

InDret
REVISTA PARA EL
ANÁLISIS DEL DERECHO

WWW.INDRET.COM

El legado jurídico-constitucional de Europa en los países musulmanes

Carlos Pérez Vaquero

Facultad de Derecho
Universidad de Valladolid

BARCELONA, ABRIL 2010

Abstract

El Derecho europeo ha ejercido una notable influencia en el ordenamiento jurídico de los países musulmanes que han tenido que armonizar la cultura occidental –ajena y extraña– con sus propias tradiciones y la ley islámica. Este artículo analiza la evolución de esa influencia en quince siglos de relaciones entre ambas civilizaciones, prestando una especial atención a los Derechos Humanos.

European law has exerted a significant influence in the legal systems of Muslim countries that have had to bring together Western culture –alien and strange– with its own traditions and Islamic law. This paper reviews the development of this influence in fifteen centuries of relations between the two civilizations, with particular attention to Human Rights.

Title: The European Law and Constitutional Legacy in Muslim Countries

Palabras clave: Europa, Islam, la Sharía, Ley Islámica, Derechos Humanos, Constituciones, Integración, Tradición.

Keywords: Europe, Islam, The Shari'ia, Islamic law, Human Rights, Constitutions, Integration, Tradition.

Sumario

- 1. Introducción**
- 2. Los orígenes**
- 3. Encuentro y rechazo**
- 4. La Comunidad del Islam y los Derechos Humanos**
- 5. Conclusión**
- 6. Bibliografía**

1. Introducción

Más del 19% de la población de nuestro planeta¹ es musulmana –unos 1.322.000.000 de personas –o, lo que es lo mismo, 1 de cada 5 habitantes de La Tierra profesa esta religión. Por Estados, de los cerca de 200 países reconocidos por las Naciones Unidas, 57 forman parte de la Organización de la Conferencia Islámica², el segundo organismo internacional, por número de miembros, tras la propia ONU.

La mayoría de estas naciones fueron, en su momento, colonias europeas donde se acogió nuestro Derecho, tratando de integrar la tradición jurídica del Viejo Continente con las sociedades musulmanas receptoras. ¿Cómo se desarrolló aquel proceso teniendo en cuenta que, en los quince siglos de relaciones de Europa con el islam, nuestro vínculo ha oscilado entre “la convivencia y el conflicto, el encuentro y el rechazo”³, tratando de conjugar formas de vida y modelos de civilización tan distintos como distantes?

2. Los orígenes

El nacimiento de la tercera de las grandes religiones monoteístas fue “un acontecimiento que revolucionó el mundo tardoantiguo”⁴. Tras la muerte de Mahoma (s. VII) las tribus árabes extendieron la nueva fe musulmana frente a las dos grandes potencias que, por aquel entonces, se disputaban Oriente Próximo –el Imperio Romano Oriental, desde Bizancio, y el Sasánida⁵, en Ctesifonte– logrando reducir la influencia del primero y dejando sumido en un completo olvido al segundo. En apenas un siglo, la bandera verde islámica ondeaba en el inmenso territorio de la dinastía Omeya que se extendía desde los Pirineos hasta la India.

Al inicio del segundo milenio, los turcos selyúcidas se convirtieron al islam y –con la fuerza que da la fe de los conversos– atacaron Bizancio (que perdió gran parte de su territorio en Anatolia), Siria y Palestina, donde tomaron Jerusalén.

¹ Ziauddin SARADR y Meryll WYN DAVIES (2004): “Menos del 20% de los musulmanes son árabes. Casi la mitad de los musulmanes del mundo viven en el sudeste asiático. (...) Alrededor del 85% de los musulmanes pertenecen a la secta mayoritaria suní”.

² Los 57 miembros de la OCI (www.oic-oci.org) son: Afganistán, Albania, Arabia Saudí, Argelia, la “Autoridad Palestina”, Azerbaiyán, Bahréin, Bangladesh, Benín, Brunei, Burkina-Faso, Camerún, Chad, Comores, Costa de Marfil, Egipto, Emiratos Árabes Unidos, Gabón, Gambia, Guinea, Guinea-Bissau, Guyana, Indonesia, Irán, Iraq, Jordania, Kazajistán, Kirguizia, Kuwait, Líbano, Libia, Malasia, Maldivas, Malí, Mauritania, Marruecos, Mozambique, Níger, Nigeria, Omán, Pakistán, Qatar, Senegal, Sierra Leona, Siria, Somalia, Sudán, Surinam, Tayikistán, Togo, Túnez, Turkmenistán, Turquía, Uganda, Uzbekistán, Yemen y Yibuti.

³ P. DONATI (1977).

⁴ Henri STIERLIN (2006, p. 7).

⁵ Entre los siglos III y VII, el Imperio Sasánida se extendió por Oriente Próximo, Iraq e Irán, con capital en Ctesifonte (cerca de la actual Bagdad).

La caída de la ciudad santa conmocionó a los reinos cristianos de Europa catalizando su unión frente a un enemigo común. Con las Cruzadas, en el Viejo Continente comenzaron a circular historias increíbles –basadas en el desconocimiento y el odio– sobre el profeta Mahoma y los musulmanes, convertidos en seres sanguinarios y amorales; cuentos que arraigaron en nuestro imaginario cultural y que acabaron creando algunos estereotipos que aún perduran en el subconsciente europeo y occidental.

Mientras los cantares de gesta contribuyeron a presentar aquella imagen distorsionada de los sarracenos; en Oriente Próximo, la supremacía de los ejércitos de Saladino era incuestionable, tal y como había sucedido en la Península Ibérica, cuando los cristianos del siglo IX eran tan conscientes de la superioridad musulmana en todos los campos que sus ataques se limitaban a realizar alguna escaramuza para hostigar sus ciudades y amenazar las cosechas.

Para muchos historiadores occidentales, la Edad Media se convirtió en la Edad Moderna cuando los turcos acabaron tomando Constantinopla, en 1453; otros autores, en cambio, consideran que ese momento llegó en 1492, con el fin de la Reconquista española y la caída del reino nazarí de Granada. En ambos casos, dos enfrentamientos entre culturas. Lo cierto es que en aquella época –segunda mitad del siglo XV y comienzos del XVI– Europa volvió su mirada hacia los textos clásicos grecorromanos; surgieron el Renacimiento y el Humanismo; Gutenberg imprimió el primer libro con caracteres móviles y los diferentes países europeos⁶ empezaron a consolidarse como Estados, al tiempo que la economía se recuperaba y desaparecían los problemas demográficos de los siglos precedentes.

Desde aquel momento y hasta el final del colonialismo –ya en pleno siglo XX– no hay duda de que la actitud de muchos países europeos repercutió en el mundo musulmán y, por extensión, en las relaciones entre Oriente y Occidente.

3. Encuentro y rechazo

En el transcurso de estos siglos, la misma civilización musulmana que nos había legado el álgebra, la geometría analítica, la numeración decimal, los logaritmos, las novelas, la guitarra, la cirugía o la rotación de la tierra sobre su eje, de pronto, entró en un profundo declive que encierra un proceso tan complejo como el que le llevó a su esplendor. “No cabe duda de que la merma del espíritu intelectual contribuyó al declive del islam; no obstante, la hostilidad de Occidente así como el colonialismo, contribuyeron a la decadencia de la civilización musulmana”⁷.

⁶ En el siglo XV, el mapa europeo estaba formado –básicamente– por la Unión de Kalmar (territorio de las actuales Islandia, Noruega, Suecia, Escania, Holstein, Dinamarca y Finlandia), el Sacro Imperio Romano Germánico (Alemania, Países Bajos, Bélgica, Suiza, Austria y Chequia), el Imperio Otómano (Balcanes y Turquía), Moscovia (Rusia), Inglaterra, Francia, España (con Navarra, desde 1515), Portugal, Escocia y una Italia fragmentada en pequeños reinos y repúblicas.

⁷ SARADR y WYN DAVIES (2004, p. 104).

Aunque ambas culturas venían arrastrando conflictos desde las Cruzadas, el acontecimiento que marcó una huella indeleble en el mundo musulmán, obligándole a realizar cambios irreversibles, fue la invasión de Egipto en 1798 por las tropas de Napoleón. Entonces, los países musulmanes tomaron conciencia de que –más allá de creerse superiores a Europa, desde un punto de vista moral– “tecnológicamente y como organización política estaban en unas condiciones infinitamente inferiores”⁸.

Hasta entonces, “la estructura de los estados musulmanes, así como la sociedad, se había mantenido fundamentalmente estática”⁹ lo que explica que la Sharía –la ley islámica¹⁰– pudiera adaptarse al paso de tiempo; pero, a raíz de la invasión napoleónica de finales del siglo XVIII, muchos gobernantes musulmanes –que querían desprenderse del férreo control otómano– intentaron crear sus propios Estados, siguiendo los modelos europeos, pero fracasaron en el intento por dos motivos principales:

- Por un lado, carecían de una estructura básica para construir una Administración Pública, elemento imprescindible para organizar un Estado; y,
- Por otro, les faltaba el presupuesto necesario para sostener todos los gastos que suponía imitar a Europa, con unos costes inasumibles para sus arcas.

En algunos casos, como en el propio Imperio Otómano, los intentos por implantar estas reformas sólo consiguieron el efecto contrario: debilitar las estructuras económicas, políticas y administrativas hasta el punto de acelerar su declive. Ocurrió con la llamada *Tanzimat* que, en turco significa “regulación y organización”; una política de renovación que llevó a cabo, entre 1839 y 1876, a todos los niveles, en un intento de modernizarse ante la presión de las potencias occidentales.

Desde el siglo XIX, el contacto entre ambas civilizaciones se fue estrechando, cada vez más, pero como la cultura occidental se asentaba sobre instituciones que eran completamente ajenas a la costumbre islámica y a su Derecho, el conflicto fue inevitable entre las normas tradicionales de estos países y las necesidades de las sociedades musulmanas que trataban de organizarse de acuerdo con las leyes y los valores occidentales.

La solución que pareció más adecuada consistió en armonizar aquellos códigos de las metrópolis con los principios de sus tradiciones, llegando a reemplazar la ley islámica por otras normas de

⁸ E.G.H. JOFFE (1986, p. 65).

⁹ Noel J. COULSON (1998, p. 159)

¹⁰ El Corán reúne las revelaciones de Alá a Mahoma. Junto a la Sira –biografía del profeta– nos ayuda a comprender el contexto histórico y la intención de las aleyas (versículos) que componen sus 114 suras (capítulos). Esos textos, que se redactaron en el siglo VII, apenas incluyen menciones sobre la justicia, los derechos o cómo aplicar las normas porque su contenido se dedicó a ensalzar los atributos de Dios y las virtudes del conocimiento; por ese motivo, durante los siglos VIII y siguientes –mientras el islam se extendía desde Arabia– la vida de las primeras comunidades musulmanas fue creando una aplicación práctica, una jurisprudencia (Fiqh) que se unió al Corán, la Sira y el ejemplo de la Tradición –una exhaustiva recopilación de lo que hacía el profeta (Sunna) y de sus declaraciones (Hadiz)– en unos principios que constituyen la base de la Ley Islámica o Sharía (la forma de llevar a la práctica todo el conjunto de valores islámicos) que quedó configurada en los siglos XI y X.

corte occidental. Como consecuencia, el Derecho de las potencias coloniales europeas se transcribió en los nuevos ordenamientos de Egipto, Turquía, Líbano, Siria, Libia o Indonesia; y, aunque –lógicamente– los gobiernos de París, Berna, Ámsterdam, Berlín o Roma habían redactado aquellas normas para sus propios ciudadanos, muchos de sus preceptos encontraron fácil acomodo en esta incipiente codificación. Los ejemplos más evidentes fueron la notable influencia del Código Civil francés (o Código de Napoleón, de 1804) en su homónimo de Egipto o la plena literalidad del suizo, redactado por el jurista Eugen Huber en 1907, en los artículos del Código Civil de Turquía de 1926 (como había sucedido anteriormente con sus Códigos de Comercio y Penal, basados en los franceses) pero no fueron dos casos aislados: ocurrió con Italia en la codificación libia o con Holanda, en la Indonesia; y, con el tiempo, abriría las puertas a una segunda generación de códigos (en Jordania, Túnez, Líbano...) influidos a su vez por las recopilaciones egipcia y turca y –por lo tanto– también, por Europa.

Cuando las potencias coloniales empezaron a reconocer la independencia de los Estados musulmanes, éstos apenas tenían tradición democrática, no conocían otra Administración más que el modelo heredado de la metrópoli y carecían de recursos económicos, infraestructuras y medios (humanos o técnicos). Una difícil situación que se agravó con los enfrentamientos heredados por las fronteras que trazó la rebatiña de las antiguas potencias (Marruecos/Argelia, Libia/Chad, Burkina Faso/Malí, Arabia Saudí/Yemen, Palestina/Israel, Irán/Iraq, Pakistán/India, etc.); las corrientes separatistas internas (Mindanao, en Filipinas; Casamance, en Senegal; Darfur, en Sudán; Somalilandia y la Tierra de Punt, en Somalia; Kurdistán, en Turquía e Iraq); o por conflictos en los que subyacían luchas étnicas o religiosas, intermusulmanas (principalmente, suníes contra chiíes) o con otros credos.

Con la independencia, la estructura jurídica de muchos de aquellos países musulmanes se inspiró en el modelo occidental, y así se reflejó en sus leyes fundamentales más antiguas:

- La Ley Orgánica de Túnez, de 1861 –la primera que se promulgó en un país musulmán– comenzaba con una declaración de los derechos fundamentales de los tunecinos (en España, para que nos hagamos una idea, esta declaración no se redactó hasta la Carta Magna de 1869, ocho años más tarde);
- La Constitución non-nata de Siria (1920) previó la división de poderes y la libertad de cultos, estableciendo que todos los sirios tenían los mismos derechos y obligaciones por ser iguales ante la ley (una idea innovadora, teniendo en cuenta las tradiciones jurídicas islámicas);
- En 1923, a pesar de no tener ninguna tradición parlamentaria, Egipto aprobó su primera Constitución inspirada en la de Bélgica; estableció un sistema bicameral, enumeró los derechos y deberes de los egipcios y garantizó la libertad para practicar otros cultos distintos al Islam... pero el rey acabó concentrando tantas prerrogativas en sus manos que, en 1930, fue sustituida por una nueva Carta Magna (aún más monárquica).
- La primera constitución iraquí dedicó catorce artículos a establecer los derechos y libertades civiles, en 1925;
- En 1945, el preámbulo de la Ley Fundamental de Yakarta (*Jakarta Charter*) incluyó la filosofía indonesia de los cinco principios –“*Pancasila*”, en sánscrito– como forma de unificar el mayor país musulmán del mundo: creencia en un Dios Supremo (se decidió incluir el término “Dios” en

lugar del inicial “Alá”, para garantizar la libertad religiosa; algo fundamental en un crisol de miles de islas donde la inmensa mayoría musulmana convive con importantes minorías animistas, cristianas, budistas e hinduistas), respeto al ser humano, unidad del país, democracia basada en las deliberaciones de los representantes del pueblo y justicia social. Recordemos que la República de Indonesia es –actualmente– el país musulmán más grande del mundo, con 240.000.000 de habitantes;

- Finalmente, en Marruecos –salvo las referencias al Gran Maghreb Árabe, la realización de la Unidad Africana, el papel de la monarquía constitucional (no parlamentaria, como en España, sino constitucional: el monarca reina y gobierna) o que el Islam es la religión del Estado (pero garantizando a todos el libre ejercicio de los cultos)– una primera lectura de la Constitución marroquí de 1962 (reformada en cinco ocasiones: 1970, 1972, 1980, 1992 y 1996) nos ofrece una innegable cercanía a cualquier texto constitucional de Occidente: la soberanía reside en la nación; el varón y la mujer gozan de iguales derechos civiles y políticos; garantiza la libertad de opinión, expresión o movimiento o la inviolabilidad del domicilio y el derecho de propiedad; la autoridad judicial es independiente de los poderes legislativo y ejecutivo; establece un Tribunal de Cuentas y un Consejo Económico y Social... etc. Esa es, al menos, la teoría constitucional; la situación “real” parece distinta.

Otros países, en cambio, se distanciaron de aquella apariencia de Derecho Occidental y ya en 1926, Arabia Saudí proclamó que las leyes del reino deberían dictarse en armonía con el Corán y la Tradición. Posteriormente, las constituciones de Kuwait (1962), Qatar (1970), los Emiratos Árabes Unidos (1971) y Bahrein (1973) consideraron a la Sharía como fuente normativa. Desde entonces, los emiratíes tiene prohibidos los partidos políticos y no se convocan elecciones; Kuwait tardó en reconocer el derecho al voto de las mujeres hasta 2005; Arabia Saudí aún prohíbe la libertad de los cultos distintos al islam; Gambia o Argelia tipifican como delito, con pena de prisión, las relaciones homosexuales y Nigeria condena a muerte –por lapidación– a las adúlteras; un castigo extremo que ni tan siquiera se estableció en el Corán. La sura XXIV, aleya 2, sólo habla de dar 100 azotes a “los fornicadores”; sin embargo, esta condena a muerte se ha convertido en el mejor ejemplo de la rigidez con la que algunos países aplican una Sharía que tampoco se basa en el libro sagrado del islam.

¿Qué problema conllevó la mera transcripción de normas occidentales en los países musulmanes? Que, lógicamente, no se puede tratar de implantar un ordenamiento –con sus correspondientes instituciones (Juzgados y Tribunales, Parlamento, Gobierno, Tribunal Constitucional, Defensor del Pueblo, partidos políticos, etc.)– si al mismo tiempo no se aceptan los principios y valores que inspiraron aquel conjunto de leyes, con todas sus consecuencias: soberanía nacional, división de poderes, libertad religiosa, igualdad entre hombres y mujeres, derecho a la vida y a la integridad física o moral... Elementos básicos que, como es evidente, leyendo el párrafo anterior, chocaron plenamente con la ley islámica.

El escritor Nathan J. Brown¹¹ ha ilustrado la tendencia de muchos países musulmanes a elaborar códigos legales inoperantes, como sucede con las propias constituciones árabes que, en su

¹¹ BROWN (2002).

mayoría, fijan la Sharía como fuente primordial de derecho mientras que sus ordenamientos jurídicos suelen estar basados en ligeras adaptaciones de códigos legales europeos. Asimismo, como han señalado otros autores¹², cuando se observa la realidad constitucional de aquellos países en los que el islam es el sustrato religioso y jurídico de su historia común, llama la atención la evidente carga ideológica de la mayoría de sus constituciones, que son más una declaración de intenciones -y no siempre cumplidas- que un ordenamiento con las reglas para que funcione el Estado.

En los años 70, el proceso de occidentalizar a los países musulmanes durante el periodo colonial dio paso a otra fase de islamización de una sociedad que no concebía el islam tan sólo como una religión sino como un sistema político y de gobierno que, después de intentar emular los valores europeos, se apartó de aquellas instituciones y normas que le eran ajenas, volviendo a su tradición y a sus costumbres, como modelo de su orden social y moral.

Este regreso a los orígenes se vio agravado por otros acontecimientos históricos que aún están recientes y sin cicatrizar: La creación del Estado de Israel, en 1948; las contundentes derrotas sufridas por Egipto, Siria, Jordania, Iraq y El Líbano en las sucesivas guerras árabe-israelíes (Suez, Seis días, Yom Kipur, etc.); el enquistamiento del conflicto palestino y, finalmente, las dos Guerras del Golfo -Irán contra Iraq e Iraq invadiendo Kuwait, con la posterior ocupación aliada del territorio iraquí-. Todo ello, acabó minando, especialmente, al nacionalismo árabe de Oriente Próximo, radicalizando la postura de numerosos grupos que empezaron a buscar el regreso a esa utopía de comunidad islámica llamada *umma*.

4. La Comunidad del islam y los Derechos Humanos

Hasta ahora, hemos visto la influencia del Derecho europeo en los países musulmanes, en la codificación de sus normas y en la redacción de sus constituciones; y llegamos a uno de los aspectos más polémicos: Si tenemos en cuenta que el origen de los Derechos Humanos es una construcción eminentemente occidental, ¿se pueden aplicar en las sociedades musulmanas? Y, si su origen es occidental, ¿es posible hablar de unos Derechos Humanos universales? ¿Significa esto que Occidente ha triunfado universalizando su propio código moral?

Muchos autores (SINACEUR, Drisi ALAMI, Elizabeth Ann MAYER, etc.). consideran que los Derechos Humanos sí que son compatibles con el Derecho Islámico porque, aunque la cultura jurídica islámica no contiene una noción similar, la riqueza de su sistema de fuentes normativas sí que permitiría darles cabida. A esta posibilidad, el filósofo argelino Mohamed ARKOUN la denomina "bricolaje ideológico", refiriéndose a que como el lenguaje coránico es eminentemente simbólico, eso significa que también es "adaptable".

Un segundo conjunto de estudiosos (ARZT, Sayid QUTB, Hassan AL-BANNA o Aklí SHARIATI) enfatizan que el pensamiento islámico difiere en muchos puntos -e incluso contradice- los Derechos Humanos reconocidos internacionalmente cuando todos los derechos y deberes son otorgados por Alá; es decir, cuando tienen un origen divino y, por lo tanto, no son inherentes al

¹² LÓPEZ GARCÍA y FERNÁNDEZ SUDOR (1985, pp. 4, 6 y 7).

ser humano. Como remarca en numerosas ocasiones Noel J. COULSON¹³, a lo largo de su obra “Historia del Derecho Islámico”: las libertades civiles no forman parte de la cultura musulmana, ofreciendo ejemplos –como la dependencia del poder judicial, la existencia de la pena de muerte o la falta de conflicto entre la ley y el ejecutivo– para ilustrar las incompatibilidades existentes.

Estos obstáculos ¿son un escollo insalvable en el camino hacia la identificación de un núcleo común de principios y valores? Sin duda, la solución radica en la interpretación que se haga de la Sharía y a su aplicación, más o menos estricta, y esto depende de cada país musulmán.

Como ocurre en todas las grandes religiones, el islam permite una amplia gama de interpretaciones –suníes, chiíes, wahabistas, islamistas y hasta se habla del euroislam para referirse a la situación de los 20.000.000 de musulmanes que viven en Europa (o *Eurabia*¹⁴, como ha sido denominada por quienes tienen una visión pesimista de la integración musulmana en el Viejo Continente)– de modo que la Sharía ni se entiende ni se aplica de igual forma entre todos los musulmanes. Poco tienen que ver, entre sí, los países de la Liga Árabe (como Jordania, Túnez o Libia) con Turquía, Irán, el Indostán (Pakistán, Bangla Desh o Maldivas), Indonesia, el África Negra (Malí, Uganda o Togo), las europeas Albania y Kosovo o las comunidades musulmanas de China. A pesar de ello, “está muy extendida la imagen del islam como religión uniforme y uniformada. Sin embargo, en su seno hay un amplio pluralismo de tendencias en todos los campos: teológico, político, económico y cultural”¹⁵.

En el ámbito de los Derechos Humanos, existe una específica Declaración de los Derechos Humanos en el Islam que se promulgó durante la 19ª Conferencia Islámica celebrada en El Cairo el 5 de agosto de 1990; una declaración alternativa a la aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en 1948 –imitándola en la forma aunque, en el fondo, contenga diferencias esenciales, como ahora veremos– que venía a poner fin al discrepante punto de vista islámico sobre su redacción, expresado por el *ulema*¹⁶ paquistaní Al-Maududi cuando afirmó que “Ningún individuo, familia, clase o raza puede ponerse por encima de Dios. Sólo Dios es el legislador y sus mandamientos constituyen la ley del Islam”¹⁷.

Esta visión islámica de los Derechos Humanos –cuyo objetivo esencial es anteponer el hecho religioso a cualquier otra consideración– establece que “observarlos es signo de devoción y descuidarlos o transgredirlos es una abominación de la religión” (prólogo *in fine*).

Como “la humanidad entera forma una sola familia unida por su adoración a Alá y su descendencia común de Adán” (Art. 1.a), todos los seres humanos tienen la obligación de creer en Dios y ninguno podrá reclamarse agnóstico, ateo o animista (pecados muy graves que, de

¹³ COULSON (1998).

¹⁴ FALLACI (2001, 2004, 2005).

¹⁵ J.J. TAMAYO (2009, p. 13).

¹⁶ Entre los musulmanes, experto en cuestiones jurídicas y teológicas.

¹⁷ Abul A'LA MAUDUDI, (1981, p. 9).

acuerdo con la Sharía, se castigan con la pena de muerte); reafirmando que “el Islam es la religión indiscutible” (Art. 10) y condenando las teorías darwinistas, al descender todos de Adán.

El contenido de los 25 artículos se caracteriza por una redacción en la que “se afirma negando”, haciendo difícil que se puedan compaginar los diversos preceptos: mientras el Art. 6.a) establece que “la mujer es igual al hombre en dignidad humana y tiene tantos derechos como obligaciones”, el párrafo b) del mismo artículo indica que “sobre el varón recaerá el gasto familiar, así como la responsabilidad de la tutela de la familia”.

Prácticamente toda la parte dispositiva gira en torno a la expresión “de acuerdo con lo estipulado en la Sharía”. La educación de los hijos, la capacidad legal, la libertad de circulación, el derecho a la propiedad, la libertad de expresión, etc. dependen de que se contradigan los principios de la ley islámica, lo que pone de manifiesto que en toda la declaración se confunde lo religioso con cualquier ámbito del ordenamiento jurídico (penal, civil, mercantil, etc.). Según el Art. 2.a) “no es posible suprimir una vida si no es a exigencias de la Sharía”; abriendo la posibilidad de infligir castigos físicos o de ejecutar a ciudadanos cuando la Ley Islámica prescriba duros castigos físicos –e incluso la muerte– para delitos considerados graves como el adulterio, la apostasía o la ofensa a la dignidad de Mahoma.

El Art. 22.b) es muy significativo al establecer que “todo ser humano tiene derecho a prescribir el bien, y a imponer lo correcto y prohibir lo censurable”; es decir, un concepto islámico de la moral pública que, en teoría, facultaría a todo musulmán para exigir que se cumpliesen los preceptos religiosos en ausencia de una autoridad legal.

Una declaración que deja escaso margen de interpretación con respecto al punto de vista islámico sobre los Derechos Humanos.

5. Conclusión

No cabe duda de que el Derecho europeo ha ejercido una notable influencia en la construcción jurídica de los países musulmanes y que éstos han tenido que armonizar nuestra cultura occidental –ajena y extraña– con sus propias tradiciones y la ley islámica. Aunque la Historia nos ha demostrado que la convivencia es posible¹⁸, ni ha sido fácil conciliar estas dos culturas ni será sencillo integrar ambas civilizaciones en un mundo cada vez más pequeño y globalizado.

Para lograrlo, debemos huir de cualquier extremismo: Por un lado, del califato universal que persiguen los islamistas más radicales –al grito de “victoria o martirio”– y, por otro, de posturas que ven en el islam una amenaza apocalíptica, como un choque de civilizaciones¹⁹, o de quienes

¹⁸ Es el caso del llamado “Paradigma de Córdoba”, expresado por el filósofo iraní Ramin Jahanbegloo, como ejemplo de la convivencia entre los musulmanes y las “Gentes del Libro” (cristianos y judíos) en la capital andalusí.

¹⁹ HUNTINGTON (2005)

opinan que la cultura de la media luna es fundamentalmente incompatible con la democracia y la civilización occidental²⁰.

Puede que en el término medio se encuentren la virtud y la tolerancia.

Ojalá que sea así.

6. Bibliografía

Abul A'LA MAUDUDI (1981), "The political framework in Islam", recogido en "*Human Rights in Islam*", The Islamic Foundation.

Nathan J. BROWN (2002). *Constitutions in a nonconstitutional world. Arab basic laws and the prospects for accountable government*. Suny Press, Nueva York.

Noel J. COULSON (1998). *Historia del Derecho Islámico*. Ed. Bellaterra, Barcelona.

P. DONATI (1997). "El desafío del universalismo en una sociedad multicultural". *Revista Internacional de Sociología*, nº 17.

E.G.H. JOFFE (1986), "Federalismo y minorías en los países del Oriente Medio y del norte de África". *Revista de estudios Políticos*, nº 54.

Bernabé LÓPEZ GARCÍA y Cecilia FERNÁNDEZ SUDOR (1985), "*Introducción a los regímenes y constituciones árabes*". Centro de Estudios Constitucionales, Madrid.

Ziauddin SARADR y Merryl WYN DAVIES (2004), *Inshallah. Comprender el Islam*, Intermón Oxfam, Barcelona.

Henri STIERLIN (2006), *El Islam*. Taschen, Colonia.

J.J. TAMAYO (2009), *Islam. Cultura, religión y política*. Trota, Madrid.

²⁰ Giovanni SARTORI (1987), *Teoría de la democracia*. Alianza, Madrid.

FALLACI (2001, 2004, 2005), Trilogía: *La rabia y el orgullo*; *La fuerza de la razón* y *Oriana Fallaci se entrevista a sí misma - El Apocalipsis*. La esfera de los libros, Barcelona.

Samuel P. HUNTINGTON (2005), *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Paidós, Barcelona.