

ASMA LAMRABET

El Islam y las mujeres

Cuestiones controvertidas

Traducción del francés: Ahmad Sabir

Revisión: Rafael Ortega

GRANADA
2021



*La portada de este libro está basada en una idea del pintor marroquí
Mohammed Anzaoui*

Título original en francés: *Islam et femmes. Les questions qui fâchent.*
Gallimard. Éditions, En toutes lettres, 2017

© ASMA LAMRABET

© DE LA TRADUCCIÓN: AHMAD SABIR

© DE LA REVISIÓN: RAFAEL ORTEGA

© DE LA PRESENTE EDICIÓN: UNIVERSIDAD DE GRANADA Y FUNDACIÓN
EUROÁRABE

ISBN: 978-84-338-6838-1

Depósito legal: Gr./739-2021

Edita: Editorial Universidad de Granada

Campus Universitario de Cartuja. Granada

Fotocomposición: María José García Sanchis. Granada

Diseño de cubierta: Estudio gráfico Tarma. Granada

Imprime: Imprenta Comercial. Motril. Granada

Printed in Spain

Impreso en España

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley.

NOTA SOBRE LA TRADUCCIÓN ESPAÑOLA

Para la transcripción de los abundantes términos árabes que aparecen en la obra hemos utilizado el sistema habitualmente empleado por los arabistas españoles en las revistas *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, del departamento de Estudios Semíticos de la universidad de Granada, y la revista *al-Qanṭara*, del Consejo Superior de Investigaciones Científicas de España.

CUADRO DE TRANSCRIPCIONES

ء	’	د	d	ض	ḍ	ك	k
ب	b	ذ	ḏ	ط	ṭ	ل	l
ت	t	ر	r	ظ	ẓ	م	m
ث	ṭ	ز	z	ع	‘	ن	n
ج	ġ	س	s	غ	g	ه	h
ح	ḥ	ش	š	ف	f	و	w
خ	j	ص	ṣ	ق	q	ي	y

- Hamza inicial no se transcribe
- Alif maqṣūra: [à]
- tā’ marbūṭa:

- en estado absoluto y en estado constructo: [a]
- vocales breves: [a],[i],[u]
- vocales largas: [ā] [ī] [ū]
- diptongos: [aw] [ay]
- artículo: se transcribe [al-] o [l-], incluso ante solares
- sólo se unen con un guión aquellos elementos que gráficamente aparecen unidos en la escritura árabe, pero morfológicamente pueden aislarse.

La bibliografía se ha castellanizado siempre que se ha podido. Para los versículos del Corán hemos utilizado la versión de J. Cortés publicada por Editora Nacional (Madrid, 1980).

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	13
Cap. 1. ¿ES LA MUJER UNA CRIATURA SUBORDINADA?	19
La misma esencia	20
La influencia de la tradición bíblica.	23
Cap. 2. ¿ES LA MUJER UNA FUENTE ETERNA DE TENTACIÓN? . .	27
No existe pecado original en el Corán.	28
Advertencia de los hombres contra sí mismos.	30
Cap. 3. ¿SON SUPERIORES LOS HOMBRES A LAS MUJERES?	35
Un varón no es igual que una hembra... “ <i>laysa al-dakar ka-l-unṭà</i> ”	37
La presunta autoridad y superioridad de los hombres sobre las mujeres (<i>qiwāma</i>).	39
Un concepto que evoluciona con el tiempo	42
Para una relectura de la <i>qiwāma</i>	44
Cap. 4. ¿ES EL TUTOR LEGAL UNA OBLIGACIÓN PARA LAS MUJERES?	49
Cap. 5. ¿LAS MUJERES DEBEN SER SUMISAS Y OBEDIENTES A SUS MARIDOS?	55
Obediencia a Dios	56
Hadices débiles	58

Cap. 6. ¿ES LA POLIGAMIA UN DERECHO DE LOS HOMBRES? . . .	65
¿Qué dice el Corán?	66
El peso de la lectura literalista.	68
Cap. 7. ¿ES EL REPUDIO UN DERECHO DE LOS HOMBRES?	71
Divorcio por consentimiento mutuo	72
Divorcio a petición del cónyuge	74
El divorcio solicitado por la esposa.	79
Cap. 8. ¿ES LA LAPIDACIÓN UN CASTIGO PARA LAS MUJERES ADÚLTERAS?	87
La dificultad de la constatación.	88
Antes que nada: disuasión	90
Corán <i>vs</i> hadices	92
Cap. 9. ¿TIENEN DERECHO LOS HOMBRES A PEGAR A SUS ESPOSAS? .	97
Filosofía del gradualismo	99
El divorcio por maltrato.	101
Cap. 10. ¿HAY HURÍES EN EL PARAÍSO SOLO PARA HOMBRES? . .	103
Fantasías desenfrenadas.	105
Cap. 11. ¿EQUIVALE EL TESTIMONIO DE UN HOMBRE AL DE DOS MUJERES?	109
Interpretación abusiva	111
Exigencia de justicia	113
Cap. 12. ¿HEREDAN LAS MUJERES LA MITAD DE LO QUE HEREDAN LOS HOMBRES?	117
Situar esta cuestión en su propio contexto	117
Las divergencias interpretativas respecto a las modalidades de transmisión de la herencia en el Corán.	118
Relectura de versículos específicos acerca de la herencia	120
El versículo en cuestión: “al varón una parte igual a la de dos hembras”.	122

Cap.13. ¿TIENEN DERECHO LAS MUJERES A ACCEDER A ALTOS CARGOS POLÍTICOS Y AL “IMAMATO”?	127
Una cuestión teológica	129
¿Y el imamato de las mujeres?	132
Cap. 14. ¿LAS MUJERES MUSULMANAS TIENEN DERECHO A CASARSE CON NO MUSULMANES?	139
¿Qué dice el Corán a este respecto?	139
Abstención de casarse con politeístas	141
La interpretación de los juristas musulmanes	142
Reciprocidad del principio.	145
Cap.15. ¿LAS MUSULMANAS DEBEN USAR EL VELO?	149
¿Qué dice exactamente el Corán acerca del <i>ḥiṡāb</i> ?	151
<i>Jimār</i> : ¿el velo del Corán?	153
Del <i>ḥiṡāb al jimār</i> ... ¿un cambio semántico fortuito?	154
La ética olvidada	155
Cap.16. ¿HAY MUJERES PROFETISAS EN EL ISLAM?	159
¿A favor o en contra de la profecía de las mujeres?	160
¿Hombre o ser humano?	163
Cap.17. ¿ES EL CUERPO DE LA MUJER UN TABÚ?	165
El discurso islámico contemporáneo y la obsesión por el cuerpo de la mujer	167
¿Son las mujeres un campo de labranza (<i>ḥarī</i>) para los hombres?	168
El cuerpo de la mujer o el orden de lo ilícito (<i>‘awra</i>)	170
¿La mirada, el pudor y la castidad!	171
¿Qué clase de vestimenta es el <i>ḡilbāb</i> ?	173
El versículo olvidado.	176
Conclusiones: ¿QUÉ ALTERNATIVAS?	179
La nueva aproximación reformista	180
El contexto histórico de la Revelación coránica	181
Nuevas aproximaciones a los textos sagrados	185
BIBLIOGRAFÍA	193

INTRODUCCIÓN

Hablar de cuestiones controvertidas en el islam acerca de las mujeres no supone una provocación, sino una necesidad. No se trata de ofender a nadie sino de explicar, de rectificar; pero también de denunciar y aclarar la confusión entre el mensaje espiritual del Texto sagrado y la ortodoxia interpretativa institucionalizada. El objetivo es rectificar la gran cantidad de prejuicios sexistas, y en ocasiones difamatorios, que se encuentran en la tradición musulmana en nombre de los preceptos divinos; y desde luego denunciar lo que una cultura patriarcal ha forjado en la mente de los musulmanes: la infravaloración de la mujer.

La instrumentalización, en nombre de la religión, de la razón de ser de lo femenino en el islam causa hoy día más daño que ayer. El recurso a la religión en nuestras sociedades arabo-musulmanas se centra principalmente en torno a las mujeres, que son constantemente interpeladas a preservar la base de una identidad musulmana que se supone que se vive eternamente, y se han convertido, a la fuerza, en el eslabón débil de la cuestión.

Paradójicamente, la mayoría de las musulmanas validan e integran este discurso patriarcal, la mayoría de las veces por ingenua sinceridad y a veces por ignorancia; pero también porque no tienen más remedio que aceptar ser las últimas guardianas del templo de la tradición. Muchas son las que perpetúan el patriarcado cultural, a veces a costa suya, resistiendo cualquier cambio porque les dijeron que estaba en el orden natural de las cosas. Un orden natural que ellas confirman y que es, para algunas, prueba de su piedad y de su fe.

Otras, se rebelan ante las contradicciones de una tradición religiosa que ya no pueden asumir, optando por el rechazo de todo lo que sea de orden religioso. Por tanto, dejar la tradición se convierte en liberación.

Evidentemente, no se trata de generalizar, pues hay tantas mujeres musulmanas como mundos musulmanes y diversidad social musulmana. Hay realidades complejas que, frecuentemente, la urgencia política mediática de nuestro mundo no nos permite descifrar.

Por lo tanto, debemos reconocer la pluralidad y complejidad de esta cuestión que, a menudo analizada a la luz de un pensamiento occidentalocentrista cada vez más manifiesto, convierte a las mujeres musulmanas en el chivo expiatorio para denigrar al islam y consolidar la idea de la supremacía de los valores occidentales sobre una cultura islámica fuertemente arcaica.

De una forma muy caricaturizada, la cuestión de la mujer en el islam sigue atrapada entre la islamofobia mediática de Occidente y el reconocido patriarcado cultural de las sociedades musulmanas. Por lo tanto, las mujeres musulmanas son a menudo las víctimas preferidas en los debates sociales y, a veces, se ven instrumentalizadas por políticas que, en la mayoría de los casos, se llevan a cabo sin ellas, o incluso sin que ellas se enteren. Seguimos entre dos discursos mayoritarios, ciertamente antagónicos en cuanto a los objetivos, pero que tienen algo en común: el esencialismo excesivo.

¿No hay otros caminos para las mujeres musulmanas más que los de la sumisión ciega o la negación de sí mismas? Obviamente sí, aunque hay que reconocer que es difícil hacerlo hoy en día, ya que el islam como religión ha sido instrumentalizado por las ideologías más extremas.

Sin embargo, sí que podemos abrir un camino entre todas estas ideologías de mercado, ya sea la ideología neoliberal que afirma la supremacía del mercado sobre los valores éticos o este islam comercializado bajo la etiqueta *halal*. Sí, hay otros caminos además de la sofocante tradición del fanatismo, y del pensamiento dominante del consumismo ultra-liberal y la misoginia globalizada deliberada encarnada por el auge del populismo y el ultra-conservadurismo político. Evidentemente, hay un camino en el que podemos intentar,

por un lado, descolonizar una posmodernidad hegemónica y, por otro, despatriarcalizar una tradición musulmana encerrada en sus incoherencias seculares.

Este libro aborda la segunda tarea: primero, barrer el umbral de nuestra propia puerta. Hay trabajo, y el más importante es la deconstrucción de nuestra propia visión de la historia, la nuestra propia, la de nuestro marco cultural de referencia y del mundo en el que vivimos. Y es en este marco de referencia religioso donde se encuentran las claves para comprender nuestro pasado, y por tanto nuestro presente. No se trata de aferrarse al pasado buscando en nuestra memoria y en nuestra historia las razones del callejón sin salida del pensamiento musulmán contemporáneo. Es, por el contrario, una posición realista: desentrañar estos bloqueos, identificar los sinuosos caminos, poner el dedo en la llaga y pensar en posibles cuestiones que aún están por llegar.

¿Cómo no intentar comprender este pasado, muchas veces mitificado por una lectura dogmática, ya que, precisamente en su nombre, pretendemos hoy día respaldar la peor discriminación contra la mujer?

Es a esta perspectiva a la que este libro quiere contribuir añadiendo una pequeña piedra al enorme edificio del pensamiento reformista en el islam aún en construcción. Esta modesta contribución es, ante todo, un intento de cuestionar, comprender y desmontar estos problemas recurrentes sobre las mujeres y el islam.

El islam permite la poligamia, impone la sumisión de las mujeres a los hombres, les vela, les niega el derecho a heredar en igualdad de condiciones que los hombres, permite que sean repudiadas, otorga a los hombres todos los derechos... Todas estas cuestiones, mayoritariamente aceptadas como fundamentos de lo Sagrado en el imaginario musulmán, ¿son estructurales del islam como revelación espiritual, o pertenecen a un islam institucional? ¿Están registradas en el propio texto coránico o son una interpretación –humana– del texto, reproducida en compilaciones teológicas a lo largo de la historia?

Para responder a estas preguntas, es imperativo distinguir entre el islam espiritual, el del Texto como fuente revelada, y el islam institucional de los ulemas, exegetas, muftíes, de las diferentes escuelas

jurídicas, filosóficas, místicas e ideologías que históricamente han constituido el pensamiento islámico. El trabajo realizado por los antiguos es ciertamente importante y esencial como fuente de conocimiento histórico. Sin embargo, de ninguna manera puede tomarse como una verdad absoluta e inmutable. El texto debe ser leído y reinterpretado por cada generación a la luz de su propio contexto y a la luz de las experiencias y desafíos que se renuevan constantemente y a cada momento de la historia¹.

Por lo tanto, es esencial distinguir entre estas diferentes categorías de lecturas para comprender lo que realmente dice el Corán y lo que no dice, pero también, y sobre todo, lo que se ha dicho en su nombre durante siglos.

No se trata de dar respuestas previamente hechas o definitivas, sino de demostrar, apoyándonos en argumentos coránicos, que la mayoría de las interpretaciones medievales clásicas fueron producto de su contexto social y cultural y se construyeron al margen, y a veces en contra, de las muchas libertades otorgadas por el Corán.

Sí, resulta que en esta cuestión de la mujer, existe una brecha significativa entre lo que defiende el mensaje espiritual del islam y la mayoría de las lecturas interpretativas, en particular las de la ley musulmana o *fiqh* que son principalmente discriminatorias y se han convertido con el tiempo y el *taqlīd* en imitación ciega de las historias sagradas (*turāṭ muqaddas*)².

Al dar prioridad a las fuentes textuales, y en particular a la dimensión ética del Corán, resulta que las interminables prohibiciones religiosas que se nos da en cada ocasión, no existen en el mensaje espiritual en sí, sino en la larga tragedia histórica de una lectura de lo religioso que ha quedado rehén de sus propias derivaciones sociopolíticas. Esto es lo que descubriremos a medida que estudiemos todas las preguntas planteadas.

Último punto que aclarar: el contexto de producción del discurso y dónde me expreso; pues se trata de precisarlo para evitar cualquier ambigüedad. Es el de la perspectiva espiritual de una creyente, respetuosa con la tradición, pero a quien su creencia espiritual no le impide hacer una lectura crítica, reformista y no apologética de esta

misma tradición. Soy consciente de la subjetividad de tal postura. Pero, ¿qué lectura queda exenta de subjetividad?

Es también con este espíritu que suscribo esta fórmula mediante la cual los antiguos eruditos musulmanes concluían a menudo sus escritos teológicos: “Y solo Dios sabe más, *wa Allāh a‘lam...*”. No es una simple fórmula retórica ni la marca de cierto fatalismo, sino más bien la expresión de la humildad que debemos observar en cualquier búsqueda de conocimiento.

NOTAS

1. Es importante recordar que la historia de la interpretación del Corán es la de la diversidad de opiniones al respecto. Los primeros exegetas del siglo I de la Hégira (siglo VII D.C.) se dividían ya en dos grandes grupos: los tradicionalistas (*ahl al-ḥadīth*) que querían permanecer apegados a la tradición del Profeta sin formular su propio punto de vista ni su interpretación; y los que, al contrario, se basaban en el análisis crítico de la tradición y avanzaban su punto de vista personal (*ahl al-rāʾy*). Tal distinción ha sido hecha por Ibn Jaldūn en su importante libro *al-Muqaddima*. Véase Ibn Khaldūn (1978), *Discours sur l'Histoire universelle. Al-Muqaddima*, tomo III, cap. “Les Sciences islamiques” París, Sindbad. [Versión española: Ibn Jaldún (2008), *Introducción a la historia universal (al-Muqaddima)*, [s.l.] Almuzara]
2. La traducción del Corán usada en este libro es la de Mohamed Chiadmi (2006), *Le Noble Coran: Nouvelle traduction française du sens de ses versets*, Lyon, Tawhid éditions. Sin embargo, algunos pasajes son traducidos por la autora y, en algunos versículos, mantiene los términos en su etimología árabe original para luego aclarar el significado según el contexto. [La traducción del Corán usada en la versión española es la de Julio Cortés, *El Corán* (1980), Madrid, Editora Nacional]. También utilizamos los datos de la exégesis clásica, con ejemplos de referencias extraídas de cada una de sus corrientes: la corriente histórica y tradicionalista del Imam al-Ṭabarī o Ibn Kaṭīr, la corriente basada en el juicio personal (*al-rāʾy*) de al-Rāzī, la corriente racionalista de Ibn Ruṣd o la corriente esotérica de Ibn ‘Arabī. En lo que respecta a la exégesis contemporánea, hemos optado por citar, entre otros, la obra del imam tunecino Ṭāhir Ibn ‘Āṣūr (sunni) y del doctor Muḥammad Husayn Faḍlallāh, teólogo šī‘ī libanés. Finalmente, las referencias del corpus de hadices se toman de fuentes clásicas (*Ṣaḥīḥ al-Bujārī* y *Ṣaḥīḥ Muslim*) revisadas y comentadas por investigadores contemporáneos y ampliamente aceptadas en la investigación académica sobre el islam.

CAPÍTULO 1

¿ES LA MUJER UNA CRIATURA SUBORDINADA?

Independientemente de nuestra herencia religiosa o cultural, la imagen de Eva creada a partir de una costilla de Adán asalta nuestra memoria lejana. Es parte de nuestras creencias y también de nuestra incredulidad y posiblemente una de las afirmaciones más profundamente arraigadas en el imaginario histórico humano. Este mito constituyó sin duda la base filosófica en la cual echó raíces toda la cultura universal de la depreciación de la mujer. De hecho, registrada en la memoria cultural de la humanidad, esta afirmación refuerza la idea de que la creación de Eva –y por tanto lógicamente de todas las mujeres– es subordinada, complementaria, incluso dependiente de un estándar humano, Adán el varón, símbolo de la primera creación divina en toda su perfección humana. Sobre los vestigios de este simbolismo nació el panteón del patriarcado universal.

Fue con el advenimiento de los monoteísmos, o más precisamente la primera exégesis bíblica, cuando la historia de Eva creada a partir de una costilla de Adán se erigió como un estandarte sagrado. De hecho, en cuanto a la creación humana, hay dos relatos contradictorios en el libro del Génesis. En el primero, el hombre y la mujer son iguales: “Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó” (Génesis 1, 27). Pero en el segundo relato dice: “Y Jehová Dios hizo caer un sueño profundo sobre Adán, y este se quedó dormido. Entonces tomó una de sus costillas y cerró la carne en su lugar; y de la costilla que Jehová Dios tomó del hombre, hizo una mujer y la trajo al hombre” (Génesis 2, 21-22). El primer

relato del Génesis que describe una creación igualitaria ha sido olvidado, mientras el segundo relato se ha conservado para respaldar e institucionalizar una teología de la esclavitud de la mujer en nombre de lo sagrado. A partir de la interpretación de esta historia bíblica, del judaísmo al islam, pasando por el cristianismo, todas las tradiciones interpretativas monoteístas han codificado, e incluso sacralizado, la creación subordinada de este antepasado de la mujer. Según la interpretación bíblica, además de haber sido creada a partir de la costilla de Adán, Eva es la responsable de expulsar a este último del Paraíso. Toda una leyenda bien ilustrada, con el árbol prohibido, la serpiente y Eva, símbolos de la tentación y de la “caída” del Paraíso, se ha transmitido, de generación en generación, como parte de conceptos religiosos inmutables, acusando a la primera mujer de todos los males.

Es interesante notar que la exégesis islámica clásica ha retomado toda esta interpretación discriminatoria de una primera mujer –Eva– creada secundariamente, la tentadora y la responsable de la expulsión de Adán del paraíso, mientras que ninguna de estas conjeturas aparece en el Corán, ni siquiera bajo forma de mera alusión. De hecho, en ninguna parte se encuentra esta historia de la concepción de Eva a partir de una de las costillas de Adán. Y es sorprendente ver hasta qué punto los diversos comentarios, obras religiosas y, más allá de eso, el imaginario musulmán, han sido profundamente impregnados por la exégesis judeocristiana original.

Por el contrario, el Corán ofrece una concepción fundamentalmente igualitaria de la creación humana, la cual se destaca en el contexto de ideas ampliamente difundidas hoy en día, tanto en las mentalidades como en la literatura islámica clásica o contemporánea.

LA MISMA ESENCIA

Así vemos que un versículo central se contradice totalmente con la supuesta creación subalterna de las mujeres: “¡Hombres! Temed a vuestro Señor, que os ha creado de una sola persona (*naḥs wāḥida*), de la que ha creado a su cónyuge (*zawġaha*), y de los que ha diseminado un gran número de hombres y mujeres!” (Corán, 4:1).

Es interesante analizar más de cerca la terminología utilizada en el texto coránico con respecto a la creación original para comprender cómo fue posteriormente desviada de su significado primitivo por exegetas musulmanes fuertemente imbuidos de relatos bíblicos, pero también por un terreno cultural receptivo a este tipo de afirmaciones.

El versículo en cuestión evoca en primer lugar el término *nafs*, femenino en árabe, y que designa un conjunto de conceptos que pueden traducirse según el contexto por persona, individuo, alma, esencia, materia, espíritu; o incluso aliento de vida. Mientras tanto, el término *zaw'yuha*, que deriva de *zaw'y*, designa tanto al cónyuge como a la pareja. Se usa a menudo para referirse indistintamente al esposo o a la esposa; y aunque es gramaticalmente masculino, puede usarse tanto para hombres como para mujeres¹. En el Corán, se usa a menudo para hablar de una pareja, tanto para humanos como para plantas y animales. Esto es lo que dice el Corán en este versículo, por ejemplo: “Todo lo creamos por parejas (*zaw'yayn*)” (Corán, 51:49)².

Este versículo formula inequívocamente la creación igualitaria de seres humanos simbolizada por la creación de hombres y mujeres a partir de una sola esencia, *nafs wāḥida*. Este mismo versículo traza las etapas de la creación de la humanidad: primero la de un alma o esencia original a partir de la cual fue creado su alter ego, *zaw'yaha*; luego, en una segunda fase, los hombres y mujeres de este mundo nacen a partir de esta pareja universal. Este mismo versículo, pese a su claridad, ha sido interpretado en la mayoría de los casos a la luz de la versión clásica forjada por las tradiciones precedentes, donde Eva es creada a partir de una costilla de Adán, aunque no encontramos ninguna mención explícita de ello en el Corán.

De hecho, una gran mayoría de teólogos clásicos creían que el término *nafs* se refería a Adán como hombre o varón, lo que el Corán no menciona en ninguna parte; por otro lado, el término *zaw'y* se traduce como esposa, es decir Eva, lo que, según esta lógica, refuerza la clásica representación antropomorfizada del origen de la creación humana. Los primeros eruditos musulmanes como al-Ṭabarī³ e Ibn Kaṭīr⁴, por lo tanto, retomaron en gran medida la leyenda de la crea-

ción de Eva a partir de una costilla de Adán. Algunos intelectuales musulmanes contemporáneos, en particular el imam Muḥammad ‘Abduh⁵ o Muḥammad ‘Imāra⁶, lo han cuestionado e incluso refutado porque de ninguna manera refleja la visión coránica. Según su punto de vista reformista, el versículo que describe la creación tiene la intención de confirmar la igualdad humana original. Contrariamente a la lectura clásica que traduce *nafs* por el hombre o Adán y *zawý* por Eva o la primera mujer, el término *nafs wāḥida* designaría, según ellos, la esencia original, mientras que *zawý* significaría el cónyuge, más allá de cualquier consideración de género o raza.

El imam Muḥammad ‘Abduh (Riḍā, 1999: 265) hace dos interpretaciones bastante similares de esta *nafs wāḥida*. La primera de ellas considera que esta primigenia entidad incluye a ambos sexos, masculino y femenino, y evoluciona en un segundo tiempo hacia los dos cónyuges y, de ahí, hacia todos los hombres y todas las mujeres. Según la segunda interpretación, nada en el Corán está en contra de la idea de que este primer *nafs* sea de esencia femenina. Además, el término *nafs* es femenino y el de *zawý*, masculino, implica al marido ya que en otro versículo se dice: “para que [él] (*zawýaha*) encuentre quietud en ella (*nafs*)” (Corán, 7:189). El hecho de que *nafs* sea femenino explica, según Muḥammad ‘Abduh, por qué esta azora ha sido llamada *al-Nisā’* (Las mujeres). Es obvio que a la luz de lo que algunos comentaristas han referido, la creación humana no está formulada en el modo masculino o femenino y el Corán usa indistintamente los términos e imágenes femeninas y masculinas para describir la creación a partir de un origen y una sustancia. Esto significa, por tanto, que Dios habría creado simultáneamente al hombre y a la mujer a partir de una sola sustancia, y que estos dos seres humanos constituirán los componentes sexuales de una misma y única realidad. Esto encaja perfectamente con esa noción de dualismo de la creación citada repetidamente por el Corán: “Todo lo creamos por parejas. Quizás, así, os dejéis amonestar” (Corán, 51:49). De hecho, el hombre y la mujer en cuanto “pareja” confirman el principio fundamental del Corán: el Creador es UNO, mientras que toda la creación está en pares iguales. Por tanto, la

humanidad sería creada a partir de esta entidad primaria, o verdad primaria, y procedería de una sola materia y del mismo origen (*naḥs wāḥida*). En distintos pasajes del Corán encontramos esta afirmación de una creación original proveniente de una humanidad indiferenciada que luego se diferencia en hombres y mujeres. Esto se confirma, por ejemplo, con este otro versículo: “¡Hombres! Os hemos creado de un varón y de una hembra y hemos hecho de vosotros pueblos y tribus, para que os conozcáis unos a otros” (Corán, 49:13).

LA INFLUENCIA DE LA TRADICIÓN BÍBLICA

Sin embargo, está claro que muchas exégesis clásicas apelan a ciertos hadices para “forzar” más o menos el significado del texto, en particular en lo que respecta a la creación, y para deducir la idea de una creación subordinada de la mujer. Por ejemplo, el hadiz considerado como referencia para la interpretación de este versículo sobre la creación enfatiza el hecho de que Eva fue “concebida a partir de una costilla desviada que no debe forzarse a riesgo de romperla” (al-‘Asqalānī, 2004: 289)⁷. Ahora bien, el estudio de la tradición profética muestra que este hadiz fue formulado durante la peregrinación de la Despedida, en el marco de un conjunto de recomendaciones relativas a las relaciones entre hombres y mujeres, según las cuales el Profeta incitaba a los hombres, especialmente los árabes, quienes eran bastante duros con las mujeres, a mostrar benevolencia y delicadeza. Pero la semejanza de estos hadices con la historia de Adán y Eva en la tradición bíblica impulsó a estos eruditos a hacer la conexión y deducir que Eva fue engendrada a partir de una de las costillas de Adán. Cabe señalar, de pasada, que dichos hadices no mencionan a Adán en ninguna parte. Esta interpretación se retoma clásicamente en la mayoría de las obras de exégesis (*tafāsīr*) mientras que nada apunta en esta dirección en el Corán, como hemos visto.

La imagen de la costilla es, en realidad, una metáfora, en el estilo simbólico muy apreciado por los árabes de la época, para instar a los hombres a ser amables con las mujeres y desafiar las tradiciones machistas de manera muy pedagógica.

Por lo tanto, es obvio que cualquier interpretación que se base en estos hadices para presentar argumentos a favor de una creación secundaria de la mujer y que vaya en la dirección de una devaluación de la mujer no es sino errónea y debe ser considerada como una tendencia que va en contra de los principios fundamentales del Corán y las enseñanzas del Profeta.

Sin embargo, es de lamentar ver hasta qué punto algunos estudiosos, influenciados por su entorno sociocultural y ciertas reinterpretaciones religiosas previas, apoyaron, a través de sus respectivas interpretaciones, toda una literatura que devaluaba a las mujeres y justificaba en nombre del islam su dominación por los hombres (Ibn Kaṭīr, 2004: 80) ⁸. Así que el ilustre erudito, el imam Fajr al-Dīn al-Rāzī, famoso exégeta clásico (1150-1210) ve la prueba de que las mujeres fueron creadas solo para satisfacer las necesidades de los hombres en el siguiente versículo: “Y entre Sus signos está el haberos creado esposas (*azwāy*) nacidas entre vosotros, para que os sirvan de quietud y el haber suscitado entre vosotros el afecto y la bondad” (Corán, 30:21). Luego aparece el comentario siguiente:

Hay una prueba en este versículo de que la creación de la mujer es similar a la de los animales, las plantas y todo tipo de beneficios... La creación de la mujer es por tanto una verdadera bendición para nosotros (los hombres) y por lo tanto fueron creadas esencialmente para nosotros... Esto se explica por el hecho de que la mujer es débil en virtud de su constitución física, que es tonta y pueril como los niños... (al-Rāzī, 2004: 111)

El colmo de la contradicción es que este mismo imam al-Rāzī considera el versículo central de la creación humana (Corán, 4:1), como una proclamación destinada a toda la humanidad y como recordatorio del origen común de todos los seres humanos. También señala que la continuación inmediata de este versículo habla de huérfanos, mujeres y oprimidos. Lo cual, según su interpretación, no es accidental y debe entenderse como parte de la línea principal del Corán, que siempre aboga por la defensa de las minorías oprimidas y vulnerables. (al-Rāzī, 2004)

Estas flagrantes contradicciones encontradas en las diversas compilaciones exegéticas de los textos sagrados nos invitan a contemplar el hecho de que las interpretaciones religiosas son producto de la reflexión humana, y por tanto sujetas a la subjetividad, y que deben ser sometidas a un riguroso análisis crítico. La educación religiosa en todo el mundo musulmán abunda lamentablemente en ejemplos como aquellos, donde las palabras de los antiguos eruditos se han convertido en una doctrina completamente hermética a cualquier reinterpretación, como si fueran una palabra divina infalible.

Por lo tanto, es importante volver hoy día al significado original de esta noción igualitaria de *naḥs wāḥida*, esta alma original única, un concepto clave de la creación igualitaria de la humanidad. De hecho, no hubo ni creación subalterna, ni creación de la primera mujer a partir de una costilla de Adán, ni jerarquización de la creación humana. En el marco de referencia coránico, es imprescindible recordar hoy esta creación igualitaria de hombres y mujeres, en un momento en que en nombre de la religión se nos quiere hacer creer que la desigualdad es una prescripción divina y que el aceptar la desigualdad es mostrar sumisión y obediencia al orden de Dios. Por tanto, sobre la base de esta igualdad espiritual de la primera creación descansa toda nuestra humanidad, nuestra responsabilidad, nuestra libertad como hombres y mujeres. Es también a partir de esta igualdad original donde descansan todas las demás igualdades, posibles y concebibles.

NOTAS

1. El término *zawý* es utilizado en el Corán tanto para el masculino (2: 230; 58:1) como para el femenino (4: 20; 2: 102).
2. El significado del término *zawý* o cónyuge, depende del sentido del versículo o *siyāq al-aya*. Según la concordancia y orientación del versículo, el término cónyuge designa a veces al hombre, a veces a la mujer y, a veces, como es el caso de este mismo versículo central (4: 1), queda completamente neutro, aparentemente para subrayar mejor ese deseo divino de trascender el género con respecto a la primera concepción humana.
3. al-Ṭabarī, Imam Abū Ŷa'far Ŷarīr. El más conocido de los historiadores y exégetas musulmanes, originario de Tabarestán (Irán), murió en Bagdad en 923.

4. Ibn Kaṭīr, ‘Imād al-Dīn Abū-l-Fidā’. Jurista, tradicionista, historiador y exégeta. Nació en 1301 en Buṣrā (sur de Siria).
5. Muḥammad ‘Abduh. Imam egipcio nacido en 1849, jurista, *mufti*, pensador reformista y famoso por haber sido uno de los precursores de la *Nahḍa* o renacimiento árabe del siglo XIX.
6. Muḥammad ‘Imāra. Pensador y escritor, nacido en Egipto en 1931, fue miembro del Consejo de Ulemas de al-Azhar. Falleció en febrero de 2020.
7. Hadiz número 5185 referido por Abū Hurayra en el *Ṣaḥīḥ* de al-Bujārī y en el de Muslim. El autor se basa en la obra de Ibn Ḥaṣṣar al-‘Asqalānī (2004), *Faṭḥ al-Bārī bi-ṣarḥ Ṣaḥīḥ al-Bujārī*, El Cairo, Dār al-Ḥadīṭ, vol. 9, pág. 289.
8. Ibn Kaṭīr informa en su *Tafsīr* de que muchos eruditos, cuyos nombres él mismo cita, han extraído de fuentes monoteístas antiguas la historia de la Serpiente y Satanás. Véase Ibn Kaṭīr (2004), *Tafsīr al-Qur’ān al-‘aẓīm*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, pág. 80.