

# El papel y las responsabilidades de las mujeres en la tradición jurídica y ritual del Islam (Sharia)

Estudio en torno al concepto de sharia

26/01/2006 - Autor: Riffat Hassan - Fuente: Webislam

1 En un artículo anterior titulado "The Islamic View of Women"<sup>2</sup> quise hacer dos cosas:

1. Analizar las afirmaciones del Corán que se refieren a los diferentes aspectos de la vida de una mujer con el fin de llegar a una percepción correcta del punto de vista islámico sobre la mujer.
2. Destacar las contradicciones o los vacíos que existen entre la teoría islámica y la práctica musulmana en ámbitos específicos con respecto a las mujeres. He explicado claramente en mi artículo anterior que por motivos de mi estudio, definiría el "Islam" únicamente en relación a lo que está contenido en el Corán.

He creído necesario limitar el término "islámico" en el sentido de "coránico" ante la situación dominante que he descrito en la declaración siguiente:

Existe mucha confusión por lo que se refiere al abanico de significados del término "Islam". Si preguntamos a un(a) musulman(a) "medio(a)" lo que él o ella entienden por "Islam", él o ella seguramente harán referencia a uno o varios de los elementos siguientes: el Corán, la Sunna y los Hadiz (la práctica y las palabras atribuidas a Mahoma, el Profeta del Islam), el Fiqh (la Jurisprudencia), los Madhahib (las Escuelas de Derecho), y la Sharia (el código de leyes que rigen todos los aspectos de la vida de un musulmán). Si todas las "fuentes" del Islam citadas más arriba formasen un conjunto de conocimientos coherente y homogéneo, quizás podríamos incluirlas todas en el término "Islam". Pero eso está muy lejos de la realidad. No sólo existen numerosos problemas de contradicciones internas en el ámbito de los ahadiz, de la Sunna y de las Escuelas de Derecho, sino que esta situación es permanente y aparente a simple vista, como el agua de un río y no el agua que sacamos de un pozo"<sup>3</sup>.

Como se indica en "*Lughat-ul-Qur'an*"<sup>4</sup> de G.A. Parwez, la "Sharia" hace referencia a un camino recto y claro, pero también a un lugar irrigado en el que tanto los seres humanos como los animales van a beber agua a condición de que la fuente sea un arroyo o una fuente de agua que corre.<sup>5</sup>

Una comparación entre dos versículos del Corán como, por una parte la Sura 42, versículo 13, la Sura 45, versículo 18, y por otra parte la Sura 5, versículo 48, la Sura 42, versículo 13, revela la diferencia de sentido entre el "Din" y la "Sharia". Sean cuales sean las leyes, los principios o los valores hacia los cuales se dirige específicamente el Corán, estos forman el centro del "Din" del Islam y son considerados por los musulmanes como inmutables. Pero en los casos en los que el Corán no especifica los detalles de las leyes, de los principios o de los valores que establece como norma, la "Umma" musulmana se hace responsable en su conjunto de los detalles, de los medios y métodos de actualización de este ideal. El esfuerzo que se ha realizado para dar cuerpo al "Din" del Islam conduce a la formulación de las reglas de la "Sharia". La imagen del camino, de los pueblos y

animales que caminan por él y del agua que corre es el fundamento del concepto de la “Sharia”. Es muy irónico –y trágico- que la “Sharia” que contiene la idea de la movilidad en su esencia misma, se haya vuelto el símbolo de la rigidez para tantos musulmanes en todo el mundo. Muchos de ellos no saben distinguir el “Din” que se encuentra en el Corán de la “Sharia” que representa el intento humano por comprender y aplicar el “Din”. La diferencia, sin embargo, es crucial ya que sólo el Corán y nada más que el Corán es la autoridad última y absoluta en Islam. Otros muchos musulmanes no saben exactamente lo que representa el “Islam”, incluso cuando están seguros de aceptar y respetar los principios y la autoridad. Más abajo se encuentra un extracto de un célebre libro, *The Ideals and Realities of Islam* de Seyyed Hossein Nasr, que ilustra lo que a mi parecer es una cuestión teológica y filosófica muy seria:

**La Sharia es la Ley divina, y la persona que la acepta es musulmán. Sólo aquél que acepta las exhortaciones de la Sharia como una obligación es musulmán,** aunque puede que no sea capaz de realizar todas las enseñanzas o de seguir todos los mandamientos en su vida. **La Sharia es el esquema ideal para la vida del individuo** pero también es la Ley que une a los pueblos musulmanes en una sola comunidad. **Es la encarnación de la Voluntad divina** en términos de enseñanzas específicas cuya aceptación y aplicación garantiza al hombre una vida armoniosa en este mundo, y la felicidad en el más allá... **La Sharia es la Ley divina, en el sentido en el que es la encarnación de la Voluntad divina** que el hombre debe respetar tanto en su vida privada como en su vida social. En cada religión, la Voluntad divina se manifiesta de una manera o de otra, y las exhortaciones morales y espirituales de cada religión son de origen divino.

**Sin embargo en Islam, la encarnación de la Voluntad divina no es únicamente una serie de enseñanzas generales, sino de enseñanzas concretas.** No sólo se le dice al hombre que sea caritativo, humilde y justo, sino que también se le dice cómo debe comportarse de manera humilde, caritativa y justa en los momentos concretos de su vida. **La Sharia contiene exhortaciones de la Ley divina que se han aplicado en cada circunstancia de la vida.** Dios quiere que cada musulmán viva según esta ley. Es pues la guía de la acción humana y engloba cada faceta de la vida humana. Al vivir según la Sharia, el hombre sitúa toda su existencia entre las “manos” de Dios. Al tener en cuenta cada aspecto de la acción humana, la Sharia santifica así toda la vida y aporta un significado religioso a lo que puede parecer la actividad más vana... (La Sharia) es el esquema de la vida humana ideal. Es una Ley trascendente que se aplica al mismo tiempo en la sociedad humana, pero nunca ha sido realizada completamente a causa de las imperfecciones de todo lo que es humano. La Sharia corresponde a una realidad que trasciende el tiempo y la historia. O más bien, cada generación en la sociedad musulmana debería intentar adaptarse a sus enseñanzas y aplicarla de nuevo en el medio en el que se encuentra. El proceso creativo de cada generación no consiste en rehacer la Ley sino en reeducar a los hombres y a la sociedad humana para que se adapten a esta ley. Según la perspectiva islámica, la religión no debería ser modificada para adaptarse a la naturaleza imperfecta y en perpetuo cambio de los hombres, sino que son los hombres los que deberían cambiar para vivir según los preceptos de la revelación”6.

Los principales puntos del pasaje citados más arriba son:

1. La “Sharia” es “divina” y “trascendental” en cierto modo (obsérvese el número de veces que aparece el término “divino” en el pasaje).
2. Una persona no es musulmana si no acepta la autoridad dogmática de la “Sharia”.

3. Los musulmanes deben someterse a la “Sharia” en la medida en que es “divina”, “trascendental”, “eterna” e “inmutable”, mientras que la naturaleza humana está sujeta a caprichos e imperfecciones.
4. La “Sharia” remite a todos los aspectos de la vida del ser humano (en otras palabras, la vida humana no está desviada en la esfera temporal y espiritual, sino que está considerada como una unidad que engloba la diversidad y la multiplicidad de los asuntos humanos, está sometida –en su totalidad- a las directivas “islámicas”).

Mientras que el último punto puede ser aceptado globalmente, es necesario examinar cuidadosamente los tres primeros.

No necesitamos reflexionar mucho para darnos cuenta de que el Dr. Nasr utiliza el término “Sharia” exactamente con el mismo sentido que la palabra “din”, ésta está utilizada por el Corán. Pero, como ya se ha mencionado anteriormente, el “Din” es diferente de la “Sharia”. La mayoría de los musulmanes, a instancia del Dr. Nasr, utilizan los dos términos indistintamente como si no hubiera ninguna diferencia entre ellos. Pero, existe una diferencia y –como ya se ha mencionado- es crucial. Las leyes, los principios y los valores que los musulmanes deben aceptar como “divinos”, “trascendentales”, “eternos” e “inmutables” están incluidos en el “Din” del Islam que es el centro del Corán, Libro que los musulmanes aceptan como la Palabra de Al-lâh y no la obra de cualquier ser humano, incluido el Profeta Mohamed. Para que una persona sea musulmana, él o ella debe aceptar efectivamente el “Din” del Islam, pero no la “Sharia” del Islam ya que esas dos cosas no son idénticas. Esto puede probarse fácilmente. Sólo cabe plantearse la siguiente pregunta: “¿Cuál es el origen de la “Sharia”? o bien, “¿la “Sharia” ha sido revelada por Al-lâh como lo fue el Corán? Me permito citar al Dr. Nasr una vez más: Para el musulmán, la Sharia es una ley eterna y trascendental, y la manera en la que se ha vuelto codificada y sistematizada en detalle no ha tenido mucho interés hasta los tiempos modernos. Los estudios de los orientistas que son en general históricos, han desviado la atención hacia el proceso gradual por el cual la Sharia ha sido codificada en la forma en la que el mundo islámico la ha conocido durante este último milenio. ***Es interesante pues para nosotros estudiar cómo se ha llevado a cabo este proceso, aunque es necesario explicar claramente que el hecho de que la Ley divina se haya formulado explícitamente en su forma final después de varias etapas no disminuye de ninguna manera su naturaleza divina y la inmutabilidad de sus exhortaciones... En esencia, toda la Sharia está contenida en el Corán. El Libro Santo contiene el principio de la Ley entera. Contiene potencialmente la ley, pero no factual ni explícitamente, por lo menos en lo que se refiere a todos los aspectos diferentes de la Sharia. Hay pues un proceso gradual por el que esta Ley fue promulgada en su forma externa y permitió su aplicación en todos los ámbitos de la vida humana. Este proceso fue completado durante tres siglos, más o menos, a lo largo de los cuales fueron escritos los grandes libros de derecho del Islam sunnita y shiita***, aunque el proceso exacto es diferente en cierto modo en los dos casos...

***Los principios de la Ley contenidos en el Corán fueron explicados o ampliados en los Hadiz proféticos y en la Sunna qui juntos constituyen la segunda fuente fundamental de la Ley. Estos principios fueron comprendidos a su vez con ayuda del consenso de la comunidad islámica (Iyyima’). Por último, esas fuentes de Derecho fueron completadas por un razonamiento analógico (qiyas) cuando fue necesario. Según la perspectiva islámica tradicional, las fuentes de la Sharia son pues el Corán, los Hadiz, los iyyima y los qiyas entre las cuales las dos primeras son las más importantes y están aceptadas por todas las escuelas de derecho, mientras que las dos últimos o bien se las considera de menor importancia o bien son rechazadas por alguna de las escuelas”***

7 .

Me gustaría hacer dos observaciones sobre el pasaje citado anteriormente:

1. El Dr. Nasr insiste en el hecho de que “el proceso gradual” por el que la Sharia fue codificada no disminuye “de ninguna manera su naturaleza divina y la inmutabilidad de sus exhortaciones”, pero no da ningún motivo sustancial en cuanto a la razón por la que esta afirmación histórica y teológica abrumadora debería sostenerse, ni por qué esta aseveración debería ser considerada como evidente en sí misma.

2. Mientras que describe las *cuatro* fuentes de la Sharia, el Dr. Nasr insiste en el elemento “humano” contenido en *tres* de esas fuentes y reconoce también que *dos* de ellas “o bien se las considera de menor importancia o bien son rechazadas por alguna de las escuelas”. También declara que mientras que el Corán contiene la Ley “*potencialmente*”, no la contiene “*factual ni explícitamente, por lo menos en lo que se refiere a todos los aspectos diferentes de la Sharia*”. Eso equivale al hecho de que la mayor parte de lo que se conoce como la “Sharia” sea el resultado de una comprensión y de una interpretación humanas. Si es así, ¿cómo es posible que la “Sharia” esté considerada como “divina”, “trascendental”, “eterna” e “inmutable” si tenemos en cuenta que el Corán excluye categóricamente la posibilidad de que cualquier ser humano (incluido el Profeta Mohamed, los Imames shiitas y los eminentes hombres eruditos del Islam sunnita y shiita) pueda ser “divino”, “trascendental”, “eterno” e “inmutable”? La única manera de aprobar *lógica* o *teológicamente* las declaraciones hechas por el Dr. Nasr sobre la “Sharia” es demostrar que *toda* la “Sharia” es de origen no humano de la misma manera que los musulmanes aceptan el Corán como un texto de origen divino.

Si sólo nos convertimos en musulmanes al aceptar la “Sharia” como Ley divina –como lo ha declarado el Dr. Nasr- entonces, en este nivel de la discusión, podría ser acusada perfectamente de ser otra cosa diferente de una musulmana, o menos que una musulmana en la medida en que parece que ponga en duda el estatuto “divino”, “trascendental”, “eterno” e “inmutable” de la “Sharia”. Con el fin de evitar los ataques basados en una mala comprensión de mi postura, me gustaría hacer las siguientes observaciones explicativas con respecto a lo que considero el punto de vista *ortodoxo* (en el sentido original griego de la palabra):

1. Mientras que los preceptos de la “Sharia” sean la encarnación de las leyes, principios y valores contenidos en el “Din” del Islam, o que son idénticos; tienen un carácter totalmente autoritario para los musulmanes.

2. Por lo que se refiere a los *ahadiz* –segunda fuente de la “Sharia”-, es necesario distinguir entre los “ahadiz” que son conformes al Corán y los que no lo son. Es evidente que los primeros han de ser aceptados como “auténticos” y los últimos han de ser rechazados como “falsos”. Los preceptos de la Sharia que se basan en los primeros confirman o refuerzan la enseñanza coránica, y son pues imperativos para los musulmanes; pero si existe cualquier cosa en la “Sharia” que se base en un “hadiz” del que es posible probar que es contradictorio al Corán, entonces ese precepto evidentemente no es obligatorio para los musulmanes. La situación que se refiere a los ámbitos de la vida humana que no están cubiertos directamente por el Corán pero, parece ser que provienen de los “ahadiz”, es más complicado. No sólo el o los “hadiz” significativos deben pasar una prueba de autenticidad (en términos de fiabilidad de la transmisión) según los criterios técnicos establecidos por los eruditos expertos en ese ámbito, sino que el contexto así como el contenido del o de los “ahadiz” en cuestión deben ser estudiados escrupulosamente con el fin de determinar si son simplemente descriptivos o si también son normativos. Muhammad Iqbal, el pensador más eminente del Islam moderno, observa lo siguiente, estableciendo la distinción entre los “ahadiz” que

son de naturaleza puramente jurídica de los que no lo son:

“Por lo que se refiere al primer caso, es decir, los “ahadiz” de naturaleza jurídica, se plantea una pregunta muy importante, a saber, hasta qué punto representan los usos preislámicos de Arabia que fueron mantenidos intactos en ciertos casos y en otros, fueron modificados por el Profeta. Es difícil encontrar la respuesta ya que los escritores de antaño no siempre hacían referencia a los usos preislámicos.

Tampoco es posible saber si los usos, que fueron dejados intactos según la aprobación expresa o tácita del Profeta debían ser universales en su aplicación. Shah Wali Ullah tuvo una discusión muy clara sobre este punto. Retomo aquí esencialmente su punto de vista. El método de enseñanza del Profeta, según Shah Wali Ullah es el siguiente: en general, la ley revelada por un Profeta tiene en cuenta especialmente los hábitos, las costumbres y las particularidades del pueblo para el que ha sido enviado específicamente. El Profeta que pretende establecer los principios que lo engloba todo no puede revelar sin embargo principios diferentes a pueblos diferentes, ni puede dejarlos concebir sus propias reglas de conducta. Su método consiste en formar a un pueblo específico y utilizarlo como núcleo para la construcción de una Sharia universal. Al hacer eso, acentúa los principios que sostienen la vida social de toda la humanidad y los aplica a casos concretos a la luz de las costumbres particulares del pueblo que se encuentra ante sus ojos. Los valores de la Sharia (Ahkam) que se derivan de esta aplicación (por ejemplo las reglas que se refieren al castigo por un crimen) son en cierta modo propios de ese pueblo; y ya que el respeto de esas reglas no es un fin en sí, éstas no pueden ser aplicadas estrictamente en las generaciones futuras. Quizás es lo que haya empujado a Abu Elanifa, que tenía una aguda percepción del carácter universal del Islam, a no utilizar prácticamente esas tradiciones. El hecho de que haya introducido el principio de “Istihsan”, es decir, la preferencia jurídica que exige un estudio cuidadoso de las condiciones reales que existen en el pensamiento jurídico, ponen en evidencia los motivos que han determinado su actitud hacia su fuente de derecho musulmán”<sup>8</sup>.

En ausencia de una frase célebre del Corán sobre una cuestión particular, el grado de autoridad o de aplicabilidad de un “hadiz” dependía entonces de un cierto número de factores que en su mayoría son totalmente desconocidos para el musulmán “medio”.

3. Muhammad Iqbal considera el “Iyyima” (consenso de la Comunidad) como “posiblemente la noción jurídica más importante del Islam” y subraya: “Es extraño que esta noción esencial que provocaba grandes discusiones académicas en las primeras épocas del Islam, haya quedado prácticamente como una simple idea y que rara vez haya aparecido como una institución permanente en los países musulmanes. Es posible que su transformación en una institución legislativa permanente haya sido contraria a los intereses políticos de la monarquía absoluta que nació en el Islam justo después del cuarto Califa... No obstante, cabe destacar satisfactoriamente la experiencia política de las naciones europeas y la presión ejercida por las nuevas fuerzas mundiales que infunden en el espíritu del Islam moderno el valor y las posibilidades de la idea del Iyyima. El crecimiento del espíritu republicano y la formación gradual de asambleas legislativas en los países musulmanes constituyen un gran paso adelante. La transferencia del poder del Iyyitihad de los representantes individuales de las escuelas a una asamblea legislativa musulmana que (frente al crecimiento de las sectas oponentes es la única forma posible para que el Iyyima pueda arraigar en los tiempos modernos) reforzará las contribuciones a las discusiones jurídicas de los laicos que tienen una percepción aguda de estos asuntos. Sólo así podremos conseguir que el espíritu de vida latente se ponga en marcha en nuestro sistema jurídico, y sólo así

podremos darle una perspectiva evolutiva.”<sup>9</sup>

“El Islam tradicional ha adoptado el punto de vista según el cual los *lyyma*” de los tres primeros siglos del Islam<sup>10</sup> están “protegidos del error”<sup>11</sup> y compromete pues a todas las generaciones futuras; y en la medida en que son infalibles y son un punto de referencia, no es necesario ningún “*lyyma*” ni hoy ni en el futuro. Algunos pensadores modernos han cuestionado este punto de vista al subrayar que “la protección contra el error” no debe ser entendida en esencia y no garantiza la infalibilidad para siempre ya que sólo Al-lâh es infalible en esencia; en consecuencia, incluso si el “*lyyma*” de un período o de un lugar particulares pueda ser considerado como una referencia para ese período o esa región, no compromete a todos los musulmanes de todos los tiempos y de todos los lugares. En este contexto Iqbal distingue entre:

“una decisión sobre una cuestión de hecho y una decisión sobre una cuestión de derecho. En el primer caso, como por ejemplo cuando se planteó la cuestión de saber si las dos Suras pequeñas llamadas “*Muavazatain*” formaban parte del Corán o no, y cuando los Compañeros decidieron unánimemente que sí, hemos estado sujetos por su decisión ya que por supuesto, sólo ellos eran capaces de conocer este hecho. En el segundo caso, la cuestión es únicamente la de la interpretación, y me atrevo a pensar, tomando a Karkhi como referencia, que las generaciones posteriores no están obligadas a respetar la decisión de los Compañeros. Karkhi afirma: “La Sunna de los Compañeros es obligatoria para las cuestiones que no pueden ser aclaradas por el *Qiyas*, pero no es así para las cuestiones a las que los *Qiyas*” pueden aportar una respuesta”.<sup>12</sup>

Resumiendo: el “*lyyma*” que extrae su aprobación de cierto número de textos coránicos (por ejemplo la Sura 2:143, la Sura 3:102, la Sura 4:115)<sup>13</sup> es un instrumento de jurisprudencia de un valor inestimable a través del cual el Islam puede ser dinámico. Pero ha sido utilizado, desgraciadamente, para mantener al Islam en un estado estático bajo la insistencia de los “tradicionalistas” que afirman que sólo el “*lyyma*” de una época o de un grupo de personas particulares debe ser considerado como fuente de la “*Sharia*”. Esta actitud no se puede defender, ya sea desde la perspectiva del razonamiento humano o bien de la enseñanza coránica que condena la imitación ciega de la “tradicición”.

4. El “*Qiyas*” o deducción analógica es una forma de “*lyytilhad*” que significa literalmente “hacer todo lo posible”. Iqbal, al describir el “*lyytilhad*” como “el principio de un movimiento en Islam” declara:

“En la terminología del derecho islámico, *lyytilhad* significa hacer todo lo posible con el objetivo de formar un juicio independiente sobre una cuestión jurídica. La idea... procede de un famoso versículo del Corán-“¡Y a aquéllos que hacen todo lo posible, Nosotros revelamos Nuestro camino!” Se destaca mejor en una de las tradiciones del Santo Profeta. Cuando Ma’ad fue nombrado soberano del Yemen, se transmitió que el Profeta le preguntó cómo resolvería los asuntos que debía juzgar. “Juzgaré los asuntos según el Libro de Dios” le respondió Ma’ad. “Pero ¿y si el Libro no contiene nada que pueda guiarte?” “Entonces actuaré basándome en los precedentes establecidos por los Profetas de Dios”. “¿Pero si estos precedentes fracasan?” “Entonces haré todo lo posible para formar mi propio juicio”. El que estudia la historia del Islam, sin embargo, es consciente de que con la expansión política del Islam, el pensamiento jurídico sistemático se ha vuelto una necesidad absoluta, y nuestros doctores de derecho de los primeros tiempos, ya sean de origen árabe o no, han trabajado sin descanso hasta que toda la riqueza acumulada en los pensamientos jurídicos encuentre una expresión final en nuestras escuelas de derecho reconocidas. Esas escuelas de derecho identifican tres grados de *lyytilhad*: (1) una autoridad total en la legislación, que se limita

prácticamente a los fundadores de las escuelas, (2) una autoridad relativa que debe ser ejercida en los límites de una escuela concreta, y (3) una autoridad especial sujeta a la determinación de la ley aplicable a un caso específico pero que no ha sido establecida por los fundadores... En teoría, la posibilidad del (primer) grado de Iyytihad está aceptada por los Sunnitas, pero en la práctica, siempre ha sido rechazada desde el establecimiento de las escuelas, en la medida en que la idea de un Iyytihad absoluto está rodeado de condiciones que son casi imposibles de realizar por un individuo aislado. Una actitud de este tipo parece muy extraña en un sistema de derecho basado fundamentalmente en el trabajo preparatorio proporcionado por el Corán, que encarna una concepción de la vida básicamente dinámica.”<sup>14</sup>

No es sorprendente que los sabios modernos más importantes como Syed Allmad Khan e Iqbal, hayan insistido en la gran importancia de la reapertura de las puertas del “Iyytihad”, aconsejando al mismo tiempo que se volviera a la simplicidad y a la universalidad del Corán. Iqbal representa lo que pienso que es el verdadero espíritu del Corán cuando hace las observaciones siguientes sobre el ejercicio del “Iyytihad”:

“Sé que los Ulemas del Islam reivindican la irrevocabilidad de las escuelas populares de Derecho Musulmán aunque no hayan tenido nunca la ocasión de negar la posibilidad de un Iyythad absoluto... <sup>15</sup> Por miedo a la... desintegración, los pensadores conservadores del Islam han concentrado todos sus esfuerzos en un único punto: preservar un vida social uniforme para el pueblo, a través de una exclusión celosa de todas las innovaciones en la ley de la Sharia tal y como fue expuesta por los primeros eruditos del Islam. Su idea clave consistía en tener un orden social, y no cabe la menor duda de que tenían razón en parte, ya que la organización contrarresta hasta cierto punto las fuerzas del declive. Pero no percibieron, y nuestros Ulemas modernos no perciben que la suerte última de un pueblo no depende tanto de la organización como del valor y del poder de los individuos. En una sociedad organizada en exceso, el individuo está totalmente aplastado...<sup>16</sup> El cierre de la puerta del Iyytihad es pura ficción sugerida en parte por la cristalización del pensamiento jurídico en Islam, y en parte por la pereza intelectual...<sup>17</sup> ... ya que las cosas han cambiado y que el mundo islámico está tocado y se enfrenta hoy a nuevas fuerzas surgidas de la extraordinaria evolución del pensamiento humano en todas direcciones, no veo ninguna razón por la que esta actitud (de los Ulemas) debiera ser conservada más tiempo. ¿Los fundadores de nuestras escuelas han reivindicado alguna vez la irrevocabilidad de sus razonamientos e interpretaciones? Nunca. A mi parecer, la reivindicación de la generación actual de liberales musulmanes que consiste en querer interpretar de nuevo los principios jurídicos fundadores a la luz de su propia experiencia y de las diferentes condiciones de la vida moderna, está perfectamente justificada.”<sup>18</sup>

Una vez examinadas en cierto modo las “fuentes” de la “Sharia”, volvamos ahora a la “Sharia” en sí, y a la cuestión fundamental: ¿el musulmán “medio” comprende realmente lo que es la “Sharia”? En mi opinión, la mayoría de los musulmanes considera que la “Sharia” es una especie de “paraguas” que se extiende a lo largo y a lo ancho (y quizás incluso en lo hondo) de su vida, y se sienten protegidos por ella de alguna manera. La mayoría de los musulmanes no conoce la compleja red de diferencias, de interpretaciones y tensiones (cuando no contradicciones y paradojas) que existen en relación a la “Sharia”. La fe de la mayoría de los musulmanes es muy simple. No sólo nunca han estudiado la “Sharia” de manera crítica sino que ni siquiera saben lo que contiene. Y evidentemente, no es fácil saber en qué consiste exactamente la “Sharia” en la medida en que –como lo hemos constatado- está formada por varios elementos que no constituyen en modo alguno un cuerpo homogéneo de saber que una persona pueda adquirir fácilmente.

Esta empresa podría durar una vida entera, por ejemplo, para un(a) musulmán(a) devoto(a) que quisiera emprender su camino a través de los miles de “ahadiz” que nos han llegado, o para hacer un estudio profundo de todas las escuelas de derecho que existen en los grupos del Islam.

Y por último, ¿qué dice la “Sharia” sobre el papel y las responsabilidades de las mujeres? Esta pregunta no puede ser discutida evidentemente hasta que no podamos ponernos de acuerdo sobre lo que es la “Sharia”, si es “divina” o humana, qué tipo de autoridad ejerce y si las generaciones de musulmanes, presentes y futuras –hombres y mujeres- tienen el derecho a utilizar el “Iyyima” y el “Iyyitihad” para aplicar el “Din” contenido en el Corán, y que se hizo efectivo por el Profeta del Islam. La cuestión de las mujeres –en un análisis final- no puede estar separada de la cuestión más amplia de lo que era el Islam, de lo que es y de la dirección que toma hoy. Es evidente que las mujeres han sido las mayores víctimas del proceso de fosilización que se puso en marcha cuando los musulmanes abandonaron el uso creador de sus facultades racionales que, según la enseñanza del Corán, es el regalo más precioso que Al-lâh haya hecho a la humanidad, al elevarla, al elevar al ser humano no sólo por encima de los animales como los griegos lo afirmaban, sino que también por encima de las criaturas “celestes”.

Tal como entiendo el Islam, el objetivo de la existencia no es estar liberado de la carga del Pecado Original (el Islam no tiene un concepto de ese tipo) mediante la renuncia al mundo material (el monaquismo está prohibido por el Islam) o mediante la redención (el Islam no conoce el concepto de la redención). El objetivo de cualquier vida humana es utilizar el regalo más bello hecho a la humanidad –a saber su razón- para crear un orden social en el que los atributos más importantes de Dios están actualizados. Entre esos atributos se encuentra “Al-Alim” (El que tiene el Conocimiento –atributo mencionado más de 150 veces en el Corán-), “Ar-Rahman” y “Ar-Rahim” (los dos derivados de “Rahm”: matriz, que tiene como referencia el hecho de que Dios se ha hecho cargo y ha cuidado a la persona humana, lo que ha llevado a su evolución y a su desarrollo), y “Al-Haqq” (El que es justo). Hoy existe una ignorancia, una opresión y una pobreza inimaginables en la mayoría de las sociedades musulmanas, y los instrumentos de apoyo y de realización del potencial humano sólo son accesibles para un pequeño número. El mayor “Yihad” para los musulmanes hoy no se encuentra en la guerra, sino en la paz, a condición de que los musulmanes entiendan que la paz es un estado dinámico basado en la idea de la justicia para todos, pero una justicia entendida no sólo en el sentido jurídico sino también en el sentido socioeconómico, político y personal, es decir, la justicia entre los hombres y –lo que quizás es mucho más importante- la justicia entre el hombre y la mujer. Cabe destacar que existe un mayor número de legislaciones coránicas sobre las relaciones entre los hombres y las mujeres que sobre cualquier otro tema. Si continuamos rechazando la justicia a las mujeres (en todas las esferas y en todos los sentidos de la palabra) –en el nombre de la “Sharia” o de cualquier otra cosa- no pienso que haya la menor posibilidad para que los musulmanes sean realmente capaces de crear una sociedad islámica o un estado laico capaz de sobrevivir en el mundo moderno.

**Traducido por Ndeye Andujar del artículo original en inglés *The role and responsibilities of women in the legal and ritual tradition of Islam (“Shari’ah”)***

1 Exposición presentada en una reunión bianual de una entrevista entre eruditos judíos, cristianos y musulmanes en el Joseph and Rose Kennedy Institute of Ethics, Washington, D. C., 14 de octubre de 1980.

2 Exposición presentada en una reunión bianual de una entrevista entre eruditos



judíos, cristianos y musulmanes en el Joseph and Rose Kennedy Institute of Ethics, Washington, D. C., 11 de septiembre de 1980.

3 E.W. Lane, *Léxico inglés-árabe*, Londres, 1983, Libro I 4ª parte, p. 1535.

4 G.A. Parwez, *Lughat-ul-Qur'an*, Lahore, 1960, Volumen II, pp. 941-944.

5 Cuando el agua está estancada y no corre, el término utilizado no es « XXX » sino « XXX » : *veibid.*, p. 942.

6 S.H. Nasr, *The Ideals and Realities of Islam*, Boston, 1966, pp. 93-96 (la insistencia en algunos pasajes es una iniciativa personal).

7 *Ibid.* , p.99 (la insistencia sobre ciertos pasajes es una iniciativa personal).

8 M. Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Lahore, 1971, pp. 171-172.

9 *Ibid.*, pp. 173-174.

10 Según algunos autores, sólo el « Ijma » de los Compañeros del Profeta representa autoridad.

11 Ver el « hadiz » que afirma, « Mi Comunidad no se unirá jamás en el error » (Al-Tirmidhi e Ibn Majah bajo la autoridad de 'Abd Allah Ibn 'Uma), citado por K.A. Faruki, *Islamic Jurisprudence*, Karachi, 1962, p. 27.

12 *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, p. 175.

13 K.A. Faruki, *Islamic Jurisprudence*, p.67.

14 *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, p. 148-149.

15 *Ibid.*, p. 168.

16 *Ibid.*, p. 151.

17 *Ibid.*, p. 178.

18 *Ibid.*, p. 168.