasión os detenga en la obediencia hacia Alá, si creéis en Alá y el Último día, y dejad que un grupo de creyentes atestigüe su castigo.

¹⁰⁰ Declaración Islámica de los Derechos Humanos, 1981.

¹⁰¹ Jansen, G.H. Militant Islam, Pan Books, Londres, p. 184.

3. El adúltero no puede tener relaciones sexuales más que con una adúltera o una idólatra, y la adúltera, nadie puede tener relaciones sexuales con ella más que un adúltero o un idólatra; y está prohibido para los creyentes.

4. Y aquellos que acusan a mujeres libre y no traen a cuatro testigos, flagelados (con) ochenta azotes y jamás aceptéis su testimonio, y éstos son los trasgresores...

5. Salvo a aquellos que después se arrepienten y actúan correctamente con certeza Alá es Indulgente, Misericordioso.

6. Y aquellos que acusan a sus esposas y que no tienen testigos con excepción de ellos mismos, que uno de ellos atestigüe cuatro veces, poniendo a Alá como testigo de que él es de aquellos que hablan con la verdad¹⁰².

La castidad, como virtud, tiene en el mundo islámico un punto focal. Sobre todo un atentado a ella representa la ruina de las familias, destruye la paz familiar y la estabilidad de la comunidad sobre la que se basa el consenso o *Umma*, sobre la que descansan las nociones de patria y nación.

Para países islámicos como Paquistán, *Zin'a*, podría ser equivalente a adulterio, fornicación y violación y la máxima sentencia legal en ese país es el apedreamiento para aquellos que estando casados lo cometieron, mientras que para aquellos que no lo están, el castigo dado corresponde a cien latigazos y diez años de cárcel

Es pertinente recordar aquí el caso más sonado de *Zin'a*, el de Zafia Yakubu Hussaini, una mujer musulmana residente en el estado de Sokoto en Nigeria, Zafia, de 30 años, fue acusada de adulterio y sentenciada a la pena de muerte por apedreamiento por un legislación que viola los estándares

¹⁰² El Corán, Capítulo XXIV, página 755-756.

internacionales de Derechos Humanos. En su primer juicio, Zafia fue discriminada sobre bases genéricas y acusada aún cuando las evidencias eran las inadecuadas. Para ese momento ella se encontraba embarazada, aún cuando ella había manifestado que ya no vivía con su marido; sin embargo, la corte no se interesó por investigar la paternidad de la criatura sustentando únicamente que ella había sido violada por un hombre casado. En noviembre de 2001, a Zafia se le permitió apelar y lo hizo ante la Corte *Shari'a* de Apelaciones del estado de Sokoto, en Nigeria. Un mes después, el Ministerio Federal encargado de la Justicia hizo pública su declaración en el sentido de que sería ejecutada¹⁰³. Finalmente y ante la presión internacional, Zafia fue absuelta.

PAQUISTAN Y LA LEYES HUDOOD BAJO EL GOBIERNO DE ZIA – UL-HAQ.

Hacia 1979 y bajo el gobierno de corte militar establecido por Zia-ul-Haq se sancionaron las Ordenanzas de Hudood¹⁰⁴ que buscaban, entre otras cosas, islamizar a la sociedad paquistaná y adoptar medidas administrativas y legislativas tendientes a coartar la democracia y los Derechos Humanos, además de que con la aplicación de los castigos impuestos por la corte de la *Shari'a* se aplicaron penas crueles e inhumanas, ya que las Ordenanzas de Hudood preveían castigos corporales, como el apedreamiento, la amputación de pies y manos y los azotes en público.

Al sancionarse estas leyes Hudood, sobre todo para la ofensa islámica de *Zin'a*, se aceptaba una pieza de legislación islámica plagada de interpretaciones mal intencionadas, que buscaban discriminar tanto a las mujeres como a las integrantes de las distintas minorías (religiosas) existentes en Paquistán, pero siempre bajo el sacrosanto nombre del Islam.

La característica esencial de estas leyes aceptadas durante el gobierno de Zia – ul-Haq hacía referencia al decreto de que en las cortes, el testimonio de dos mujeres era igual al de un varón y “en la situación

¹⁰³ Amnesty Internacional Report 2002. Africa (Nigeria).

¹⁰⁴ Se conoció al conjunto de leyes Hudood en inglés bajo el título de Hudood Ordinances. The Offence of *Zin'a* (Enforcement of Hudood) Ordinance, 1979, February 9th. Ordinance VII of 1979. La palabra Hudood, deriva del árabe *Had* que correspondería en español a “límites”.

específica de casos de compensación, el valor de la vida de una mujer sólo equivaldría a la mitad de la de un hombre”¹⁰⁵.

Bajo la consigna de “Purificar el Islam original”, Zia, el nieto de un *Mullah* (clérigo) islámico, buscó regresar a las mujeres a la vida hogareña utilizando el antiguo sistema de “*Chador* y *chardiwar*”, el regreso al velo y a las “cuatro paredes” de su casa, práctica que más tarde emplearían los estudiantes del Islam o *talibanes* en Afganistán. Bajo ésta consigna, las mujeres únicamente podrían salir tres veces en su vida: Cuando nacen, cuando se casan, cuando fallecen¹⁰⁶.

El delito considerado como *Zin’a* en las Ordenanzas de Hudood equiparaba delitos como adulterio, violación, prostitución, bajo el mismo rango¹⁰⁷. Asma Jehangir, en la actualidad comisionada de las Naciones Unidas para ejecuciones extrajudiciales, arbitrarias y sumarias, comentó que para ese momento 72% de las mujeres que estuvieron bajo custodia policíaca habían sido sexualmente abusadas, además de que un número cercano (75%) de las mujeres encarceladas en ese país se encontraban purgando condenas por *Zin’a*, a las que se sumó cualquier grado de “indecencia ofensiva al Islam”. Para las trasgresoras solteras (muchas de ellas de profesión enfermeras que cubrían los turnos nocturno), el castigo podía llegar hasta los cien latigazos y diez años de encarcelación y sin encarcelación de los violadores. El delito de *Zin’a* comprende la fornicación, es decir las relaciones sexuales entre personas no casadas, o el adulterio, cuando al menos una está casada y que se conoce bajo el término arábigo de *Mushan*. Curiosamente en épocas anteriores a la fundación del Islam, *Zin’a* no era considerado como un pecado, con el establecimiento del Islam, se consideraba como una ofensa ante Dios por lo cual hombres y mujeres debían casarse. Significativamente, Fátima Mernissi comenta que cuando una mujer se hace conversa al Islam, jura entre otras cosas no cometer el pecado de *Zin’a*, no robar, no matar a sus hijos (aborto), ni mucho menos mentir. En relación a este último tema, el

¹⁰⁵ Goodwin, Jan, *Price of Honor. Muslim Women Lift the veil of Silence on the Islamic World.*, página 54.

¹⁰⁶ Idem, página 55.

¹⁰⁷ Las Ordenanzas de Hudood pueden consultarse en: <http://www.pakistani.org/pakistan/legislation/hudood.html> y en http://www.pakistani.org/pakistan/legislation/zia_po_1979/ord7_1979.html

aborto, el especialista Mashood A. Baderin en su libro Internacional Human Rights and Islamic Law apunta lo siguiente en torno al debate sobre el aborto: Los estados islámicos han sostenido una postura anti-abortista y consideran que la posibilidad de que las mujeres dispongan de sus cuerpos libremente es una postura inexistente en estos países, una madre que aborta viola el derecho a la vida que tiene el ser por nacer, prohibición reglamentada por la Ley Islámica. En estos estados se ha establecido la obligación de proveer la adecuada ayuda

social tanto a las mujeres que deben llevar un “embarazo-no deseado” como al “recién nacido no deseado” una vez que haya nacido¹⁰⁸. Recordemos únicamente que el artículo 16 (1)(e) de la Convención para la Eliminación de todas las formas de Discriminación en contra de las Mujeres de diciembre de 1979 y que se puso en práctica hasta 1981, expresa el derecho que tienen las mujeres para decidir libre y responsablemente el número de hijo-as a espaciar [los embarazos], teniendo a la vez acceso a la información, educación y los medios que le permitan ejercer estos derechos¹⁰⁹.

Históricamente se reconocen como sentencias Hudood¹¹⁰ aquellas establecidas por el Profeta Mahoma en donde se castigaba corporalmente a los trasgresores de las normas sociales y religiosas establecidas. Así por ejemplo, el adulterio era castigado con el apedreamiento hasta la muerte; la apostasía o el abandono de la fé, con la muerte; el robo se castigaba cortando la mano derecha, mientras que el robo simple o el bandolerismo implicaba la pérdida de ambas manos. El robo y asesinato implicaban la muerte y el beber alcohol era penado con 80 latigazos.

Es importante recalcar que el cargo de *Zin’á* facilita al varón el camino al desligarse de su esposa sin tener que recurrir a la pronunciación de *Talaq* o el pago del *Mehr*.

A veinte años de haber sido sancionada la Ordenanza en Paquistán, ésta pieza de legislación antigénero continúa siendo vigente bajo el régimen del Presidente paquistanó Parvez Musarraaf.

¹⁰⁸ Baderin, Mashood A. Internacional Human Rights and Islamic Law, páginas 74-75.

¹⁰⁹ Convención para la Eliminación de todas las formas de Discriminación en contra de las Mujeres. Texto adoptado por la Asamblea General de las Naciones Unidas en la Resolución 34/180 del 18 de Diciembre de 1979. UN doc. A/34/46 y puesta en vigor el 3 de Septiembre de 1981. Para consultar el texto completo véase 1249 UNTS 13.

¹¹⁰ La palabra deriva del árabe *Had* que significa límite, Hudood es la misma palabra en plural. Establece los “límites” sociales establecidos por el Profeta Mahoma e implica a la vez castigos establecidos para ciertas ofensas bajo la ley islámica.

EL CASO DE SAFIA BIBI (PAQUISTAN).

Este caso corresponde a uno de los que han llamado más la atención pública. Safia Bibi, una empleada doméstica de diez y seis años con ceguera, fue violada inicialmente por el hijo de su patrón y posteriormente por él mismo. Como resultado de ello, Safia quedó embarazada dando a luz a un hijo ilegítimo. El Padre de Safia (custodio legal ante la sociedad islámica paquistanesa) registro éste caso de violación. El juez encargado de llevar el caso eximió de los cargos a ambos patrones en virtud de que Safia no pudo presentar a cuatro testigos masculinos que “hubiesen atestiguado el acto de penetración”. Para la corte el embarazo de Safia no tenía otra explicación más que un mero acto de fornicación. Se le sentenció a tres años de rigurosa encarcelación, a azotes públicos y a una multa equivalente a las 1, 000 rupias; por su parte, el juez, hizo la aclaración pertinente de que se le había dado una sentencia “ligera”, tomando en consideración su juventud y su invidencia¹¹¹.

Fue Asma Jehangir, una activista a favor de los derechos humanos de las mujeres en Paquistán, quien se interesó en otro caso que rebasó las fronteras del subcontinente indio: el de la abuela Ahmedi Begum.

EL CASO DE AHMEDI BEGUM

Acusada bajo el cargo de *Zin'a*, la abuela Ahmedi Begum fue detenida al ir a visitar a su hija que se recuperaba lentamente del alumbramiento. Ahmedi, había enviudado hacia 16 años y vivía sola en Bukarmandi, una zona de clase media de la ciudad de Lahore.

La dolorosa historia de Ahmedi se inicia al momento en que recibe a dos mujeres vestidas a la usanza islámica (posiblemente estudiantes), que buscan rentar la parte superior de su casa, sin embargo, para infortunio suyo, en ese momento se presentó su sobrino Tufail quien se encargaba de cargar un bulto de cemento. Sin darse cuenta, al momento entra la policía a su casa y detiene a Tufail y a ambas mujeres.

¹¹¹ Goodwin, Jan. Op. Cit., página 50. Por su parte, la revista india *Manushi* también hizo referencia detallada de éste caso.

Los arrestos carecían de sentido para Ahmedí, pues cada uno desconocía a la otra parte. Al acudir la abuela a la estación policíaca en busca de su sobrino y solicitar mayor detalle sobre la detención, de inmediato fue arrestada, insistiendo su inocencia ante un aparato policial despreciable. De inmediato se le despojo de sus joyas matrimoniales (características de un status económico estable), de sus aretes y sus brazaletes, haciendo caso omiso la policía, de las súplicas de una mujer, viuda, inocente y ajena a los cargos de *Zin'a*. Al solicitar una entrevista con las dos detenidas éstas le fueron entregadas sangrantes y desnudas. Ahmedí Begum corrió con una suerte similar a la de las jóvenes en la delegación policíaca: Fue detenida, desnudada y violada continuamente por los agentes policiales, de hecho, uno de los oficiales introdujo un *lathi*, una especie de bambú que se usa a manera de cachiporra por la policía, dentro de su ano y al que se había cubierto con pasta de chile. Al no poder soportar los dolores extremos, Ahmedí perdió la conciencia, despertando horas más tarde en la cárcel femenina de Lot Lokhpat de donde saldría tres años después, gracias a la intervención de la activista de Derechos Humanos, Asma Jehangir.

El pago físico hecho por la abuela Ahmedí había sido intenso, aunado a ello su yerno ha abandonado a su hija por ser presa de la pena, los chismes y el estigma social.

El abatimiento físico de Ahmedí fue total, ya que necesitará tratamiento médico de por vida, continuamente se queja de presión alta y por lo dolores sufridos a raíz de las golpizas a que fue sometida. Ahmedí nunca supo la razón de su detención, aunque supone ésta estuvo ligada al hecho de que negase rentar el espacio a un oficial de la policía perteneciente a la misma estación en donde fue detenida.

Una vez fuera de la cárcel de Kot Lokhpat, las visitas policiales continuaron, sobre todo para pedirle que abandonase los cargos: “Nos (ella no utiliza la primera persona del singular) ofrecieron miles de rupias para abandonar los cargos, yo en cambio, les exigí me regresasen mi joyería matrimonial, les dije que el honor era más importante que su cochino dinero”¹¹².

¹¹² Idem, página 51.

Huelga decir que los oficiales que participaron en éste caso y que fueron encontrados culpables, nunca fueron castigados.

“[Estas mujeres] pueden pasar meses, hasta años, esperando que sus juicios se lleven a cabo”, explica la hermana de Asma Jehangir, Hina Jilani, otra destacada activista a favor de los derechos de las mujeres musulmanas de Paquistán. “Al fin y al cabo nunca se culpa a quienes se debería, ya que virtualmente, casi todos los casos de violación y adulterio, son fabricados.”

Otra destacada activista de los Derechos Humanos de Mujeres y Niños y que ha sido reconocida con el Premio Nobel de la Paz de 2003, es la señora Shirini Ebadi, de origen iraní. Ella no ve contradicción alguna entre las propuestas del Islam y las de los Derechos Humanos, para ella son compatibles, sin embargo ella ha puntualizado que han sido las interpretaciones de la *Sharia*, de la ley islámica las que han sido desvirtuadas en detrimento de la condición de las mujeres en países islámicos que han creado “Códigos de Honor” para las mujeres, aunque sabemos que éstos se han transformado con el paso de los Fundamentalismos en “Códigos de Horror”.

AFGNISTÁN: EL TALIBÁN Y LA CONDICIÓN DE LAS MUJERES.

El modelo político establecido por Zia-ul-Haq con su golpe de Estado en 1979 en Paquistán y su deseo por imponer una ley marcial compatible con la legislación de la *Sharia* sirvieron de sustento con posterioridad a los “Estudiantes del Islam”, o lo *Talibanes* de Afganistán. Buena parte de la creación de un estado islámico en Afganistán se debió al deseo de Zia-ul-Haq de armar a los fundamentalistas *Mujahedeenes* o liberadores de la opresión rusa. Huelga decir que para 1982, Osama bin Laden, de origen saudí-árabe, se había establecido en la ciudad paquistana de Peshawar, bastión del fundamentalismo islámico y junto con un grupo de ingenieros especialistas en abrir caminos en las zonas más montañosas del norte de Paquistán establecía el mayor depósito de armas financiadas por la CIA en contra de los soviéticos.

La triste experiencia de las leyes Hudood fue llevada a Afganistán por la milicia de los *Talibanes*, quienes en su ímpetu por reestablecer el fundamentalismo islámico llegaron a controlar hasta el 90% del territorio afgano dividido entre diversas etnias. Recordemos únicamente que de acuerdo con la escuela de jurisprudencia islámica, la *Hanafi*, los castigos de Hudood no podían ser perdonados por el Estado ya que esto se consideraba que entraba dentro de los “derechos divinos”.

Las medidas discriminatorias impuestas por los *talibanes* no sólo aislaron a las mujeres de la escena pública, sino que las confinaron a la arena privada de lo doméstico imponiéndoles el uso de la *burqa* (una especie de velo de algodón que vela por completo la figura femenina y la hace imperceptible ya que las mujeres no deben ser vistas)¹¹³ contraviniendo una disposición que databa de 1921 y que levantaba el velo islámico a las mujeres en Afganistán¹¹⁴, y que regresaría treinta y cinco años después, aproximadamente (1959), con el régimen del Presidente Daoud.

A partir de 1996 y hasta el 2003, el régimen *talibán*, reinstauró el uso de la *burqa* entre las mujeres afganas, restringiéndolas en su espacio, además de que deberían de contar con un acompañante legal masculino o *Mahram* que las escoltase. Los castigos a aquellas mujeres que quebrantasen lo dispuesto fueron estrictos, y las penas se agravaron con el paso de los años, sobre todo ya que debido a las agotantes guerras, primero ante los soviéticos y luego por la “liberación de Afganistán, los varones fueron menos cada día y las mujeres afganas tuvieron que quebrantar las disposiciones para poder alimentar a sus familias. Dicho sea de paso que la restricción de los *talibanes* hacia las mujeres –con cierto dejo de misoginia- fueron detrimentos por ejemplo, hacia la salud de las mujeres afganas, por anemias recurrentes por desnutrición (se prefiere dar el mejor alimento a los varones y la medicina a los varones), por embarazos múltiples, además de que el Corán prescribe que un infante –varón- debe de ser amantado hasta los dos años de edad por la madre; además de la presencia de osteomalacia, una

¹¹³ En el plano doméstico, las mujeres musulmanas pueden ser vistas únicamente por los varones “cercaños” a ella: Padre, hermano, esposo, suegro, cuñados, sin embargo, ante la llegada de un varón considerado como extraño o ajeno a la familia ésta debe de cubrirse a la usanza islámica.

¹¹⁴ Hacia la década de los años veinte tanto en Turquía como en Egipto se eliminó el uso del velo islámico, lo mismo sucedió en Irán con el emperador Reza Shah hacia 1936.

enfermedad característica entre mujeres de países islámicos, que suaviza los huesos ante la carencia de los rayos solares directos¹¹⁵.

Como consecuencia de la presencia de los *talibanes* en las posiciones de mayor envergadura, las mujeres afganas no han tenido acceso a una justicia equitativa, al perpetuarse roles estigmatizados en su contra, carecen de servicios, la salud entre ellos, y recursos de todo tipo, además de que se les ha negado el acceso a la educación.

Tal parecería, como escribió en algún momento Akbar S. Ahmed, un especialista de las reputadas universidades de Princeton y Harvard: “La posición de las mujeres en las sociedades islámicas refleja el destino del Islam: cuando el Islam está seguro y confiado lo están de igual forma lo están sus mujeres”.¹¹⁶

EL ACTIVISMO DE ASMA JEHANGIR A FAVOR DE LAS MUJERES EN PAQUISTAN.

Jan Goodwin destacada periodista y autora de *Price of Honor, Muslim Women Lift the Veil of Silence on the Islamic World* nos permite conocer algunos datos de importancia relacionados con la vida de la activista de los Derechos Humanos Asma Jehangir.

Asma Jehangir fue nombrada Comisionada de las Naciones Unidas para Ejecuciones Extrajudiciales, Arbitrarias y Sumarias en 1998, y ha visitado varios países entre ellos Kosovo y en fechas recientes México.

Durante su trabajo en Paquistán sufrió en carne propia las injusticias de la Ley Marcial del Presidente Zia –ul-Haq. El padre de Asma destacó por sus ideas políticas liberales y Asma reconoce haber tomado de él su interés por el activismo político. Una vez que obtuvo su grado de licenciatura y después de haber realizado activismo estudiantil, casó con un destacado hombre de negocios. “Para continuar con la tradición, confiesa Asma, nos mudamos a la casa de mis suegros e intenté ser la clase de esposa que esperaban que fuera –una persona que no era yo- dócil, casera, obediente. Tenía que

¹¹⁵ Goodwin, Jan. *Op. Cit.*, página 55

¹¹⁶ Citado en Jan Goodwin, *Op. Cit.*, página 46

pedir permiso para todo. Y se me pedía que me arreglara el cabello una vez por semana, que vistiera con trajes caros [*conocidos como salwar camiz*] y que llevara zapatos y bolsas que hicieran juego con mis vestimentas; que tuviera una plática educada y asistiera a fiestas de té con mi suegra, sin hacer comentarios sobre asuntos poco placenteros incluyendo la política”¹¹⁷. Y “por algunos años [continúa comentando Asma], después de tener bebés, llevé una vida así. Más llegué a odiar a esa persona en la que me había convertido. Me hice gorda, tonta, carecía de status y puede ver como mi esposo me perdía el respecto. Había dejado de ser la chica “chic” de las fiestas de té y no era ya la misma. Era un desastre que causaba pena”.

Entonces, Asma tuvo que convencer a su suegro de que le permitiese estudiar Leyes, ya que así lo requería el Director de la Facultad de Leyes. Por razones familiares, ella recibió las clases de Derecho en su casa, saliendo únicamente para presentar los exámenes requeridos. Una vez terminados los requerimientos necesarios y cubiertos los créditos, su esposo le prohibió que trabajase en “alguna oficina con hombres”. Así logró reunir a un grupo de mujeres interesadas en la práctica jurídica, entre ellas su hermana Hina Jelani, también activista de los Derechos Humanos. En 1981 fundan el Foro de Acción para las Mujeres (Paquistanas) que buscaba combatir las compañías de legislación discriminatoria como las Ordenanzas Hudood. Huelga comentar que ambas hermanas fueron detenidas por protestar en contra de éstas leyes antigénero. Cinco años más tarde, 1986, ambas hermanas formarán parte de la Comisión de Derechos Humanos de Paquistán.

Por su parte, Hina Jelani, se desempeña como Secretaria General de la Comisión de los Derechos Humanos de Paquistán y es representante especial del Secretario General de las Naciones Unidas.

Ambas hermanas, Asma Jehangir y Hina Jelani, se han distinguido por su contribución en la defensa de los Derechos Humanos y han recibido el Premio Milenio a la Paz en el Día Internacional de las Mujeres (8 de marzo) por haber hecho grandes contribuciones a la Paz.

¹¹⁷ Goodwin, Jan. *Op. Cit.*, páginas 67-68.

En fechas recientes, Asma Jehangir visitó Ciudad Juárez, México en su calidad de Relatora especial de las Naciones Unidas sobre ejecuciones extrajudiciales, sumarias y arbitrarias y en su informe sobre nuestro país (1999) señaló lo siguiente: “La conducta arrogante de algunos funcionarios públicos y su manifiesta indiferencia ante estos delitos [se refiere al tema de las Muertas de Juárez] permiten concluir que muchos de ellos fueron deliberadamente pasados por alto, por la mera razón de que las víctimas eran sólo muchachas corrientes, y por lo tanto no eran consideradas como una gran pérdida...”¹¹⁸

¹¹⁸ Párrafo 89 del Informe de la Relatora Especial de las Naciones Unidas sobre ejecuciones extrajudiciales, sumarias o arbitrarias E/CN/2000/3/25 Nov. 1999/ Add 3.

CAPITULO IV

ANÁLISIS DE LAS CONVENCIONES INTERNACIONALES RELACIONADAS CON EL TEMA DE GÉNERO.

CONVENCION SOBRELA ELIMILACIÓN DE TODAS LAS FORMAS DE DISCRIMINACIÓN CONTRA LA MUJER.

El 18 de diciembre de 1979 la Asamblea General de las Naciones Unidas adoptó la Convención sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer, que entró en vigor el 3 de septiembre de 1981. En la actualidad, son más de 150 los Estados Partes en ésta Convención. En ella, no existen disposiciones relativas a la denuncia entre Estados ni a las denuncias individuales.

El Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer, compuesto por 23 expertos independientes y establecido en virtud del Artículo 17 de la Convención, examina los informes periódicos en los Estados partes sobre el cumplimiento de las disposiciones de la Convención. El Comité formula recomendaciones generales sobre determinados artículos de la Convención o sobre cuestiones relacionadas con la misma. En 1992 se formuló la Recomendación No. 19 sobre la cuestión de la violencia contra la mujer. Si bien, no está específicamente mencionada en la Convención, a juicio del Comité ésta forma de violencia constituye una discriminación contra la mujer y, como tal, una violación de los cuatro primeros artículos de la Convención. La recomendación sugiere medidas concretas que los estados deberían adoptar para proteger a las mujeres de la violencia.

El Comité se encarga de presentar a la Asamblea General un informe anual que comprende una reseña del examen de los informes de los estados, las observaciones finales y las recomendaciones generales.

Surge aquí la pregunta ¿Por qué existe una Convención separada de los derechos de la mujer? El objetivo de la Convención sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer

es llevar a la práctica la igualdad entre los hombres y las mujeres y prevenir la discriminación contra la mujer, sobre todo ciertas formas de discriminación como el matrimonio arreglado y forzoso, la violencia en el hogar y la restricción en el acceso a la educación, a los servicios sanitarios y a la vida pública, además de la discriminación en el trabajo.

Desde un principio, la Comisión sobre la Condición de la Mujer –un órgano de representantes gubernamentales- creada en 1946 con la misión de fomentar la igualdad de los sexos reconocía la importancia de éstas cuestiones. También se le encargó que redactara un proyecto de Convención. Al subrayar la indivisibilidad de los derechos humanos, la Comisión centró su atención en las cuestiones de desarrollo, puesto que éstas afectan a las mujeres de una manera desproporcionada. En estos últimos tiempos, la Comisión ha trabajado sobre medidas prácticas para asegurar el cumplimiento de los derechos de la Mujer.

Para promover mejor los derechos de la Mujer, las Naciones Unidas convocaron varias conferencias mundiales: En la Ciudad de México (19 de junio al 2 de julio de 1975), en Copenhague, Dinamarca (24-30 de 1980), y en Nairobi, Kenia (15-26 de julio de 1985). En esta última, la Conferencia Mundial sobre la Mujer celebrada en 1985 se aprobaron las “Estrategias de Nairobi” orientadas hacia el futuro para el progreso de la mujer hasta el año 2000, cuya meta se centraba en el logro de una verdadera igualdad de la mujer en todos los ámbitos de la vida y la eliminación de todas las formas y manifestaciones de discriminación contra ellas. Ocho años más tarde con la Declaración de Viena y el Programa de Acción (1993)¹¹⁹ se reclamaba una mayor integración de los derechos de la mujer en el sistema de derechos humanos de la Naciones Unidas. Además se recalca la necesidad de reconocer el carácter particular de los derechos de la mujer y el establecimiento de medios para ponerlos en práctica, incluida una aplicación más efectiva de la Convención sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer.

¹¹⁹ Conferencia de las Naciones Unidas sobre los Derechos Humanos llevada a cabo en la ciudad de Viena en 1993.

En una reunión de seguimiento de la Declaración de Viena, la Comisión de Derechos Humanos, en su quincuagésima reunión, aprobó una resolución en la que se pedía que se “intensificasen los esfuerzos desplegados en el plano internacional para integrar la igualdad de condición de la mujer y sus derechos humanos en las principales actividades de todo el sistema de Naciones Unidas.

La Declaración sobre la Eliminación de la Violencia contra la Mujer, adoptada por la Asamblea General de la Naciones unidas en 1993¹²⁰, invita a todos los Estados -30 países la han ratificado- a tomar medidas para impedir y sancionar la violencia contra la mujer, ya que se afirma que el fenómeno de violencia “viola, impide y nulifica los derechos de las mujeres y el ejercicio de las libertades fundamentales¹²¹”. Esta declaración provee una definición de “abuso genérico” al llamarle “cualquier acto genérico-orientado” basado en el uso de la violencia o que resulte de ésta, ya sea daño físico, sexual o psicológico o que causase sufrimiento a las mujeres, incluyendo las amenazas de tales actos, coerción o privación arbitraria de la libertad, ya sea que ocurra en la vida pública o privada¹²². La definición quedó ampliada en el artículo 2 de la Declaración sobre la Eliminación de la Violencia contra la Mujer, la cual identifica tres áreas en las que la violencia se lleva a cabo con mayor frecuencia:

- I) Violencia física, sexual y psicológica que sucede en la familia, incluye golpizas, abuso sexual de la niñas en el hogar, violencia relacionada con el pago de la dote, violación el en matrimonio, mutilación genital¹²³ y otras prácticas tradicionales dañinas a las mujeres, violencia entre no-esposos (non-spousal) y violencia relacionada con la explotación [económica].
- II) Violencia física, sexual y psicológica que ocurre dentro de una comunidad, incluye la violación (rape), abuso sexual (sexual abuse), hostigamiento sexual e intimidación en el área de trabajo, en las instituciones educativas y en otras áreas, tráfico de mujeres y prostitución forzada.

¹²⁰ Resolución de la Asamblea General de las Naciones Unidas 48/104 del 20 de diciembre de 1993.

¹²¹ Patil, V. T. *Human Rights. Third Millenium Vision*, New Delhi, India, 2001, página 191.

¹²² Idem.

¹²³ He añadido en un Apéndice un breve artículo sobre la Mutilación Genital femenina, práctica que equivocadamente se ha entendido como parte del Islam.

III) Violencia física, sexual y psicológica perpetrada o condonada por el Estado, en donde quiera que ocurra.

IV) En su artículo 3 se expresa el hecho de que las mujeres tienen el derecho a un disfrute igual al de los hombres y a la protección de todos sus derechos humanos y otras libertades fundamentales en el campo político, económico, social, cultural, civil o de cualquier otra naturaleza. Entre estos se incluyen:

- a) el derecho a la vida
- b) el derecho a la equidad
- c) el derecho a la libertad y seguridad de su persona
- d) el derecho a la igual protección bajo la ley
- e) el derecho a estar libre de todas las formas de discriminación
- f) el derecho para alcanzar el nivel óptimo de salud física y mental
- g) el derecho a condiciones de trabajo justas y favorables
- h) el derecho a no estar sujeta a tortura o a tratos crueles, inhumanos o degradantes o a castigos.

El artículo 4 de la citada Convención expresa la necesidad de que los Estados condenen la violencia contra las mujeres sin apoyarse en costumbre, tradición o consideración religiosa para evitar [el cumplimiento] de sus obligaciones con respecto a ésta eliminación.

Resultan de suma importancia para este estudio los incisos : c), d), e), f), g), j), k) y l) que a grandes rasgos expresan el deseo de que los Estados partes castiguen y prevengan actos de violencia en contra de las mujeres a través de sus legislaciones domésticas; de que se provea a las mujeres de accesos a los mecanismos de la justicia y a encontrar los medios suficientes para remediar el daño que han sufrido, los Estados partes deberán informar a que tienen derecho las mujeres. Se debe además, de considerar la posibilidad de desarrollar planes de acción a nivel doméstico para promover la protección de las mujeres ante cualquier forma de violencia, apoyándose de igual forma en organizaciones no-

gubernamentales que particularmente se interesen por mejorar la condición de las mujeres. Desarrollar medidas legales, políticas, administrativas, o de naturaleza cultural que promuevan la protección de las mujeres de cualquier forma de violencia y asegurar que la re-victimación de las mujeres no ocurra debido a la existencia de leyes insensibles a consideraciones genéricas.

Proveer de asistencia especializada a todas aquellas mujeres y a sus hijos para la rehabilitación física y psicológica y que aseguren su salvaguarda.

Incluir en los presupuestos nacionales de cada gobierno un apartado dedicado a actividades que buscan a la eliminación de la violencia en contra de las mujeres. De igual manera se debe hacer todo lo posible por sensibilizar a todos los oficiales de la ley y oficiales públicos responsables de implementar las políticas para prevenir, investigar y castigar la violencia en contra de las mujeres y ofrecer entrenamiento para sensibilizarles en lo que a las necesidades de las mujeres respecta.

Adoptar todas las medidas apropiadas, especialmente en el campo de la educación para modificar los patrones sociales y culturales entre hombres y mujeres para eliminar prejuicios, prácticas de costumbre y otras prácticas basadas en la idea de la inferioridad y la superioridad de cualquiera de los sexos y en estereotipos de roles asignados a hombres y mujeres.

Promover la investigación, la recolección de información y estadísticas referentes a la violencia doméstica o relacionada con la prevalencia de diferentes formas de violencia en contra de las mujeres y fomentar la investigación sobre las causas, naturaleza y consecuencia de la violencia en contra de las mujeres para implementar medidas de prevención. Estas estadísticas, al igual que los resultados de la investigación, deberán de ser hechas públicas.

Adoptar medidas dirigidas especialmente a la eliminación de la violencia entre aquellas mujeres que son especialmente vulnerables a la violencia.

En Marzo de 1994, la Comisión de Derechos Humanos nombró un Relator Especial en materia de violencia contra la mujer, con el mandato de analizar las causas y consecuencias de este tipo de violencia. La señora Asma Jehangir ha cumplido cabalmente con ésta encomienda.

Finalmente, la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer que se celebró en la ciudad de Beijing, del 4 al 15 de septiembre de 1995, reafirmó la importancia de las medidas para velar por el proceso de desarrollo, a una mejor situación en la sociedad y a mayores posibilidades de educación. Admitió que la violencia se consideraba un obstáculo para alcanzar los objetivos de equidad, desarrollo y paz debido a que la violencia en contra de las mujeres viola y nulifica el disfrute de sus derechos humanos y sus libertades fundamentales. Esta violencia se consideraba como un violación a los derechos fundamentales de las mujeres, desde la “cuna a la tumba” (from the womb to the tomb).

Entre las medidas inmediatas encaminadas para combatir los efectos nocivos de la violencia sobre las mujeres se encuentra el establecimiento del Trust Fund en apoyo de las Acciones para eliminar la violencia en contra de las Mujeres y que fue establecido por una Resolución de la Asamblea General de la Naciones Unidas hacia 1996. A través de UNIFEM se busca identificar y apoyar iniciativas a nivel local, nacional, regional e internacional que tiendan a prevenir y a eliminar la violencia en contra de las mujeres. A través del Trust Fund se busca apoyar aquellos proyectos que busquen elevar el nivel de conciencia, la capacidad de construcción, el analfabetismo legal y acciones encaminadas a la investigación. Como ejemplos de proyectos se pueden citar aquellos encaminados a entrenar a las mujeres en el reconocimiento de sus derechos y en la enseñanza de cómo ejercerlos. En entrenamientos especializados para cuerpos policíacos, jueces, maestros, médicos y enfermeras que asisten a víctimas de la violencia, o de proyectos realizados a través de los medios de comunicación (radios, televisión, etc) que buscan elevar el nivel de la conciencia.

Es importante comentar que para marzo de 2001, 167 países habían firmado la Convención haciéndola uno de los tratados de Derechos Humanos con mayor número de signatarios, sin embargo, se encuentra entre aquellos con mayor número de reservas por parte de estos mismos países firmantes.

La Convención a servido, entre muchos otros objetivos para modificar y enmendar la Constituciones existentes, como es el caso específico de Sri Lanka que se apoyó en la Convención para la conformación de su Carta sobre las Mujeres de 1993. Sin embargo, debemos admitir que la

Declaración sobre los Derechos Humanos en el Islam adoptada por la Organización de la Conferencia Islámica en El Cairo el 5 de agosto de 1990 en su artículo 6 (a) y (b) queda establecido que la mujer es igual al varón en su dignidad y que posee derechos y obligaciones que debe llevar a cabo, que ella posee su propia entidad civil y su independencia financiera y el derecho a retener su nombre y su linaje [es decir que puede conservar su apellido de soltera], y en el apartado (b) se establece que el esposo es responsable del mantenimiento y bienestar de la familia¹²⁴.

He incluido una traducción de ésta Declaración de los Derechos Humanos en el Islam, adoptada en El Cairo por la Conferencia islámica, en un Apéndice de éste trabajo de investigación. Llama profundamente la atención su artículo 14 que trata sobre el monopolio comercial y la usura, temas que deberían ser estudiados con detenimiento y comparados con aquellos de la Declaración Universal de los Derechos humanos de las Naciones Unidas.

ACCIONES AFIRMATIVAS

En aras de construir lo que se ha denominado como democracia genérica es imprescindible poner en práctica un sin fin de políticas que busquen eliminar la desigualdad, la inequidad, la injusticia, la violencia, la opresión y la subordinación genéricas, tendientes al empoderamiento, un “proceso en el que los sujetos desposeídos, dependientes, interiorizados, discriminados, excluidos, marginados, oprimidos como las mujeres, adquieren, desarrollan, acumulan y ejercen habilidades, formas de expresión, destrezas, tecnologías y sabidurías de signo positivo, necesarias para generar o incrementar su autonomía y su independencia”¹²⁵.

“El empoderamiento consiste en la adquisición y el ejercicio de esas habilidades y poderes afirmativos no encaminados ni a la expropiación. Supone la modificación de las situaciones genéricas de los sujetos, se encamina hacia la transformación de las condiciones de jerarquización en las

¹²⁴ Baderin, Mashood A. *Op. Cit.*, página 239.

¹²⁵ Daniel Cazés y Marcela Lagarde. *Op. Cit.*, página 112.

relaciones e implica el mejoramiento de la calidad de la vida y la construcción del bienvivir en la democracia genérica, cotidiana y vital”¹²⁶.

UNIFEM ha diseñado para el caso especificado del Este de Asia un marco de referencia de estrategias para combatir la violencia de género, a continuación reproduzco este cuadro que podría ser válido en otros continentes:

MARCO DE REFERENCIA DE ESTRATEGIAS PARA COMBATIR LA VIOLENCIA DE ACUERDO AL PROYECTO DE UNIFEM PARA LA VICTIMA

INVESTIGACION: Entender la violencia y sus efectos sobre las mujeres

INTERVENCION: Responder a la violencia

- Ofreciendo inmediata protección a la víctima.
- Proveer asistencia médica, legal y terapéutica.
- Establecer sistemas de apoyo.

ATACANDO LAS RAICES DE LA VIOLENCIA

Empoderar a las mujeres para que:

- Desarrollen el análisis social de la violencia.
- Conozcan los límites y extensión de las leyes.
- Creen nuevas opciones al desarrollar nuevos hábitos (auto-estima, auto-defensa, empleo, etc.)
- Organizar acciones políticas.

PARA EL PÚBLICO

INVESTIGACIÓN: Entender la violencia, identificar las creencias populares sobre las causas de la violencia genérica, actitudes de tolerancia, aceptación, etc. entre hombres y mujeres.

¹²⁶ Idem. Página 113.

INTERVENCION: Responder a la violencia

- Proveyendo de información sobre la prevalencia de la violencia genérica en la sociedad.
- Proveyendo de suficiente información disponible, recursos y procedimientos, etc.

ATAcando LAS RAICES DE LA VIOLENCIA:

- Haciendo de la violencia un asunto político relevante a todos.

PARA LAS INSTITUCIONES

INVESTIGACION: Identificando grupos e instituciones influyentes y sus mecanismos que afecten los valores sociales y sus actitudes sobre la violencia genérica.

INTERVENCION: Asistir a aquellas instituciones cercanas a las víctimas (religiosas, sociales, etc) que proveen apoyo de relevancia.

ATAcando LAS RAICES DE LA VIOLENCIA:

- Colaborando con las agencias del estado, proveyendo los servicios adecuados.
- Entrenamiento personal médico, legal y de otro tipo que responda adecuadamente a las necesidades de las víctimas.
- Respondiendo a la violencia, cultivando aliados en instituciones y en grupos considerados como clave.
- Desafiando autoridades religiosas, profesionales y económicas para lleva a cabo las acciones políticas.
- Combatir influencias institucionales consideradas como negativas a través de la educación, el diálogo, la protesta el boicot, etc.

PARA LAS LEGISLACIONES Y LAS POLITICAS

INVESTIGAR:

- Evaluar aquellas leyes que se refieren a la violencia (ideológica, o con requerimiento suficiente).
- Identificar cómo las leyes pueden mejorar los derechos de las mujeres, sus protecciones y sus alternativas.
- Desarrollar un nuevo marco legal que refleje los conceptos de género, violencia, y sanciones alternativas, entre otras propuestas.

INTERVENCION: Usar medios legales disponibles para obtener la protección, la indemnización o la reparación del daño.

ATAcando LAS RAICES DE LA VIOLENCIA

A niveles local e internacional:

- Proponer leyes más adecuadas.
- Introducir nuevos marcos y argumentos.
- Movilizar el apoyo público a través de campañas, protestas, etc.
- Llevar esto a los cuerpos legislativos, para la aceptación de nuevos pasajes, procedimientos y políticas.

PARA LOS CUERPOS POLICIAcos, JUECES, FISCALES O INSTITUCIONES JUDICIALES.

INVESTIGACION:

- Documentar la manera en que las leyes son cumplidas, la frecuencia de los reportes, trato que se da a las víctimas, frecuencia de los procesos, prejuicios de la policía y de los fiscales.
- Identificar que se necesita para mejorar el cumplimiento de las leyes.

- Documentar cuantos casos son llevados ante las cortes, números de casos procesados, juicios, sentencias, prejuicios de los jueces.

INTERVENCION:

- Ejercer presión sobre los cuerpos policíacos para que cumplan con la legislación y persigan crímenes género-orientados, manteniendo siempre el respeto ante las víctimas.
- Proponer procedimientos adecuados, de ser necesario.
- Establecer los mecanismos adecuados.
- Identificar y utilizar cortes solidarias.
- Desafiar o confrontar a las cortes a través de medios políticos o legales para acatar la legislación.

ATACANDO LAS RAICES DE LA VIOLENCIA

- Educar a los cuerpos policíacos y a los fiscales desarrollando nuevas actitudes y hábitos al manejar la violencia de género.
- Monitorear el manejo policiaco de los casos de violencia y el comportamiento de la policía.
- Elaborar alcances alternativos relacionados con las víctimas y los victimarios.
- Hacer que los jueces tomen conciencia de sus prejuicios de género y cultivar nuevos patrones de comportamiento judicial.
- Utilizar el litigio y los casos de prueba para mejorar el comportamiento en las cortes¹²⁷.

Finalmente es importante la relevancia que está sumiendo el trabajo de la Organización no-gubernamental india MASVAW (Hombres en acción evitando la violencia en contra de las mujeres).

Representa a un grupo de hombres que buscan enfocarse en los roles masculinos y su aportación en la eliminación del uso de la violencia en contra del género femenino. MASVAW busca hacer conciencia

¹²⁷ Asia-Pacific Campaign on Elimination of Violence Against Women en la siguiente dirección electrónica: <http://www.unifem-eseasia.org/projects/evaw/vawstrat.htm>

entre las juventudes indias y oficiales del gobierno, universidades, medio y oficinas gubernamentales trabajando en conjunto con otras organizaciones similares que buscan detener la violencia hacia las mujeres indias. Relevante resulta su trabajo en una sociedad netamente patriarcal y con resabios de misoginia.

UNIFEM también ha colaborado con el gobierno marroquí en la elaboración de una nueva legislación familiar. Es preciso recordar que Marruecos como país independiente formó parte de la Liga Árabe a partir del 1 de octubre de 1958, logrando reafirmar su identidad, como dice la feminista marroquí Fátima Mernissi, en la *Loi Fondamentale de Royaume* (junio de 1961) que formó la base de la Constitución de 1962:

“Artículo 1: Marruecos es un país árabe e islámico.

Artículo 2: El Islam será la religión oficial del Estado.

Artículo 3: La lengua arábiga será la oficial y la lengua nacional del Estado”¹²⁸.

Además de que, de acuerdo con el historiador marroquí Abdallah Laroui, la creatividad al interior del movimiento independentista se había anquilosado desde la década de los treinta, motivo por el cual una vez alcanzada la independencia no se generó una ideología suficiente para desafiar las ideologías tradicionales prevalentes. El Islam serviría como ideología de cohesión entre el Estado y las masas, además de que la condición de las mujeres no sufriría cambio alguno.

Como fundamento de la legislación familiar en lo que a matrimonio y divorcio tocaba se utilizó el *Code Du Statut Personnel* que establecía, “que para aquellos casos que no pudieran ser resueltos por este Código, se seguiría como fuente de jurisprudencia la escuela Maliki”¹²⁹.

El 10 de octubre de 2003 la Asamblea Nacional Marroquí introduce una nueva ley familiar a instancias del Rey Mohammed IV de Marruecos.

¹²⁸ Mernissi, Fátima. Beyond the Veil. Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society. USA, Indiana University Press, página 17.

¹²⁹ Idem, páginas 23-24.

La legislación familiar marroquí llamada *Moudouana* se caracteriza por sus orígenes patriarcales recalcitrantes. Sin embargo, con la nueva legislación se finco en la familia la responsabilidad de ambos esposos. Entre algunas de las reformas que se incluyeron se encuentra el aumentar la edad de matrimonio de las mujeres, de 15 años a 18 al igual que la establecida para los varones. Se busca a la vez, promover la igualdad al reestructurarse la institución del matrimonio y el divorcio. Así, por ejemplo, hombre y mujeres podrán contraer matrimonio sin la aprobación legal de un tutor. Además de que se reestructura el derecho que tenían los hombres en torno al divorcio unilateral, ya que se restringe.

Con la nueva legislación se busca proteger los derechos de las mujeres al hacerse el repudio, un acto condicional que requiere la autorización de una corte. Se introduce el divorcio por consentimiento mutuo y se logra ampliar el derecho de las mujeres en lo que a divorcio respecta. También se exige que el esposo pague, por anticipado, toda la cantidad estipulada y que se debe en pago a la esposa al momento del divorcio y antes de que el divorcio sea registrado.

El divorcio verbal o repudio por parte del esposo, deja de considerarse como válido, ya que el divorcio se encuentra sujeto al dominio de las cortes judiciales.

El nuevo texto de Ley familiar limita por igual la institución de la poligamia y asigna un papel fundamental a la familia. El nuevo Código familiar instituye cortes familiares, que son descritas como parteaguas histórico que reintegrará los derechos de las mujeres y las dignificará proveyéndolas de igualdad, de igual forma se vigilan los derechos de los niños, hecho que puede ser entendido como una iniciativa por crear una sociedad moderna y democrática, a tono con las aspiraciones establecidas por el Islam y dentro de los principios universales de los derechos humanos¹³⁰.

¹³⁰ Ver la siguiente dirección: nifem.org/filesconfirmed/1/328_Familylawmorocco.paf.

CONCLUSIONES

CONCLUSIONES

Al haber realizado la investigación de éste trabajo final de tesis he llegado a las siguientes conclusiones:

Primero, es imprescindible reconocer la importancia que posee la categoría género como herramienta útil en la teoría jurídica, sobre todo en lo relacionado al tema de los Derechos Humanos, que, como dice Marcela Lagarde, representa el derecho de las humanas.

A lo largo del Capítulo I he buscado hacer no sólo un recuento de las reformas legales realizadas en la India hasta el gobierno del Primer Ministro Rajiv Gandhi, sino también demostrar que el hecho de tener una mujer Primer Ministro, como lo fue Indira Gandhi, poco modificó la condición de sus congéneres.

Me he permitido hacer un recuento de la tradición legal india, a través de dos corrientes legales distintas: *la Mitakshara* y *la Manava Drama Sastra o Código de Manú*. A la vez, he hecho un recuento de los derechos fundamentales recogidos en la Constitución india de 1950.

Utilizando casos específicos he analizado el sistema de dote en la India, que si bien, se encuentra prohibido, *de factor* la sociedad india se encuentra perneada por dicha tradición. Con el estudio de los casos específicos he presentado la confrontación entre la tradición y la modernidad, y es en el plano de lo genérico en donde la inmutabilidad es más perceptible.

He presentado aquí la condición legal que guardan las mujeres en la India, Paquistán y Afganistán bajo el impacto del fundamentalismo hindú y el islámico, y es difícil establecer un parámetro para decir que bajo uno u otro la condición legal de las mujeres es más favorable en una comunidad más que en la otra, ya que en ambas el impacto de los efectos de las sociedades patriarcales con secuelas coloniales ha sido total.

Varios han sido los países en donde las mujeres han tenido que luchar por el derecho al voto y al libre albedrío sobre su cuerpos (como sucedería en el caso del aborto género orientado), sin embargo, es

necesario enfatizar que el caso de la India es sumamente particular, ya que Mahatma Gandhi otorgó el derecho al voto a las mujeres en 1935 y en 1971, con Indira Gandhi, se introdujo el Acta de la Terminación Médica del Embarazo que a partir de ésta fecha se ha convertido en el *Frankenstein* del género femenino indio. Amartya Sen, famoso por haber recibido el Premio Nobel de Economía en 1998, ha introducido el concepto de “Mujeres Faltantes”: 37 millones de mujeres faltan en la India, y 44 millones en China, sin embargo, hasta ahora la cifra de 81 millones de mujeres faltantes en Asia no ha llamado la atención de los Organismos Internacionales para detener el Genocidio Femenino en Asia. A lo largo del capítulo II me he evocado a enunciar algunos de los principios fundamentales de Islam y de las distintas escuelas de jurisprudencia islámica con el mero propósito de acercar al estudiante interesado en el tema, a la vez de puntualizar que el Islam y los Derechos Humanos no son ajenos, como se ha pretendido interpretar. Deseo además establecer que dentro de algunos de los países islámicos poco a poco se ha ido percibiendo un interés por acercarse al tema de los Derechos Humanos a través de la Declaración del El Cairo sobre los derechos en el Islam, de agosto de 1990.

Con la presentación del caso de la señora Shah Bano Begum, una ciudadana india de religión islámica, he querido transmitir a los lectores lo siguiente. Primero, las dificultades que enfrenta una mujer que toca ante las puertas de la justicia, situación equiparable en otras latitudes del planeta; he demostrado las vicisitudes que Shah Bano ha tenido que afrontar para evitar el ostracismo social, y he planteado la lucha del individuo (en este caso particular una mujer perteneciente a una minoría religiosa) por sus derechos frente a una comunidad teñida por el sesgo religioso. A través de los ojos de ella, he querido presentar el caso de una ciudadana perteneciente a un grupo minoritario a quien no se le permite ejercer su derecho de ciudadanía y cómo sus derechos son trastocados para convertirse en una ciudadana de “Segunda clase” en aras de obtener los votos –masculinos- necesarios para un partido político “X”.

Shah Bano, como muchas otras mujeres que buscan justicia, finalmente cede ante la presión social, que no la hace distinta de otras mujeres de otras latitudes. Su caso no es el único.

Con Shah Bano advertí que la promesa legal de obtener un Código Civil Uniforme ha quedado inconclusa y que India debe unificar su sistema legal en aras de beneficiar a un porcentaje de la población que aún se encuentra dividida legalmente por comunidades religiosas: Hindúes, musulmanes, cristianos, parsis o zoroastrianos, sikhs, budistas, etc., sobre todo en lo que a Derecho familiar respecta. A lo largo del capítulo III he querido introducir al lector al conocimiento de la realidad legal que poseen las mujeres bajo un régimen fundamentalista sea Paquistán o Afganistán. He utilizado de nueva cuenta casos específicos para hablar de una realidad que posee nombre de mujer y he ido aún más allá al estudiar algunos datos biográficos de luchadoras sociales como Asma Jehangir, Relatora de las Naciones Unidas quien no ha estado exenta de su realidad de mujer en un entorno fundamentalista.

Finalizo mi trabajo con el capítulo IV en el que hago un análisis de la Convención sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer y la Declaración sobre la Eliminación de la Violencia contra la Mujer de 1993 destacando tres áreas en las que se lleva a cabo con mayor frecuencia la violencia. Esta tesis en sí ha provisto de bastantes ejemplos al lector, sin embargo, se ha añadido en un apartado final un breve artículo sobre la Mutilación Genital y el Islam. Decidí incluir las nociones de Acciones Afirmativas ya que éste concepto nos permite descubrir que prácticas evitan la consecución de la Democracia genérica. Descubrí que dos elementos son esenciales y significativos para su existencia: La desaparición de la inequidad y la injusticia.

Como marco de referencia he incluido diversas estrategias consideradas por UNIFEM en el Este de Asia con el objeto de crear un marco de referencia de las estrategias que se están llevando a cabo para modificar patrones de violencia. Dentro de estas estrategias debe considerarse la que ha sido llevada a cabo en Marruecos, al modificarse la ley familiar marroquí conocida bajo el nombre de *Moudouana*, arraigada en las tradiciones patriarcales y que no permite percibir el cambio de la tradición a la modernidad en lo que a leyes familiares respecta.

Considero que al incluir una traducción de la Declaración del El Cairo sobre derechos humanos en el Islam, esta podrá servir de apoyo a los interesados en el tema.

Inicié mi trabajo de tesis con la hipótesis de reconocer ¿si los Derechos Humanos son Universales? La Declaración de los Derechos Humanos en el Islam dada la Conferencia del El Cairo del 5 de agosto de 1990 representa una respuesta tangible a mi pregunta inicial, sin embargo, y al igual que en los casos presentados de India, Paquistán y Afganistán, las leyes familiares se han convertido en un reducto intocable por muchos estados, sobre todo los islámicos, por considerar que estas leyes sólo atañen a las familias *per se*.

Al establecer inicialmente que un 60% de la población mundial vive en Asia, es pertinente recordar que el 50% de esa población no vive en una condición de igualdad en lo que a sus leyes familiares respecta, de ahí que sea necesario implantar mayores y mejores proyectos para evitar la injusticia genérica, y evitar de igual manera cualquier intromisión disfrazada en una “Neocruzada” mundial por rescatar a las mujeres de la sumisión y el rezago, las sociedades deben aspirar a una dignificación de sus ciudadanas. Recordemos finalmente que todo ejercicio de la Democracia se inicia en el hogar, y que si estamos interesadas en la consecución de la democracia genérica es necesario transformar algunos de los reductos patriarcales-coloniales en el seno de muchas sociedades.

Finalmente, pido una disculpa a mis lectores, ya que a lo largo de más de 100 páginas han desafilando los más tétricos escenarios, nada ajenos a nuestra realidad latinoamericana impactada por el paternalismo, impactada por una sociedad a la vez patriarcal y con sabor colonial, en donde la mayoría religiosa define la condición genérica de sus mujeres. En Asia como en América Latina el binomio pobreza-violencia han sido un factor presente en el nacimiento de las sociedades modernas, aunque desafortunadamente hemos acuñado palabras específicas para describir la violencia hacia las mujeres: Femicidio (Homicidio femenino) y feminicidio (Genocidio de mujeres). Termino este trabajo con una última reflexión final ¿Acaso los Derechos Humanos, quizá a diferencia de otras disciplinas, no nos hablan de eso en continuo fluir entre la Vida y la Muerte? ¿Se encontrarán ambos conceptos al final del fiel de la balanza de la Justicia?

BIBLIOGRAFIA

BIBLIOGRAFIA

FUENTES PRIMARIAS

Amnesty Internacional Report, 2002

Human Rights Watch Report (India) 2002.

El Sagrado Corán.

Lahore, Ahmadiyyah Anjuman, 1986, 1408 p.

(Versión española de Carmen Hinojosa, Sergio Sarmiento y Frances Drake Nimeh)

Basic Documents on Human Rights.

Edited by Ian Brownlie and Guy S. Goodwin-Gill, Fourth Edition, Oxford, Oxford University Press, 2002, 896 p.

Declaración sobre la Eliminación de las Naciones Unidas sobre ejecuciones extrajudiciales, sumarias o arbitrarias E/CN/2000/3/25 nov.1999/Add 3.

Manava Drama –Sastra. Leyes de Manú. Instituciones religiosas y Civiles de la India.

Versión Castellana de V; García Calderón, México, Editorial Nacional, 1968, 511 p.

The Offence of Zin´a (Enforcement of Hudood) Ordinance, 1979, February 9th, Ordinance VII of 1979.

FUENTES SECUNDARIAS

A.S. Ammenul Hasan Rizvi (Ed.)

Supreme Court and the Muslim Personal Law.

Delhi, Markazi Maktaba Islami, 1985, 88 p. (Ishaat-e-Islam Trust Publication No. 762).

Alvarez Ledesma, Mario I.

Acerca del Concepto Derechos Humanos.

México, Mc Graw-Hill, 1998, 151 p. (Serie Jurídica).

Baderin, Mashood A.

Internacional Human Rights and Islamic Law.

New York, Oxford University Press, 2003, 279 páginas.

(Oxford Monographs in International Law)

Basham, A. L.

The Wonder that was India.

London, Fontana-Collins, 1967, 572 p. (Fontana Ancient History).

Brijbhushan, Jamila

Muslim Women. In Purdah and Out of It.

New Delhi, Vikas Publishing House, 1980, 133 p.

Castañeda Reyes, José Carlos.

Fronteras del placer, fronteras de la culpa. A propósito de la mutilación femenina en Egipto.

México, El Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y Africa, 2003, 116 p.

Cazés Menache, Daniel.

El tiempo en masculino.

Salamanca, VII Congreso Español de Sociología – Sociología del Tiempo 20-22 septiembre, 2001, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México, 2001, 24 p.

Cazés, Daniel

La perspectiva del Género, Guía para diseñar, poner en marcha, dar seguimiento y evaluar proyectos de investigación y acciones públicas y civiles.

Asesorado por Marcel Lagarde y con la colaboración de Bernardo Lagarde.

México, Consejo Nacional de Población-Comisión Nacional de la Mujer, 2002, 205 p.

Chandra, Bipan.

Communalism in Modern India.

New Delhi, Vani Educational Books, 1984, 363 p.

Devendra, Kiran.

Status and Position of Women in India.

New Delhi, Shakti Books –Vikas Publishing House, 1986, 186 p.

Engineer, Asghar Ali (Ed.)

The Shah Bano Controversy.

Bombay, Orient Longman, 1987, 242 p.

Ermachild Chavis, Melody

Meena, Heroine of Afganistan. The Martyr who founded Rawa, the revolutionary association of the women of Afganistán.

New York, St. Martin's Press, 2003, 208 p.

Goodwin, Jan.

Price of Honor. Muslim Women Lift the veil of Silence on the Islamic World.

New York, Penguin Putnam, 2003, 351 p. (A Plume Book).

Gosh. S. K.

Muslim Politics in India.

New Delhi, Ashish Publishing House, 1987, 160 p.

González Martin, Nuria.

La Reforma Constitucional en material indígena: el principio de igualdad, la prohibición de discriminación y las acciones positivas.

México, U.N.A.M. Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2001, 12 p. (Documento de Trabajo Número 16).

Jeffery, Patricia.

Frogs in a well. Indian Women in Purdah.

New Delhi, Vikas Publishing House, 1979, 187 p.

Khalid Rashid, Syed.

Muslim Law.

Lucknow, Eastern Book Co., 1985, 346 p.

Lagarde y de los Ríos, Marcela.

Los Cautiverios de las Mujeres: Madresposas, monjas, putas, presas y locas.

México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003, 884 p.

(Colección Posgrado).

Lamas, Marta (Compiladora).

El Género, La construcción cultural de la diferencia sexual.

México, Programa Universitario de Estudios de Género (PUEG)-Grupo Editorial Miguel Angel Porrúa, 2003, 367 p. (Las ciencias sociales Estudios de Género).

Lessing, Doris.

El viento se llevará nuestras palabras. Un testimonio comprometido sobre la destrucción de Afganistán.

Traducción de José Arconada Rodríguez.

Barcelona, Biblioteca Grandes Viajeros, 2002, 188 p.

Liddie, Joanna and Rama Joshi.

Daughters of independence. Gender, Caste and Class in India.

London, Zed Books, 1987, 264 p.

Mernisi, Fatima.

Beyond the Veil. Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society.

Indiana, Indiana University Press, 1987, 200 p.

Nanda, B. R. (Ed.)

Indian Women from Purdah to Modernity.

Delhi, Radiant Publishers, 1990, 322 p.

Raghavan, G.N.S.

Introducing India.

New Delhi, Indian council for Cultural Relations, 1983, 130 p.

Segura i Mas, Antoni.

Aproximación al mundo islámico. Desde los orígenes hasta nuestros días.

Barcelona, Editorial, UOC, 2002, 198 p

Sen, Amartya.

Desarrollo y Libertad.

Traducción de Esther Tabasco y Luis Toharia.

Barcelona, Editorial Planeta, 2000, 440 p. (Documento).

Shourie, Arun.

Religion in Politics.

New Delhi, Roli Books International, 1987, 334 p.

Srivastava, T.N.

Woman and the Law.

New Delhi, Intellectual Publishing House, 1985, 228 p.

Walther, Wiebke.

Women in Islam.

Princeton, N.J., Markus Wiener Publishers, 1995 281 p.

Wolpert, Stanley.

A New History of India.

Third Edition, New York-Oxford, Oxford University Press, 1989, 491 p.

Zeraoui, Zidane.

Islam y política. Los procesos políticos árabes contemporáneos.

México, Editorial Trillas –ITESM, 2001, 287 p.

ARTICULOS PERIODISTICOS

Brooke, James.

“Audacia de una novia furibunda la convierten celebridad en India”, *The New York Times*, en Reforma, 24 de mayo de 2003.

Devalle, Susana.

“Dote y Acumulación de Capital en India”, *Revista de Estudios de Asia y Africa*, vol. XVII, julio-septiembre 1982, No. 3 (53) págs. 418-440.

Devalle, Susana.

“Las Mujeres no son para quemar”, *Fem*, vol VII, no. 22, pág. 57.

Duque-Saberi, Isabel Arline.

“Amniocentesis: ¿la ciencia al servicio del hombre?”, *Fem*, 13, no. 75, 1989, página 34-35.

Kishwar, Madhu.

“Pro Women or Anti Muslim. The Shah Bano Controversy”, *Manushi*, No. 32, 1986.

Latifi, Daniel.

“The Muslim Women’s Bill”, *The Times of India*, March 12-13, 1986.

Latif. M.A.

“Does the judgement justify agitation”, *The Telegraph*, October 1-2, 1985.

“Married, Marketed an Murdered” *Manushi*, New Delhi, Julio-agosto1979.

Mourad, Kenizé.

“Las Antorchas Vivientes de la India”, Revista *Elle*, Madrid, España, ca. 1984.

Mustafa, Seema.

“An Old Woman Deprived in the name of God”. *The Telegraph*, 22 December, 1985.

Mustafa, Seema.

“Behind the Veil”, *The Telegraph*, March 2, 1986.

Naqvi, Saeed.

“Shah Bano Cases: The Real Truth”, *Indian Express*, December 4, 1985.

Rath, Suseela Meinzen.

“Norms and Realities of Marriage Arrangements in South Indian Town”

Economic and Political Weekly, vol. XXV, No. 27, 5 de Julio de 1980.

Rohde, David.

“Abortos selectivos causan escasez de niñas” *The New York Times en Reforma*, 1 de noviembre de 2003.

Sen, Amartya.

“Desigualdad de Género. La Misoginia como Problema de Salud Pública” *Letras Libres*, México, Abril 2002, páginas 12-18.

Shourie, Arun.

“The Arif Mohammed Affair”, *The Times of India*, March 3, 1986.

Stavenhagen, Rodolfo.

“Derechos Humanos” en *El Perfil de la Jornada*, 11 de diciembre 1988.

Syed, Shahabuddin.

“Economic Status of the Muslim Community in India: An Overview”, *Journal o the Institute of Muslim Minority Affairs*, vol. 5, No. 1, ca. 1986.

“The muslims. A Community in Turmoil.”, *India Today*, January 31, 1986.

“Muslim Women don’t want the Bill” *The Hindustan Times*, March 8, 1986.

“Congress issues whip on Muslim Bill”, *Patriot*, May 1, 1986.

“Marching Backwards”, *The Statesman*, May 2, 1986.

“P.M. hints at amendment to Muslim Women’s Bill”, *The Hindu*, May 1, 1986.

“The Muslim Personal Law: Controversial Veredict”, *India Today*, September 15, 1985.

“Opposition plea on Muslin Women Bill”, *The Statesman*, May 1, 1986.

“Women’s groups decry bill on Muslim women”, *Patriot*, February 24, 1986.

OBRAS GENERALES

Symbols of Islam.

Editions Assouline, Paris, 1997, 127 p.

The World’s Religions.

England, Lion Publising, 1982, 448 p.

(A lion Handbook).

ANEXO I

ANEXO I

DECLARACION DE EL CAIRO SOBRE LOS DERECHOS HUMANOS EN EL ISLAM, ADOPTADA POR LA ORGANIZACIÓN DE LA CONFERENCIA ISLÁMICA, EL CAIRO, EGIPTO, 5 DE AGOSTO DE 1990.

Los Estados miembros de la organización de la Conferencia Islámica, REAFIRMANDO el papel civilizador e histórico de la *Ummah* Islámica [que comprende a todos lo musulmanes] o la comunidad de creyentes, a la cual Dios hizo la mejor nación que le ha dado a la humanidad un civilización universal y bien balanceada en la cual la armota se establece entre esta vida y el más allá y el conocimiento se combina con la fe espiritual; y el papel que esta *Ummah* o comunidad de creyentes debe jugar para guiar a una humanidad confundida por modas competitivas e ideologías, y proveer soluciones a los problemas crónicos de esta civilización materialista.

DESEANDO contribuir a los esfuerzos de la humanidad para reafirmar los derechos humanos para proteger al hombre de la explotación y persecución y afirmar su libertad y derecho a una vida digna de acuerdo con la Shari'a islámica o ley islámica.

CONVENCIDOS de que la humanidad ha alcanzado una etapa avanzada en la ciencia material, tendrá una terrible necesidad de la fe para soportar a su civilización y de una fuerza auto motivante para proteger sus derechos.

CREYENDO que los derechos fundamentales y libertades universales en el Islam son parte integral de la religión islámica y que nadie como principio tiene el derecho de suspenderlos por completo o parcialmente o violarlos o ignorarlos puesto que los mandamientos divinos obligatorios que se encuentran en los Libros Revelados de Dios y fueron enviados a través del último de sus Profetas para completar los anteriores mensajes divinos para hacer de su

observancia un acto de adoración y su descuido o violación, un pecado abominable, acordando que cada persona es individualmente responsable y la *Ummah* colectivamente responsable de su salvaguarda.

Siguiendo los principios arriba declarados, declaran lo siguiente:

Artículo 1°.

- a) Todos los seres humanos forman una familia cuyos miembros están unidos por la sumisión de Dios y descienden de Adán. Todos los hombres son iguales en términos de su dignidad humana y obligaciones y responsabilidades básicas, sin discriminación alguna en base a raza, color, lengua, sexo, creencias religiosas, afiliación política, estrato social u otras consideraciones. La verdadera fe es la garantía para enaltecer dicha dignidad a lo largo del sendero de la perfección humana.
- b) Todos los seres humanos son sujetos del Dios y los más amados por El son aquellos quienes son más útiles al resto de sus sujetos, y nadie es superior a ningún otro excepto en base a su devoción y sus buenas acciones.

Artículo 2°

- a) La vida es un regalo de Dios y el derecho a la vida está garantizado a cada ser humano. Es la obligación de los individuos, sociedades y estados a proteger este derecho de cualquier violación, y está prohibido acabar con la vida excepto por una razón prescrita por la ley islámica o *Shari'á*.
- b) Está prohibido recurrir a esos medios ya que resultaría en una aniquilación genocida de la humanidad.
- c) La preservación de la vida humana a través del término del tiempo por la voluntad de Dios es una obligación de cada Estado a salvaguardarlo, y está prohibido violarlo sin una razón prescrita por la *Shari'á*.

Artículo 3°

- a) En el caso del uso de la fuerza y en caso de un conflicto armado, no está permitido matar a los no combatientes como son los ancianos, mujeres y niños. Los heridos y enfermos deberán tener el derecho a tratamiento médico, y los prisioneros de guerra tendrán el derecho a ser alimentados, acogidos y vestidos. Está prohibido mutilar cadáveres. Es una obligación intercambiar prisioneros de guerra y arreglar visitas o reuniones o visitas de las familias separadas por la guerra.
- b) Queda prohibido tirar árboles, dañar siembras o ganado y destruir los edificios e instalaciones civiles del enemigo disparando, bombardeando o por cualquier otro medio.

Artículo 4°

Cada ser humano tiene derecho a la inviolabilidad y protección de su buen nombre y honor durante su vida y después de su muerte. El estado y la sociedad protegerán sus restos y su tumba.

Artículo 5°

- a) La familia es el cimiento de la sociedad y el matrimonio es la base de ésta formación. Hombres y mujeres tienen el derecho a desposarse y ninguna razón que surja en relación a la raza, color o nacionalidad podrá prevenirles de gozar de este derecho.
- b) La sociedad y el Estado deberán quitar todos los obstáculos para el matrimonio y facilitarán el procedimiento marital. Deberán asegurar la protección y el bienestar familiar.

Artículo 6°

- a) La mujer es igual al hombre en dignidad humana y tiene derechos para disfrutar al igual que obligaciones que cumplir, tiene su propia entidad civil e independencia financiera y el derecho a quedarse con su nombre y linaje.
- b) El marido es responsable por la manutención y el bienestar de la familia.

Artículo 7°

a) Desde el momento de nacer, cada niño tiene derechos derivados de los padres, la sociedad, y el Estado a una apropiada crianza, educación y cuidados materiales, higiénicos y morales. Ambos, feto y madre deben de ser protegidos y previstos de cuidados especiales.

b) Los padres y aquellos facultados con esta capacidad tienen el derecho a escoger al tipo de educación que anhelan para sus hijos, previstos tomando en consideración el interés y futuro de los hijos de acuerdo con valores éticos y los principios establecidos por la ley islámica o la *Shari'a*.

Artículo 8°

Cada ser humano tiene el derecho a disfrutar de su capacidad legal en ambos términos de obligaciones y compromiso, si ésta capacidad se pierde o se imposibilita, este deberá ser presentado por su tutor.

Artículo 9°

a) La búsqueda de conocimiento es una obligación y la provisión de la educación es una obligación y la provisión de la educación es una obligación para la Sociedad y el Estado. El Estado debe asegurar la validez de maneras y medios para adquirir educación y deberá garantizar la diversidad educativa en el interior de la sociedad para así, habilitar al hombre y se familiarice con la religión del Islam y los hechos del Universo para el beneficio de la humanidad.

b) Cada ser humano tiene el derecho a recibir ambas educaciones religiosa y universal de las diversas instituciones de educación y guía, incluyendo a la familia, la escuela, la universidad, los medios de comunicación, etc. Y en tales de una manera integral y balanceada desarrollará su personalidad, fortaleciendo su fe en Dios y promover su respeto para la defensa de ambos, derechos y obligaciones. }

Artículo 10°

Islam es la religión de naturaleza inmaculada. Está prohibido ejercer cualquier forma de compulsión en un hombre o explotar su pobreza o ignorancia para convertirlo en otra religiosa o al ateísmo.

Artículo 11°

- a) Los seres humanos nacen libres y nadie tiene el derecho a esclavizarlo, humillarlo, oprimirlo o explotarlo, y no puede haber subyugación alguna sino ante Dios el Altísimo.
- b) El colonialismo en todas sus formas siendo una de las formas más viles de esclavitud está totalmente prohibido. Las gentes que sufren el colonialismo tienen el derecho absoluto a la libertad y libre determinación. Es la obligación de todos los estados y gentes de soportar la lucha de la gente colonizada para la terminación de todas las formas de colonialismo y ocupación y todos los estados y gentes tienen el derecho de preservar su identidad independiente y ejercer control sobre su riqueza y recursos naturales.

Artículo 12°

Todo hombre deberá tener derecho, dentro de los límites establecidos por la ley islámica o la *Shari'a*, al libre tránsito y a escoger su lugar de residencia ya sea dentro o fuera de su país y si es perseguido, está en su derecho de buscar asilo en otro país.

El país de asilo debe asegurar su protección hasta que alcance seguridad, a menos que el asilo sea motivado por un hecho que la misma *Shari'a* considere como un crimen.

Artículo 13°

El trabajo es un derecho garantizado por el Estado y la sociedad para que cada persona pueda trabajar. Todos serán libres de escoger el trabajo que mejor le acomode y que le sirva a sus intereses y aquellos de la sociedad. El empleado tendrá el derecho a estar seguro y protegido y a todas las demás garantías sociales. No se le asignará trabajo más allá de su capacidad ni será forzado o explotado o lastimado en cualquier manera. Tendrá el derecho sin discriminación entre hombre y mujeres a un salario justo por su trabajo sin dilación, así como a primas vacacionales y promociones que se merezca. Por su parte, será requerido para que sea dedicado y metódico con su trabajo. Si los trabajadores y el patrón entraran en algún desacuerdo, el Estado intervendrá para conciliar la disputa y remediar los resentimientos, confirmar sus derechos y reforzar la justicia sin preferencias.

Artículo 14°

Todos tienen el derecho a ganancias legítimas sin monopolizar, sin trucos o lastimarse a uno mismo o a otros. La usura (*riba*) está absolutamente prohibida.

Artículo 15°

a) Todos tienen el derecho a poseer propiedad adquirida de una manera legítima y tendrán el derecho a los derechos (sic) de la propiedad, sin perjuicio de uno mismo, otros o de la sociedad en general. La expropiación no está permitida excepto por las necesidades del interés público y ante el pago inmediato y justo de la indemnización.

b) La confiscación y adjudicación de la propiedad está prohibida excepto por una necesidad dictada por la ley.

Artículo 16°

Todos tienen derecho a disfrutar los frutos de su producción científica, literaria, artística o tecnológica y el derecho a proteger el interés moral y material que se desprende de ésta, previendo que dicha producción no se contraria a los principios estipulados en la *Shari'a*.

Artículo 17°

a) Todo el mundo tiene derecho a vivir en un medio ambiente limpio, lejos del vicio y de la corrupción moral, en un medio ambiente que proteja su propio desarrollo, e incumbe al Estado y a la sociedad en general alcanzar ese derecho.

b) Todos tendrán derecho al cuidado social y médico y a todas las prestaciones públicas provistas por la sociedad y el Estado dentro de los límites de los recursos disponibles.

c) El Estado asegurará el derecho del individuo a una vida decente que le permitirá cubrir todas sus necesidades y las de sus dependientes, incluyendo comida, vestido, vivienda, educación, cuidado médico y todas las necesidades básicas.

Artículo 18°

- a) Todos tendrán derecho a vivir seguros para sí mismos, su religión, sus dependientes, su honor y su propiedad.
- b) Todos tendrán el derecho a la privacidad en la conducta de sus asuntos personales, en su casa, en su familia, respecto a su propiedad y sus relaciones. No está permitido espiarle, ponerlo bajo vigilancia o manchar su buen nombre. El Estado lo protegerá de la interferencia arbitraria.
- c) Una residencia privada es inviolable en todos los casos. No se accederá a ella sin el permiso de sus habitantes o de cualquier manera ilegal, no será demolida o confiscada, ni sus moradores arrojados.

Artículo 19°

- a) Todos los individuos son iguales ante la ley, sin distinción entre el gobernado y el gobernante.
- b) El derecho a recurrir a la justicia está garantizado para todos.
- c) La responsabilidad es personal en esencia.
- d) No habrá crimen o castigo excepto el previsto en la *Shari'a*.
- e) Un acusado es inocente hasta que su culpa sea probada en un juicio justo en el cual se le darán todas las garantías de su defensa.

Artículo 20°

No está permitido sin legítima razón arrestar a un individuo, restringirle su libertad, exiliar o castigarlo. No está permitido someterlo a tortura, física o psicológica o a cualquier otra forma de humillación, crueldad o indignidad.

No se permite someter a un individuo a experimentos médicos o científicos sin su consentimiento o poniendo en riesgo su salud o su vida.

Tampoco se permite promulgar leyes de emergencia que provean autoridad ejecutiva a dichas razones.

Artículo 22°

- a) Todos tendrán el derecho a expresar su opinión libremente en tal manera en que no sea opuesta a los principios de la *Shari'a*.
- b) Todos tendrán derecho a abogar por lo correcto y propagar lo que es bueno y prevenir lo que está mal y es vil de acuerdo con las normas de la ley islámica o la *Shari'a*.
- c) La información es una necesidad vital para la sociedad. No será explotada ni mal usada en cualquier manera que viole santidades y la dignidad de los Profetas, mine los valores éticos o morales o desintegre, corrompa o dañe a la sociedad o debilite su fe.
- d) No está permitido animar el odio nacional o adoctrinar o hacer cualquier cosa que sea una exaltación de cualquier discriminación racial.

Artículo 23°

- a) La autoridad es una encomienda; y el abuso o explotación maliciosa por lo tanto está absolutamente prohibida, para que los derechos humanos fundamentales estén garantizados.
- b) Todos tendrán el derecho a participar directa o indirectamente en la administración de los asuntos públicos del país. También tendrá el derecho a ocupar una posición pública de acuerdo con las provisiones de la *Shari'a*.

Artículo 24°

Todos los derechos y libertades estipulados en esta declaración están sujetos a la *Shari'a* islámica.

Artículo 25°

La *Shari'a* islámica es la única fuente de referencia para explicar o aclarar cualquiera de los artículos expresados en ésta Declaración¹.

¹ La traducción de esta Declaración fue obra de la Lic. Patricia García Becerra, a quien agradezco su apoyo incondicional. Esta Declaración del El Cairo sobre los Derechos humanos fue tomada del texto de Mashood. A. Baderin Internacional Human Rights and Islamic Law, páginas 237-242.

ANEXO II

ANEXO II

LA MUTILACION GENITAL FEMENINA Y EL ISLAM

La Organización Mundial de la Salud (OMS) hizo público un reporte hacia junio de 2000 sobre la Mutilación Genital Femenina¹ con la intención de disminuir la violencia física hacia las mujeres y las niñas.

Esta Organización a estimado que cada año un promedio de 2 millones de niñas están en peligro de tener mutilación de sus genitales y menciona que entre 100 y 132 millones de niñas y mujeres ya han sido mutiladas en todo el mundo. La gran mayoría de ellas pertenecen a 28 países africanos, en alguno países del Medio Oriente y de Asia, el número se ha incrementado en los países europeos, sobre todo entre lo inmigrantes africanos y se han encontrado casos en Canadá, Australia, Nueva Zelanda y en los Estados Unidos.

De acuerdo al reporte del OMS, 80% ha presentado la escisión del clítoris y de los labios menores y un 15% ha sufrido la infibulación, llamada también la “circuncisión faraónica”, una operación aún más severa que implica la remoción de los labios mayores y el sellado de ambas parte permitiendo únicamente una pequeña apertura para el paso de la orina y la menstruación. Esta apertura artificial en algunas ocasiones no rebasa el tamaño de la cabeza de un cerillo, apunta el mismo informe. Esta práctica es común en Djiboti, Somalía, Sudán, Sur de Egipto, Etiopía, entro otros países.

La modelo somalí Waris Dirie, víctima de ésta práctica ritual, ha buscado frenar esta costumbre brutal de la extirpación del clítoris, con la finalidad de que la mujer carezca del placer sexual, ya que cada día y en un promedio de seis mil mujeres africanas, generalmente niñas, sufren de éstas operaciones en condiciones que ponen en riesgo sus vidas. De este tipo de práctica se puede derivar otra, la

¹ World Health Organization Fact Sheet No. 241, June 2000. El Reporte también puede encontrarse en A Human Rights Information Pack Section www.amnesty.or/ailib/intcam/femgen/fgm1.htm

defibulación que “consiste en abrir las “costuras” de la novia, para que pueda tener relaciones sexuales, o que la madre pueda dar a luz. La mujer se vuelve a “cerrar” luego de cada parto”².

Este tipo de práctica, localizada geográficamente en Africa, es más cultural que religiosa y algunos la han ligado al Islam. El Dr. José Carlos Castañeda Reyes en su libro Fronteras del placer, fronteras de la culpa. A propósito de la mutilación femenina en Egipto, nos refiere que en la actualidad en Egipto un 97% de las mujeres musulmanas y coptas han sido mutiladas y que en la antigüedad la tradición pudo haberse originado entre grupo africanos originarios de la región de Nubia. El especialista mexicano en antigüedad egipcia expresa que la tradición pudo haberse históricamente originado entre los grupos tribales *Masai* de Kenya, a partir de los cushitas que entraron a Kenya de Etiopía.

En Egipto aparece hacia el siglo IV A. de C., mucho antes de la llegada del Islam, y pudo haber surgido aparentemente en le período Ptolemaico.

Parece que también se le conoció –y aún se le conoce- en el sur de la península arábiga y como apunta el especialista en el tema, el doctor Castañeda Reyes. “En árabe, mutilar a la mujer implica purificarla, *purHur* en árabe”³.

Mi propósito de incluir este apartado en un Apéndice tiene el propósito de hacer notar que ésta práctica de circuncisión femenina ha sido condenada por el Islam, en el texto de El Corán, en las *suras* 3, 91; 13, 8; 25, 2; 30, 30; 32, 7; 38, 27; 40, 64; 54, 49; 64, 3; 95, 4. ⁴

La práctica ha sido llevada por lo inmigrantes africanos –de religión islámica- al continente europeo; en Italia, el Dr. Omar Abdulcadir que ha atendido a niñas que han sido sometidas a éstas prácticas rituales en condiciones de higiene dudosa, ha propuesto alternativas quirúrgicas y simbólicas para aliviar el paso de las mujeres por éste rito, ha ido más allá al proponer la utilización de anestesia local. La propuesta puede ser una alternativa y un alivio para el mundo de las “inmigrantes” ya que Italia, por ejemplo, posee 1.5 millones de inmigrantes legales y cientos de miles ilegales.

² Castañeda Reyes, José Carlos. Fronteras del placer, fronteras de la culpa. A propósito de la mutilación femenina en Egipto, página 19.

³ Op. Cit. Página 33.

⁴ Idem, página 34.

“Enseñaremos a nuestras hijas que esto no tiene que hacerse y sanseacabó”, dijo Ghana Adam, inmigrante de Somalía, en una reciente conferencia de prensa en Florencia⁵.

⁵ Bruni, Frank “Doctor en Italia ofrece sustituto para calmar dolor de rito” en *Reforma*, 7 de febrero de 2004.