

FEMINISMO POSCOLONIAL E ISLAM.

LAS HERRAMIENTAS FEMINISTAS EN CONTEXTO: LA SHARIA EN NIGERIA Y LAS RESISTENCIAS DESDE EL ISLAM

Erika María Delfín Macías

Comentario inicial

Este ensayo surgió de una inquietud que se creó en mí en la adolescencia. Rondando por los pasillos de la biblioteca encontré el Corán sobre un estante de madera, abierto y marcado en una página particular. Recuerdo leerlo y en ese tiempo, en el que contaba con dieciséis años de edad, no sabía la existencia del feminismo, mucho menos identificaba el significado de patriarcado. Lo que sí entendí fue la injusticia e impotencia que sentí al leer los mandatos de aquel libro sagrado tan lejano y desconocido para mí quizá en igual medida que lo es ahora, y sentir una tremenda sensación de injusticia. Por tanto con el presente ensayo intento mediante la investigación y escritura entender algo tan ajeno y a la vez tan cercano, por la educación religiosa y rigurosa que recibí en la infancia, y de la cual me alejé a medida que me acercaba al feminismo.

Pregunta de investigación

¿De qué manera se configuran las resistencias de las mujeres musulmanas a las leyes de la sharia desde el feminismo poscolonial, tanto hacia el patriarcado musulmán como hacia el eurocentrismo y catolicocentrismo?

Introducción

En el año 1999 Ahmed Sani Yerima, gobernador de Zamfara, empezó a introducir algunas leyes islámicas para reincorporar la sharia en once estados del norte de Nigeria. Esto significaba nuevas penas crímenes que ya tenían procedimientos penales y jurídicos, las cuales violan los derechos humanos fundamentales.

Esto causó protestas por parte de la ciudadanía y esto representaba una posible amenaza para los católicos de Nigeria y no solo eso, cabe recordar el carácter secular de Nigeria que existía 20 años atrás (DW, 2019). Se abordará el ensayo la presentación sobre la sharia, cómo ésta se presenta para el caso particular de las mujeres.

Sharia e Islam

Esto, si se traslada a la materia jurídica, emerge también con otros ojos, el de los Derechos Humanos, pues como se ha venido hablando anteriormente, si bien la sharia es una ley en la cual se han tenido casos que desde la perspectiva de los derechos humanos resulta cruel, no por ello debería juzgarse a todo este aparato jurídico como retrasado. Para ello cabe recordar su importancia y su tradición histórica, pues se practicaba en el califato y en el imperio Kanem Bronu de África pertenece a su tradición legal desde antes de la colonización británica de los siglos XIX y XX. (DW, 2019)

Una de las razones por las que prevaleció la sharia, fue porque se consideraba que la ley de Nigeria no era neutral sino católica y con la finalidad de tener su propia perspectiva, se volvió en un movimiento identitario (Badran, 2007, pág. 71).

Por supuesto a su regreso en el año 2000 las condiciones en las que se dio su retorno atentan contra principios políticos como la implementación solamente en algunas provincias al norte del país, que pesar de ser consideradas musulmanas en su mayoría. Evidentemente las leyes de la sharia solo aplican a quienes profesan el Islam (DW, 2019), sin embargo, en algunos casos en los que estas condenas van en contra de los derechos humanos, que es justo la intersección en donde se ha intentado intervenir desde el derecho internacional.

Mujeres y sharia

Muchas de las violaciones de los derechos humanos de las mujeres no vienen directamente de su legislación, sino de la intolerancia, pues estas violaciones ya sucedían antes de la implementación de la sharia, solo que a partir de 1999 se otorgó un marco legal para poder hacerlo es decir, se ha promovido e incrementado (Tertsakain, 2004).

Según Ayesha Imam el regreso de esta ley responde “en respuesta a los fracasos de la independencia y de las promesas nacionalistas, además de una desilusión tanto en el ámbito político como en el sistema judicial, tildado de corrupto e injusto” (Imam, 2013, pág. 94).

De acuerdo al reporte de *Humans Right Watch* (Tertsakain, 2004) existen dos disposiciones que discriminan a las mujeres: la inequidad en el peso del testimonio de los testigos (la mitad en el caso de las mujeres) y la inequidad de los estándares de evidencia en los casos de *zina* o adulterio, uno de los casos más frecuentes, el cual se denomina como el sexo extramarital de la mujer si está casada y si tiene relaciones sexuales si está casada.

Para poder juzgar a una mujer como culpable basta el con que esté embarazada y se presenten testigos que manifiesten que se trata de adulterio. Esto va de la mano con una de las problemáticas que se enfrentan al momento de condenar a una mujer es la falta de mujeres participando activamente dentro del sistema judicial es decir, no hay abogadas suficientes o jueces mujeres. Además se han dado casos en los que se ha alegado que el embarazo es proveniente de una violación, sin que esto resulte argumento suficiente ya que igualmente se les considera culpables.

Sin embargo existen otras maneras en las que las leyes musulmanas restringen la libertad de las mujeres. En primer lugar, también se restringe a las mujeres en su movimiento por el espacio público, pues no pueden ser vistas con hombres en espacio público, especialmente en el transporte público, pues se considera una falta grave incluso si aborda un taxi, lo que lleva a que los conductores musulmanes les nieguen el servicio.

En segundo lugar también se restringe su libertad sobre cómo vestirse, ya que lo apropiado según el islam va de acuerdo con la interpretación del Corán de quien juzgue, lo que nos lleva a la tan mencionada polémica sobre cómo se debe llevar el *hijab*, lo cual lo decide la *hisbah* o doctrina del islam, la cual en fechas recientes también se ha metido en el tema de la diversidad sexual, al considerar la homosexualidad como un comportamiento anti-islámico y finalmente está la restricción a la libertad de asociación de las mujeres.

Los casos más famosos de la implementación de la sharia en el caso de *zina* han sido los de Bariya Magazu, Safiya Husseini y Amina Lanal, la primera siendo juzgada a pena de muerte a pesar

de la intervención internacional de parte de grupos activistas por los derechos humanos y las últimas dos fueron llevadas a apelación (Tertsakain, 2004).

Así, si bien en la segunda parte del ensayo se abordará otra perspectiva, pasando por la espiritualidad/religión, una introducción breve a la teología de la liberación y cómo ésta pasa a formar parte del feminismo, así como la discusión sobre la aparente dicotomía de feminismo secular/islámico, ha resultado importante en primer lugar establecer el contexto social y político de Nigeria como catalizadores para el surgimiento de estos movimientos y así entender su naturaleza en un contexto más amplio que el nacional y entender las resistencias y maneras de lucha que se han implementado desde dentro, pues si bien la presión social desde el marco internacional de los derechos humanos da la base para establecer el respeto a la dignidad humana (y en este caso el de las mujeres), resulta importante dotar de la visión de las mujeres y entender las fuerzas o dinámicas de poder que operan desde el interior.

Espiritualidad y religión

Se hace la distinción de espiritualidad y religión porque es en esta división en donde se define que el feminismo pertenece a la primera y no a la segunda, pues la definición de espiritualidad se refiere a las prácticas que se encuentran fuera de la institución de las religiones, mientras que las segundas son aquéllas interacciones que se dan al interior de los espacios como templos, sinagogas, mezquitas, etc. (King, 2008, pág. 121).

Desde esta perspectiva, el visualizar a la espiritualidad de las mujeres es acercarse a un discurso poscolonial en el que la subordinación por género se puede poner en entredicho (en este caso desde el islam) y se vuelve un medio para acceder a la justicia no solo dentro de la institución religiosa, que a fin de cuentas modifica sus intervenciones dentro de la cultura debido a la discriminación de género, sexual y laboral como se verá más adelante, sino que les brinda la capacidad de redefinir lo que estos conceptos significan para ellas, es decir, la manera en como quieran convertirlo en una vivencia.

Al ser entonces la espiritualidad una vivencia personal, se vuelve importante el análisis a partir de las mujeres debido a que las dos ramas desde donde se ejerce, es decir, las vivencias y su papel en las escrituras, resulta indispensable replantear una teología en la que se incorpore esta nueva perspectiva, la cual generará cambios en las vidas y experiencias espirituales de las mujeres, y crear un feminismo que incluya esta parte de sus vidas, las cuales sí están inmersas en un aparato de poder que se da por medio de la religión.

Feminismo e Islam

Mucho se ha dicho y debatido sobre si el término “feminismo islámico” podría resultar en una especie de oxímoron debido al esfuerzo de enlazar a una creencia religiosa patriarcal a un movimiento de mujeres. Es necesario por tanto partir desde la postura de un feminismo poscolonial, postura que nace a partir del *Black feminism* que iniciaría con Kimberle Crenshaw (Crenshaw, 1991), quien establece la necesidad de considerar interseccionalidad, es decir, las categorías de etnia, clase social y género para poder ofrecer un panorama más completo sobre las vivencias de los sujetos en la estructura de poder.

Esta visión parte de la búsqueda del reconocimiento de la multiculturalidad, para así dejar de hablar de “el feminismo” y hablar de “feminismos” en plural, pues resulta necesario instalarse desde la diversidad de contextos y realidades de las mujeres y su postura respecto a sus vivencias en este contexto, en donde por supuesto se involucra la espiritualidad y la religión (Sibai, 2012).

En el caso particular del Islam como vivencia religiosa (que no es lo mismo que espiritualidad), el debate se instalaría en tesis de que el feminismo debería ser laico, pues recordemos que la corriente liberal surge a partir de la protesta a las imposiciones del catolicismo sobre los cuerpos de las mujeres y corresponde a una evolución y contexto.

Sin embargo al trasladarnos a la realidad de otra religión y por supuesto una cultura no occidental, enfrenta a otras problemáticas distintas. La primera de ellas paradójicamente tiene que ver con la visión colonial del Islam desde el occidente, la cual es eurocentrista y catolicocentrista, representando entonces a un feminismo hegemónico (único), es decir, el camino o modelo a seguir para entonces sí, lograr una liberación femenina. Esta afirmación funge entonces como un instrumento de poder en el que se invisibiliza la diversidad de experiencias de las mujeres y negando las voces de las mujeres feministas racializadas, sobre las cuales apunta Chandra Mohanty, se ejerce violencia epistémica tanto en la academia como en el feminismo secular, que tiende a representar a las mujeres del tercer mundo como sujetos estereotipados, en vez de como “sujetos políticos que comparten coyunturas históricas similares” (Sánchez, 2014, pág. 65).

Por ende la manifestación que surge ante esta coyuntura es el feminismo islámico, que es un “movimiento social y discurso intelectual que lucha por la igualdad de género y la justicia social a través de la comprensión y el estudio de la revelación coránica” (Sánchez, 2014, pág. 59), el cual se opone a dos discursos hegemónicos distintos; por un lado el de las interpretaciones patriarcales del Corán y por otro, al discurso occidental que coloca al islam con cierta demonización.

Sin embargo mirando de cerca, este feminismo busca también oponerse al feminismo hegemónico que plantea de inicio que es imposible ser feminista y musulmana.

Actualmente, de acuerdo con el feminismo islámico, existen seis ejes sobre los cuales se centra la discusión actual y que tienen que ver con los principios éticos y cosmológicos del Corán: el *tawhid*, la *jilafa*, el *adl*, la *taqwa*, la *wilaya* y la *shura* (Torres, 2015, págs. 39-40). Así, el Corán se vuelve una herramienta de lucha debido al acercamiento de las mujeres musulmanas, quienes buscan dotar de nuevas interpretaciones al texto sagrado, a través de la teología de la liberación, que no busca desmontar las creencias básicas ni la vivencia espiritual de las mujeres, sino a las prácticas patriarcales dentro de la religión.

Teología de la liberación

No se puede hablar de feminismo islámico sin mencionar su origen en la teología de la liberación, movimiento que si bien nació en América Latina y cuya finalidad era empoderar a la gente pobre (con todos los riesgos y consecuencias que eso ha implicado) en un contexto colonial, este movimiento se ha retomado en África

por los puntos en común pero también se ha transformado y desde el feminismo se convirtió en una nueva arma para poder dar voz a las mujeres como sujetos de violencia de género desde las prácticas religiosas.

La teología de la liberación es un movimiento activista y académico que busca respuestas desde las Ciencias Sociales para lograr una transformación en la realidad social desde la teología.

En síntesis, la teología de la liberación es una reflexión que, a partir de la praxis y dentro del ingente esfuerzo de los pobres, junto con sus aliados, busca en la fe cristiana y en el Evangelio de Jesucristo la inspiración para el compromiso contra la pobreza y en pro de la liberación integral de todo hombre (Concha, 1977:1558).

Sin embargo a través de las transformaciones que ha tenido el movimiento, se ha notado un cambio de perspectiva y críticas al mismo, como el haber dejado atrás la causa social y reivindicativa de las clases bajas, hacia una romantización de la pobreza.

La teología feminista de la liberación tiene sus raíces en la teología de la liberación, que como se ha mencionado se originó en América Latina en los años sesentas, y que también tendría cabida en el islam sin embargo, en vez de enfocarse en la pobreza, lo hacen hacia las mujeres: “el principio crítico de la teología feminista [es] la promoción de la completa humanidad de las mujeres” (Adonis, 60), para así empoderarse a través de la visibilización de sus experiencias espirituales, así como su presencia e interpretaciones en las escrituras.

Entonces, lo que busca la teología feminista es para “deconstruir y criticar los paradigmas culturales masculinos en el pensamiento teológico y para construir y formular perspectivas nuevas” (Adonis, p. 63).

Lo que busca entonces la teología feminista de la liberación es cuestionar la posición del feminismo desde la categoría de religión, la cual si bien no entra en la interseccionalidad, sí representa una realidad distinta las vivencias de las mujeres desde la mirada colonial (tanto el islam como otras religiones), pues el discurso del feminismo secular manifiesta que cualquier religión tiene en sus lógicas la posición subordinada de las mujeres. Sin embargo parte del feminismo es cuestionar las estructuras de poder dentro del esquema social en que se vive y buscar una mayor participación en los mismos.

Hermenéutica coránica feminista

Si bien desde la teología de la liberación feminista el objetivo es desentrañar e interpretar el Corán, el trabajo de las feministas no se queda ahí, pues teniendo en cuenta el contexto jurídico en el que se desenvuelven, es decir, de lo cercano que resulta el sistema penal del religioso, resulta urgente también aplicar los análisis hermenéuticos a la sharia.

Sin embargo aquí se exponen algunos de los puntos que de acuerdo a Amina Wadud (Sánchez, 2014), son los que actualmente se trabajan desde los estudios de hermenéutica del Corán:

1. La creación de la humanidad es neutral en términos de género.
2. Allá no está simbolizado con masculinidad ni como padre.
3. No se clasifica a los humanos como fieles e infieles, sino como quienes tienen *taqua* (conciencia de dios, piedad y buena conducta) y los que no.
4. Tawhid. Todo se encuentra unido a Alá, no hay jerarquías.

5. Cada ser humano es potencialmente Califa, por tanto no hay iglesia o clero (Las mujeres pueden ser califas).
6. La justicia es un principio cosmológico. El balance y la recuperación.
7. El Corán garantiza los derechos del hombre.

Por tanto la base del movimiento está en demostrar que la interpretación del Corán ha sido patriarcal y proponen a través de este ejercicio una nueva manera de ver el texto sagrado. Sin embargo, estas interpretaciones pueden también ayudar a las abogadas que actualmente hacen litigios con perspectiva de género.

Resistencias

Una de las consecuencias del surgimiento del feminismo musulmán es la creación de organizaciones como “Sisters in Islam y Musawah en Malasia y Baobab en Nigeria” (Sánchez, 2014, pág. 60), las cuales trabajan a través del trabajo comunitario y campañas diversas a difundir información sobre los derechos de las mujeres en cualquiera de los estados: secular o religioso.

Además, ante el resurgimiento de la Shari’a, en un contexto digital, pudieron no sólo surgir nuevos movimientos, sino que los mismos lograron esparcirse rápidamente gracias al internet y al llamado ciberislam, como por ejemplo el programa y red internacional WISE (Women’s Islamic Initiative in Spirituality and Equality) (Sánchez, 2014, pág. 61).

Otros avances en los derechos de las mujeres gracias a las resistencias desde la reinterpretación del Corán son:

Ha habido progresos en muchas áreas de los derechos de las mujeres. En la herencia, especialmente de tierras, las propiedades de las mujeres suelen ser ignoradas por las familias, pero los tribunales islámicos las reconocen. También ha aumentado el derecho de las mujeres a escoger marido o a divorciarse de forma independiente, el rechazo de las chicas a los matrimonios forzados, o el de las viudas y las divorciadas a quedarse con la custodia de sus hijos (Imam, 2013, pág. 96).

En la actualidad sigue existiendo la división de puntos de vista sobre si el feminismo islámico es un oxímoron o es una perspectiva válida de lucha, si se habla de un feminismo o de los feminismos, si se habla de “el feminismo islámico” o feminismos musulmanes, si la lectura hermenéutica del Corán con perspectiva de género aporta o no a la mejora de la condición de las mujeres, o si una mejor salida se encontraría en la secularización del movimiento.

Conclusión

Retomando el comentario inicial sobre las motivaciones que me llevaron a hacer este ensayo, retomo el camino sobre cómo el feminismo ha permeado en el catolicismo con un discurso colonial europeo, en el cual se manifiesta que la religión es una herramienta de opresión del patriarcado y por tanto la secularización son el camino para el libre goce de nuestros derechos a través de un estado laico y democrático que garantice a través de un marco internacional de derechos humanos una solución a los problemas sociales por discriminación de género.

Así, este ensayo habla del camino opuesto, en el que la palabra feminismo forma parte del vocabulario, pero también la palabra Alá, se reconoce al patriarcado y se hurga en el significado de las palabras a través de la resignificación de las escrituras; se distingue a la espiritualidad de la religión, la primera como vivencia personal

y la segunda como estructura de poder. Este es el camino que las feministas musulmanas han trazado para reconocerse en su lugar en la historia y luchar por cambiarlo sin abandonar aquello etéreo y humano para ellas, que es la fe.

A pesar de que existen muchos factores que van dando fuerza al movimiento y a la expansión del mismo gracias a la tecnología, es innegable que el avance que ha tenido en el impacto de la vida de las mujeres desde el activismo y en lo jurídico continúa, pues la resistencia se está gestando desde el mismo lugar que se vive y no desde una lógica eurocentrista, la cual trataría de silenciar las voces de las vivencias personales de la espiritualidad, además del deseo de transformar a la estructura patriarcal religiosa desde dentro y no desde fuera.

Las muestras de resistencia por parte de las mujeres desde diversos flancos pero sobre todo lo hagan desde la raíz de la crítica a la base de la religión es un ejemplo de cómo es posible contextualizar los feminismos y con ello lograr también derrocar la lógica colonial de pensamiento en la que la interseccionalidad, junto a otras categorías específicas del contexto, son una herramienta para desde abajo cuestionar y alcanzar la dignidad de las mujeres como seres humanos dignos y con derecho a manifestar sus creencias sin que esto merme en su conciencia crítica del mundo que les rodea, como evidencia de su logrado derecho a la autonomía.

Bibliografía

Badran, M. (2007). Liberties of the faithful. En M. Badran, *Feminism beyond east and west. New gender talk and practice in global islam*. New Dehli: Global Media Publications.

Crenshaw, K. (1991). *Mapping the margins: intersectionality, identity politics and violence against women*. Stanford Law Review, 1241-1299.

DW. (27 de 10 de 2019). *DW Made for minds*. Obtenido de <https://www.dw.com/en/nigeria-looksback-on-20-years-of-sharia-law-in-the-north/a-51010292>

Imam, A. (N/A de N/A de 2013). Como afirma el Corán: ‘Las mujeres y los hombres son protectores los unos de los otros’. En Varios, *Africana. Aportaciones para la descolonización del feminismo* (págs. 91-102). Barcelona, Barcelona, España: oozebap.

King, U. (2008). Spirituality and gender viewed through a global lens. En B. Spalek, & I. Alia, *Religion, spirituality and the social sciences* (págs. 119-136). Bristol, UK: The policy press.

Sánchez, N. y. (2014). *Católicas y Musulmanas: El desarrollo de feminismos alternativos*. Temas de mujeres(10), 54-70.

Sibai, S. A. (Mayo de 2012). *Colonialidad, feminismo e islam*. Viento sur(122), 57-67.

Tertsakain, C. (2004). “*Political shari’a*”? *Human Rights and Islamic Law in Northern Nigeria*. Humans Right Watch, 16(9), 1-111.

Torres, K. (2015). *La hermenéutica feminista islámica aplicada a la reinterpretación del Corán*. (26), 33-56.