



# UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

---

---

## FACULTAD DE DERECHO

SEMINARIO DE DERECHO INTERNACIONAL

LOS DERECHOS HUMANOS EN EL ISLAM

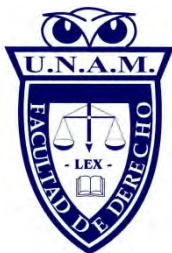
TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADO EN  
DERECHO

PRESENTA:

TANIA DEL VILLAR OROZCO

ASESORA: DRA. MARÍA ELENA MANSILLA Y MEJÍA



MÉXICO D.F.

2008



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*"Todos los hombres son de un solo cuerpo;  
si un miembro del cuerpo de la humanidad causa daño a otro  
miembro,  
no es digno de pertenecer a la raza humana"*

*(del poeta persa Hafez, inscrito en el frontispicio del edificio de la ONU en Nueva York)*

A la Universidad Nacional Autónoma de México por darme dos profesiones y  
crear conciencia en mi.

Ni que decir de mi madre, gracias a ella soy quien soy.

A mis amigos, particularmente Gerardo, Liliana, Ana y no menos importante  
Adriana por sus buenos consejos y los no tan buenos.

# Índice

Introducción	1
<b>Capítulo 1. El Islam a través del tiempo</b>	<b>4</b>
1.1 Zarathustra	4
1.2 El Profeta <i>Muhammad</i>	6
1.3 Los Califas	13
1.4 Los Pilares del Islam	20
1.4.1 La profesión de la fe	20
1.4.2 La oración	21
1.4.3 La limosna	23
1.4.4 El ayuno	23
1.4.5 La peregrinación	24
1.5 El Sufismo	25
<b>Capítulo 2. Derecho Internacional de los derechos humanos</b>	<b>29</b>
2.1 Derecho Internacional Humanitario	31
2.1.1 Sus fuentes	33
2.1.2 Sus principios	39
2.2 Derechos Humanos	41
2.2.1 Sus fuentes	42
2.2.2 Sus principios	50
<b>Capítulo 3. Sistema jurídico islámico</b>	<b>52</b>
3.1. <i>Sharia</i>	54
3.1.1. El Corán	55
3.1.2. La <i>Sunna</i>	60
3.2. <i>Fiqh</i>	62
3.2.1. <i>Idjma</i>	65
3.2.2. <i>Qiyas</i>	67
3.3. Escuelas jurídicas	69
<b>Capítulo 4. Derechos Humanos en el Islam</b>	<b>72</b>
4.1 Su reconocimiento	73
4.2 Su interpretación	77
4.3 Declaraciones islámicas de derechos humanos	81
4.4 ¿Universalismo excluyente o relativismo cultural?	86
<b>Capítulo 5. Aproximación con el Derecho Internacional Humanitario</b>	<b>90</b>
5.1 Posición ante los conflictos armados	91
5.2 Doctrina de la guerra	95
5.3 El papel del Comité Internacional de la Cruz Roja	106

<b>Capítulo 6. Problemática interpretativa frente al Terrorismo</b>	110
Conclusiones	114
<b>Anexo I Declaración de los Derechos Humanos en el Islam (El Cairo)</b>	117
<b>Anexo II Los musulmanes en el mundo</b>	131
Bibliografía	134

# Introducción

Existen innumerables estereotipos que dominan los medios de comunicación en los temas que se refieren al Islam y a los musulmanes, se trata de un poder intelectual que Edward Said<sup>1</sup> denomina con el mismo calificativo, comprende un archivo general de las informaciones e ideas adquiridas en el proceso de conquista y dominación, con tales ideas se explica el ser de los musulmanes, su comportamiento, otorgándoles una mentalidad, hace posible a los europeos entrar en contacto con ellos bajo estas consideraciones.

En este sentido, es evidente que no se puede hacer mención del Medio Oriente sin que inmediatamente muchos prejuicios salgan a relucir, *persistentes y sutiles juicios euro céntricos contra los pueblos árabes islámicos y su cultura* diría Said, por lo que explica al orientalismo como una visión política de una realidad, destaca la superioridad de Europa, del “nosotros” occidental sobre “lo extraño”, es decir, el Oriente, “ellos”, esto es, por un lado están los occidentales que son racionales, pacíficos, liberales, lógicos, capaces de mantener valores reales, y por otro los orientales que no poseen ninguno de estos valores; la crítica principal de su obra se basa en el hecho de que los investigadores no realizan estudios con el propósito de conocer “al otro”, sino con la intención preestablecida de confirmar sus propias visiones ya que éstas han de servir a la consolidación de la superioridad occidental.<sup>2</sup>

De hecho, a lo largo de su obra Said cita diversos ejemplos de esta visión “orientalista” que claramente se ve reflejada en un artículo de Harold W.

---

<sup>1</sup> SAID EDWARD. Orientalismo. Trad. Maria Luisa Fuentes, Ed. Debate S.A., España, 2002.

<sup>2</sup>IBRAHIM CABRERA Hashim. Orientalismo: sinopsis del discurso de Edward Said en [http://www.verdeislam.com/vi\\_06/vi\\_601.htm](http://www.verdeislam.com/vi_06/vi_601.htm) (24 de enero de 2007)

Glidden, miembro del *Bureau de Intelligence and Research* del Departamento de Estado de Estados Unidos, donde dice que los árabes viven en una cultura de la deshonra y que por tanto, "el propio Islam convierte la venganza en una virtud.", resumiendo en un par de páginas la visión de cien millones de personas durante un período de mil trescientos años. Por otro lado, Barthélemy d'Herbelot, publica la "*Bibliothèque Orientale*", en la que divide la historia en dos: historia sagrada e historia profana, la primera incluía a judíos y cristianos en tanto que la segunda se ocupaba de los musulmanes.

En resumen, el orientalismo se puede comprender mejor si se analiza como la esencia de la distinción incuestionable entre la superioridad occidental y la inferioridad oriental.

Por lo que habría que cuestionarse que tan válidas y veraces son las investigaciones "occidentales" sobre el Islam y el Medio Oriente, que tan fundamentados son los prejuicios en los que erróneamente se cree, pero sobre todo que tan occidentalizado está ya nuestro pensamiento, es por eso que antes de emitir juicios se debe conocer de manera objetiva la materia de estudio, en este caso el Islam, y permitirse entender su verdadera naturaleza.

En esta investigación se parte de la historia, del origen mismo del Islam y de la civilización árabe, de la evolución de una creencia a una cultura, a una comunidad, a una organización política, a una forma de vida que en la actualidad determina todos los aspectos de más de un millón de seres humanos, que de acuerdo con el Anuario Pontificio de 2008 que emite el Vaticano, ahora superan a los católicos con un 19.2% de la población mundial; posteriormente se analiza el sistema jurídico bajo el cual se rige a través de sus fuentes y escuelas de pensamiento.



En este sentido el primer capítulo narra el surgimiento del Islam desde *Zarathustra* como origen del monoteísmo, se continúa con la vida del profeta antes y después de la revelación divina, hasta el desarrollo y evolución de la civilización musulmana, la descripción de los pilares del Islam así como la sucesión de los líderes políticos que guiaron a la comunidad islámica.

Posteriormente en el capítulo segundo se analiza el Derecho Internacional de los derechos humanos, esto es, el derecho humanitario y los derechos humanos, desde sus orígenes y fuentes, hasta sus principios a fin de comprender sus postulados.

Una vez comprendido el tema central de la presente investigación, es decir, los derechos humanos y el Islam, en los capítulos cuarto y quinto se contrastó la ideología musulmana con el pensamiento occidental de los derechos humanos, a fin de comprobar la hipótesis principal de que son más las semejanzas las que los unen que diferencias que los separan, ya que son los prejuicios, la intolerancia y la discriminación occidentales, particularmente estadounidense, la que únicamente pone en evidencia tales discrepancias.

Y como es inevitable hablar del Islam sin que concepciones sobre terrorismo vengan a nuestra mente, se hizo un amplio análisis en el capítulo sexto sobre las circunstancias que pueden influir en este sentido, particularmente el papel que la manipulación del Corán representa.

# Capítulo 1

## El Islam a través del tiempo

Más allá de una religión, el Islam es una forma de pensar, una cultura, una doctrina, una disciplina, un código de ética sobre cómo vivir la vida, es una civilización en su conjunto, ya que no sólo involucra la parte espiritual de los pueblos islámicos, sino también su gobierno, sus valores, su derecho, sus tradiciones y su ética; motivo por el cual el Islam es para sus seguidores la autoridad máxima que determina todos los aspectos de la vida política, social, espiritual y personal.

Su rápida expansión, sitúa al Islam como la segunda comunidad, después del cristianismo con más de 900 millones de personas en el mundo; se le atribuye en este sentido, la unificación bajo una comunidad (*umma*), de las tribus árabes dispersas por el desierto.

### 1.1 Zarathustra<sup>3</sup>

Hace más de dos mil quinientos años nació en Irán el primer profeta del que se tiene conocimiento, su nombre *Spitama Zarathustra*, que a sus 30 años durante un retiro en las montañas, fue llamado por Dios para proclamar su mantra.

La importancia de *Zarathustra* entonces reside en que fue el primer fundador de una religión monoteísta al predicar el mensaje del que llamó *Ahura Mazda*.

---

<sup>3</sup> Se le conoce también por *Zaratustra* o *Zoroastro*, pero para la presente investigación se le hará referencia como *Zarathustra*.

No se trataba de un monoteísmo en estricto sentido, ya que creó dos seres con esencia propia que escogieron distintos caminos, por un lado la divinidad suprema y sabio maestro: *Ahura Mazda*, como un Dios que quiere a toda su creación viviente y desea promover su frescura y preservarla.

Y por el otro lado, fruto del error del Dios bueno, como negación del bien está *Ahri Mán*, ambos dioses en constante pelea, representan la lucha del bien y el mal.

En este sentido, se fundó la religión conocida con el nombre de zoroastrismo o mazdeísmo, con el Avesta como su libro sagrado, del cual sólo sobrevive un tomo, ya que al caer el Imperio Persa, se cambió la religión al Islam y los escritos fueron destruidos.

Dentro del libro sagrado se encuentran los himnos de *Gatha*, que se cree son de la autoría de *Zarathustra* y donde se puede apreciar le fue conferida su misión renovadora de la religión, donde supuestamente apenado y desilusionado por los rituales tribales, prohíbe el sacrificio sangriento de animales.

Así también, le quita la condición divina al fuego para hacerlo parte de *Ahura Mazda* como símbolo de su Luz, en alusión a la iluminación y esclarecimiento, al que llama “fuego del pensamiento”.

Los preceptos principales del zoroastrismo son: la igualdad de todos los seres humanos, el respeto a todas las formas vivientes, se condena la crueldad y sacrificio de animales, alienta el trabajo duro, la caridad, la lealtad y fidelidad hacia la familia, comunidad y al país.

El zoroastrismo tiene un contenido ético ya que cada hombre tiene la opción de escoger el camino que quiera seguir, ya sea el bien o el mal, dicha elección determina el destino en el más allá, así los justos atravesaran el puente hacia la buenaventura o “paraíso”, en tanto que el que acoge el mal tendrá que soportar infinidad de castigos.

## **1.2 El Profeta *Muhammad***

Referirse a la vida de *Muhammad* antes de su revelación profética resulta un tanto difícil, ya que algunos de los historiadores se basan en los datos contenidos en el Corán, mientras que otros tratan de adecuar la realidad con la tradición, es decir, los dichos y anécdotas relativos al profeta que fueron transmitidos por sus allegados, mejor conocidos con el nombre *hadith*.

*Muhammad* nació alrededor del año 570 de la era cristiana en la ciudad de La Meca, al oeste de la Arabia central. Su padre, *Abd Allah ibn Abd al-Muttalib*, de la tribu *Coraix*, murió antes de que naciera, por lo que su madre *Amina* tuvo que hacerse cargo de él.

Al morir su madre, quedo bajo el resguardo de su abuelo *Abd al-Muttalib*, que más tarde moriría, por lo que su tío *Abu Talib* finalmente se hizo cargo de *Muhammad*.

Durante su juventud, trabajó como encargado de la empresa comercial de una viuda rica de nombre *Jadiya*, con lo que obtuvo no sólo grandes ganancias, sino también conocimientos sobre el judaísmo y el cristianismo.

No obstante *Jadiya* era quince años mayor, *Muhammad* la desposó, tendría con ella sus únicos hijos, de los que sólo le sobrevivió *Fátima*, la más venerada como esposa del *Alí*, uno de los Califas de más relevancia en el mundo islámico, en particular para los chiítas.

Cuando alcanzó la madurez, *Muhammad* realizaba largos retiros a la cueva *Jira'am*, emulación de las prácticas religiosas de los monjes cristianos, donde a sus cuarenta años vivió uno de los acontecimientos que de acuerdo con el Corán y la tradición islámica constituyeron el inicio de su vocación profética.

Vivencia que *Ibn Ishaq* basándose en la tradición y el Corán, describe en la biografía del profeta: "... Dormía cuando (Gabriel) me trajo un paño de seda con un libro. Me dijo: ¡Lee! Yo le dije: ¡No leo! Entonces me sofocaba con el libro, de tal modo que pensé que iba a morir. En seguida me soltó y repitió: ¡Lee! Yo repliqué otra vez: ¡No leo! Y de nuevo me sofocaba, creyendo yo que iba a morir. Me soltó y volvió a decirme ¡Lee! Yo le respondí de nuevo: ¡No leo! Y una vez más me ahogaba hasta pensar que iba morir. Me soltó y me repitió: ¡Lee! Yo le dije: ¿Qué debo leer? Sólo para evitar que volviera a hacerme una vez más lo que hasta entonces me había hecho."<sup>4</sup>

Después de semejante episodio, *Muhammad* pasó algún tiempo angustiado en espera de una nueva señal, periodo conocido por la tradición islámica como el tiempo de la interrupción (*fatra*), el cual fue interrumpido por otra revelación un día que caminaba.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Citado por KHOUEY Adel-Th, Los fundamentos del Islam, Trad. Claudia Gancho, 1ª ed., Ed. Heder, Barcelona, España, 1981, pág. 31.

<sup>5</sup> El Noble Corán y su traducción comentario en lengua española, Trad. Abdel Ghai Melara Navio, S.N.E., Complejo del Rey Fahd, Reino de Arabia Saudita, año 1417 de la Hégira, pág. 986.

Esta segunda visita fue descrita como un mandato para memorizar y recitar los versos enviados por *Allah*, que posteriormente serían escritos y comprendidos en el libro sagrado del Corán; así también se dice que el arcángel Gabriel le indicó que había sido elegido como el último de los profetas de la cadena, enlazado por tanto con *Ibrahim*.

Su mensaje profético más allá de predicar la palabra de *Allah* sobre la base de un estricto monoteísmo, estaba enfocado a llamar la atención sobre el juicio inminente.

Confirmada su vocación, *Muhammad* recibió durante los próximos veinte años, de manera regular, las revelaciones que comunicaba a sus seguidores.

Como el profeta de un sólo Dios, su monoteísmo se hizo cada vez más tajante, lo que lo llevaría a enfrentarse no sólo a los politeístas sino también a cualquier forma de fe.

Dicha actitud resulto ser particularmente ofensiva para su propia tribu, por cuanto ellos eran los guardianes de la *Kaaba*, y que junto con la muerte de su esposa *Jadiya* y su tío en 619, detono el repudio y persecución de *Muhammad* y sus seguidores.

Lo que provocó que la pequeña comunidad musulmana viviera en condiciones difíciles, desterrada al desierto padeció hambre y *Muhammad* fue víctima de varios atentados contra su vida.

Se cree que la grandeza del Islam se funda en dos significantes fracasos, esto es, los profetas descritos en el Corán son puramente nacionales y sólo se dirigen a su nación; y *Muhammad* que al fracasar ante su tribu, fue forzado a tener una visión universalista de su misión.

De hecho, algunos de los peregrinos a La Meca se convirtieron al ver en él al profeta nacional de los árabes, a aquel que podría librarles de la próxima hegemonía de los hebreos, quienes esperaban la llegada inminente del Mesías. Ante tal situación, en el año 622 *Muhammad* junto con la primera comunidad islámica, emigró de La Meca a *Yatrib*, actualmente conocida Medina, periodo conocido como la Hégira, que da inicio al primer año de la era islámica de acuerdo con el calendario lunar.

Tal migración representó un corte profundo en la vida de *Muhammad*, ya que no sólo rompió vínculos con las lealtades tribales y familiares, sino que además se ocupó con mucha mayor intensidad de su comunidad, tanto en el aspecto religioso, como en el social y político, su propósito era crear un orden social y dictar los fundamentos de una comunidad islámica solidaria.

Por otro lado, se vio obligado a dirigir personalmente la lucha política y militar contra los enemigos del Islam dentro y fuera de la propia comunidad, lo que produjo uno de los cambios fundamentales en la historia del Islam, ya que por primera vez el Corán les autorizaría oponer resistencia activa en la defensa de la fe, la mal interpretada *jihad*; anteriormente los musulmanes debían aceptar pacientemente las vejaciones y malos tratos de sus perseguidores.<sup>6</sup>

En este sentido, la predicación de la nueva religión se acostumbra dividir en dos grandes periodos: la realizada en la época en que *Muhammad* vivió en La Meca (612-622), donde trata de consolidar una comunidad islámica solidaria, y otra en Medina, donde busca crear las bases y estructura del Estado islámico, la

---

<sup>6</sup> Cfr. MANDIROLA BRIEUX, Pablo, Introducción al Derecho Islámico, 1ª ed., Ed. Marcial Pons, Madrid, España, 1998, pág 10.

característica primordial de este periodo fue la creación de las primeras normas jurídicas.

Ya en Medina, Muhammad procuro integrar a su comunidad en la población, con el objeto de estrechar los lazos entre los distintos grupos y hacer una sola comunidad.

Por lo que, al año siguiente promulgaría la que sería la primera ordenanza comunitaria en que se proclamaba que todos los musulmanes estaban unidos entre sí y que, en virtud de su fe común, formaban una comunidad (*umma*).

Bajo ese sentir de comunidad solidaria, *Muhammad* intento inútilmente asegurarse el apoyo de los judíos con la emisión de la Constitución de Medina (622-623), en la cual se les permitía vivir dentro del nuevo estado islámico, al igual que a los cristianos y mantener su religión a través del pago de un tributo, no así a los practicantes de religiones paganas.

Debido a este fracaso, buscó entonces apartarse de los judíos mediante la toma de dos decisiones determinantes, que no sólo le asegurarían su independencia personal, sino también la del Islam.

La primera fue de naturaleza religiosa, ya que lejos de apelar a la salvación, tal y como el judaísmo y cristianismo promulgan, *Muhammad* decidió apelar a la religión de *Ibrahim*, el padre de todos los creyentes, que junto con su hijo *Ismail* edificó el templo de la *Kaaba*.

De este modo, *Muhammad* reforzaba el carácter bíblico de su mensaje, sin atarse al judaísmo ni al cristianismo.

En segundo lugar, reforzó el carácter arábigo de la revelación coránica y simultáneamente aclaró su conexión directa con *Ibrahim* al declarar así



santuario sagrado la *Kaaba* de La Meca, lo que le permitió a *Muhammad* prescribir a su comunidad que, desde entonces en adelante, al momento del rezo, ya no deberían volverse hacia Jerusalén sino hacia la *Kaaba*.

Se logró con esto la autonomía del Islam, al tiempo que declaraba la *Kaaba* como lugar de reunión de todas las tribus árabes y símbolo de su unidad religiosa y política.<sup>7</sup>

Por otro lado, las relaciones entre La Meca y Medina iban en detrimento, en la primera les fueron confiscadas sus propiedades a los musulmanes, mientras que *Muhammad* formaba alianzas con las tribus vecinas, ambas partes se preparaban para una lucha, la cual se desarrollaría en diversas etapas.

En el año 624, al ser víctimas de un asalto por parte de los musulmanes, una caravana de mercaderes decidió tomar represalias y enviar un modesto ejército a invadir Medina, el enfrentamiento tuvo lugar en *Badr*, aunque los musulmanes fueron numéricamente inferiores ganaron la batalla, lo que sería la primera de una gama de victorias.

Los musulmanes interpretaron la victoria de *Badr* como ratificación divina ante *Muhammad* legítimo profeta.

Al sentirse suficientemente fuerte, *Muhammad* decidió regresar a La Meca como peregrino seguido de un pequeño grupo de hombres, no obstante las negociaciones, no se le permitió entrar.

Al darse cuenta los mecenos que su economía era quebrantada por el control de las rutas comerciales a manos de musulmanes, le propusieron a *Muhammad*

---

<sup>7</sup> Cfr. KHOUEY Adel-Th, Los fundamentos del Islam, *Op.cit*, pág. 38.

un acuerdo de paz en el año 628, la tregua se concertó por diez años, denominada la tregua de *al-Hudaybiyyah*.

Tregua que aprovechó el profeta para dedicarse a la actividad diplomática con el objeto de difundir el Islam, ya que de acuerdo a la tradición, envió cartas al gran rey de Persia, al emperador de Constantinopla, al gobernador de Alejandría, al soberano de Abisinia y a los de otros Estados y provincias para invitarlos a que abrazaran el Islam.

Los historiadores creen que fue justo durante ese periodo que surgió un sentimiento nacional entre los árabes de aquel entonces, los pueblos se dieron cuenta de que entre ellos había surgido alguien capaz de entablar diálogo con los principales personajes del mundo.<sup>8</sup>

Como era de esperarse, los mecenos no respetaron el pacto concertado, por lo que el profeta tomó la decisión de apoderarse de la *Kaaba* definitivamente.

Para el año de 631, *Muhammad* declaró en forma solemne la separación entre la comunidad creyente y los politeístas, por lo que el acceso a la *Kaaba*, ahora santuario del Islam, fue negado a los no musulmanes.

Durante este periodo, las manifestaciones de lealtad y de conversión al Islam por parte de las tribus árabes del desierto se intensificaron.

Mientras vivió *Jadiya*, *Muhammad* no tomó a ninguna otra mujer, pero después de su muerte se casó con *Aisha*, hija de su amigo *Abu Bakr* y futuro líder de los musulmanes; en tanto que en Medina también se casó con *Hafsah*, hija de *Umar*, quien a su vez sería sucesor de *Abu Bakr*.

---

<sup>8</sup> Cfr. VERNET, Juan, Los orígenes del Islam, 1ª ed., Editorial El Acantilado, España, Barcelona, pág 85.

Por su parte, su hija *Fátima* se casó con *Alí*, primo de *Muhammad*; así también su otra hija *Ruqayyah* con *Uthman*, pero ésta falleció poco después. La vinculación con el profeta llevaría a estos hombres a convertirse en sus sucesores, lo que se conoce con el nombre de Califa.

Ya cerca del final, en el año 632 *Muhammad* emprendió la primera peregrinación hacia la nueva ciudad santa de La Meca, a la cual se le conoce como la “peregrinación del Islam” o “peregrinación de la despedida”, ya que además de ser el modelo y patrón obligado de todas las peregrinaciones musulmanas, al regreso el profeta enfermo y poco después murió en Medina el 8 de junio de 632.

*Muhammad* constituyó el modelo de la perfecta obediencia de la fe, tal como el Corán la exige a los hombres.

### **1.3 Los Califas**

Término usado para nombrar al sucesor del profeta y cabeza de la *umma* musulmana, un líder más político que religioso, se trata de una institución establecida por el derecho divino en el sura 4 aleya 59, y no sólo por los dictados de la razón. “El califa debía ser designado por un consejo informal de electores, que reconocerían al gobernante en nombre de la comunidad.”<sup>9</sup>

Dicho consejo estableció lo que utópicamente debieran ser las cualidades que un califa debía poseer y las tareas que debía realizar, esto es: ser justo, suficientemente formado como para tomar decisiones en cuestiones jurídicas,

---

<sup>9</sup> WAINES, David, *El Islam*, Trad. Consuelo Pérez Benítez, 1ª ed., Ed. Cambridge University Press, España, 1998, pág. 122.

tener buena condición, tanto física como mental, ser capaz de defender los territorios del Islam de amenazas externas y de la rebelión interna, mejor conocida bajo el nombre de *jihad*, que más que capacidad era un deber.<sup>10</sup>

Sólo los cuatro primeros califas son de gran importancia para el Islam por su vinculación a *Muhammad*, por lo que se les considera como los *rashidún*, es decir, los “bien guiados”.

Después de la muerte de *Muhammad*, todos voltearon la mirada a su primo y yerno *Alí*, pero este se mostró muy débil e indeciso, por lo que *Abu Bakr* fue elegido de entre una asamblea de notables, de acuerdo con la tradición árabe de elegir líder.

Hay quienes creyeron que *Muhammad* lo eligió como sucesor cuando días antes de morir, en su enfermedad le encargó a *Abu Bakr* dirigiera la oración.

Se le dio el sobrenombre de *al-Siddiq*, que se traduce en “el verídico”, ya que fue el único que dio crédito al relato de la ascensión de los cielos que apunta el Corán, que de acuerdo con la tradición, una noche mientras *Muhammad* dormía cerca de la *Kaaba*, fue despertado por el arcángel Gabriel, quien lo guió por un viaje hacia Jerusalén, donde desde una roca prominente, se le dijo que conocería a los grandes profetas *Ibraim*, Jesús, Moisés y otros; en el clímax de su viaje, él creyó haber estado en presencia de *Allah*.

Aún cuando su gobierno sólo duro 2 años, de 632 a 634, *Abu Bakr* enfrentó la dispersión de algunas tribus convertidas al Islam, provocada por la muerte del profeta, estallaron revueltas tribales en las regiones de *Hiyaz* y *Nechd*.

---

<sup>10</sup> Cfr. WAINES, David, *El Islam*, *Op.cit.*, pág. 122.

Las revueltas no amenazaron la integridad de la comunidad y fueron extinguidas, pero tuvo que hacersele frente a oposiciones más fuertes, de las cuales sobresale la dirigida por *Musaylima*, jefe de los *hanifa* de la *Yamama*.

Finalmente, la oposición fue derrotada en *Aqraba* por *Jalid ibn al-Walid*, quien logró pacificar y unificar la Península de Arabia, por lo que *Abu Bakr* dirigió a sus generales a la conquista de los territorios de Irak y Siria.

Cercana su muerte, a diferencia de *Muhammad*, éste pudo designar a su sucesor, *Umar ibn al-Jattab*, quien fuera a su vez ratificado por la comunidad.

Durante su gobierno de 634 a 644, decidió continuar con las operaciones militares iniciadas por su antecesor en contra del Imperio Bizantino, saqueó Palestina, se extendió hacia Damasco y la sometió *Jalid ibn al-Walib*.

Derrotados los bizantinos huyeron y poco a poco los árabes ocuparon las ciudades de Damasco, Hama, Alepo y Jerusalén, así también Alejandría, que al estar sitiada, su patriarca *Ciro* pactó con *Amr ibn al-As* su entrega para once meses después.

“Si la conquista de Palestina y Siria puede considerarse como resultado indirecto de una iniciativa del profeta, no ocurre lo mismo con la de Egipto, que fue consecuencia de las discrepancias de *Amr ibn al-As* con los nuevos gobernantes omeyas que *Umar* había enviado a Damasco.”<sup>11</sup>

En tanto que la conquista de Persia fue resultado de una iniciativa privada más tarde respaldada por los califas.

Se mantuvieron las estructuras administrativas existentes en los territorios conquistados, así tampoco se intentó terminar con las creencias religiosas de

---

<sup>11</sup> VERNET, Juan, Los orígenes del Islam, *Op.Cit.* pág 134.

sus habitantes, se les puso bajo el estatuto de *dimmíes* o protegidos y se les obligó a pagar un impuesto específico, que proporcionó al Estado islámico importantes ingresos.

Ingresos que a la larga fueron el detonante que provocaría el asesinato de *Umar* en manos del esclavo *Abu Lulua*, ya que fue su inequitativa repartición la que se cree reunió a los agraviados injustamente por el califa: *Alí*, *Talha*, *al-Zubayr*, *Muhammad* –hijo de *Abu Bakr*- y *al-Abbás* en la planeación de su asesinato.

A *Umar* se debe el establecimiento del Islam como religión y como estado sobre unas bases tan sólidas que han llegado hasta nuestros días,<sup>12</sup> así también la construcción de la famosa Cúpula de la Roca en Jerusalén, en donde *Ibrahim* se dispondría a sacrificar a su hijo *Ismail*, mismo lugar que como anteriormente se menciona, *Muhammad* ascendió al cielo a conocer a los profetas.

Esta vez, la transmisión del liderazgo estaría a cargo de seis personajes, quienes escogieron no a *Alí*, sino al otro yerno *Uthman ibn Affan*, a pesar de la negativa de *Alí* que reclamaba suya la sucesión, bajo el argumento de que inicialmente *Uthman* luchó contra el profeta, sentimiento que a la larga provocaría la oposición de muchos musulmanes hacia el nuevo califa.

Bajo su gobierno que duró de 644 a 656, los musulmanes continuaron la conquista de nuevos territorios, desde Egipto se dirigieron al este hacia África del Norte, y en Persia, continuaron con el sometimiento de los sasanianos. De igual manera, en contra de las creencias de su antecesor, *Uthman* se abrió nuevos caminos hacia Bizancio vía el mar.

---

<sup>12</sup> Cfr. VERNET, Juan, Los orígenes del Islam, *Op.Cit.*, pág. 166.

De hecho, en una expedición legendaria enviada por *Abu al-Awar*, después de saquear las islas de Cos y Creta, llegaron a Rodas donde impresionados con la gigantesca estatua de bronce de un hombre que tenía ciento siete pies de altura y servía como faro –una de las siete maravillas de la Antigüedad-, decidieron derribarlo, (en realidad había sido ya destruido por un terremoto en 224 d.C.) fundirlo y obtuvieron mil cargas de bronce que fueron compradas por un hebreo de Emersa.<sup>13</sup>

A *Uthman* se le debe la compilación y transcripción por escrito del texto sagrado del Corán, que hasta ese momento era transmitido oralmente, por lo que ordenó, destruir cualquier edición hecha con anterioridad, lo que le acarrearía la enemistad de muchos antiguos compañeros de *Muhammad*, particularmente de su tercer esposa e hija de *Abu Bakr*, *Aisha*, cuyo hermano lo asesinaría en 656. Ante la crisis de la sucesión, las repercusiones tuvieron grandes consecuencias para la comunidad islámica, ya que finalmente *Alí* fue elegido califa, poco le duro ya que no obtuvo el reconocimiento de sus rivales, y uno de ellos, *Muawiya* el más poderoso gobernador de Siria y primo de *Uthman*, buscaría su lugar en la sucesión.

Inicialmente *Muawiya* criticó fuertemente que *Alí* no hiciera lo suficiente para castigar a los asesinos de su primo, pero después de que éste intentara quitarle la gobernatura de Siria, iniciaron las hostilidades, ya que se negó a renunciar. Antes de ser derrotado, *Muawiya* convenció a *Alí* de resolver sus diferencias mediante un arbitrio independiente que sería dado a conocer en ramadán.

---

<sup>13</sup> Cfr. VERNET, Juan, Los orígenes del Islam, *Op.Cit.*, pág. 175.

Ante el pacto, los soldados de Alí se dividieron, unos fieles al califa y lo acordado, mientras que los otros, indignados por la negociación con los rebeldes se retiraron y negaron a obedecerle, por lo que fueron conocidos con el nombre de *jariyíes* o “los que salen”.

El fallo favoreció al gobernador de Siria, Alí se replegó a su capital en la ciudad de Kufa, donde conservaría cierto poder, aunque ahora no sólo *Muawiya* era su preocupación, sino también los *jariyíes*, quienes con base en el Corán sura 48 aleyas 8 a 9, comenzaron a gritar: “Sólo *Allah* es el Juez”.

Cuenta la leyenda que la muerte de Alí fue obra de tres *jariyíes* que veían la situación actual como amenaza para la unidad islámica, por lo que acordaron asesinar el día 17 de ramadán del 40/24 de enero de 661, a los tres máximos causantes de la guerra civil (*fitna*): *Muawiya*, *Amr ibn al-As* y Alí, sólo el asesino de éste último lograría su objetivo.<sup>14</sup>

A Alí se le reconoce como el fundador de la rama chií del Islam, cuya ideología que hiciera manifiesta durante su califato sería seguida y cuya fama como el mártir del Islam crecería.

Muy al contrario de lo que se creía, la muerte de Alí no pondría fin a la *fitna*, ni tampoco pondría fin a la problemática sucesoria.

En 661 cuando *Muawiya* se proclama como califa, se termina la época de los califas “bien guiados” u “ortodoxos”, e inicia en Damasco el califato omeya, primero de orientación sunní, que introduciría el principio dinástico en el califato, lo que rompería con la vinculación profética.

---

<sup>14</sup> Cfr. VERNET, Juan, Los orígenes del Islam, *Op.Cit.* pág. 209.



Por su parte, los partidarios de *Alí* se rebelaron contra el califa de Damasco, ya que aclamaban como obvios sucesores a los hijos de éste, primero *Hasan* y a su muerte a *Husein*.

Más tarde, el califato Abbasí (756-1258) de orientación sunní fue instalado en Bagdad, con el apoyo de los iraníes que ocuparon importantes puestos en la administración, no obstante intentaron regresar a los fundamentos del Islam, fueron al igual que sus antecesores calificados como usurpadores.

Con el debilitamiento de su califato, en España y Egipto comenzaron a oponerse dos califas, en España, los musulmanes se habían apoderado de Córdoba, la mayor parte la península estaba sometida por *Abd al-Rahman*, que tiempo después transformaría su emirato en califato y se lo transmitiría a sus descendientes.

Al igual que los abasíes, el califato de Córdoba fue manipulado por sus mayordomos y en 1030 desaparecía el último califa omeya, por lo que el reino se dividió y pronto los reyes españoles reconquistarían su territorio.

Ya para finales del siglo IX, el imán *Obaid Allah* se declaraba descendiente de *Muhammad* a través de su hija *Fátima*, por lo que se alistaba al poder, daba inicio al califato fatimi (909-1171) de orientación chií.

Así también se encuentra el califato otomano mejor conocido como imperio otomano de 1517 hasta 1924, cuando el califato fue suprimido por la Constitución turca y los tribunales islámicos fueron clausurados.<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> El Imperio Otomano desapareció después de la primera Guerra Mundial pero fue hasta 1924 con la Constitución de la República de Turquía que la institución del califa fue abolida formalmente.

## 1.4 Los Pilares del Islam

El Islam nació con las enseñanzas de *Muhammad*, a quien *Allah* le reveló su mensaje por primera vez en el año 610 a través del arcángel Gabriel.

En este sentido, el Islam es considerado como un acto de devoción, que a su vez está formado por los llamados pilares de la fe musulmana, es decir, la profesión de fe (*Shahada*) expresada por la fórmula “No hay más Dios que *Allah* y *Muhammad* es su Profeta”; la oración (*Salat*) que debe hacerse al menos cinco veces al día como forma de fortalecer y revivir la fe en *Allah*, a través de la purificación del corazón y el control de las tentaciones malvadas; el ayuno (*Saum*) durante el mes del Ramadán; la limosna (*Zakat*) como contribución deducida de las ganancias de los más ricos para invertirse en la causa de los pobres; y la peregrinación (*Hadjj*) a templo sagrado de la *Kaaba*.

Dichos deberes religiosos son el núcleo de la ley coránica y los pilares básicos del Islam.

### 1.4.1 La profesión de la fe (*Shahada*)

Como respuesta a la revelación divina, la fe es la actitud fundamental del musulmán, testimonio a favor de la verdad de *Allah* y del mensaje que, a través de su profeta, ha dado a conocer a los hombres.

La sola pronunciación de la *Shahada* es más que una declaración de fe, marca identificación comunal a través de un acto ritualizado, de hecho uno se convierte en musulmán con la simple pronunciación e intención adecuada.<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> Cfr. FINER, Michael, *Islam in World cultures, comparative perspectives*, 1ª ed., Ed. ABC Clío, California, Estados Unidos de Norteamérica, 2004, pág.5.

El Corán recomienda tres vías principales para un hallazgo más fácil de la fe, la primera es la consideración del presente, de la vida del hombre en su entorno, mediante los signos de la creación, que finalmente lleva a la fe en el creador, que a su vez conduce y dirige al hombre, le recompensa por su fe y castiga su obstinación.

La segunda vía para la fe transcurre a través de los testimonios el pasado y el recuerdo del destino de las generaciones precedentes de incrédulos, cuya memoria ha borrado *Allah*, mientras que su pesado castigo aun puede reconocerse claramente en las huellas que dejaron. En tanto que la tercera se remite al cumplimiento de las amenazas y promesas de *Allah* en el futuro. Sólo que entonces será demasiado tarde para los incrédulos.<sup>17</sup>

### **1.4.2 La oración (*salat*)**

A través de la oración se manifiesta el reconocimiento de la soberanía de Dios y la entrega del hombre a su voluntad. Se trata de un conjunto de gestos y palabras rigurosamente fijados, un acto de alabanza y de adoración que de ninguna manera implica alguna idea de suplica ni de lazo personal entre el hombre y Dios, a diferencia del cristianismo y judaísmo.

En este sentido, todos los musulmanes adultos están obligados a cumplir la oración ritual conforme se ordena, en tanto que a los menores se les tiene que dirigir e instruir una vez alcanzados los siete años.

Aunque el Corán, en el sura 4 aleya 101 exime de tal obligación a los enfermos, ancianos y débiles mentales, así también a los viajeros.

---

<sup>17</sup> KHOUEY Adel-Th, Los fundamentos del Islam, *Op.Cit.*, pág. 207.

La oración se realiza cinco veces al día: al amanecer, al medio día, a media tarde, al anochecer y ya de noche, el muezín llama a los creyentes al cumplimiento de su deber con *Allah*.

El requisito ritual de la oración radica en la pureza, que de acuerdo con el texto sagrado se obtiene mediante abluciones o lavados de manos hasta los codos, los pies hasta los tobillos y limpiarse la cabeza, en tanto se concentra para estar en presencia de *Allah*.

Así también se debe llevar el vestido ritualmente permitido, que excluye cualquier impureza cultica y evita además cualquier provocación sexual.

Ya listo para orar, el musulmán debe volver su rostro hacia la ciudad sagrada de La Meca, que está debidamente indicada en las mezquitas a través de un nicho que recibe el nombre de *mihrab*.

Propiamente la oración consiste en el recitado de versículos coránicos y de otras sentencias, mientras el orante adopta determinadas posiciones corporales, ya sea de pie, inclinado y arrodillado con la frente apoyada en el suelo.

Cabe señalar que la oración no forzosamente debe llevarse a cabo en la mezquita, salvo la oración comunitaria que tiene lugar una vez por semana, el viernes al medio día, ya que se le considera como expresión de la común pertenencia de los fieles.

### **1.4.3 La limosna (*zakat*)**

De la mano de la oración viene la limosna, que de acuerdo al Corán, la oración carecería de sentido sin no lleva a la caridad.

Se hacen dos distinciones, una es la caridad voluntaria, llámesele donativo, y la otra es la obligación de todo musulmán de pagar el 2.5% de su riqueza acumulada.

La principal diferencia radica en que el *zakat*, más allá de una caridad, es un medio de purificación, una forma de distribución de una parte de la riqueza de los privilegiados entre los desamparados.<sup>18</sup>

### **1.4.4 El ayuno (*saum*)**

Retomado del judaísmo y reformado tiempo después, el ayuno consiste en abstenerse de comer, beber y tener relaciones sexuales desde el alba hasta la puesta de sol durante los días del mes lunar ramadán, esto es en octubre y cuyo propósito debe formularse desde un inicio.

Fue escogido este mes por gran significación, al ser el mes en el cual el profeta recibió la primera revelación del arcángel Gabriel.

Su importancia radica en el periodo de reflexión y disciplina espiritual al que son sometidos los musulmanes, así también la resistencia física, que finalmente conlleva al perdón de todos los pecados pasados, de hecho la tradición afirma que en el mes del ramadán permanecerán abiertas las puertas del cielo, en tanto que se cierran las del infierno.

---

<sup>18</sup> Cfr. WAINES, David, *El Islam*, *Op.Cit.*, pág. 111.

Asimismo tiene una lección social, al reiterar el sentimiento de solidaridad e igualdad entre los hombres, que nivela a los ricos con los pobres bajo el sufrimiento de las mismas privaciones y miserias de la vida, donde nadie es superior al otro.<sup>19</sup>

Al igual que en la oración, se exenta a los ancianos, enfermos, viajeros, por su condición a las mujeres embarazadas y que amamanten, aunque con el deber de trasladarlo a otros días quienes puedan hacerlo.

Termina el ayuno con el avistamiento de la luna nueva del mes siguiente, que culmina con la celebración de una fiesta de tres días, la mayor del año.

#### **1.4.5 La peregrinación (*hadjj*)**

Como se menciona, el profeta *Muhammad* emprendió personalmente con los musulmanes una solemne peregrinación a La Meca para visitar el templo sagrado de la *Kaaba*.

Al menos una vez en la vida debe cumplirse esta obligación, que incumbe tanto a hombres como a mujeres, siempre y cuando vayan acompañadas de parientes varones, a condición de que se cuente con los recursos necesarios para ello.

Para dar inicio a la peregrinación, cada peregrino debe despojarse de su ropa habitual y cambiarse a un vestido con dos sencillas piezas de tela blanca, después realiza los lavatorios, se corta las uñas, peina su barba y hace la oración.

---

<sup>19</sup> Cfr. RUIZ FIGUEROA, Manuel, La religión islámica, una introducción, 1ª ed., Ed. Colegio de México, México, 2002, pág. 113.

Mientras se halla en ese estado el peregrino, el Corán establece en el sura 2 aleya 197 que “no tendrá trato con mujeres, ni pecara, ni discutirá en la peregrinación”.

Ya en La Meca, el peregrino se dirige a besar la piedra negra, que está empotrada en un ángulo de la *Kaaba*, y dar siete veces la vuelta al santuario, después corre hasta siete veces los 400 metros que distan entre sí las colinas *al-Safa* y *al-Marwa* (sura 2, aleya 158).

En grupo, los peregrinos escuchan la predicación y amonestaciones del imán mientras se encaminan al monte Arafat, hasta llegar a la ciudad de Miná, donde lapidan simbólicamente a Satán.

Concluyen los ritos con el sacrificio de animales en recuerdo del sacrificio de *Ibrahim*, cuando *Allah* le ordenó asesinar a su hijo.

La profunda importancia de la peregrinación radica en la comparecencia ante *Allah* en el monte Arafat, en una actitud de entrega total y de obediencia sin reservas, vivencia de lo que realmente significa el Islam con expresión de la frase: “aquí estoy, Señor” (*labbayka*).<sup>20</sup>

## 1.5 El Sufismo

Se trata de la espiritualidad o la mística del Islam, “...se apoya en una tendencia coránica a la piedad descartada por el Islam oficial, y tiende a desarrollar

---

<sup>20</sup> Cfr. KHOUEY Adel-Th, Los fundamentos del Islam, *Op.cit.*, pág 220.

valores espirituales implicados por el dogma, pero no incluidos en su formulación.”<sup>21</sup>

Reciben el nombre de sufí a consecuencia del *sayal* de *suf*, esto es un vestido de lana muy sencillo y remendado que usaban en un inicio.

Su aparición se remonta al siglo VIII en Irak, donde grupos de ermitaños llevaban una vida de pobreza y cultivaban la confianza en *Allah*, crearon una práctica litúrgica, llamada el *dhikr* o “repeticios” que consiste en la repetición constante del nombre de *Allah* antes de recitar el Corán.

En este sentido, se ha llegado a distinguir en el Islam dos esferas, la exotérica como religión exterior, mejor conocida con el nombre de *sharía*, que viene a ser la ley para los musulmanes, y la interior o esotérica que reside en el corazón de la religión, denominada *haqiqqa* o “verdad interior”.

Aún cuando existe una delimitación precisa entre ambas esferas, esto no quiere decir que no guarden una relación clara, de hecho los sufíes son fieles defensores de la *sharía*.

Tampoco el ser sufíes los hace diferentes al resto de la comunidad islámica, ya que al igual que los musulmanes, ellos remontan sus orígenes al Corán y a las tradiciones proféticas. De hecho, el versículo coránico sobre la luz constituye una alegoría sobre la búsqueda sufí, el cual se encuentra en el sura 24 aleya 35.

El sufismo como interiorización del Islam, así como también sus cinco pilares tienen objetivos interiores distintos a los ya expuestos, esto es: la peregrinación

---

<sup>21</sup> SOURDEL, Dominique, *El Islam*, Trad. Dolores Bramón, s.n.e., Ed. Oikos-Tau, Barcelona, España, 1973, pág. 83.



no es únicamente para visitar el templo sagrado de la *Kaaba*, sino contemplar a *Allah*; en el caso de la limosna, para alguien que ha escogido buscar la Verdad y cuya pobreza es voluntaria, no es obligatorio darla más si recibirla en el sentido de que se le ayudaría a otro musulmán a cumplir con sus obligaciones; el ayuno durante el ramadán u otro momento debilita el alma inferior y fortalece la razón, por lo que ayuda en la búsqueda de la Verdad y la contemplación de *Allah*.

Para emprender tal búsqueda, el sufí habría que seguir un camino de la mano de su guía espiritual, dicho camino está integrado por varias estaciones y estados espirituales, que varían según la autoridad.

La primera estación es el arrepentimiento, le siguen la paciencia, la gratitud y la aceptación como estaciones superiores.

En su afán por llegar a la Verdad, desarrollaron una teoría similar a la de Platón en cuanto a la naturaleza dual del hombre se refiere, ya que ellos postulaban que el alma humana como continente encarnaba del alma divina, la vía espiritual es el camino del conocimiento que les permite acceder al alma en su plenitud divina.<sup>22</sup>

Esta posesión tan íntima de la verdad, del conocimiento, así como su convicción de una comunicación directa con *Allah*, ubica al sufí por encima del profeta, simple instrumento de la revelación, idea que resulta aberrante para el musulmán; de hecho algunas interpretaciones de las formulaciones del sufismo llegan a dar la impresión de que el místico se identificaba con *Allah* a tal grado que se confundía con él.

---

<sup>22</sup> Cfr. MANDIROLA BRIEUX, Pablo, Introducción la Derecho Islámico, *Op.Cit.*, pág 27.

Expresiones que fueron interpretadas como una pretensión blasfema de reivindicar para uno mismo la divinidad, que le costaría a *Husain ibn Mansur al-Hallach* la vida en Bagdad.

A este respecto, los sufíes mostraron un elitismo espiritual, que desaparecería durante la vida de *Ibn Tafaíl*, al transformarse a un movimiento de masas que adquiriría una estructura organizacional a partir de la relación maestro-alumno.

El resultado fue la formación de cadenas, a través de las cuales el maestro sufí se remontaba hasta el profeta, ocupa un lugar prominente en muchas de éstas *Alí*.

“Así, el sufismo, a pesar de la diversidad de sus escuelas y de los excesos y desviaciones a que dio lugar, consiguió proporcionar a los fieles un alimento que el Islam oficial no podía darles; en este sentido, se convirtió verdaderamente en una “religión popular”. ”<sup>23</sup>

---

<sup>23</sup> NICHOLSON citado por SOURDEL, Dominique, *El Islam*, *Op.Cit.*, pág. 90.

## Capítulo 2

### Derecho Internacional de los derechos humanos

El Derecho Internacional de los derechos humanos tiene como finalidad asegurar un mínimo de garantías y de trato humanitario a todas las personas, tanto en tiempo de paz como en tiempo de guerra, se trata de una rama del Derecho Internacional Público que comprende al Derecho Internacional Humanitario y al Derecho de los derechos humanos.<sup>24</sup>

Hay quienes sostienen que ambos derechos tratan cuestiones diversas, sin embargo al momento de proteger a las personas sus objetivos y fines se complementan, ya sea en cualquier momento durante sus vidas (derechos humanos) o en situaciones excepcionales llámese guerra, conflicto interno o catástrofe natural (derecho humanitario), donde en la mayoría de los casos determinados derechos humanos son suspendidos en tanto el orden sea restablecido.

En este sentido existen tres tesis que han intentado explicar la relación entre ambos derechos, la primera conocida como integrista, que al considerar al derecho humanitario como parte de los derechos humanos los fusiona; la segunda desconoce cualquier tipo de relación entre ellos por tanto se le llama separatista y, finalmente aparece la complementarista, cuya postura define debidamente las interrelaciones entre el Derecho Internacional Humanitario y los Derechos Humanos, que al tratar cuestiones diversas lejos

---

<sup>24</sup> Cfr. DEL VILLAR OROZCO, Tania, Un breve estudio comparativo entre el Derecho Internacional Humanitario y los Derechos Humanos para la defensa de la dignidad humana en el mundo, Tesis que para obtener el título de Licenciado en Relaciones Internacionales, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2000, pág. 29.

de contradecirse se complementan, por tanto fortalecen la protección a las personas.<sup>25</sup>

Esta relación de complementariedad ha sido aceptada a partir de la Conferencia Internacional de los Derechos Humanos de Naciones Unidas en Teherán en 1968, que en su resolución 2444 (XXIII) "...destacó **“que la paz es la primordial condición para el pleno respeto de los derechos humanos, y que la guerra es la negación de ese derecho”** y que, por consiguiente, es muy importante procurar que las reglas humanitarias aplicables en situaciones de conflicto armado sean consideradas como reglas que son parte integrante de los derechos humanos, así llegó el concepto de derecho humanitario como **“derechos humanos en período de conflicto armado”**.<sup>26</sup>

Se habla entonces de un núcleo de carácter irreducible que para Mohamed Al Kouhène está compuesto por "...normas de esencial importancia para la comunidad internacional y para la humanidad. El ámbito de las garantías fundamentales de la persona humana es, sin lugar a dudas, aquel en el cual los conceptos de *jus cogens* y del sumo derecho imperativo encuentran su mayor *“raison d’être”*.<sup>27</sup>

Dicho en otras palabras, se trata de preceptos de derechos humanos y derecho humanitario que convergen y que por su trascendencia en la

---

<sup>25</sup>Cfr. SWINARSKI Christophe, "Las Relaciones entre el Derecho Internacional Humanitario y el Derecho Internacional de los Derechos Humanos" en Estudios básicos de Derechos Humanos II, 1ª ed., tomo II, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, Costa Rica, 1990, pág.176.

<sup>26</sup> SWINARSKI, Christophe, Introducción al Derecho Internacional Humanitario, 1ª ed., Comité Internacional de la Cruz Roja, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, Costa Rica, 1994, pág 16.

<sup>27</sup> Citado por SWINARSKI, Christophe, Principales nociones e institutos del Derecho Internacional Humanitario como sistema de protección de la persona humana, 2ª ed., Comité Internacional de la Cruz Roja - Instituto Interamericano de Derechos Humanos, Colombia, 1991, pág. 27.

protección de las personas están catalogados como irrefutables, por lo que bajo ninguna circunstancia deben ser suspendidos.

Disposiciones como el derecho a la vida, prohibición de la tortura, los castigos o tratos inhumanos, la esclavitud, así como el principio de legalidad y no retroactividad de la ley.

En el caso del derecho humanitario, tales normas se encuentran perfectamente delimitadas en el artículo 3 común a los cuatro Convenios de Ginebra del 12 de agosto de 1949.

## **2.1 Derecho Internacional Humanitario**

Con la celebración de los Convenios de Ginebra del 12 de agosto de 1949 bajo el propósito de garantizar la integridad de los militares y marinos no combatientes durante un conflicto armado y la de los prisioneros, se dio origen al Derecho Internacional Humanitario.

Protección que casi treinta años después, se hizo extensiva a las personas ajenas al conflicto con los Protocolos Adicionales de 1977.

En este sentido, se define al Derecho Internacional Humanitario como “...el cuerpo de normas jurídicas de origen convencional o consuetudinario, específicamente destinado a ser aplicable a los conflictos armados, internacionales o no internacionales, y que limita, por razones humanitarias, el derecho de las Partes en conflicto a elegir libremente los métodos y medidas utilizados en la guerra, o que protege a las personas y a los bienes afectados, o que pueden estar afectados, por el conflicto.”<sup>28</sup>

---

<sup>28</sup> SWINARSKI, Christophe, Introducción al Derecho Internacional Humanitario. *Op.cit.* pág. 11.

El objetivo esencial de este Derechos se resume en la búsqueda de aligerar el rigor de las hostilidades que conlleven al respeto de las personas inmersas en un conflicto armado.

En palabras de Gérard Peytrinet, se trata de "...las condiciones destinadas a proteger al ser humano contra las consecuencias de la arbitrariedad, a limitar la utilización de la violencia, y a reducir los sufrimientos ocasionados por la guerra, evitando los daños y las pérdidas humanas y materiales inútiles o superfluas y procurando canalizar hasta donde fuera posible, los imperativos humanitarios y las necesidades militares".<sup>29</sup>

A su vez, el Derecho Internacional Humanitario se divide en dos ramas, la primera el derecho de la guerra o de La Haya, establece los límites en cuanto a los medios para dañar al enemigo se refiere, ya que para cumplir su cometido, la guerra no requiere ocasionar sufrimientos y destrucciones excesivos, por lo que los métodos que sirvan para extenderla más allá de lo necesario fueron declarados ilícitos por la comunidad internacional en los Convenios de La Haya de 1899 y 1907.

Esta reglamentación del *Jus ad bellum*, es decir, del derecho a la guerra, a largo plazo pretendía disminuir la frecuencia del uso de la fuerza en las relaciones internacionales como medio para solucionar controversias.

Actualmente esta rama prácticamente ha desaparecido pues la Organización de las Naciones Unidas en su Carta ha prohibido terminantemente el uso de la fuerza como método de resolución de controversias.

Al ver que los conflictos armados son un mal necesario, la otra rama, el Derecho Humanitario o de Ginebra se centró en salvaguardar y proteger

---

<sup>29</sup> PEYTRINET, Gérard. "Derecho Internacional Humanitario: evolución histórica, principios esenciales y mecanismos de aplicación", en Estudios básicos de Derechos Humanos II, *Op.cit.*, pág. 143.

tanto como sea posible, a las víctimas de conflictos armados sean militares, náufragos, prisioneros de guerra, siempre y cuando no participen en de las hostilidades, lo que se denomina como *Jus in bellum* o derecho en la guerra.

Por otro lado, se presume la existencia de una tercera rama, una especie de mezcla de disposiciones para la protección de víctimas de conflictos y normas de tipo operacionales cuya autoría se atribuye al Comité Internacional de la Cruz Roja, principalmente contenidas en los Protocolos Adicionales de 1977, complemento de los Convenios de Ginebra.

Hay quienes invocan que la tercera rama es el resultado de los esfuerzos realizados en el ámbito de las Naciones Unidas para garantizar el respeto de los derechos humanos en los conflictos armados y limitar el uso de determinados medios de guerra.

### **2.1.1 Sus fuentes**

Como se menciona anteriormente, el Derecho Internacional Humanitario se encuentra legislado en los Convenios de Ginebra de 1864, revisados después de la segunda Guerra Mundial en 1949, instrumentos jurídicos que son aceptados y reconocidos a nivel internacional.

En los Convenios de Ginebra se encuentra el fundamento para la protección de las personas contra los efectos de la guerra, siempre y cuando no participen directamente en las hostilidades, ya sea porque estén heridos, enfermos, tomados prisioneros o simplemente se trate de personas ajenas al conflicto.

El primer Convenio de Ginebra para aliviar la suerte que corren los heridos y los enfermos de las fuerzas armadas en campaña, dio nacimiento al

Derecho Internacional Humanitario en 1864, por iniciativa del recién fundado Comité Internacional de la Cruz Roja.

Conocido como el convenio relativo a la guerra terrestre, inicia el marco tradicional que procede de sus principios fundamentales que caracteriza a todos los convenios: la protección y respeto de los militares heridos y enfermos fuera de combate sin hacer distinción alguna.

Por tanto, el convenio está destinado a proteger a los heridos y enfermos miembros de las fuerzas armadas de las partes en conflicto, así como también a sus cuerpos de voluntarios, protección que hace extensiva a las unidades médicas y a su personal, sean chóferes, doctores o enfermeras, a todos ellos se les cataloga como “personal protegido” y por tanto deben estar reconocidos por su tarjeta de identidad y un signo distintivo.

Signo distintivo que inicialmente se instauró como una Cruz Roja o Media Luna Roja sobre un fondo blanco, aunque a partir del año pasado se añadió también la figura del cristal rojo.

De igual manera, establece medidas indispensables para buscar y recoger a los heridos resultantes de un combate, por lo que las Partes están obligadas a brindar la asistencia necesaria; en el caso de los decesos se harán cargo de la inhumación, incineración o inmersión, así como también del registro adecuado que permita identificar a las víctimas, con el objeto de transmitir dicha información a la Agencia Central de Búsquedas de la Cruz Roja y que ésta a su vez la ponga a disposición de los familiares.

Cuatro años después el segundo convenio fue redactado con el objeto de aliviar la suerte que corren los heridos, enfermos y los náufragos de las



fuerzas armadas en el mar, es decir, las medidas del convenio anterior fueron adaptadas a la guerra marítima.

A este respecto se añade la categoría de naufrago de las fuerzas armadas en el mar y se le extiende la protección del convenio anterior, así también para los buques hospitales o embarcaciones sanitarias junto con su personal.

Como resultado de la importancia que adquirió el “cautiverio” en la guerra e inspirados en las ideas del fundador del Comité Internacional de la Cruz Roja Henry Dunant, fue elaborado el tercer convenio cuyo propósito principal se centró en el trato debido a los prisioneros de guerra, ya que no se trata de un criminal, sino de un combatiente enemigo incapaz de volver a tomar parte en el conflicto.

Por tanto, el prisionero de guerra debe ser tratado humanamente mientras esté cautivo y liberado al finalizar las hostilidades, por lo que debe distinguírseles de la población en general, ya sea con un uniforme particular o el uso de algún emblema visible.

Los prisioneros de guerra no sólo tienen derecho a que su dignidad sea respetada, sino que también se beneficiaran de sus derechos civiles que de acuerdo con la ley de su lugar de origen le correspondan, bajo la limitante de su cautiverio.

Deben garantizárseles los derechos mínimos de supervivencia, esto es, alimento, ropa y alojamiento, también las condiciones morales relativas a profesar su religión, realizar actividades intelectuales y deportivas, de ser posible un trabajo.

También son objeto de obligaciones que derivan de las leyes de guerra y de las normas de la disciplina militar, particularmente lo relativo a declarar sus generales que deben ser incluidas en una tarjeta de identidad, información que se debe difundir a la Agencia Central de Información sobre los Prisioneros de Guerra de la Cruz Roja.

El cuarto convenio representa la preocupación ante el genocidio realizado durante la segunda Guerra Mundial y de la cual la población judía en particular fue víctima de brutalidades y actos inhumanos.

Por lo que el Comité Internacional de la Cruz Roja vio la necesidad de proteger a las personas que no participan en las contiendas: a los civiles.

Como mecanismo para la protección de la población, se prevé la concertación de acuerdos locales entre las Partes en conflicto, que permita la evacuación de heridos, enfermos, inválidos, ancianos, niños y mujeres embarazadas.

Cabe subrayar la importancia que el artículo 27 del cuarto convenio tiene, ya que enuncia el principio esencial del Derecho de Ginebra: "...las personas protegidas tienen derecho, en todas circunstancias, a que su persona, su honor, sus derechos familiares, sus convicciones y prácticas religiosas, sus hábitos y sus costumbres sean respetados. Siempre serán tratados con humanidad y protegidos especialmente contra cualquier acto de violencia o de intimidación, contra los insultos y la curiosidad pública".

Del mismo modo se deben tomar medidas especiales a favor de la infancia, particularmente niños menores de 15 años que hayan quedado huérfanos o separados de su familia. Lo que conlleva a su vez a facilitar la búsqueda y reunión de miembros de familias separadas por el conflicto.

Por su parte, los nacionales de una potencia enemiga que, se refugian en el país que está en guerra con el suyo, son merecedores de una protección especial por su calidad de expatriados, por lo cual no puede considerárseles como enemigos, sino como refugiados.

En este sentido, se prohíbe transferir a las personas protegidas a un Estado que no sea parte del convenio, ni a un país donde pueda temer persecuciones en razón de sus opiniones.

En síntesis, al ratificar los Convenios de Ginebra, los Estados adquieren el compromiso de:

- Asistir a enemigos y amigos sin distinción alguna,
- Respeto a la persona, su dignidad, sus derechos familiares, creencias, y en particular a la niñez,
- Impedir los tratos inhumanos, la tortura, la toma de rehenes, exterminios, ejecuciones sumarias, deportaciones, saqueos y destrucción injustificada.
- Difundir los alcances y prohibiciones de los Convenios de Ginebra de 1949,
- Y principalmente, permitir las visitas de los delegados del Comité Internacional de la Cruz Roja a los prisioneros de guerra, a los civiles internados, así como entrevistas a solas con los detenidos.<sup>30</sup>

Por otro lado, el artículo 3 común a los convenios, conocido como el “convenio en miniatura”, contiene las normas mínimas que los beligerantes siempre deben respetar y que prohíbe:

- Los atentados a la vida y a la integridad corporal;

---

<sup>30</sup>Cfr. Comité Internacional de la Cruz Roja, El Comité Internacional de la Cruz Roja (CICR). s.n.e., Folleto informativo, Comité Internacional de la Cruz Roja, Suiza, 1995.

- La toma de rehenes;
- Los atentados contra la dignidad personal;
- Las condenas dictadas y las ejecuciones efectuadas sin previo juicio ante un tribunal legítimamente constituido, con garantías judiciales reconocidas como indispensables por los pueblos civilizados.

Finalmente, los derechos otorgados por los Convenios de Ginebra son inalienables, motivo por el cual nadie puede ser obligado a renunciar a ellos.

Cerca de treinta años después, en 1977 se vio la necesidad de reforzar las disposiciones de los cuatro convenios, adecuarlos a las nuevas necesidades, es por eso que se firmaron los Protocolos adicionales. Los cuales ampliaron los criterios de aplicación de los convenios a nuevos tipos de conflictos, esto es, los de carácter interno, así como también al desarrollo de nuevos métodos y medios de hacer la guerra.

El primer Protocolo es aplicable a los conflictos armados internacionales y se extiende a conflictos contra la ocupación colonial, es decir, guerras de liberación nacional, contra la ocupación extranjera y los regímenes racistas, en este sentido reconoce el derecho de los pueblos a autodeterminarse.

En la búsqueda de la protección de la población civil, el protocolo extiende dicha protección a sus bienes, particularmente los que son indispensables para la supervivencia de la población como zonas agrícolas, ganaderas y reservas de agua potable, por lo que a su vez prohíbe el uso del hambre como método de guerra, así como cualquier método que deteriore el medio ambiente y que puedan poner en peligro la salud.

Asimismo resguarda las instalaciones que contienen fuerzas peligrosas, es decir, centrales eléctricas o nucleares, al igual que los bienes de carácter cultural y de culto.

Por otro lado, es meritorio señalar que por primera vez se incluye una disposición que busca garantizar una mejor protección a los periodistas en misión peligrosa y que no estén acreditados ante las fuerzas armadas.

Por su parte el segundo protocolo se aplica a los conflictos armados no internacionales, que define en su primer artículo como los desarrollados en el territorio de una Parte contratante entre sus fuerzas armadas y fuerzas armadas disidentes o grupos armados organizados.

Finalmente y de recién aprobación en 2007, el tercer protocolo adicional, cuyo propósito únicamente se centra en la inclusión como emblema protector al diamante rojo sobre un fondo blanco, ya que a comparación de los otros emblemas, éste carece de connotaciones políticas, religiosas o de cualquier otra índole.

### **2.1.2 Sus principios**

De los principios que inspiraron la creación y regulación del Derecho Internacional Humanitario sobresalen los siguientes:

Inicialmente el principio del Derecho Humanitario, delimita el uso de la guerra a su fin, esto es la destrucción o debilitamiento del potencial militar del enemigo, motivo por el cual no hay razón para desproporcionar el daño al adversario.

En otras palabras, dado que la guerra es el último recurso para someter a un Estado, la coacción aplicada sobre éste se limitara únicamente a la

obtención de dicho resultado, bajo el supuesto de que se puede lograr el mismo efecto sin causar sufrimientos innecesarios.

Así como se divide en dos ramas el Derecho Internacional Humanitario, también sus principios, por un lado el principio del Derecho de Ginebra basado en la protección y trato debido a las personas puestas fuera de combate y a las que no participan de las hostilidades directamente.

A su vez el principio del Derecho de Ginebra se divide en tres principios: el de neutralidad, es decir, la no injerencia en el conflicto al momento de prestar asistencia humanitaria; el de normalidad, referente al tipo de vida que las personas protegidas durante el conflicto deben llevar y, el de protección como la responsabilidad que un Estado asume de las personas que tenga en su poder.

Por otro lado, el principio del Derecho de la Guerra limita el derecho de las partes a elegir los métodos y medios de guerra, que al mismo tiempo se divide en el principio de limitación *ratione personae*, a través del cual se obliga a distinguir entre combatientes y no combatientes, esto con el objeto de proteger de los rigores de las operaciones militares a éstos últimos, es decir, a la población civil.

En este sentido, los principios de limitación *ratione loci* y *ratione conditionis* restringen estrictamente los ataques a objetivos militares y prohíben el uso de armas y métodos de guerra que causen pérdidas innecesarias y/o sufrimientos excesivos respectivamente, con énfasis evidente en la prohibición de armas de destrucción masiva.

Por último, le sigue el principio del Derecho Humano, el cual prioriza el respeto a la persona sobre las pretensiones militares y el mantenimiento del

orden público, por lo que no se deben desestimar los imperativos irreductibles del Derecho Internacional Humanitario.

A este respecto, el Comité Internacional de la Cruz Roja tiene un papel de gran importancia dentro del Derecho Internacional Humanitario, ya que no sólo se desempeña bajo estos principios, sino que los mismos Convenios de Ginebra fundamentan su acción en la búsqueda de mitigar los rigores causados por los conflictos armados.

## **2.2 Derechos Humanos**

Con base en la naturaleza del ser humano, se concibió la idea de protegerlo en su calidad de persona y ente socio-político con independencia del Estado perteneciente, por lo que se le reconocen derechos vinculados a ésta, así también debido al hecho de que es dueño de sí y de sus actos, se buscó proporcionarle un determinado marco de libertad y/o independencia para el completo desarrollo de su personalidad.<sup>31</sup>

A este respecto, puede entenderse por derechos humanos aquellos derechos que posee la persona por el simple hecho de ser humano, los cuales le permiten distinguirse de los demás seres vivos que habitan en el planeta y que principalmente protegen su vida, su libertad, su igualdad, su seguridad, su integridad y su dignidad.

Por tanto, a estos derechos no sólo se les asigna un contenido puramente civil y político, sino también económico y social, para Ignacio Burgoa se trata de "...aquella condición de vida sin la cual, en cualquier fase histórica dada de una sociedad, los hombres no pueden dar de sí lo mejor que hay en ellos

---

<sup>31</sup> Cfr. BURGOA, Ignacio, Las Garantías Individuales, 27ª ed., Ed. Porrúa, México, 1995, pág. 153.

como miembros activos de la comunidad, porque se ven privados de los medios para realizarse plenamente como seres humanos”.<sup>32</sup>

En otras palabras, representan las necesidades mínimas imprescindibles para el desarrollo digno del ser humano como tal, por tanto la fuente principal de los derechos humanos es la humanidad.

Por otro lado, existen dos escuelas del pensamiento que han estudiado a los derechos humanos durante su desarrollo, la iusnaturalista comprueba que la existencia de los mismos se remonta a la aparición del ser humano; mientras que la escuela positivista demuestra la importancia de la regulación de los derechos humanos para su reconocimiento en cualquier ámbito.

### **2.2.1 Sus fuentes**

Los primeros intentos de reconocimiento de los derechos humanos se ubican en tiempos inmemorables, sin embargo su proclamación tardó tiempo en consagrarse.

En Europa, los orígenes se remontan a la Carta Magna, suscrita por Juan Sin Tierra en Inglaterra en 1212, punto de partida hacia el reconocimiento positivo de algunos derechos fundamentales que desembocó en la *Petition of Rights* de 1628, el *Habeas Corpus Act* de 1679 y la *Bill of Rights* de 1689 de los ingleses; la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 como consecuencia de los ideales de libertad, igualdad y fraternidad que demandó el movimiento revolucionario francés.

Por su parte, en América sobresale la Declaración de Independencia de las antiguas colonias inglesas en América del Norte de 1776.

---

<sup>32</sup>BURGOA, Ignacio, Las Garantías Individuales *Op.cit.*, pág 154.



Internacionalmente, el primer intento de reconocimiento de los derechos humanos, se dio inicialmente en la Organización Internacional del Trabajo fundada en 1919, como parte de la adopción de medidas dirigidas a la mejora de las condiciones laborales en el mundo.

Fue al término de la segunda Guerra Mundial, con la creación de la Organización de las Naciones Unidas en 1945, que se dieron los primeros pasos hacia la proclamación de los derechos humanos, ya que en su estatuto, es decir, la Carta de las Naciones Unidas, se dieron los fundamentos legales y conceptuales para la creación de una legislación internacional contemporánea.<sup>33</sup>

A su vez, los Estados se habían comprometido a cooperar entre sí y con la organización en lo relativo al fomento de los derechos humanos y libertades fundamentales, por lo que le dan "...la autoridad legal a las Naciones Unidas, necesaria para emprender el esfuerzo masivo de definir y codificar estos derechos"<sup>34</sup>.

Es por eso que durante el primer periodo de sesiones de la Asamblea General de las Naciones Unidas, se encomendó en el texto de la Resolución 43 (I) a la recién creada Comisión de Derechos Humanos, preparar la Carta que reuniría a los derechos del hombre.

En 1947 llamarían a este esfuerzo Carta Internacional de Derechos Humanos y se establecerían tres grupos de trabajo enfocados en la

---

<sup>33</sup>Cfr. BUERGENTHAL, Thomas, Derechos Humanos Internacionales. Trad. Ángel Carlos González Ruiz, 1ª ed., Ed. Gernika, México, 1996, pág.53.

<sup>34</sup> *Ibidem*, pág. 55

declaración, la convención, más adelante renombrada como pacto, y el último sobre la aplicación.<sup>35</sup>

Y un año más tarde, el 10 de diciembre de 1948 surgiría un sistema jurídico formal para la protección de los derechos humanos, al lograr compilar los diversos derechos hasta el momento reconocidos dentro de la Declaración Universal de los Derechos Humanos.<sup>36</sup>

Al obtener la aceptación y observancia de los derechos humanos a través de la Declaración, se consiguió finalmente internacionalizarlos.

Ya en el marco de las Naciones Unidas el concepto de derechos humanos comprendió también a las libertades fundamentales, entendidas como facultad autónoma del hombre de elegir los medios idóneos para la realización de su personalidad.

Se le calificó como universal porque su aplicación alcanza a todos los seres humanos, sin importar nacionalidad, raza, credo o filiación política, ya que de acuerdo con la Asamblea General de las Naciones Unidas el individuo es el miembro directo de la sociedad humana y por tanto sujeto natural de estos derechos.<sup>37</sup>

La Declaración Universal encierra dos categorías de derechos, por un lado los civiles y políticos localizados esencialmente del artículo 2 al 21, sobresalen el derecho a la igualdad (no discriminación), la vida, la libertad y seguridad de la persona, la prohibición a la esclavitud, tortura y tratos

---

<sup>35</sup> ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS, *Carta Internacional de Derechos Humanos*, Folleto Informativo n° 2, 1ª revisión, Centro de Derechos Humanos, Organización de las Naciones Unidas, Ginebra, 1996, pág. 4.

<sup>36</sup> En la Resolución de la Asamblea General de las Naciones Unidas 17 A (III).

<sup>37</sup> CASSINI, René, "Realización de derechos humanos y sociedad universal" en *Veinte años de evolución de derechos humanos*, 1ª ed., Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1974, pág. 397.

inhumanos, así como también los derechos emanados del principio de seguridad jurídica.

Se garantizan así mismo el derecho a la intimidad, a la nacionalidad y primordialmente el derecho a buscar asilo en otros países y disfrutar de él en caso de persecución; además proclama la libertad de expresión, religión, reunión y tránsito.

El más significativo de los derechos dada la época en que la declaración fue proclamada, es el derecho a la democracia inscrito en el artículo 21, que garantiza la participación en el gobierno en condiciones de igualdad, bajo el fundamento de que la voluntad del pueblo es la base del poder público, representada a través de elecciones legítimas.

Por otro lado, los derechos económicos, sociales y culturales descritos por la Declaración Universal como indispensables para la dignidad humana y el libre desarrollo de la personalidad, están suscritos principalmente del artículo 22 al 27 y conceden derecho al trabajo bajo condiciones laborales mínimas como el salario igual por trabajo igual, el descanso y disfrute del tiempo libre; también derecho a la educación, que debiera ser gratuita y obligatoria por lo menos a nivel elemental.

Los últimos artículos contienen los deberes y responsabilidades de cada persona frente a su comunidad que permiten asegurar el reconocimiento y respeto de los derechos humanos.

Es importante mencionar que debido a que la Declaración Universal emana de una resolución de la Asamblea General de las Naciones Unidas no posee obligatoriedad, aunque no significa que carezca de valor jurídico, ya que son

los Estados quienes a través de su práctica y seguimiento la dotan de éste valor, que esencialmente es moral.<sup>38</sup>

En este sentido, la trascendencia de la Declaración radica en su reconocimiento y aceptación universal, fundamento de muchas decisiones importantes en el marco de las Naciones Unidas, asimismo han servido de referencia para tratados y convenios, así como en constituciones y legislaciones nacionales; constituye en su conjunto el ideal internacional de los derechos humanos. Motivo por el cual, la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas centró sus esfuerzos en un proyecto de pacto relativo a las medidas de aplicación con el objeto de transformar los deberes morales de la Declaración Universal, en obligaciones jurídicamente exigibles.

La Resolución 543 (VI) de la Asamblea General de las Naciones Unidas de 1952 pidió a la Comisión de Derechos Humanos redactara dos pactos, uno que abarcara los derechos civiles y políticos y el otro, los derechos económicos, sociales y culturales, esto en virtud de que los primeros son de aplicación inmediata pues son exigibles ante los tribunales y los segundos de aplicación progresiva ya que depende de la capacidad que cada Estado posea.<sup>39</sup>

Fue hasta 1966, con la Resolución 2200 A (XXI) de la Asamblea General de las Naciones Unidas que los Pactos Internacionales sobre Derechos Civiles y Políticos y Derechos económicos, Sociales y Culturales fueron aprobados.

---

<sup>38</sup> Cfr. CASTAÑEDA, Jorge, Valor Jurídico de las Resoluciones de las Naciones Unidas, 1ª ed., Colegio de México, México, 1967, pág. 200.

<sup>39</sup> Cfr. ETIENNE LLANO, Alejandro, La protección de la persona humana en el Derecho Internacional. Los derechos humanos, 1ª ed., Ed. Trillas, México, 1987, pág. 124.

El Pacto Internacional sobre Derechos Civiles y Políticos está elaborado con mayores especificidades jurídicas y por tanto reconoce más derechos que la propia Declaración Universal, como el derecho de las minorías étnicas, religiosas y lingüísticas a tener vida propia cultural, profesar y practicar su propia religión e idioma.

En tanto que los Estados que ratificaron el Pacto, se comprometieron a asegurar que en su territorio serán reconocidos los derechos que de él emanan, así como también tomarían las medidas legislativas necesarias para que tales derechos fueran vigentes.

Sobresale la cláusula de derogación contenida en el artículo 4 del Pacto, que faculta a los Estados partes a suspender las obligaciones contraídas en situaciones excepcionales que pongan en peligro la vida de la nación.

De los artículos 6 a 11 están enlistados el derecho a la vida, la prohibición de la tortura, tratos inhumanos o degradantes, de igual manera se prohíbe cualquier tipo de esclavitud, servidumbre y trabajos forzados.

También de relevancia son las disposiciones relativas a la igualdad jurídica en procedimientos penales y civiles, que prohíben la retroactividad de las leyes penales, así como las injerencias arbitrarias en la vida, correspondencia y domicilio de las personas.

Otorga derecho a la libertad de pensamiento, opinión, expresión, conciencia y religión.

El Pacto finalmente, establece la creación de un Comité de Derechos Humanos cuyo objeto es el de supervisar su aplicación y cumplimiento, a este respecto, su protocolo facultativo le permite conocer de comunicaciones y quejas en este sentido.

El Pacto Internacional sobre Derechos Económicos, Sociales y Culturales, más allá de ampliar la lista de derechos iniciada por la Declaración Universal, los describe y define detalladamente, hasta el punto de establecer en algunos casos, medidas necesarias para alcanzar su realización.<sup>40</sup>

El primer derecho que reconoce el Pacto es la autodeterminación de los pueblos, que les garantiza establecer libremente su condición política y desarrollo económico, social y cultural.

Dado que el cumplimiento de éstos derechos depende de la capacidad de cada Estado, el compromiso que adquieren se limita a adoptar de manera progresiva los medios oportunos para su plena efectividad, por lo que su vigencia no es inmediata pues requieren de planeación y un reordenamiento de las prioridades sociales, incluso hasta cooperación internacional en algunos casos.

Reconoce el derecho al trabajo bajo condiciones equitativas y satisfactorias, por lo que concede derecho a la seguridad social, a fundar sindicatos y asociarse a ellos.

Al igual que el Pacto sobre Derechos Civiles y Políticos, la vigilancia del cumplimiento de las obligaciones contraídas queda a cargo del Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales pero no cuenta con un mecanismo de demandas, por lo que su función se limita a requerir de los Estados informes sobre las medidas adoptadas para cumplimiento del Pacto. Este trabajo de codificación de los derechos humanos en el seno de las Naciones Unidas, fue dividido por la Resolución 543 (VI) de la Asamblea

---

<sup>40</sup> Cfr. BUERGENTHAL, Thomas, Derechos Humanos Internacionales, *Op.cit.* pág. 73.

General en tres grupos de trabajo o como ahora se les conoce: generaciones, esto con la finalidad de facilitar su aplicación y disfrute.

La primera generación comprende los derechos civiles y políticos, también denominados libertades clásicas, de las cuales el titular es el hombre en su calidad de ciudadano, por tanto delimitan su situación frente al Estado y ante cualquier autoridad, así también busca fomentar su participación en los asuntos públicos.

Por otro lado, la segunda generación contiene los derechos económicos, sociales y culturales de los cuales el titular es el individuo en comunidad, por lo que tales derechos buscan mejorar su calidad de vida, lo que implica la intervención del Estado para garantizarlos.

Finalmente la tercera generación, comprende los derechos denominados como de los pueblos o de solidaridad, principalmente enfocados a situaciones o necesidades de reciente aparición, o al cambio de idea acerca de cuestiones como la dignidad humana, el desarrollo tecnológico, comprenden tres temas principales: la paz, el desarrollo y el medio ambiente, por lo que el beneficiario directo es el Estado en su conjunto, pero esto no significa que no pueda reclamársele su cumplimiento.

Hay quienes hablan del surgimiento de una cuarta generación, consecuencia de los nuevos avances tecnológicos de la informática y comunicación, que ha introducido nuevas formas de acceso a la información y de interrelación entre las personas, esto es, la aparición de comunidades virtuales, en este sentido su objeto es garantizar el acceso universal a dichas tecnologías.

En resumen, la Carta Internacional de los Derechos Humanos es el primer régimen mundial de derechos humanos, esto es, un sistema de reglas y

procedimientos puesto en marcha dentro de las Naciones Unidas y que es el primer paso hacia el actual sistema internacional de protección y promoción de los derechos humanos.<sup>41</sup>

Así también ha habido esfuerzos a nivel regional, los más representativos están en América con la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre de 1948 y la Convención Americana sobre Derechos Humanos de 1969 ambas bajo los auspicios de la Organización de Estados Americanos y dentro de la cual se instituye un sistema interamericano de derechos humanos.

En Europa dentro del Consejo de Europa, la Convenio Europeo para la Protección de Derechos Humanos y Libertades Fundamentales y la Carta Social Europea ambas de 1950.

### **2.2.2 Sus principios**

Principalmente es la naturaleza humana la que da fundamento a estos derechos, que en este sentido están pensados para asegurar el desenvolvimiento del hombre.

Al respecto Ignacio Burgoa comenta que el hombre es persona en cuanto a que tiende a conseguir un valor, a objetivarlo en actos y sucesos concretos e individuales, mientras que Kant dice que la persona está determinada a cumplir un fin propio, un fin individual en sí mismo que lo hace poseedor de dignidad, a diferencia de lo demás que tiene su fin fuera de sí y es usado como medio para alcanzar un fin.<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> Cfr. DONNELLY, Jack, Derechos Humanos Universales. Trad. Ana Isabel Stelino, 1ª ed., Ed. Gernika, México, 1994, pág. 335.

<sup>42</sup> KANT, Emmanuel, La filosofía del derecho citado por BURGOA, Ignacio Las Garantías Individuales, *Op.Cit.* pág. 16.



Además cabe mencionar que el hombre es un animal político, lo que lo hace ser una persona humana que reclama la vida política, la vida en sociedad no solamente con respecto a la familia, sino con en relación con la sociedad civil.

En este sentido, se cuenta con una personalidad política, definida por Aristóteles como *Zoon Politikon*, el hombre lleva consigo el instinto que lo hace agruparse con sus semejantes, ya que para realizarse necesita de ellos y éstos de él, como una especie de interdependencia humana, que da lugar a lo que llamamos sociedad.

Por otro lado, los derechos humanos surgen de la acción humana, considerados en este sentido como bienes que se adquieren por el hecho de ser hombre no tanto por mérito personal, por lo que se les trata como bien común obligatorio para toda la humanidad y de los cuales todos tenemos derecho fundamental a participar.

Las características filosóficas que se le atribuyen a los derechos humanos son: inherentes a los seres humanos sin distinción alguna; universales porque abarcan a todo el género humano en todo tiempo y lugar; absolutos que los hace reclamables a cualquier persona indistintamente; inalienables o irrenunciables; indisolubles porque forman un conjunto inseparable de derechos; indivisibles porque carecen de jerarquía; y progresivos ya que se adaptan a la evolución de la humanidad y sus necesidades.<sup>43</sup> En resumen, se trata un listado de requisitos necesarios para una vida digna.

---

<sup>43</sup> Cfr. SÁNCHEZ José Marcos, Manual para la defensa de la libertad sindical, Centro Interamericano para el Desarrollo del Conocimiento en la Formación Profesional, Organización Internacional del Trabajo en <http://www.cinterfor.org.uy/public/spanish/region/ampro/cinterfor/temas/worker/doc/otros/xviii/cap1/i.htm> (21 de febrero de 2008)

## Capítulo III

### Sistema jurídico islámico

Pertenece a los sistemas jurídicos del medio y lejano oriente, caracterizado por la mezcla de disposiciones de carácter civil con las religiosas, cuyo fundamento principal se encuentra en el libro sagrado El Corán y por ende sus cimientos se posan sobre la religión musulmana, evidentemente se trata de un sistema jurídico religioso y de acuerdo con la Doctora Consuelo Sirvent no forman parte de una familia en particular, ya que no agrupa una pluralidad de derechos nacionales.<sup>44</sup>

En este sentido, el concepto que se tiene en el mundo occidental sobre legislación aquí cambia de ser la manifestación de la voluntad del pueblo o soberano, a regirse únicamente por la voluntad de *Allah*, esto significa que una disposición de carácter civil lleva aparejada una de índole religiosa, lo que obliga a los musulmanes a obedecerla sin importar el lugar donde se encuentren o del soberano del que dependan.<sup>45</sup>

Por lo que el sistema islámico confunde lo espiritual con lo temporal; la vida política y la vida religiosa son partes indisolubles de un todo único, en este sentido, el Islam rige todos los aspectos de la vida del musulmán, no concibe que la religión se mueva independientemente de la evolución del derecho, de la política, de la economía o de las artes.

---

<sup>44</sup> Cfr. SIRVENT GUTIÉRREZ Consuelo, Sistemas Jurídicos Contemporáneos, 7ª ed., Ed. Porrúa, México, 2005, pág. 131.

<sup>45</sup> Cfr. MARGADANT, Spanjaerd Guillermo, Los sistemas jurídicos contemporáneos. Antecedentes y panorama actual. s.n.e., Facultad de Derecho, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1996, pág. 173.

El derecho musulmán se originó como se ha expuesto anteriormente, con el desarrollo de una de las etapas del Islam, en la que *Muhammad* huyó de la Meca para refugiarse en Medina.

Durante este período, la naturaleza de sus revelaciones se enfocaron hacia la creación y dirección de una comunidad, los suras refieren a una sociedad que necesita regulación, por lo que se crearon las bases para la ley islámica, que incluía reglas para casi todos los aspectos de la vida.

En un inicio, al tratarse de un sistema jurídico cuyo fundamento es la palabra de *Allah*, se caracterizó por su rigidez por cuanto a las fuentes de las que emanó, conforme al paso del tiempo y con la expansión del Islam, el contacto con el mundo occidental, tras la caída del imperio Otomano, hicieron necesario modernizar la administración y el derecho con la finalidad de adquirir una posición más sólida frente occidente, pero primordialmente para dar respuesta a las cuestiones que ya no eran abarcadas por el Corán.

El derecho islámico está compuesto de dos elementos, las doctrinas que fijan las creencias musulmanas y el camino a seguir, es decir, lo que se debe o no hacer.

Así como el derecho es producto de sus fuentes y métodos, el derecho islámico no difiere, en este sentido, la *Sharia* es la fuente de la cual deriva el derecho y el *Fiqh* es el método por el cual el derecho es interpretado y aplicado.<sup>46</sup>

Debido a la confusión que existe entre lo que es la *Sharia* y el *Fiqh*, se tiene la falsa concepción de que el derecho islámico es santo, divino e inmutable, características que sólo le pertenecen a la *Sharia* por su naturaleza divina,

---

<sup>46</sup> JAMALI M.H. *Law and society: The interplay of Revelation and Reason in the Shariah* citado por BADERIN Mashood, *International Human Rights and Islamic Law*, 1a ed., Oxford University Press, Reino Unido de la Gran Bretaña, 2005, pág. 33.

en tanto que al *Fiqh* como comprensión, interpretación y aplicación de la *Sharia*, se concibe como producto del hombre, lo cual le resta divinidad y además le permite cambiar de acuerdo al tiempo y circunstancias.

A este respecto, la *Sharia* cubre en grandes rasgos los aspectos morales, legales, sociales y espirituales de la vida de los musulmanes, en tanto que el *Fiqh* pone en relieve el aspecto legal o jurídico de la *Sharia*.

Lo anterior hace que el derecho islámico esté compuesto tanto de la revelación divina llamada *Sharia*, como la interpretación humana de la misma, denominada *Fiqh*.

De acuerdo con *Adb al Ati*, la confusión se presenta cuando el término *Sharia* es utilizado indistintamente para designar no sólo la ley divina en su principal forma pura, sino también sus estudios humanos subsidiarios que incluye al *Fiqh*.<sup>47</sup>

Evidentemente su base principal es el Corán y a él se suman como parte de sus fuentes la *Sharia* o ley revelada del Islam, la *Sunna* como aplicación de los principios del Corán en la vida del Profeta, y el *Hadith* compuesto de las tradiciones relativas a los actos y palabras de *Muhammad*, aunque hay quienes incluyen al *Idjma* o consentimiento universal de la comunidad musulmana y al *Qiyas* o razonamiento por analogía, pero generalmente son consideradas fuentes secundarias.

### **3.1 La *Sharia***

Literalmente *Sharia* significa “el camino a seguir” o el “camino correcto”, que a su vez suele interpretarse como la ley revelada, es un intento de crear

---

<sup>47</sup> Citado por BADERIN Mashood, *International Human Rights and Islamic Law*, *Op.cit*, pág. 34.

códigos sistemáticos de conducta islámica, preceptos que el creyente debe observar.

En un estricto sentido jurídico, la *Sharia* se refiere al cuerpo de leyes reveladas contenidas en el Corán y en las tradiciones auténticas del profeta *Muhammad*, conocidas con el nombre de *Sunna*, los cuales son inmutables.

La *Sharia* se proclama a sí misma como una ética completa o una doctrina de los deberes que controla todos los sectores de la vida terrenal de los musulmanes, los encamina hacia el cumplimiento correcto de sus deberes religiosos.<sup>48</sup>

De acuerdo con una clasificación comúnmente aceptada, todos los actos humanos recaen en una de las cinco categorías de comportamiento que la *Sharia* distingue:

- la conducta que *Allah* ordenó obligatoria,
- la conducta recomendable, loable, pero no estrictamente obligatoria,
- el comportamiento éticamente neutro, que no puede dejarse al libre criterio de cada quien,
- el comportamiento reprobable pero no severamente sancionado, y
- las formas de conducta absolutamente condenables.<sup>49</sup>

### 3.1.1 El Corán

La palabra Corán se traduce del árabe como la recitación o la lectura, se trata del libro sagrado del Islam que contiene la doctrina transmitida por

---

<sup>48</sup> Cfr. ZWEIGERT, Konrad *et al*, Introducción al derecho comparado, Trad. Arturo Aparicio Velásquez, 3ª ed., Ed. Oxford *University Press*, México, 2002, pág. 320.

<sup>49</sup> Cfr. MARGADANT Spanjaerd GUILLERMO, Panorama de los Sistemas jurídicos contemporáneos, 2ª ed, Facultad de Derecho, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1996, pág. 154.

*Muhammad* a sus seguidores revelada por *Allah*, por lo que al ser voluntad divina no puede ser innovado ni criticado por el hombre.

Se trata de la guía que *Allah* ha concedido a los hombres, para que siempre encuentren en el libro enseñanza y amonestación.<sup>50</sup> Por tanto la fuente más importante del derecho islámico, compuesta por ciento catorce capítulos, llamados *suras* ordenados de mayor a menor extensión, tal como le fueron revelados a *Muhammad*, que a su vez están divididos en cerca de seis mil doscientos versículos denominados *aleyas*.

Contiene preceptos de buena conducta formulados en términos demasiado generales como para tener la precisión y objetividad que caracteriza a los principios de derecho, la mayoría de estas reglas están estrechamente ligadas a los pilares del Islam y determinan cómo deben ser seguidos; ley fundamental que deben acatar los hombres en sus relaciones con Dios y sus semejantes, ya que a diferencia del pensamiento occidental, el Islam no trata únicamente de salvar al hombre como individuo, sino más bien como parte de la sociedad y por tanto está ligada a la comunidad de la cual forma parte.

El Corán es una exhortación a los hombres, que les acompaña en su vida, en los quehaceres cotidianos y en las ocasiones extraordinarias, con su guía, su instrucción y sus indicaciones prácticas, se encuentra en los pasajes adecuados aliento para mantenerse en la obediencia a *Allah*.

Sus nociones básicas instan a la compasión hacia los miembros más débiles de la sociedad, a la buena fe en transacciones comerciales, la equidad, y la incorruptibilidad en la administración de justicia entre otros.

---

<sup>50</sup> Cfr. KHOUEY Adel-Th, Los fundamentos del Islam, *Op.cit.* pág 113.

De hecho, los juristas musulmanes estiman que sólo entre 350 y 500 aleyas son las que contienen elementos legales, aunque también a la larga se cree que los versos que son vistos como reglas morales también constituyen las bases para cualquier principio jurídico islámico.<sup>51</sup>

Transcurrieron 22 años para que la revelación fuera completada con el último aliento de *Muhammad*, ésta es su última palabra y el modelo de conducta que lleva a la verdad, pero aún no existía en forma física sino sólo en la memoria de su pueblo. La lucha de sus seguidores para que el mensaje siguiera hizo que se extendiera más allá de la península arábiga pero la palabra de *Allah* era distorsionada, por lo que era necesario crear un texto real.

Según la tradición el tercer califa *Uthman* nombró un comité encargado de la compilación de las revelaciones, se le ordenó recoger y autenticar los versos, algunos de los cuales fueron escritos durante la vida del profeta pero estaban esparcidos a lo largo de la comunidad.

De este texto se hicieron copias que fueron enviadas a las cuatro ciudades más importantes del imperio islámico: Medina (Arabia), Damasco (Siria), Kufa y Basora (Irak). También se dio orden a todas las provincias para que destruyesen todos los textos y ejemplares coránicos, lo que se conoce como la "Vulgata" del Corán.

En este sentido, los versos debían cumplir criterios muy estrictos, dos personas tenían que testificar que cada verso había sido registrado en la presencia del profeta y, todos los versos serían revisados contra los recuerdos de los compañeros que los habían aprendido de memoria.

---

<sup>51</sup> Cfr. BADERIN Mashood, *International Human Rights and Islamic Law*, *Op.cit.*, pág. 35.

Finalmente el texto aprobado fue compilado en un sólo volumen 20 años después, preserva perfectamente las revelaciones de *Allah* tal como fueron predicadas por *Muhammad*, ya que al hacerlo se convierte en parte de *Allah* y por eso el texto, las palabras físicas y las páginas tienen una santidad intrínseca.

De ahí la importancia de estas escrituras para los musulmanes, constitución fundamental de la comunidad, escrituras absolutamente auténticas y es esa autenticidad la que los musulmanes aseguran las distingue de las escrituras judías y católicas, es la piedra angular de aproximadamente 1400 millones de creyentes en todo le mundo.

Al respecto un profesor de la Universidad musulmana de *Al Azhar* en Egipto comenta que “para los musulmanes el Corán no es sólo el texto de las oraciones, el instrumento de profecía, el alimento del espíritu y el cántico favorito del alma. Es al mismo tiempo la ley fundamental, el tesoro de las ciencias, el espejo de las edades. Es el consuelo del presente y la esperanza para el futuro.”<sup>52</sup>

El Corán es el mensaje de *Allah* a su creación, el timón para llevar a los creyentes al camino correcto, un código sobre cómo definir su moralidad cómo experimentar el mundo y las luchas y conflictos que el mundo conlleva. Ese origen divino del Corán es el fundamento de su autoridad indiscutible y absoluta para los musulmanes, con esa certeza se puede exigir obediencia incondicional.

Los musulmanes creen que se trata de la copia de un libro primigenio conservado en el cielo, que bien puede pasar por el original de todas las

---

<sup>52</sup> Citado por ROBINSON, Francis. El mundo islámico en la actualidad. Atlas culturales el mundo, Trad. Thema S.A., s.n.e., Ed. Folio, España, 2002, pág. 64.



escrituras sagradas, de ahí que su contenido coincida con las escrituras anteriores; pero que se diferencia de éstas porque se le ha hecho descender y por tanto se trata de la edición en árabe de un libro original que está en el paraíso.

Lo anterior justifica que el Corán únicamente puede ser recitado en su lengua original, es decir, en árabe y bajo ninguna circunstancia éste puede ser traducido, aunque en vista de la expansión del Islam en el mundo, surgió la necesidad de hacerlo comprensible a los no árabes, por lo que se decidió realizar versiones autorizadas a otras lenguas, pero sólo con fines educativos, no para la oración ni el recitado oficial.

Debido a su origen divino, el uso del Corán requiere de determinadas instrucciones y prescripciones particulares que deben ser acatadas al pie de la letra, esto es:

- Para leer el Corán debe estar en condiciones de recitar el texto con cuidado y sin equivocaciones, por lo que debe previamente purificarse, es decir, lavarse las manos y la cara con agua, de no ser posible puede hacerse también con arena, regla que se hizo necesaria al momento de la peregrinación.
- Por un sentimiento de religiosidad, el Corán se copia a mano y no puede ser vendido como cualquier mercancía, motivo por el cual quienes lo venden simulan regalarlo y el que lo compra deja una limosna a cambio.
- Al permitirse la traducción del Corán, esta debía hacerse por musulmanes, de lo contrario pudiera traicionarse su contenido, ya que

ninguna lengua está en condiciones de reproducir adecuadamente el argumento exacto de las expresiones árabes.<sup>53</sup>

Desde el punto de vista jurídico el Corán consiste en consejos amplios y generales sobre lo que deberían ser los objetivos y aspiraciones de la comunidad musulmana, en esencia es la enunciación escueta de la ética religiosa islámica.

### 3.1.2 La *Sunna*

Dada la insuficiencia del Corán como directiva en cuestiones jurídicas y tras la muerte del profeta, se recurrieron a otras fuentes para subsanar esas deficiencias al echar mano de los dichos y hechos que la tradición atribuye al profeta mismo o a sus discípulos inmediatos.

La *Sunna* significa modelo o ejemplo y representa el modo de ser y de conducirse del profeta, cuyo recuerdo debe servir de guía a los creyentes, constituido por un conjunto de *hadiths*, parábolas relativas a los actos y palabras de *Muhammad*, transmitidas por una cadena interminable de intermediarios.

Como fuente de derecho, la *Sunna* no sólo consiste en los dichos y hechos de profeta durante su vida, sino también los detalles particulares de su camino, los cuales se clasifican en:

- la conducta de *Muhammad*, su forma de actuar en las distintas situaciones de la vida,
- las sentencias del profeta y sus amonestaciones, las ordenanzas que dio y la postura que adoptó frente a diversas cuestiones,

---

<sup>53</sup> Cfr. KHOUEY Adel-Th, Los fundamentos del Islam, *Op.cit.* pág 121.

- también la manera en que se comportaron los compañeros de *Muhammad*, en la medida en que éste los toleró, viene a ser una forma de conducta permitida y hasta recomendada explícitamente.<sup>54</sup>

En este sentido, los *hadiths* ponen sentencias propiamente dichas en la boca de *Muhammad*.

La *Sunna* se desarrolló como consecuencia de la necesidad de explicación de algunos de los versos del Corán por parte de *Muhammad*, que estaba en la mejor posición para interpretar el texto sagrado, por lo que desempeñó un doble papel como profeta y juez, cuyo resultado proporcionó detalles para algunas provisiones generales del Corán e instrucciones sobre algunos otros aspectos de la vida no cubiertos expresamente por el mismo.

De la misma manera, la *Sunna* sirvió como garantía de que la creciente comunidad musulmana que se enfrentaba con los problemas de la modernidad, se mantuviera fiel al camino de *Allah* y del profeta.

De acuerdo con el *Iman al Shafii*, líder y fundador de la escuela del pensamiento jurídico islámico *shafi* declaró que la *Sunna* del profeta se divide en tres tipos: primero está la *Sunna* que prescribe lo similar de lo que *Allah* ha revelado en su libro; la siguiente es la *Sunna* que explica el principio general del Corán y clarifica la voluntad de *Allah*, y finalmente está la *Sunna* donde el mensaje de *Allah* ha decidido sobre asuntos en los cuales nada puede ser encontrado en el libro de Dios.<sup>55</sup>

La mayoría de los musulmanes creen que la *Sunna* tiene también elementos de inspiración divina, pero están concientes de que no toda tradición divulgada es auténtica, puesto que la transmisión oral de los *hadiths* en el

---

<sup>54</sup> Cfr. KHOUEY Adel-Th, *Los fundamentos del Islam*, *Op.cit.*, pág 126.

<sup>55</sup> Citado por BADERIN Mashood, *International Human Rights and Islamic Law*, *Op.cit.*, pág. 35.

Islam primitivo no siempre fue tan fiel como se hubiera querido, se distorsionó el mensaje, lo que dio como resultado versiones contradictorias de un mismo hecho.<sup>56</sup>

De igual manera, durante la llamada guerra civil entre el califa *Alí y Muawiya* se tuvo la urgencia de fabricar declaraciones y manipular tradiciones atribuidas al profeta.

Los expertos en derecho islámico actualmente describen la *Sunna* como “documentos no de la época a la que pertenecen según sus promotores, sino de etapas sucesivas de desarrollo doctrinal durante los primeros siglos del Islam”.<sup>57</sup>

Por tanto, para la aplicación de la *Sunna*, hay dos cuestiones principales que necesitan ser respondidas: si es auténtica y de serlo si es obligatoria.

Por lo que fue indispensable establecer principios y desarrollar métodos para distinguir las tradiciones auténticas de las falsas o no merecedoras de crédito, para lo cual se dividieron en tres categorías: las genuinas y auténticas (*sahih*), las bellas (*hasan*) aunque no absolutamente fiables, y las débiles (*daiif*) que eran objeto de graves dudas.

Los *hadiths* reconocidos como verdaderos por las autoridades cualificadas deben cumplir con el *Isnad*, es decir, contener el nombre de todos los narradores hasta llegar al que lo escuchó directamente del profeta, por lo que su calidad moral debe respaldar la autenticidad de sus afirmaciones, para lo cual es obligatorio que responda a los siguientes criterios:

---

<sup>56</sup> Cfr. VERNET, Juan, Los Orígenes del Islam, *Op.cit.*, pág. 56.

<sup>57</sup> SCHACHT, The Origins of Muhammadan jurisprudence en ZWEIGERT Konrad *et al.*, Introducción al derecho comparado, *Op.cit.*, pág. 323.

- El narrador no debe ser reprimible en su fe y conducta religiosa, por tanto será digno de crédito, así también debe tener la garantía de que entiende debida y rectamente transmite los datos tradicionales.
- En cuanto al *hadith*, debe presentarse una cadena ininterrumpida de narradores, así también tiene la obligación de establecer explícitamente que *Muhammad* hizo o dijo esto o lo otro y su contenido debe encajar con la época de la primera comunidad.<sup>58</sup>

A través de la aplicación de estas severas medidas se rechazaron innumerables tradiciones como no fiables o como sospechosas.

Los *hadiths* que cumplen estos requisitos poseen la doble cualidad de interpretar la palabra de *Allah*, y al mismo tiempo una imitación de la conducta del profeta. Incluso un *hadith* señala que las disposiciones de la ley islámica, sus mandatos y prohibiciones, han sido promulgados “por el Corán o por la boca del profeta”.

En tanto que la regla general en la aplicación del Corán y la *Sunna*, como fuentes principales de derecho islámico, es que en caso de algún conflicto insoluble entre algún verso del Corán y un *hadith*, el primero prevalece debido a su indudable autenticidad en el derecho islámico.<sup>59</sup>

La importancia de la *Sunna* se refleja durante la época de las primeras grandes expansiones que realizan los Omeyas, ya que al relacionarse el Islam con otras culturas, los *hadiths* fueron utilizados como la base de legitimación de las nuevas decisiones que debían tomarse.

---

<sup>58</sup> Cfr. KHOUEY Adel-Th, Los fundamentos del Islam, *Op.cit.* pág. 127.

<sup>59</sup> Cfr. KAMALI citado por BADERIN Mashood, International Human Rights and Islamic Law, *Op.cit.*, pág. 36.

### 3.2 *Fiqh*

*Fiqh* significa comprensión o conocimiento profundo, se trata de un término que se emplea en todas las ramas del saber para designar un estudio meticulado, pero el uso común emplea la expresión para designar casi exclusivamente a la jurisprudencia islámica.

Es por eso que el *fiqh* como la parte metódica del derecho islámico, es el resultado de investigaciones, discusiones y criterios diversos, que tratan de deducir conclusiones prácticas y válidas para la vida cotidiana, por lo tanto se desprende de procesos de reflexión personal que apelan a la lógica.

Se trata de la comprensión derivada de la *Sharia*, así como de su aplicación, la cual cambia de acuerdo con la época y las circunstancias, lo que ha llevado al desarrollo del derecho islámico.

En otras palabras, el *Fiqh* es la interpretación que de la *Sharia* han dado los juristas del Islam, no se trata de derecho en el sentido occidental del término, ya que en el Islam los juristas son a la vez teólogos por tratarse de un sistema religioso.<sup>60</sup> El *fiqh* sólo puede consultarse en libros aprobados por el consenso, que es actualmente la única base dogmática del derecho musulmán.

Por tanto, esta fuente proviene del razonamiento humano aplicado a nuevos casos no comprendidos expresamente por el Corán o la *Sunna* y que también facilitaron la interpretación adecuada y aplicación de esas dos fuentes para adaptarse a las diferentes y cambiantes circunstancias de la vida humana, que a su vez está compuesta principalmente por dos figuras el *idjma* o consenso general y el *qiya* o analogía.

---

<sup>60</sup> Cfr. DE LAS CASAS DUARTE REYES Humberto, Derecho islámico comparado con el derecho en México y España, 1ª ed., Ed. Porrúa, México, 2004, pág. 39.

Aunque en realidad, ésta fuente agrupa varios procedimientos deductivos y comprende diversos métodos lógicos de adaptación de las anteriores fuentes a los casos concretos de la vida jurídica, depende de la escuela del pensamiento jurídico las fuentes secundarias subsidiarias que se reconocerán y que vinculen a los gobiernos o países islámicos con los musulmanes.

En este sentido, mientras las fuentes reveladas del derecho islámico fueron completadas con la muerte *Muhammad*, los métodos desarrollados de derecho islámico llegaron a ser el vehículo por el cual los juristas transportarían la *Sharia* hacia el futuro.

### 3.2.1 Idjma

Hace referencia al consenso al que llega toda la comunidad islámica, tanto abogados como legos, en torno a cualquier cuestión relacionada con la doctrina que rige los deberes de los fieles.

A la muerte del profeta se privará a la comunidad de la autoridad que proveía las innovaciones necesarias, la concepción religiosa y política del Islam, profundamente democrático e individualista en su origen, debía conducir al ejercicio del poder para las masas de fieles, por lo que el consenso pasó a ser indispensable. El primer merito del *Idjma* original, fue el de garantizar la autenticidad de sus otras fuentes, por lo que llega a ser el fundamento de su autoridad jurídica e histórica. Por una cadena interrumpida de testimonios sucesivos, la comunidad atestiguó la existencia de *Muhammad*, la sinceridad de la redacción del Corán y de la *Sunna*.<sup>61</sup>

---

<sup>61</sup> Cfr. BLANC François-Paul, *Le droit musulman*, s.n.e., Ed.Dalloz, Paris, 1995, pág 16.

La *idjma* cuenta con una remarcable facultad de asimilación, islamizando ciertas instituciones que fueron encontradas en la legislación de los países conquistados, ejemplo de ello las obligaciones y contratos de derecho romano.

En este sentido, se trata del acuerdo unánime de los doctores que proponen remedio a la insuficiencia para la solución de problemas actuales del Corán y la *Sunna*, que dio como resultado el desarrollo del dogma de la infalibilidad de la comunidad islámica cuando la opinión de su elite es unánime.

La nueva norma que se crea a partir de este proceso legislativo adquiere la autoridad de revelación y, por tanto, ya no puede ser revisada.<sup>62</sup>

El procedimiento del *Idjma* para resolver la contradicción consiste en reunir los elementos que permitan reconocer todos los casos de una figura jurídica, deducidos a partir de una fórmula que sobrepase los términos literales del texto original, con ésta reunión se crea una nueva forma que define el carácter general de esa figura jurídica, de la cual los textos originales sólo tienen carácter particular.

La legitimidad del *Idjma* o acuerdo requiere el consentimiento de la comunidad y encuentra su justificación en el *hadith* en el que *Muhammad* dijo: “Mi comunidad jamás se pondrá de acuerdo acerca de un error...” y “...lo que a la comunidad le parece bueno, también le parece bueno a Dios”.

63

Por su parte, el consenso popular se lleva a cabo generalmente en las mezquitas durante la plegaria obligatoria del viernes, si no hay oposición, la

---

<sup>62</sup> Cfr. MANDIROLA BRIEUX Pablo, *Introducción al derecho islámico*, s.n.e., Ed. Marcial Pons, Madrid, 1998, pág 64.

<sup>63</sup> *Ibidem*, pág 66.



comunidad tendrá por verdadero lo que los juristas afirmen respecto de la norma en cuestión.

Actualmente, gracias a dicho consenso unánime, los jueces no están obligados a consultar directamente el Corán o la *Sunna*, ya que una interpretación infalible y definitiva de la misma ha sido llevada a cabo mediante la *idjma*.

Al presentarse un problema en cuanto la unanimidad las cuatro escuelas jurídicas entran en acción.

### 3.2.2 Qiyas

La analogía, es decir, la aplicación a casos nuevos y similares los preceptos establecidos por el Corán, la *Sunna* y el *Idjma*. Es un criterio humano resultado de la combinación de la inspiración divina y la razón humana, que Pablo Mandirola define como "...el método por el cual el texto de una norma fundamental es aplicado a un caso que no resulta de sus términos, pero guiado por la misma razón".<sup>64</sup>

En otras palabras, mediante la *qiyas* se busca solucionar un problema a través de una regla ya planteada en un caso similar, por lo que se trata de un método ecléctico resultado de la combinación de la revelación con la razón humana, por tanto fuente subsidiaria de las tres primeras fuentes de la cuales es dependiente.

En este sentido, el valor que se le da a la *Idjma* dependerá del prestigio del jurista que la formula; así también su categoría como norma dependerá del consenso que obtenga.

---

<sup>64</sup> MANDIROLA BRIEUX Pablo, Introducción al derecho islámico, *Op.cit.*, pág. 69.

A diferencia de las fuentes principales del derecho islámico, la *qiya* es un criterio humano, por tanto falible, es un razonamiento sistemático, disciplinado por las reglas de la analogía.

Para que un texto sirva de comparación en la deducción analógica debe reunir ciertos requisitos, esto es, una *qiya* no puede fundamentarse en una norma surgida de otra deducción analógica, sino exclusivamente de un precepto del Corán, de un *hadith* o de un *Idjma*, porque no es más que una fuente subsidiaria de estas.

De igual manera, tiene que coincidir el sentido con el que el legislador decidió el caso resuelto, con el sentido que exista en el caso por resolver.

Los elementos constitutivos de la *qiya* son:

- El texto que sirve de término de comparación y al cual el método analógico es aplicado;
- la cuestión a resolver y/o situación a caracterizar;
- la característica de unión entre las dos cuestiones o situaciones, que son la razón del texto decretado y que se encuentra idénticamente en la situación jurídica a resolver, se crea así la analogía entre los dos casos;
- la extensión analógica de la solución del caso sirve como un corolario de constatación de la existencia de un mismo *ratio legis* en los dos casos.<sup>65</sup>

Como última regla, una deducción no puede anular a otra.

---

<sup>65</sup> Cfr. BLANC François-Paul, *Le droit musulman*, Op.cit. pág.20.

### 3.3 Escuelas jurídicas

A partir de la época abasí, cuando el derecho se convirtió en objeto de intenso estudio, comenzaron a surgir discrepancias entre los juristas, lo que dio origen a diversos ritos, cada uno con una metodología jurídica propia que los distinguían entre sí.

Se trata principalmente de cuatro las escuelas jurídicas islámicas consideradas ortodoxas en su interpretación de la ley musulmana, se desarrollaron durante la gran época formativa del islamismo.

Todas las escuelas de jurisprudencia islámica generalmente reconocen el Corán y la *Sunna* como fuentes principales del derecho islámico, su diferenciación resulta de la opinión en asuntos particulares resultado de su distinta interpretación de algunos de los versos coránicos y tradiciones proféticas.

De ahí que surgieran gran número de escuelas o sistemas llamados ritos, que convirtieron el *fiqh* en disciplinas autónomas, en auténticos códigos musulmanes.

Muchas de esas escuelas desaparecieron al poco tiempo y otras sobrevivieron, hasta el siglo XIII. Las escuelas de más acogida entre los ortodoxos o sunníes, adeptos a la *Sunna*, son la escuela *hanifi*, *maliki*, *shafi* y *hambali*.

Las principales características de las cuatro escuelas y el ámbito geográfico de cada una de ellas son los siguientes:

- Escuela *Maliki*

La más antigua, fundada en Medina por Malik Ibn Anas (715-795) recoge la *Sunna* de Medina, bajo su influencia se escribió la compilación más antigua

del Derecho, la *Muwatta* que se traduce como “el camino allanado”, contiene las referencias imprescindibles para conocer el funcionamiento a nivel social, legal, político, económico y de las prácticas de adoración, de la primera comunidad de Medina.

Defiende el Corán y la Sunna como fuentes primordiales, aunque admite el uso de la *qiya* y el *rai* o razonamiento y acepta también el consenso.

Son muy pocos los musulmanes que la practican, principalmente en parte de Egipto, Mauritania, Sudan central y occidental, Nigeria y noroeste de Eritrea.

- Escuela Hanifi

Es la más liberal y abierta a las ideas modernas, al mismo tiempo sigue algunas de las interpretaciones más estrictas de las leyes islámicas, de origen persa fue fundada por *Abu Hanifa Numan Ibn Thabit* (699-767).

En ella se dio un paso adelante, pues admitió junto al procedimiento de la analogía metódica, el recursos del *istihsan* o la aprobación derivada de la bondad de la cosa que se halla ser justa, por medio del cual pueden crearse normas jurídicas conforme a principios de equidad y conveniencia del momento, la prefiere frente a otras, opuestas o diferentes, que podrían sacarse del *qiya*.<sup>66</sup>

Se extendió por el Imperio otomano y es oficial para los musulmanes sunníes en Jordania, Líbano, Irak, Siria, Afganistán y Pakistán.

Es la mayor de las cuatro escuelas, seguida aproximadamente por el 45% de los musulmanes del mundo.

- Escuela Shafi

---

<sup>66</sup> Cfr. MARTOS QUESADA, Juan, “Religión y derecho en el Islam: la *Sharia*” en Revista de Ciencias de las Religiones, Universidad Complutense de Madrid, 2004, XI, pág. 81 en <http://www.ucm.es/BUCM/revistas/ccr/11354712/articulos/ILUR0404240069A.PDF> (12 de septiembre de 2007)

Fundada por Muhamed Ash Shafí (767-820), conocido como “el primero entre iguales”, por su conocimiento exhaustivo y la metodología sistemática aplicada a la ciencia religiosa, de hecho hay quienes lo consideran fundador de la ciencia jurídica musulmana por su sistematización y limitación del uso de las fuentes.

Considerada una de las más conservadoras debido a su metodología sistemática y su aproximación rigurosa al estudio de la religión. Se caracteriza por el reconocimiento de los *hadiths* y la *Sunna* como base del derecho, en oposición de los *qiyas*.

Sus adeptos constituyen la tercera parte de los musulmanes sunníes, la mayoría eruditos islámicos, cuya influencia se ha extendido por Bahrein, Yemen, Indonesia, África oriental, Egipto y Asia central.

- Escuela Hambali

Fundada por Agmad Ibn Habal (780-855) se dedica a resolver los problemas que puedan surgir en el contexto de la ley coránica. Es considerada la corriente más puritana del Islam por su oposición radical a cualquier intromisión de la razón humana en la interpretación de las fuentes primarias del Islam.

Se ha extendido por la península Arábiga y los emiratos del golfo, de esta escuela son los guardianes de los lugares santos del Islam y a ella pertenece la monarquía teocrática de Arabia Saudita.

Finalmente, al término del siglo XX, en el Islam se presentó el fenómeno de la codificación y esto se atribuye a las guerras y a las relaciones comerciales que ha provocado cierta occidentalización del derecho, con las que se han creado normas procesales de derecho administrativo y fiscal.

## Capítulo IV

### Derechos Humanos en el Islam

Antes de adentrarse en el estudio de los derechos humanos en el Islam, es necesario recordar que no se puede conceptualizar ni estudiar los derechos humanos desde la perspectiva occidental, es decir, desde la Declaración Universal de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas y los antecedentes que ella conlleva, debido a que medio oriente, los árabes y los musulmanes no comparten el pensamiento que les da origen ni los antecedentes históricos que los vieron nacer.

Fundado en una religión, el derecho musulmán está dirigido a las personas que participan en la misma fe, en este caso la comunidad islámica, por lo que desde esta perspectiva tienen escasa cabida las doctrinas que surgen del liberalismo y de la ilustración que ponen en relieve la protección del individuo y de sus libertades, además de que centran su protección en la comunidad islámica como un todo.

Esta característica divina del Islam, limita la potestad del legislador humano, a la vez que le obliga a aplicar un Derecho detallado en aspectos muy diversos y en ramas del mismo tales como el Derecho político, civil, penal o mercantil.<sup>67</sup>

No obstante, la herencia islámica ofrece muchos conceptos filosóficos, valores humanísticos y reglas morales que pueden ser adaptados en la construcción de principios de derechos humanos.

---

<sup>67</sup> Cfr. MOTILLA, Agustín, Islam y Derechos Humanos, s.n.e., Ed. Trotta, Madrid, España, 2006, pág. 15

De acuerdo con Agustín Motilla, son tres las posturas ideológicas que los autores islámicos toman frente a los derechos humanos, por un lado los ultraconservadores defienden una *Sharia* fija e inmutable en la cual sólo tienen cabida los derechos fundamentales recogidos en el Corán o la *Sunna* a favor de los creyentes; mientras que los tradicionalistas coinciden con los anteriores respecto a la supremacía de la revelación pero proponen la formulación de derechos humanos a través de la *Sharia*, utilizan categorías y tipos del derecho internacional, aunque dentro de los límites de las fuentes islámicas; y la última corriente, la reformista, considera posible una interpretación del Corán compatible con la doctrina y práctica de los derechos humanos bajo tres premisas: la distinción en la ley religiosa de principios sagrados, eternos e inmutables que constituyen el derecho divino, interpretar tales principios y normas en función a las circunstancias de cada época, así también como la interpretación de la ley religiosa en coherencia con los valores de la época contemporánea.<sup>68</sup>

#### **4.1 Su reconocimiento**

Se dice que el Corán reconoció los derechos humanos hace catorce siglos aproximadamente, mucho antes que cualquier otro documento, cuando erradicó tradiciones insensatas características de la sociedad árabe de aquel entonces, tal es el caso del entierro de la hija recién nacida viva por el hecho de haber nacido mujer, pues se creía traería no sólo el gasto de la dote, sino también la deshonra de la familia.

---

<sup>68</sup> Cfr. MOTILLA, Agustín, Islam y Derechos Humanos, Op. Cit., pág. 19.

En este sentido, el Islam como mensaje enviado a través del profeta a los musulmanes, los instruyó para crear una comunidad con base en el Corán bajo las siguientes cualidades:

- Igualdad entre todas las personas sin distinción o discriminación como base de los derechos y deberes, derivada del origen común del hombre: “¡Hombres! Os hemos creado a partir de un varón y de una hembra y os hemos hecho pueblos y tribus distintos para que os reconocierais unos a los otros.” (49-13)<sup>69</sup> Así también oportunidades igualmente disponibles para cada individuo.
- La libertad innata como la esencia de la vida del hombre, para disfrutar durante su vida y que permanece segura de la agresión y esclavitud.
- Comunidad es donde la familia es altamente observada como el núcleo de la sociedad y por tanto provee todos los medios de protección y mantenimiento.
- Igualdad entre los gobernantes y gobernados quienes están todos sujetos a la ley de *Allah* sin ninguna distinción o discriminación.
- Autoridad es una confianza dotada al gobernador con el objeto de servir a los objetivos de la *Sharia* de acuerdo con su metodología, cuyo designio y responsabilidades están establecidas y practicadas a través de consultas y procesos consultivos.
- Todo individuo en esta comunidad cree que *Allah* es el Propietario del universo entero, y que todas sus generosidades son para todos sin

---

<sup>69</sup> El Noble Corán y su traducción comentario en lengua española, Op. Cit. pág. 865.



preferencia previa; y que cada hombre puede tener su parte de igualdad con las otras personas.

- Todo ciudadano es la conciencia de la comunidad y tiene el derecho de demandar a cualquiera que cometa una ofensa contra la sociedad.
- Ninguna tiranía está permitida, y la seguridad, libertad, dignidad y justicia están garantizadas para todos de acuerdo con las normas de la *Sharia*. Estos derechos deben ser protegidos y garantizados por la comunidad.<sup>70</sup>

Por otro lado, se plantea la doctrina del *Maslahah*, es decir, de la promoción del bienestar humano y prevención del daño, originalmente introducida por Malik Ibn Anas, representante de la escuela *Maliki*.

El término *Maslahah* generalmente usado bajo la jurisprudencia *Maliki* en un sentido estricto para expresar el principio de beneficio o bienestar público, no está atado a una autoridad específica y se basa en la consideración del bienestar colectivo, se le denomina como *Maslahah mursalah* o *Maslahah al ummah*, se refiere a la comunidad musulmana como un todo.<sup>71</sup>

Históricamente fue usada como fundamento de la política pública por primera vez por el Califa Umar cuando decidió con base en el interés público sobre el manejo de la tierra del sur de Irak, ya que en lugar de repartir las tierras conquistadas entre los soldados del ejército musulmán como se acostumbraba, argumentó que si se hacía eso crearía una clase de señores feudales que poseerían grandes extensiones de tierra cuya consecuencia provocaría que futuras generaciones no tuvieran nada, por lo que decidió que las tierras conquistadas se convertirían en propiedad de la comunidad

---

<sup>70</sup> Cfr. AL HAGEEL SULIEMAN Abdul Rahman, *Human Rights in Islam and refutations of the misconceived allegations associated with these rights*, 2ª ed., s.e., Arabia Saudita, pág. 47.

<sup>71</sup> Cfr. BADERIN Mashood, *International Human Rights and Islamic Law*, Op. cit. pág. 42.

musulmana (*ummah*) y que sus actuales propietarios cultivarían tales tierras como antes pero pagarían un impuesto conocido como *kahraj*.<sup>72</sup>

Su alcance ha sido jerarquizado de la siguiente manera: en primer nivel están esos beneficios considerados como indispensables (*daryriyyat*), denominados como los “cinco universales”, esto es, protección a la vida, religión, intelecto, familia y propiedad; algunos especialistas musulmanes contemporáneos los igualan con los derechos fundamentales (*al huquq al fitriyyah*); en seguida están los bienes estimados necesarios (*hajjiyyat*) y al mismo tiempo suplementarios de la primera categoría, cuya pérdida puede causar el endurecimiento de la vida; finalmente en el tercer nivel están los beneficios valorados como deseables (*tahsiniyyat*) ya que se trata de aquellas cosas que enriquecen y adornan.<sup>73</sup>

A este respecto, la principal obligación del gobierno es la de salvaguardar los beneficios indispensables, en tanto que los complementarios y deseables varían de acuerdo a las condiciones sociales y económicas, son protegidos sólo cuando el gobierno ha cubierto la protección de los intereses imprescindibles.

Es un tanto evidente que dentro del Corán, la *Sunna*, la *Sharia* y demás fuentes del derecho islámico se pueden encontrar preceptos de tinte humanitario, los cuales pueden ser base para una filosofía propia de los derechos humanos, en ese sentido puede hablarse de su reconocimiento.

La problemática en sí radica en el Islam mismo, donde se le confiere a *Allah* exclusivamente la promulgación de leyes, las leyes hechas por el hombre si

---

<sup>72</sup> Cfr. ISLAMONLINE.NET “*Need for government*” en <http://www.islamonline.net/english/Contemporary/2002/05/article12-a.shtml> (9 de enero de 2008)

<sup>73</sup> Cfr. HALLAQ, W.B, *A history of Islamic legal theories*, citado por BADERIN Mashood *International Human Rights and Islamic Law*, Op. cit., pág. 43.

tienen cabida pero están en un segundo plano, por tanto los derechos humanos que se reconocen están ligados con la religión que profesan.

## 4.2 Su interpretación

Para comprender la interpretación que el Islam da a los derechos humanos, antes que nada hay que entender la concepción que se tiene del ser humano, ya que a diferencia del pensamiento occidental que lo define como un ente individual, para los musulmanes el ser humano es lo que es gracias a que forma parte de una comunidad.

En este sentido, la importancia de la comunidad musulmana o *ummah* en el Islam es demasiada, ya que no sólo fue gracias a ésta que se expandió por medio oriente y más allá, sino que además trascendió de ser una religión a ser una civilización, una cultura, una estructura social, un sistema jurídico, en síntesis una forma de vida.

Es por eso que el Islam no puede ser egocéntrico ya que busca a través de la cooperación alcanzar el bien común de la *ummah*, al respecto *Abu Sulayman* ha observado que lo islámico llama a la justicia social, igualdad humana, y sumisión a la voluntad divina y directrices del Creador que requieren del más profundo y agudo sentido de responsabilidad, al igual que la ausencia total de arrogancia humana y egoísmo, ambos en comunicación interna y externa.<sup>74</sup>

Hacia el debate de los derechos humanos internacionales, Fred Halliday ha identificado al menos cuatro tipos de respuestas del Islam, la primera expone que el Islam es compatible con los derechos humanos, la segunda es que

---

<sup>74</sup> Citado por BADERIN Mashood, *International Human Rights in Islamic Law*, *Op.cit*, pág. 14.

los verdaderos derechos humanos pueden sólo ser completamente realizados bajo la ley islámica, la tercera es que el objetivo de los derechos humanos internacionales es una agenda imperialista que debe ser rechazada y la cuarta es que el Islam es incompatible con los derechos humanos internacionales; existe una quinta respuesta significativa omitida por Halliday, consistente en que el objetivo de los derechos humanos internacionales tiene una agenda oculta antireligiosa,<sup>75</sup> sospecha que arguyen fundamentan algunos musulmanes en la separación de la iglesia del Estado en el mundo occidental.

El derecho islámico contiene principios comunes de buen gobierno y bienestar humano que validan los ideales internacionales modernos de los derechos humanos y que de acuerdo con *Suleiman Abdul Rahman* se caracterizan por estar derivados de la religión islámica en la cual la humanidad es observada como una criatura digna, a quien se le gratifica divinamente a través de los derechos humanos, los cuales incluyen derechos políticos, económicos, sociales y culturales, que por el hecho de ser parte indispensable de la *Sharia* son inalienables.<sup>76</sup>

A este respecto, es importante subrayar que los derechos humanos en el Islam tienen un trato divino, ya que son proveídos por *Allah* por lo que no dependen de la voluntad humana, ni es facultad de un hombre otorgárselos o negárselos a otro.

Pero a diferencia del alcance absoluto de los derechos humanos en occidente, en el Islam es todo lo contrario ya que son restringidos por la

---

<sup>75</sup> Cfr. HALLIDAY Fred, "Relativism and Universalism in Human Rights: the case of the Islamic middle east" en *Politics and human rights* citado por BADERIN Mashood, *International Human Rights in Islamic Law*, *Op.cit.*, pág. 13.

<sup>76</sup> Cfr. AL HAGGEL SULIEMAN Abdul Rahman. *Human Rights in Islam*. 2ª edición, *King Fahad National Library Index*, Arabia Saudita, 1999, pág. 63.

*Sharia* con el objeto de proteger los derechos e intereses de la comunidad musulmana, en otras palabras, preservar un bien mayor.

Tales restricciones se distinguen más claramente en lo que respecta a la libertad de pensamiento y expresión, libertad de religión y libertad de propiedad privada; en cuanto a la primera se tiene la entera libertad de decir y aconsejar en todos los asuntos con tal de ser en beneficio de la comunidad, por lo que nunca debe ser usada para recurrir a la violencia o a la coerción ilegal, para acosar o dañar a las personas, ya sea a través de la difamación o de la divulgación de confidencialidades.

Las limitaciones sobre la libertad de religión se centran en proteger al Islam y a su comunidad contra posibles daños y ataques de los patriarcas y/o seguidores de otras religiones bajo el pretexto de la libertad de religión; así también al musulmán no se le permite cambiar o revertir su religión, ya que en los *hadiths* se establece que de hacerlo, el repudio debe serle infligido, que en palabras del profeta significa la muerte.

Así también las reservas en cuanto a la libertad de propiedad privada se enfocan a salvaguardar y proteger el interés de la comunidad, por lo que la expropiación fundada en la utilidad pública es posible, de igual manera deben seguirse los medios legales establecidos por el Islam para hacerse de una propiedad, de lo contrario ésta deberá ser restituida.

A este respecto, Ann Elizabeth Mayer señala la existencia de una división entre los autores de los principios de los derechos humanos islámicos; por un lado están los tradicionalistas los deseosos de proteger y perpetuar principios que están asociados con su propia costumbre y, por el otro están los reformistas ansiosos a poner fin a esa tradición por ser retrograda y

deficiente en el sentido de que no muestra señales de poseer ese tipo de instituciones “avanzadas” que han sido desarrolladas en el occidente.<sup>77</sup>

Lo anterior es resultado del traslado de premisas filosóficas occidentales a la formación del modelo islámico de derechos humanos; en pocas palabras mezclaron ideas y terminología de dos muy diferentes culturas sin determinar una justificación racional de esa combinación o un modo de reconciliar el conflicto de premisas subyacentes a ellos.<sup>78</sup>

Así también, del análisis de la redacción de los derechos humanos islámicos se desprende que no están precisamente dirigidos a proteger a los gobernados de los excesos y arbitrariedades de los gobernantes, sino que más bien podrían encuadrar en la redacción de una disposición penal, tal es el caso de las provisiones que garantizan la protección de no ser quemado vivo, de no ser asesinado, de proteger y respetar la castidad de la mujer, ya que lejos de ir contra alguna política estatal, persigue a los criminales.

En este sentido, Jack Donnelly establece que lejos de otorgar garantías, los derechos humanos islámicos únicamente dictan deberes tanto para los gobernantes como gobernados, esto es, el derecho a la justicia resulta ser el deber de los gobernantes de impartirla, en tanto que el derecho a la libertad no es más que el deber de no esclavizar injustificadamente;<sup>79</sup> pero no solo instituye deberes para con las personas sino que también hacia *Allah*.

---

<sup>77</sup> Cfr. MAYER Ann Elizabeth. *Islam and Human Rights. Tradition and politics*. 3ª edición, Westview Press, Estados Unidos de America, 1999, pág. 48.

<sup>78</sup> *Ibidem*, pág 49.

<sup>79</sup> Cfr. DONELLY Jack, *Derechos Humanos Universales en teoría y en la práctica*, Trad. Ana Isabel Stellino, 2ª edición, Ed Gernika, México 1998, pág. 82.

### **4.3 Declaraciones islámicas de derechos humanos**

Al imitar la tendencia de los países occidentales, los musulmanes intentaron comprometerse en la redacción de un documento que abarcara los derechos humanos que la comunidad islámica estaba dispuesta a reconocer y salvaguardar.

Bajo el auspicio del Consejo Islámico de Europa, organización privada afiliada a la Liga del Mundo musulmán, fue preparada en 1981 por representantes de Egipto, Pakistán y Arabia Saudita, la Declaración Universal Islámica de Derechos Humanos.

Tras una revisión superficial de la versión en inglés del documento, pareciera ser una adaptación precisa de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de Naciones Unidas, sin embargo, al ahondar en el articulado, muchas semejanzas resultan ambiguas, tales similitudes divergen aun más en la versión árabe del texto.

De acuerdo con el sentido del reconocimiento de los derechos humanos por el Islam, el documento hace hincapié en la revelación divina como proveedora de un marco legal y moral dentro del cual se establecieron las instituciones y relaciones humanas.

Cerca de diez años después, en 1990, en el Cairo por iniciativa de la XIX Conferencia Islámica se publicó la Declaración Islámica de Derechos Humanos, donde se trató de enfatizar el papel civilizado e histórico de la nación musulmana, incorporándose los derechos humanos tal como están en el Corán y la *Sunna* y los presentan como una alternativa a la Declaración Universal de las Naciones Unidas.

Se da un tratamiento divino a los derechos humanos ya que *Allah* así lo prescribió en su mensaje, por lo que son observados como adoración y servicio hacia Él, su usurpación entonces es vista como una agresión y salida de las enseñanzas religiosas, en este sentido cada persona es totalmente responsable de estos derechos y la nación es indirecta y conjuntamente responsable de su protección, los cuales pueden resumirse en:

- La dignidad del hombre de acuerdo con las disposiciones del Corán;
- No hay distinción alguna basada en el origen, raza y riqueza en el dominio de la dignidad y derechos fundamentales entre un hombre y otro, de acuerdo con las enseñanzas del profeta “no deberá haber preferencia en un árabe contra un no árabe y tampoco de un blanco contra un negro, excepto por su honradez”;
- La humanidad constituye una familia y lo mejor de la humanidad ante los ojos de *Allah* es la más útil a la comunidad internacional como lo estipulo el profeta;
- La llamada para la cooperación, integración y provisiones por todo tipo de bondades para toda la humanidad a pesar de la nacionalidad y la religión tal como lo estipula el Corán:

*“Allah no os prohíbe que tratéis bien y con justicia a los que no os hayan combatido a causa de vuestra creencia ni os hayan hecho abandonar vuestra hogares. Es cierto que Allah ama a los equitativos.” (60-8)*<sup>80</sup>

---

<sup>80</sup> El Noble Corán y su traducción comentario en lengua española, Op. Cit. pág. 936.



- El hombre tiene el derecho a la libertad de fe y no podrá ser sujeto de intimidación;
- Inviolabilidad de la vida y propiedad de conformidad con el dicho del profeta “ tu sangre y propiedad son inviolables”;
- La necesidad de solidaridad entre los individuos de la comunidad para lograr una vida digna para todos y para combatir la penuria a través de la donación de cierta parte de lo poseído para ser entregado a los desposeídos de acuerdo con la orden divina y de sus riquezas dan un derecho correspondiente al mendigo y al indigente;
- La educación es un deber obligado de cada musulmán con el objeto de combatir la ignorancia y analfabetismo de acuerdo con las enseñanzas del profeta.<sup>81</sup>

Después de una rápida lectura de la Declaración del Cairo, podría creerse que se trata de una copia de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas, pero es evidente que al referirse a los derechos y obligaciones, subraya la inferioridad de los humanos frente a su creador, misma que se evidencia al establecer como “la única fuente de referencia” a la *Sharia* y que la elevan por encima de cualquier otro documento hecho por el hombre, llámese Declaración Universal de los Derechos Humanos o Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos.

Así también da por hecho que todos son creyentes e impone al Islam como religión, lo que limita la libertad de fe y prohíbe implícitamente ser agnóstico o ateo, lo que de hecho en muchos países musulmanes puede constituir un

---

<sup>81</sup> Cfr. AL HAGGEL, Sulieman Abdul Rahman. *Human Rights in Islam*, Op. cit. pág. 57.

pecado grave que se castiga con pena de muerte, peor aún la apostasía,<sup>82</sup> ya que son considerados atentados contra el derecho de *Allah*.

La Declaración puso fin a la serie de desacuerdos y discrepancias que se habían mantenido durante años en el mundo islámico contra la Declaración Universal de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas, discrepancias que se resumen en las declaraciones del *Ulema* pakistaní Al Maududi en 1948: "No es competencia humana el decidir el alcance y propósito de nuestra existencia, o establecer siquiera los límites de nuestra autoridad secular. Nadie tiene el derecho de tomar estas decisiones por nosotros. Este derecho pertenece exclusivamente a Dios. El principio de la Unicidad de Dios priva de todo sentido al concepto de la soberanía legal y política de los seres humanos. 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".<sup>83</sup>

Es por eso que la Declaración de los Derechos Humanos en el Islam fue firmada por los cincuenta y siete estados miembros de la Conferencia Islámica: Afganistán, Albania, Argelia, Azerbaiyán, Bahrein, Bangladesh, Benín, Brunei, Burkina Faso, Camerún, Chad, Comoros, Costa de Marfil, Djibouti, Egipto, Gabón, Gambia, Guinea, Guinea Bissau, Guyana, Indonesia, Irán, Irak, Jordania, Kazakstán, Kuwait, Kirguizistán, Líbano, Libia, Malasia, Maldivas, Mali, Mauritania, Marruecos, Mozambique, Níger, Nigeria, Omán, Pakistán, Palestina, Qatar, Arabia Saudita, Senegal, Sierra

---

<sup>82</sup> En otras palabras significa la negación de la religión que se profesa.

<sup>83</sup>AL MAUDUDI Abul, "*The political Framework in Islam*", citado por BUENDIA Pedro. *Declaración de los Derechos Humanos en el Islam, texto y comentario*, Grupo de Estudios Estratégicos, colaboración 203, <http://www.gees.org/articulo/952/> (11 de octubre de 2007)

Leona, Somalia, Sudan, Surinam, Siria, Tayikistán, Togo, Tunicia, Turquía, Turkmenistán, Uganda, Emiratos Árabes Unidos, Uzbekistán y Yemen.

Occidente emitió una respuesta a esta Declaración mediante un comunicado de prensa dirigido a la Comisión de Derechos Humanos de Naciones Unidas y a la Federación de Derechos Humanos por parte el secretario general de la Comisión Internacional de Juristas Adama Dieng en febrero de 1992, en el cual alertaba sobre los peligros que ésta representa, ya que amenaza gravemente el consenso intercultural de los instrumentos de derechos humanos, introduce una clara diferenciación discriminatoria contra los no musulmanes y las mujeres, así también denota un tono deliberadamente restrictivo en la redacción de ciertos derechos y libertades fundamentales, incluso frente a normas internas y jerarquiza la aplicación de la *Sharia* sobre cualquier otra disposición aun cuando se trate de penas corporales.<sup>84</sup>

El Consejo de la Liga de los Estados Árabe adoptó un proyecto de Carta Árabe de Derechos Humanos en 1994, que exigía siete ratificaciones o adhesiones para entrar en vigor, requisito que fue cumplido en enero de 2008, más de diez años en seguida de la firma de los Emiratos Árabes Unidos<sup>85</sup> e iniciará su aplicación tres meses después.

Aun cuando pasaron más de diez años entre su elaboración y entrada en vigor, el texto fue actualizado e incluso fueron consideradas propuestas de organismos no gubernamentales, tales como Amnistía Internacional.

Al igual que la arriba citada Declaración, ha habido reacciones contra la redacción de la Carta, cuyo preámbulo condena el sionismo como

---

<sup>84</sup> YE'OR Bat y LITTMAN David G. Los derechos humanos universales vs. 'derechos humanos' en el Islam: perspectiva islámica de la declaración universal de los derechos humanos de 1948, Grupo de estudios estratégicos, colaboraciones 317, 12 de abril de 2005, <http://www.gees.org/articulo/1283/41> (11 de octubre de 2007)

<sup>85</sup> Los otros seis signatarios son Argelia, Bahréin, Jordania, Libia, Siria y Palestina.

equivalente al racismo, lo que ha sido interpretado como “un llamado a la destrucción de Israel”.

Finalmente en 2004 también se elaboro dentro del marco de la Organización de la Conferencia Islámica un Convenio de los Derechos de los Niños en el Islam, resultado de la Declaración de los Derechos y Cuidados de los Niños en el Islam en 1994.

No obstante que los países islámicos han redactado y adoptado documentos que reconocen los derechos humanos, ninguno ha hecho el esfuerzo para adaptar su legislación a tales instrumentos.

#### **4.4 ¿Universalismo excluyente o relativismo?**

La critica común que hace el Islam a la doctrina de los derechos humanos es la de considerar a ésta producto de la civilización occidental, de un relativismo cultural que niega la existencia de normas o estándares universales y que impone valores comunes en función de los cuales juzga la legitimidad o ilegitimidad de acciones o conductas.

El término universalidad, en materia de derechos humanos hace referencia a la cualidad universal o aceptación global de la idea de los derechos humanos, se confunde con universalismo que en derechos humanos se relaciona a la interpretación y aplicación de la idea de los derechos humanos, desde el punto de vista lingüístico el sufijo *dad* en universalidad denota una cualidad, condición o grado de un fenómeno, en tanto que el sufijo *ismo* en universalismo denota un sistema, principio resultado o práctica.<sup>86</sup>

---

<sup>86</sup> Cfr. BADERIN Mashood, *International Human Rights and Islamic Law*, Op. cit. pág. 23.

El universalismo no ha sido del todo alcanzado, ya que no hay un consenso universal del valor común para la interpretación y aplicación del Derecho Internacional de los Derechos Humanos, que es confrontado por el argumento del relativismo cultural, evidencia de ello son los intentos islámicos de proclamar su propia versión.

En 1947 la Asociación Antropológica Americana sometió un memorándum a la Comisión de Derechos Humanos de Naciones Unidas, en el cual declaró que los derechos del hombre en el siglo XX no pueden estar circunscritos a los estándares de una sola cultura, o estar dedicados a las aspiraciones de cualquier gente. Tal documento dirigiría a la frustración, no a la realización de las personalidades del vasto número de los seres humanos.<sup>87</sup>

Desde el punto de vista musulmán, la base secular y laica de la doctrina occidental de los derechos humanos la aleja del carácter sagrado que para los países islámicos debe seguir la *Ummah* de conformidad con la *Sharia*; por lo que su imposición es un acto más de imperialismo de occidente, un intento de reavivar los valores que en la etapa de colonización se les obligo a seguir.<sup>88</sup>

Agustín Motilla propone que se deben afirmar valores de convivencia comunes en un mundo que sufre violencia<sup>89</sup>, lo cual considero difícil pero no imposible de lograr, ya que en un primer paso debe comprenderse sin prejuicios la historia que dio origen a cada cultura, conocer su identidad y su importancia, paso seguido, dejar de considerarse que lo que funciona en una

---

<sup>87</sup> Cfr. AMERICAN ANTHROPOLOGICAL ASSOCIATION, *Statement on Human Rights* citado por BADERIN, Mashood *Op.cit.*, pág 25.

<sup>88</sup> Cfr. MOTILLA, Agustín, *Islam y Derechos Humanos*, *Op.cit.* pág. 20.

<sup>89</sup> *Ibidem.* pág. 21.

comunidad puede igual servir en otra, sino que cada una debe recurrir a lo que satisfaga sus necesidades.

El segundo paso y creo más complicado sería encontrar un punto de acuerdo, ya que no se pueden negar los antecedentes occidentales de la doctrina de los derechos humanos, pero se podría plantear la uso de circunstancias culturales o religiosas de un país en la interpretación y aplicación de los mismos.

En pocas palabras creo que sería como llevar el derecho de autodeterminación de los pueblos a otro nivel, reconocer su forma de vida y de organización social y política, sus costumbres, creencias, etc., porque en este sentido ¿quién sería más violador de los derechos humanos?, ¿el país que impone a sus mujeres el uso de la burka o velo, o el que se los prohíbe no obstante forme parte de su identidad y creencias?.

En síntesis, el debate sobre la universalidad de los derechos humanos o el relativismo cultural está rodeado de incongruencias, ya que por un lado se cuestiona la universalidad porque no abarca todas las idiosincrasias, pero por el otro no se tiene problema en firmar la Declaración Universal de los Derechos Humanos de Naciones Unidas, para después re debatirla por tener antecedentes occidentales y crear su propia Declaración, con la salvedad de que la someten a su ley religiosa.

Tales incongruencias son el resultado de la falta de una doctrina islámica de derechos humanos, ya que sólo han conseguido adaptar la ya existente a sus principios y lineamientos, lo que da lugar conflictos.

Lo que más preocupa y desconcierta a los países islámicos de la doctrina occidental de los derechos humanos, es la libertad religiosa, ya que no le

está permitido al musulmán cambiar de religión, lo que es considerado como ofensa gravísima y castigada con la muerte.

Lo más contradictorio aun es la propuesta del presidente iraní, *Mahmud Ahmadineyad*, durante una reunión de los jefes del poder judicial de los países musulmanes, llevada a cabo el pasado mes de diciembre, donde pide la creación de un Tribunal Internacional Islámico de Justicia, con la finalidad de juzgar a aquellos criminales que cometen agresiones contra los pueblos y amenazan a la humanidad, sobre todo para no acudir a instancias ajenas (no musulmanas) en busca de solución a sus problemas. En este sentido cuestionó la actuación del Consejo de Seguridad de Naciones Unidas en las crisis tanto en Irak como en Afganistán.

## Capítulo V

### Aproximación con el Derecho Internacional Humanitario

De acuerdo con los juristas musulmanes, el Islam divide en dos al mundo al momento de relacionarse, por un lado esta el Islam que comprende los países donde el poder se encuentra en manos de musulmanes y por tanto se aplican las normas del Islam y por el otro el de la guerra que abarca países fuera del alcance de la soberanía islámica y cuyos pueblos son beligerantes; algunos estudios incluyen la categoría del pacto que contempla a las regiones que han celebrado acuerdos comerciales pacíficos, acuerdos de conciliación o treguas de largo plazo con los musulmanes.<sup>90</sup>

Contrario de lo que se dice, el Islam no es una religión violenta o que incite a la violencia, la libertad, la persuasión, el diálogo y la tolerancia son los cimientos bajo los cuales se ha predicado, tal y como el Corán lo expresa:

*“No hay coacción en la práctica de Adoración, pues ha quedado claro cual es la buena dirección y cual el extravío.”(2-255)<sup>91</sup>*

Por lo que en el supuesto de verse involucrados en una conflicto armado, los musulmanes no iniciarían las hostilidades sino que se defenderían de las mismas, para lo cual, su libro sagrado el Corán como en los dichos del profeta se han reglamentado los medios y métodos de hacer la guerra, principalmente el trato debido que merece el enemigo.

---

<sup>90</sup> Cfr. WAHBEH al-Zuhili Jeque. "El Islam y el derecho internacional" Revista Internacional de la Cruz Roja, Comité Internacional de la Cruz Roja, num. 858,30-06-2005, <http://www.icrc.org/web/spa/sitespa0.nsf/html/6GUKCV> (9 de diciembre de 2006)

<sup>91</sup> El Noble Corán y su traducción comentario en lengua española. *Op.cit.*, pág. 69.



## 5.1 Posición ante los conflictos armados

Resulta de lo más equivocado pensar en los musulmanes como personas violentas, sobretodo bajo la denominación de terroristas, ya que el Corán predica la fraternidad entre los hombres, la unidad entre las criaturas y su Creador:

*“Los hombres eran una única comunidad y Allah envió a los profetas como portadores de buenas nuevas y advertidores. E hizo descender el Libro con la verdad, para que fuera un juicio entre los hombres sobre aquello en lo que discrepaban. Pero no fue sino después de tener las pruebas claras, cuando aquéllos que los habían recibido, discreparon sobre él por envidias de unos con otros... Y Allah guió a los que creían a la verdad de la que discrepaban, con Su permiso. Allah guía a quien quiere al camino recto”. (2-211)<sup>92</sup>*

De hecho el trato hacia otras personas debe ser acorde a los principios que enarbola el Islam, es decir, la tolerancia, la misericordia y la amnistía en situaciones difíciles, se evita así hacer distinción por motivo de sexo, religión, creencias, doctrina o nacionalidad, mucho menos si es amigo o enemigo, puesto que toda ofensa es un acto claramente prohibido.

Asimismo, la ética es una parte fundamental de esta civilización ya que ciertamente establece la base y las normas para el trato y las relaciones tanto entre las personas como entre los Estados, tal y como lo expresa el Corán:

---

<sup>92</sup> El Noble Corán y su traducción comentario en lengua española. Op.cit., pág. 52.

*“Allah no os prohíbe que tratéis bien y con justicia a los que no os hayan hecho abandonar vuestros hogares. Es cierto que Allah ama a los equitativos.” (60-8)*

*“Allah sólo os prohíbe que toméis por amigos aliados a los que os hayan combatido a causa de vuestra creencia, os hayan hecho abandonar vuestros hogares o hayan colaborado en vuestra expulsión.*

*Quien los tome como amigos...Esos son los injustos”. (60-9)<sup>93</sup>*

También promulga el Corán la salvaguarda de los derechos de los seres humanos protege su existencia, independientemente de su actitud o comportamiento, proporciona preceptos de vida básicos y permanentes como el derecho a la vida, la libertad, la igualdad, la justicia, la consulta y la conducta ética, principios esenciales y fundamentales, en los cuales deben basarse las relaciones entre ellos, sin importar las circunstancias.

En este sentido, el humanitarismo es uno de los principios fundamentales del Islam, representado visiblemente con la limosna, como una forma de recibir ayuda del cielo, borrar los pecados (*kaffara*), escapar así del castigo y agradecer a *Allah* de sus favores, se hacen merecedores del Paraíso, igualmente como protección de la desgracia.

El Islam considera a los actos humanitarios y al deber de ayudar una obligación religiosa, por medio de la cual los musulmanes, ricos y pobres están ligados: “El

---

<sup>93</sup> El Noble Corán y su traducción comentario en lengua española. *Op.cit.*, pág. 936.

primero en entrar al Paraíso es aquel quien hace trabajos caritativos...”<sup>94</sup> Esta obligación de ayudar no sólo se aplica a los musulmanes necesitados, los textos coránicos y *hadiths* no excluyen a los no musulmanes de la ayuda humanitaria, ni tampoco hace distinción racial o política.

Actos humanitarios que se expresan a través de la ayuda que se les debe brindar a los huérfanos, así también a los refugiados, tal como sucedió en el pasado cuando los musulmanes fueron perseguidos por no creyentes en la Meca, por lo que el Profeta estableció una regla dorada para el tratamiento a los refugiados, el decreto del principio de fraternización entre los *ansar* (ayudantes, habitantes de Medina que defendían la causa del Profeta) y los *muhajirun* (emigrantes, refugiados de La Meca), por lo que cada *ansar* debía cuidar de un *muhajir*, esta atención comprendía comida, vestido, refugio, y cualquier otra asistencia que el *muhajir* pudiera necesitar.<sup>95</sup>

En este sentido, el Islam predica postulados de paz, se prohíbe perjudicar o dañar a una persona a causa de su religión, así también su dignidad es inviolable, al igual que su honor, por lo que cualquier intento de atacarla está prohibido, no debe oprimirsele ni sometersele a prácticas que transgredan la moral y los códigos de ética, es el caso de la tortura, la esclavitud, la degradación, la opresión, la crueldad, la intransigencia, la perfidia, la traición y la coerción; tampoco se permite la demolición, la destrucción, la expulsión de las personas de sus hogares, viviendas o tierras, dado que esas acciones

---

<sup>94</sup> Cfr. AL BUKHARI, *Aladabon Al Moufrad*, *Hadith* No. 1020 citado por KRAFESS Jamal “*The influence of the Muslim religion in humanitarian aid*”. *International Review of the Red Cross*, 30-06-2005, No 858, pág. 327-342 en <http://www.cicr.org/Web/Eng/siteeng0.nsf/iwplList598/C6260AABABE3CC8EC125705F00559189> (10 de mayo de 2006).

<sup>95</sup>Cfr. KRAFESS Jamal “*The influence of the Muslim religion in humanitarian aid*”. *Op. cit.*

constituyen una violación de la santidad del honor y de los valores respetados, incluso si el comportamiento del enemigo se considera abusivo, malvado o deshonesto.

El Corán postula la paz por encima de la guerra, tal y como a continuación se puede observar:

*“¡Creyentes! Entrad en la Paz del todo y no sigáis los pasos de Shaytán, él es un claro enemigo para vosotros”. (2-206)<sup>96</sup>*

*¡Vosotros que creéis! Cuando salgáis de expedición<sup>97</sup> en el camino de Allah, distinguid con claridad y no digáis a quien os ofrezca la rendición “Tu no eres creyente”, buscando con ello lo que la vida del mundo ofrece.<sup>98</sup> (4-93)*

*... Y si se retiran y no os combaten y os ofrecen la paz.... Allah no os da ningún medio de ir contra ellos.<sup>99</sup> (4-89)*

*Pero si se inclinan a la paz, inclínate tú también y confíate a Allah. El es Quien oye y Quien sabe.<sup>100</sup> (8-62)*

Pero en el supuesto de que sea inevitable entrar en guerra, el Islam también limita los medios y métodos a usar, prohíbe la mutilación y tortura de las personas, así como hacerlas pasar por hambre o sed, cualquier recurso que permita abusar gravemente de ellas debe evitarse.

Por lo mismo que los musulmanes no desean derramar la sangre de otros seres humanos, cuando se les ha sido declarada la guerra generalmente ofrecen al

---

<sup>96</sup> El Noble Corán y su traducción comentario en lengua española. *Op.cit.*, pág. 51.

<sup>97</sup> Expedición en el sentido de salir a luchar.

<sup>98</sup> *Ibidem*, pág. 149.

<sup>99</sup> *Ibidem*, pág. 148.

<sup>100</sup> *Ibidem*, pág. 291.

enemigo que opte por una de las siguientes posibilidades: se convierta al Islam como garantía de paz, la reconciliación o la firma de un tratado de paz o, si el enemigo insiste, la guerra.

## 5.2 Doctrina de la guerra

Surge en el año 622, cuando los mecenos declararon la guerra a *Muhammad* y sus seguidores, ya que así como el Corán les había dado organización cuando la necesitaron, ahora les daba la directiva para defenderse:

*“Y combatid en el camino de Allah a quienes os combatan a vosotros pero no os propaséis; es cierto que Allah no ama a los que se exceden.”* (2-189) <sup>101</sup>

*“Luchad contra ellos hasta que no haya más oposición y la Adoración debida sea sólo para Allah.*

*Pero si cesan, que no haya entonces hostilidad excepto contra los injustos.”* (2-192) <sup>102</sup>

Aquellos que se refieren a que el Corán promueve la violencia se refiere a estos versos, conocidos como los versos de la espada, pero esas líneas tienden a ser más complejas que simples gritos de batalla, estos versos se dan en un contexto en el que los musulmanes estaban sitiados y tenían enemigos, así que el Corán dice luchan contra los enemigos, que tienen ese derecho a luchar contra los enemigos de *Allah*; pero el Corán también dice que cuando el enemigo deje de ser una amenaza, que deje de luchar, entonces recuerda que

---

<sup>101</sup> El Noble Corán y su traducción comentario en lengua española. *Op.cit.*, pág. 46.

<sup>102</sup> *Ibidem*, pág. 47.

*Allah* es piadoso, recuerda que la guerra no es el único camino que debemos tomar.

También influyeron en el concepto de la *Jihad*, las Cruzadas, ya que después de la primera, los musulmanes buscaron una noción que resulto ser clave y sentaría las bases para su propia guerra santa, ya que en ese tiempo el Islam no tenía un equivalente a la propia guerra santa cristiana, así fue como la propia palabra *Jihad* cambió su significado resultado de las cruzadas.

Es por eso que los juristas establecieron que para el Islam la razón de los combates es luchar contra los que están fuera de la ley o para repeler agresiones, no el ateísmo o las diferencias religiosas, tal y como el experto en *hadiths Ibn Al-Salah* dice: la opinión original es que se debe respetar la vida de los ateos, porque Dios Todopoderoso no desea exterminar a las criaturas, ni las ha creado para que se las mate. No obstante, está permitido matar a los ateos si infligen daño, pero no como castigo por su ateísmo. El castigo no se inflige en la vida terrenal, sino en la otra vida... Si la cuestión es así, no está permitido decir que matarlos es la norma.<sup>103</sup>

A través de los *hadiths* se regularon los principios de la guerra, de hecho, el primer acuerdo de este tipo fue hecho por el jurista y experto islámico *Imam Abu Hanafi* (699-768), en una serie de trabajos, recopilados por su discípulo *Muhammad Ibn Hasan Shaybani*, bajo el nombre de “*Las Leyes Musulmanas de la Guerra y la Paz*” en el año 804.

---

<sup>103</sup> Cfr. *Makhtut* (manuscrito) *fatawa* Ibn as-Salah, Dar al-kutub de El Cairo, num. 337, pág. 224 citado por KRAFESS Jamal. “*The influence of the Muslim religion in humanitarian aid*”, *Op. cit*

En este sentido, el conocido y mal interpretado término de la *Jihad*, que en árabe significa “esfuerzo” y que en el Islam ese esfuerzo es en el camino a *Allah*, el cual de acuerdo con *Muhammad* puede ser en dos sentidos, la *Jihad Akbar* (Gran Esfuerzo) que es la lucha interna, consigo mismo, con sus errores, vicios y ambiciones en la búsqueda por mejorar nuestra alma y convertirnos en mejores seres humanos ante los ojos de *Allah*, en busca del perfeccionamiento; y *Jihad Asgar* (Pequeño Esfuerzo) que es la guerra en defensa de la fe, para lo cual se deben cumplir ciertas condiciones como la lucha en defensa propia, por causa de *Allah*, para establecer la libertad de practicar la religión islámica, si se llegara a incumplir una tregua o acuerdo<sup>104</sup>, se trata de una *Jihad* física, en donde si tu o tu familia son atacadas, debes levantarte y contraatacar, por tal motivo ha concentrado mayor atención y controversia. Su uso esencial es de una lucha por ser un buen musulmán, una lucha por vivir según los códigos del Islam, ese es su significado original.

La *Jihad* como lucha lícita fue prescrita en el segundo año de la hégira, después de que los musulmanes soportaran pacientemente, durante 14 años, el daño que les infligían los paganos. La prueba está en las palabras de *Allah*:

*“A quienes luchan por haber sido víctimas de alguna injusticia, les está permitido luchar y verdaderamente Allah tiene poder para ayudarles.” (22-37)*<sup>105</sup>

---

<sup>104</sup> Cfr. ANZIT GUERRERO Ramiro. “El derecho humanitario y la regulación de la guerra en occidente y en la cosmovisión islámica” en Observatorio de los derechos humanos, [www.observatoriodelosederechoshumanos.org/modules.php?name=noticias&file=article&sid=685](http://www.observatoriodelosederechoshumanos.org/modules.php?name=noticias&file=article&sid=685) (16 de diciembre de 2006).

<sup>105</sup> El Noble Corán y su traducción comentario en lengua española. *Op. cit.*, pág. 543.

Sin embargo, en la *Jihad*, la religión no era el motivo de la guerra, ni era su propósito subordinar a los demás y obligarlos a convertirse al Islam, más bien era combatir la injusticia, defender la causa de los débiles y rechazar al enemigo, tal y como lo señaló Thomas Arnold: las grandes conquistas que sentaron las bases del imperio árabe no fueron el resultado de una guerra religiosa destinada a difundir el Islam. Sin embargo, como fueron seguidas de un gran movimiento de deserción, se creyó que los árabes apuntaban a destruir el cristianismo. A partir de entonces, los cristianos consideraron que la espada era una de las herramientas de la prédica islámica.<sup>106</sup>

Desde un inicio el Islam no reconocía la guerra como política nacional ni como método para resolver conflictos o medio de satisfacer el deseo de hegemonía u obtención de botines de guerra, ya que sólo se considera lícita por la ley islámica si es resultado de una necesidad, puesto que no es el deseo de los musulmanes derramar sangre tal y como el Profeta lo dijo: "No desees enfrentarte con el enemigo. Pide a Dios que te proteja del mal. Pero si te enfrentas con el enemigo, sé firme e invoca muchas veces a Dios".<sup>107</sup>

De acuerdo con la mayoría de los juristas musulmanes, el motivo de la guerra es responder a un ataque y/o agresión, por tanto no ha de matarse a ningún ser humano sólo porque contraviene al Islam, sino para protegerse contra cualquier agresión de su parte.

---

<sup>106</sup> ARNOLD Thomas, *The Preaching of Islam*, 2ª ed., El Cairo, 1957, pág. 47 citado por KRAFESS Jamal "The influence of the Muslim religion in humanitarian aid", *Op. cit.*

<sup>107</sup> Relatado por al-Bukhari y Muslim, en *Sahih*, tomado de Abi Hurayra. Dicho en otras palabras: "Si los encuentras, sé paciente" citado por WAHBEH al-Zuhili Jeque. "El Islam y el derecho internacional", *Op.cit.*



En este sentido, para el Islam, hay tres tipos de circunstancias que dan legitimidad a la guerra, a saber:

- La agresión contra los musulmanes como predicadores del Islam, sea individual sea colectivamente; o todo intento para que los musulmanes deserten; o la declaración de guerra contra los musulmanes;
- La asistencia a las víctimas de la injusticia, ya sean personas o grupos;
- La defensa propia y protegerse contra los ataques en su propio país.<sup>108</sup>

Es por eso que al igual que el Derecho Internacional Humanitario, el Islam establece restricciones en caso de conflicto armado, de acuerdo con el profesor *Salah Abdul-Badi Shalaby*, no solamente se distingue entre combatiente y no combatiente, sino que también se estipulan exhaustivas directrices sobre la protección de los no combatientes, que se asemejan a las disposiciones consagradas por este derecho.<sup>109</sup>

El derecho islámico establece una clara reglamentación al respecto, basada en los principios fundamentales de necesidad, humanidad y caballerosidad, la cual limita la violencia y tiene como guía el Corán, la *Sunna* y las costumbres de los compañeros del Profeta, lo que se refleja en los siguientes preceptos:

- no debe atacarse a quien no participa en la guerra, ni con su acción, opinión, planificación o provisiones;
- está prohibida la destrucción de la propiedad, excepto cuando se trata de una necesidad militar;

---

<sup>108</sup> WAHBEH al-Zuhili Jeque. "El Islam y el derecho internacional", *Op.cit.*

<sup>109</sup> Cfr. NUSRAT Hadia, "El derecho humanitario y el Islam", Revista del Movimiento Internacional de la Cruz Roja y de la Media Luna Roja, num. 1, 2005, págs. 24-25. en [http://www.redcross.int/Es/mag/magazine2005\\_1/24-25.html](http://www.redcross.int/Es/mag/magazine2005_1/24-25.html) (11 de noviembre de 2006)

- han de respetarse, durante y después de la guerra, los principios de humanidad y virtud;
- está permitido garantizar la seguridad pública o privada en el campo de batalla, para evitar dentro de lo posible que continúe la guerra;<sup>110</sup>
- está prohibido matar a impedidos de cualquier clase que les haga no poder participar en la lucha, es decir, ancianos, ciegos, desvalidos, locos, etcétera; así también a los criados y esclavos que acompañen a sus amos y no tengan parte en la lucha;
- está prohibido matar a los comerciantes, mercaderes, contratistas, campesinos y similares, que no tomen parte en la lucha, de igual manera que a los monjes, ermitaños u hombres de religión de cualquier clase.

Por su parte, el Califa *Abu Bakr* dio a su ejército las siguientes instrucciones, conocidos también como mandamientos para que se tengan en cuenta en las batallas, con respecto al enemigo:

- No traicionar (a los enemigos);
- No robar del botín de guerra;
- No romper los tratos y convenios con los enemigos;
- No mutilar los cuerpos de los enemigos muertos;
- No matar a los niños, mujeres y ancianos;
- No cortar ni quemar a las palmeras;
- No cortar los árboles frutales;
- No degollar un cordero, vaca o camello, excepto para alimentarse;

---

<sup>110</sup> Cfr. AL-ZUHILI Wahbeh Jeque. M. "El Islam y el derecho internacional", *Op.cit.*

- No molestar a las personas que se aparten para adorar a Dios, dejarlos solos.<sup>111</sup>

Por lo que la conducción de las hostilidades está estrictamente reglamentada por el Corán y por las palabras del Profeta, así como por las órdenes de *Abu Bakr* y de otros jefes musulmanes, como puede observarse en los textos fundamentales.<sup>112</sup> Ningún musulmán puede sobrepasarlos o violarlos a menos que sea por causa de una necesidad militar absoluta lo requiera.

Ahora bien, como el cautiverio es consecuencia de la guerra, es importante el principio de trato humano aplicable a esa categoría de víctimas, por lo que el Islam advierte que los prisioneros de guerra (cautivos) sean tratados humanamente, pues *Allah* dice:

*“Y daban de comer, a pesar de su propia necesidad y apego a ello, al pobre, al huérfano y al cautivo.” (76-8)<sup>113</sup>*

Tanto en la *Sharia* como en el Derecho Internacional Humanitario, se estipula claramente el trato debido a los prisioneros de guerra y se hace referencia a la compasión por el enemigo capturado. “Tratar a las personas como a uno le gustaría que se le trate”<sup>114</sup>, así resume el Dr. Abdul Rahman bin Zayd al-Zinedi, especialista saudí, la lógica del hincapié islámico en el perdón al peor enemigo. Así también, dentro de los principios de trato humano hacia el enemigo en tiempo de guerra, se encuentra la posibilidad de que un grupo de ellos se rinda y quede bajo la protección de los musulmanes, por lo que la ley islámica los

---

<sup>111</sup> Cfr. ANZIT GUERRERO Ramiro. El derecho humanitario y la regulación de la guerra en occidente y en la cosmovisión islámica” *Op. cit.*

<sup>112</sup> Cfr. WAHBEH al-Zuhili Jeque *Op. cit.*

<sup>113</sup> *El Noble Corán y su traducción comentario en lengua española. Op. cit.* pág. 996.

<sup>114</sup> Cfr. NUSRAT Hadia, “El derecho humanitario y el Islam”. *Op. cit.*

obliga a protegerlos con todos los medios disponibles y por todo el tiempo que se encuentren en territorio islámico, todo esto con la finalidad de permitirle al enemigo aprender acerca del Islam. En este sentido, el Corán nos dice:

*“Y si alguno de los asociadotes busca tu protección, recíbelo hasta que haya escuchado la palabra de Allah y luego hazlo llegar hasta un lugar en el que esté seguro.*

*Eso es porque ellos son gente que no sabe.” (9-6)<sup>115</sup>*

En el caso de quienes hayan sido tomados prisioneros, el Islam contempla el pago de un rescate como manera de liberarse, aunque no es la única forma, ya que de acuerdo con los *hadiths*, después de que los musulmanes vencieran en su primer batalla (Batalla de Badr) el Profeta *Muhammad* les dio a los prisioneros la oportunidad de quedar libres si cada uno les enseñaba a leer y a escribir a diez musulmanes analfabetos. Al respecto el Corán dice:

*Y cuando tengáis un encuentro con los que se niegan a creer, golpeadlos en la nuca; y una vez los hayáis dejado fuera de combate, apretad las ligaduras y luego, liberadlos con benevolencia o pedid un rescate. Así hasta que la guerra deponga sus cargas.<sup>116</sup>*

No obstante la protección que se le brinda al prisionero, éste puede perder tales prerrogativas al despojarse del carácter de prisionero, ya que para el Islam, deja de serlo cuando haya roto una alianza o acuerdo de manera voluntaria, cuando se haya convertido falsamente al Islam para tratar de crear división en la

---

<sup>115</sup> El Noble Corán y su traducción comentario en lengua española. *Op. cit.*, pág. 296.

<sup>116</sup> *Ibíd.*, pág. 846.

comunidad islámica y, cuando se haya aprovechado de un acuerdo para realizar espionaje.

Por lo que bajo estos supuestos puede ser castigado de acuerdo al Corán:

*“El pago para los que hagan la guerra a Allah y a Su Mensajero y se dediquen a corromper en la tierra, será la muerte o la crucifixión o que se les corte la mano y el pie contrario o que se les expulse del país. Esto es para ellos una humillación en esta vida, pero en la Última tendrán un inmenso castigo.” (5-35)*

*“Excepto los que se vuelvan atrás antes de que os hayáis apoderado de ellos. Sabed que Allah es Perdonador y Compasivo.”(5-36) <sup>117</sup>*

El otro lado de la *Jihad*, ese que es motivo de controversias y temor vio sus orígenes con *Nuraldin* un poderoso líder que durante las cruzadas en 1146 tomo control de lo que hoy son parte de Siria y Jordania, quien a su vez ubico dentro del Corán los pasajes idóneos para el llamado a tomar las armas y recuperar Jerusalén:

*“¡Combatidlos! Allah los castigara por medio de vuestras manos y los humillará, os dará la victoria sobre ellos y curara los pechos de una gente creyente.” (9-14) <sup>118</sup>*

Tras la muerte de *Nuraldin*, su lugar sería tomado por su lugarteniente, un joven llamado *Saladin*, quien finalmente logro recuperar la ciudad de Jerusalén en 1187.

---

<sup>117</sup> El Noble Corán y su traducción comentario en lengua española. *Op. cit.*, pág. 180

<sup>118</sup> *Ibidem.*, pág. 299.

Siglos después, las heridas de las cruzadas serían reabiertas por el choque que se avecinaba del Islam con la modernidad, dos estudiosos musulmanes fueron los que ayudarían a poner las bases para una nueva era en el Islam, una nueva era que propugnaría una visión nueva del Corán y de lo que éste dice sobre la *Jihad*.

Más adelante, con la derrota del imperio Otomano en Europa, el Islam entraría en crisis, surge como respuesta un movimiento que buscaría restaurar al Islam a su antigua gloria y a la lectura literal del Corán. A mediados del siglo XVII un estudioso llamado *Muhammad Ibn Abdalwahab*, llegó a creer que los musulmanes se habían desviado de las enseñanzas del libro sagrado, vio a su comunidad corromperse, por lo que propugnó un regreso a lo que aseguraba eran los fundamentos de su religión, eso significaba regresar al ejemplo del Profeta, creía que todas las interpretaciones no ortodoxas del Corán debían ser prohibidas, pedía cosas como la lapidación de las adúlteras, la amputación de las manos de los ladrones, las cuales eran reglas descritas en el libro sagrado pero no siempre aplicadas, el problema es que los literalistas coránicos no ven que esto fue algo escrito en el temprano periodo medieval o el tardío periodo antiguo, una cosa es que esté escrito en el Corán y otra es implementarlo.<sup>119</sup>

Pero no sería *Abdalwahab* quien crearía la doctrina fundamentalista de la era moderna, esa tarea fue asumida por un periodista egipcio que se basó en la filosofía de éste para crear su propia interpretación del Corán, una interpretación basada en la violencia y sumida en la controversia, su nombre

---

<sup>119</sup> Cfr. *Documental Decoding the past: Secrets of the Koran* producido por Alex Flaster. Towers Producer Inc. The History Channel, A&E Networks, Estados Unidos, 2006, transmitido 23 de enero de 2007

*Zayid Qutb*. Quien después de viajar a Estados Unidos impactado por la segregación y leyes racistas aún vigentes y la libertad con la que se conducían las mujeres, regreso a Egipto y se unió a la Hermandad Musulmana, una organización política que se oponía al colonialismo británico y propugnaba un retorno a los tiempos cuando el Corán era la ley en la tierra.

La transformación de *Qutb* se aceleró cuando en 1954 el presidente egipcio *Nassir* comenzó una represión contra la Hermandad Musulmana, fue arrestado y puesto en prisión, fue torturado y vio a muchos de sus hermanos musulmanes ser torturados y asesinados, fue ahí donde esta reinterpretación radical del Corán se afianzó en él, en la que él ya no creía que predicar y vivir una buena y moral vida musulmana fuera suficiente para cambiar a las sociedades árabes y musulmanas, lo que hacía falta era una revolución.

Su apreciación se convirtió en una interpretación del Islam asediado, encontró en el Corán la justificación para la lucha armada contra aquellos que se interpusieran, buscó en las escrituras lo que se debe hacer cuando se está sitiado, sobre que hacer cuando hay guerra entre creyentes y no creyentes, y uso esos textos para legitimar lo que se hacía. Su argumento fue que el mundo estaba cambiado y que los gobernantes musulmanes no defendían apropiadamente el mundo islámico contra incursiones externas, así argüía que cada musulmán debía ahora asumir la responsabilidad de la *Jihad* sobre sus propios hombros.<sup>120</sup>

---

<sup>120</sup> Cfr. *Documental Decoding the past: Secrets of the Koran*. *Op. cit.*

Durante los años 60 los escritos de *Qutb* encontraron resonancia entre muchos musulmanes del Medio Oriente que habían sufrido por años bajo el gobierno colonial, logró reforzar un creciente sentimiento en el que el gobierno colonial era el equivalente de una nueva cruzada; esa ideología demostró ser una inspiración, que convierte *Qutb* en una revelación tanto para los musulmanes convencionales, como para los activistas islámicos, así como para toda una variedad de extremistas que se desarrollaron, esto se extiende a personas como *Osama bin Laden* y *Al Qaeda*, *Qutb* estimuló un debate sobre el verdadero significado de los misterios versos del Corán.

### **5.3 El papel del Comité Internacional de la Cruz Roja**

Encargado principalmente de vigilar el cumplimiento de los Convenios de Ginebra de 1948, así como de los convenios humanitarios que lo completan, en la actualidad más de la mitad de las operaciones que realiza están destinadas a ayudar a víctimas musulmanas que necesitan techo, agua potable o alimentos, con presencia en más de 50 estados parte de la Organización de la Conferencia Islámica.

A pesar de que existen bastantes similitudes entre el Islam y el Derecho Internacional Humanitario, y de que en la actualidad el Comité Internacional de la Cruz Roja realiza más de la mitad de sus operaciones para ayudar a víctimas musulmanas, se enfrenta con otros problemas, en su mayoría consecuencia del traumático contacto histórico con el Occidente, por lo que continuamente debe convencer a la población de que su trabajo es neutral e independiente.



En algunas partes del mundo musulmán, la gente se siente amenazada por la invasión de los valores políticos, sociales y culturales occidentales, situación que muchos musulmanes perciben como "guerra contra el Islam".

Los grupos islamistas aprovechan este sentimiento y critican la decadencia del Occidente "infidel y laico". Cada vez más, se interroga a los delegados del Comité Internacional de la Cruz Roja sobre sus propios valores, y el modernismo y el laicismo se han convertido en inevitables temas de debate, sobre los cuales las personas, los grupos y las partes argumentan desde una perspectiva islamista.<sup>121</sup>

Cualquier organización internacional debe ser consciente de la complejidad política y religiosa del mundo musulmán al momento de desplegar operaciones en ese contexto, es por eso que a finales de los 80, el Comité Internacional de la Cruz Roja encargó a Marcel A. Boisard la redacción de una guía para sus colaboradores en países musulmanes<sup>122</sup>, aunque sólo se limita a proporcionar información y datos históricos básicos relativos al Islam, así como consejos prácticos sobre el comportamiento en el mundo islámico.

El Comité Internacional de la Cruz Roja se ha encargado de reunir a más de un centenar de académicos y expertos en derecho islámico para participar en una serie de conferencias sobre el Islam y el Derecho Internacional Humanitario, las cuales han sido celebradas los meses de septiembre, octubre y noviembre del 2006 en Irán, Afganistán, Irak, con esto se pretende fomentar y reforzar el

---

<sup>121</sup> Cfr. WIGGER Andreas "Percepciones encontradas en algunas partes del mundo musulmán y su efecto en la eficacia del Comité Internacional de la Cruz Roja". *Revista Internacional de la Cruz Roja*, 30-06-2005 en <http://www.cicr.org/Web/spa/sitespa0.nsf/html/6GUKAD> ( 21 de noviembre de 2006).

<sup>122</sup> *Guide pratique à l'intention des collaborateurs du CICR en terres d'Islam*, Suiza, 1989.

entendimiento mutuo y buscar soluciones comunes para proteger la dignidad humana en los conflictos armados.

El propósito de estas conferencias es determinar los rasgos comunes entre el Derecho Islámico y el Derecho Internacional Humanitario, que en las palabras de Andreas Wigger, Director Adjunto de Actividades Operacionales del Comité Internacional de la Cruz Roja, "...estos debates han permitido que los juristas internacionales conocieran más de cerca la tradición islámica y los métodos de que ésta dispone para imponer obligaciones hacia las víctimas de la guerra. Al mismo tiempo, los expertos en derecho islámico pudieron estudiar el carácter exhaustivo y universal del derecho internacional humanitario."<sup>123</sup>

Recientemente el presidente del Comité Internacional de la Cruz Roja, el señor Jakob Kellenberger, estuvo en la capital senegalesa, Dakar, para participar en la XI Conferencia Islámica en la Cumbre, de la Organización de la Conferencia Islámica, celebrada los días 13 y 14 de marzo de 2008, con la finalidad de poner en relieve asuntos de interés humanitario, así como presentar un informe sobre las actividades que la Institución realiza en el territorio de los miembros dicha organización.

En este sentido, es importante subrayar los esfuerzos del Comité Internacional de la Cruz Roja, ya que en 1994, firmó un acuerdo de cooperación para formalizar relaciones y fomentar la consulta e intercambio de información, particularmente en asuntos de interés humanitario con la Organización de la

---

<sup>123</sup> Comunicado de Prensa no. 6/134 Irán: Conferencia sobre el Islam y el derecho humanitario en Qom, Comité Internacional de la Cruz Roja del 30 de noviembre de 2006.

Conferencia Islámica; en 2004, se firmó un acuerdo similar con la Unión Parlamentaria de la organización.

# Capítulo VI

## Problemática interpretativa frente al Terrorismo

Por siglos el Corán ha sido una fuente de guía para los musulmanes de todo el mundo y descifrar su significado no es tarea fácil ya que no existe un cuerpo religioso gobernante en el Islam, ningún Vaticano que les diga a los creyentes como navegar el complicado texto, cada persona tiene su propia interpretación de la escritura, la cual puede ser diferente dependiendo de a quien escuches, lo cual es complejo y controversial.

Desde que el Corán fue revelado, éste fue absorbido e interpretado de manera totalmente diferente por una gama de personas diferentes dentro de la comunidad pero el único verdadero interprete fue *Muhammad*, como mensajero elegido de *Allah*, él entendió todas las revelaciones, por lo que en la historia del Islam, los estudiosos se han vuelto a su vida, sus acciones y sus palabras para describir el Corán, aunque no se ha explicado totalmente la palabra de *Allah*.

Al igual que en cualquier religión, las escrituras pueden inflamar pasiones, despertando lo peor en aquellos que aseguran vivir el mensaje o llevando a la humanidad más cerca de la divinidad, de hecho existen muchas figuras religiosas muy emocionales que interpretan al Corán de una manera que sugiere confrontación, violencia y muerte.

En este sentido, el Corán es una especie de documento elástico, en el cual se encuentran fundamentos para justificar un lado u otro, se puede encontrar lo que está buscando, al igual como si citarás a cualquier personaje de la

historia. Lo que cada persona ha encontrado en el mensaje de la escritura, es su propia interpretación de la voluntad de *Allah*.

No cuenta la historia del Islam, no cuenta la historia del Profeta ni de ninguna comunidad, en realidad no se cuenta ninguna historia, es esencialmente el monólogo dramático de *Allah*, ese monólogo ha sido usado para justificar una filosofía política extremista y una rama violenta de fundamentalismo religioso, así es como muchos han llegado a interpretar el Corán, aún cuando podría considerarse que contiene pasajes que llaman a la violencia, esta compleja y misteriosa escritura también tiene mucho que decir contra ella, como ya se vio a lo largo del presente investigación.

Pero lo que los creyentes encuentran en sus páginas a menudo ha dependido de lo que estén buscando, al igual que casi los libros sagrados, el Corán tiene una variedad de significados que son en ocasiones contradictorios y difíciles de reconciliar, hay numerosos versos que llaman a los creyentes a vivir pacíficamente y a crear una sociedad construida en la justicia y el entendimiento:

*Es verdad Allah ordena la justicia, la excelencia y dar a los parientes próximos; y prohíbe la indecencia, lo reprobable y la injusticia. Os exhorta para que podáis recapacitar". (16-90)<sup>124</sup>*

Estos mensajes de paz y compasión son sus verdaderos principios guías, quienes quisieran predicar la paz se enfocarían en esos versos, al igual que los que quieren la violencia, pero ninguno estará totalmente en lo cierto.

El saber como leer el Corán no es suficiente para entender lo que dice, el Corán debe ser entendido en el contexto de lo que un gran estudioso del

---

<sup>124</sup> El Noble Corán y su traducción comentario en lengua española. Op. cit., pág 440.

Islam dijo, "... es un océano, un océano es una criatura basta y misteriosa, por siglos los musulmanes han descubierto en ese océano la inspiración para el amor y el miedo, el conocimiento y la ley, la rabia y la violencia, el misticismo y el ritual.<sup>125</sup>

Estas contradicciones son de muchas maneras el producto de más de 1400 años de cultura y conflicto, de hecho existe de manera muy real una lucha por el alma del Islam entre la mayoría y la minoría, una minoría que aun siéndolo es peligrosa y puede tener un impacto más allá de su número.

El hecho de que si el Corán deba ser usado para condonar actos de terror, llega a la esencia de la crisis actual dentro del Islam, las raíces de esa crisis pueden encontrarse en la lucha que casi todas las religiones han encarado, ¿cómo mantener el estatus de sus textos sagrados en un mundo moderno que parece negar su relevancia?.

El Islam y los musulmanes atraviesan un periodo análogo que vivieron otras religiones y ha estado luchado con esto desde a finales del siglo XIX, la relación de tradición a modernidad o post modernidad en que se relacionan, en este sentido, el fundamentalismo es una reacción al modernismo, es una reacción al cambio, pero el cambio es inevitable y ya que el cambio es inevitable el fundamentalismo será inevitable.<sup>126</sup>

Tampoco hay que olvidar que el Corán ha ayudado a moldear la historia humana, sus mensajes han sido usados para inicial algunas de las más grandes civilizaciones del mundo, así como han sido citados como inspiración para actos de barbarismo pero ¿cómo continuara el Corán influenciando los eventos de la historia?, esto dependerá de cómo los

---

<sup>125</sup> Cfr. AKBAR Ahmed de la Universidad Americana en Beirut en el Documental *Decoding the past: Secrets of the Koran*. Op. cit.

<sup>126</sup> Cfr. Reza Aslan autor de *No God but God*, *Idem*.

millones de creyentes interpreten sus palabras y de cómo escojan vivir por su libro sagrado.

## Conclusiones

1. La Declaración Universal de los Derechos Humanos constituye la respuesta de los miembros de las Naciones Unidas a una experiencia histórica compartida, se refleja en el hecho que provisiones sustantivas de la misma tienen antecedentes en la civilización occidental.
2. Aun cuando la filosofía de los derechos humanos se originó y desarrolló en occidente, el hecho de que no incluya las concepciones de otras culturas y civilizaciones, la hace intolerante y contradictoria
3. Los derechos humanos desde la doctrina occidental no son del todo observados en el mundo islámico, pero eso no significa que no reconozcan la dignidad humana y por tanto garanticen las circunstancias que preservan tal dignidad.
4. Sin distinguir si se trata de medio oriente u occidente, el tema de los derechos humanos se observa y protege en la medida de las posibilidades e intereses de cada Estado, lamentablemente se reduce a políticas públicas.
5. En la actualidad, el tema de los derechos humanos sirve para desprestigiar a los gobiernos que no comparten los intereses, ya sea de Estados Unidos o de la Unión Europea.
6. La crítica de la tesis va dirigida a la existencia de dobles estándares en los países en materia de derechos humanos, ya que existe una disparidad general en la reacción por los abusos de los derechos humanos bajo regímenes islámicos y no islámicos.



7. Los derechos humanos en el Islam parten de reconocer los más bellos atributos del creador, *Allah*, por lo que para cualquier creyente o seguidor del Islam es norma importantísima respetar y proteger tales atributos.

8. El hecho de que los musulmanes deban someterse a las órdenes de *Allah*, no implica que no tienen derechos inherentes bajo el derecho islámico.

9. En el Islam, los derechos humanos son conferidos por Dios y en consecuencia, ningún gobierno, asamblea legislativa, autoridad tienen derecho ni facultad de adoptar ninguna modificaciones, es decir, nadie tiene el derecho de abrogarlos.

10. Existen intentos genuinos por asimilar el contexto de los derechos humanos dentro del mundo islámico sin embargo el miedo hacia la modernidad y el intervencionismo estadounidense frena a los gobiernos musulmanes.

11. Existen incongruencias en cuanto a la observancia de los tratados internacionales de derechos humanos por parte de los países musulmanes, debido a que no se comparten antecedentes ni historia común, por lo que al buscar fundamento dentro de su misma cultura, civilización o religión se basan en los principios y conceptos occidentales de derechos humanos, no sólo es contradictorio sino carece de sentido alguno la fundamentación filosófica en la que quieren basar su concepción e interpretación de los derechos humanos.

12. Todo lo que los medios de comunicación y los llamados “expertos” han dicho sobre el Islam y su violencia inherente no tiene sustento en el Corán, ni en alguna otra fuente, ya que en ningún instrumento islámico se insta a la violencia por la violencia.

13. Los países musulmanes están a la defensiva de todo lo proveniente de occidente, producto de la serie de ataques a su religión y forma de vida, se trata de un miedo que puede ser fortalecido por la insistencia de las naciones occidentales sobre la definición de los derechos humanos bajo su perspectiva sin consideración de la contribución y comprensión de otras culturas.

14. Todos estos puntos de vista indican la necesidad de una continua educación y demostración práctica de la sinceridad y genuino compromiso a los ideales humanitarios de los derechos humanos internacionales que integren tanto la cosmovisión occidental como la musulmana, que sea incluyente de todas las culturas y civilizaciones.

# **Anexo I**

## **Declaración Islámica de los Derechos Humanos**

Conferencia Islámica de El Cairo, 1990

La 19ª Conferencia Islámica de Ministros de Asuntos Exteriores (sesión de Paz, Desarrollo y Solidaridad) celebrada en el Cairo, República Árabe de Egipto, del 9 al 14 de muharram de 1411 (31 de julio - 5 agosto 1990), consciente de la dignidad del ser humano en el Islam, en tanto que representante de Allah en la tierra; reconociendo la importancia de promulgar un documento sobre Derechos Humanos en el Islam, que sirva de guía a los Estados miembros en los diferentes aspectos de la vida; tras haber examinado las diferentes etapas del proyecto de dicho documento, así como el informe de la Secretaría General al respecto; y tras estudiar el informe de la Comisión de expertos legales celebrada en Teherán del 26 al 28 de diciembre de 1989, acuerda promulgar la Declaración de El Cairo de los Derechos Humanos en el Islam, la cual proveerá las pertinentes orientaciones generales para los Estados miembros en el ámbito de los derechos humanos.

Afirmando el papel civilizador e histórico de la Comunidad de creyentes Islámica, instituida por Allah como la mejor comunidad, que legó a la humanidad una civilización ecuánime y universal, que pone en relación esta vida con la otra y armoniza la ciencia con la fe;

Y por cuanto hoy se espera que esta Comunidad de Creyentes sirva de recta guía a la humanidad, confundida por creencias y corrientes contradictorias; y que asimismo provea soluciones para los problemas crónicos de la sociedad materialista;

Contribuyendo a los esfuerzos de la humanidad en el terreno de los derechos del hombre, cuyo objetivo es proteger al ser humano de la explotación y la opresión, así como afirmar su libertad y su derecho a una vida digna en consonancia con la Sharía Islámica;

Y confiando con la Sharía Islámica en que la humanidad, aun habiendo alcanzado altas cotas materiales en la ciencia, sigue y seguirá en la necesidad palpable del sustento de la fe para su civilización, así como de un estímulo esencial para la salvaguarda de sus derechos; en la fe de que los derechos fundamentales y las libertades generales en el Islam son una parte de la religión de los musulmanes. Nadie, categóricamente, puede abolirlos total ni

parcialmente, ni tampoco violarlos o ignorarlos en tanto que decretos divinos revelados por Allah en sus Libros, enviados y restablecidos por medio del Sello de sus Profetas, culminando así cuanto habían legado las sagradas escrituras. Observarlos es signo de devoción, así como descuidarlos o transgredirlos es una abominación de la religión. Todo ser humano es responsable de ellos individualmente, y la Comunidad de los Creyentes es responsable de ellos colectivamente.

Por consiguiente, los estados miembros de la Organización de la Conferencia Islámica, basándose en todo lo antedicho, promulgan lo siguiente:

#### **ARTÍCULO PRIMERO**

a) La humanidad entera forma una sola familia unida por su adoración a Allah y su descendencia común de Adán. Todos los seres humanos son iguales en el principio de la dignidad humana, así como en el de las obligaciones [para con Allah] y las responsabilidades sin distinción de raza, color, lengua, sexo, creencia religiosa, filiación política, nivel social o cualquier otra consideración. Sólo la verdadera religión garantiza el desarrollo de esa dignidad por medio de la integridad humana.

b) Todas las criaturas son siervos de Allah. El más caro a sus ojos es aquel que más provechoso es para Sus hijos, y ninguno tiene supremacía sobre otro sino en la piedad mostrada hacia Allah y en las buenas obras.

## **ARTÍCULO SEGUNDO**

a) La vida es un don de Allah. La vida de todo ser humano está garantizada. Los individuos, las sociedades y los estados protegerán este derecho contra toda agresión. No es posible suprimir una vida si no es a exigencias de la Sharía.

b) Se prohíbe recurrir a medios que impliquen la aniquilación del origen de la vida humana.

c) La preservación de la vida humana dentro de los límites provistos por Allah es un deber impuesto por la Sharía.

d) La integridad del cuerpo humano será preservada, sin que sea posible violentarla, ni revocar este derecho sin mediar justificación en la Sharía. El estado garantizará su defensa.

## **ARTÍCULO TERCERO**

a) En caso de uso de la fuerza o conflicto armado, no se matará a quien no participe en la lucha, tal como ancianos, mujeres y niños. Los heridos y

enfermos tendrán derecho a recibir tratamiento médico; y los prisioneros a ser alimentados, refugiados y vestidos. Se prohíbe la mutilación de los cadáveres. Asimismo, se deberá proceder al intercambio de prisioneros y a la reagrupación de las familias que hubieren resultado separadas por circunstancias de la guerra.

b) No se cortarán los árboles, ni se destruirán los sembrados, ni el ganado, ni las casas o instalaciones civiles del enemigo por medio de bombardeos, voladuras, demoliciones u otros medios semejantes.

#### **ARTÍCULO CUARTO**

Todo ser humano es acreedor de una inviolabilidad sagrada. Proteger su buena fama en vida y tras la muerte, así como su cadáver y su tumba, será una obligación de la sociedad y los respectivos estados.

#### **ARTÍCULO QUINTO**

a) La familia es el fundamento de la sociedad, y el matrimonio es el fundamento de la familia. Los hombres y las mujeres tienen el derecho de casarse, y sin su consentimiento no es posible restricción alguna basada en la raza, el color o la nacionalidad.

b) La sociedad y el estado eliminarán los obstáculos para el matrimonio y lo facilitarán, protegiendo y salvaguardando a la familia.

### **ARTÍCULO SEXTO**

a) La mujer es igual al hombre en dignidad humana, y tiene tantos derechos como obligaciones; goza de personalidad civil así como de ulteriores garantías patrimoniales, y tiene el derecho de mantener su nombre y apellidos.

b) Sobre el varón recaerá el gasto familiar, así como la responsabilidad de la tutela de la familia.

### **ARTÍCULO SÉPTIMO**

a) Todo niño, desde su nacimiento, tiene derecho a [sus] dos progenitores. La sociedad y el estado proveerán cuidado, educación y asistencia material, sanitaria y educativa; asimismo se protegerá al feto y a su madre, proporcionándoles cuidado especial.

b) Los padres, y todo aquel que ocupe su lugar, tienen derecho a elegir el tipo de educación que deseen para sus hijos, siempre que se tengan en cuenta sus intereses y su futuro a la luz de los valores morales y de las prescripciones de la Sharía.



c) Los progenitores tienen derechos sobre sus hijos, así como los parientes tienen derechos sobre los suyos, de acuerdo con los preceptos de la Sharía.

### **ARTÍCULO OCTAVO**

Todo ser humano gozará capacidad legal con respecto a obligaciones y necesidades, conforme a lo estipulado por la Sharía. Si dicha capacidad se ve mermada o se extingue, el walí correspondiente ocupará su lugar.

### **ARTÍCULO NOVENO**

a) La búsqueda del conocimiento es una obligación; la instrucción, un deber que recaerá sobre la sociedad y el estado, el cual asegurará los procedimientos y medios para lograrlo, y garantizará su diversidad, en tanto que hace posible el interés de la sociedad y brinda al ser humano el conocimiento de la religión del Islam, los secretos del universo y su explotación para el bien de la humanidad.

b) Es un derecho del hombre el recibir de las instituciones educativas y de instrucción tales cuales la familia, la escuela, la universidad, los medios de comunicación, etc., una educación humana tanto religiosa como secular, completa y equilibrada, que desarrolle su personalidad y fortalezca su fe en Allah, así como el respeto y la defensa de los derechos y los deberes.

## **ARTÍCULO DÉCIMO**

El Islam es la religión indiscutible. No es lícito ejercer ningún tipo de coerción sobre el ser humano, ni aprovecharse de su pobreza o ignorancia, para llevarle a cambiar su religión por otra distinta, o al ateísmo.

## **ARTÍCULO UNDÉCIMO**

a) El ser humano nace libre. Nadie tiene el derecho de esclavizarlo, someterlo, sojuzgarlo o explotarlo. No hay sumisión sino hacia Allah el Altísimo.

b) El colonialismo, en cualquiera de sus modalidades, y por tratarse de una de las peores formas de esclavitud, está terminantemente prohibido. Los pueblos que lo sufran tendrán el derecho íntegro de liberación y de autodeterminación.

Es un deber de todos los pueblos y estados cooperar en la lucha para la eliminación de toda clase de colonialismo y ocupación. Todos los pueblos tienen el derecho de conservar su idiosincrasia, así como el control sobre sus riquezas y recursos naturales.

## **ARTÍCULO DUODÉCIMO**

Todo ser humano tiene derecho, dentro del marco de la Sharía, a desplazarse libremente, así como a elegir lugar de residencia dentro de su país o fuera de él. En caso de ser perseguido, tendrá derecho al asilo en otro país. El país de

refugio deberá concederle asilo hasta que su seguridad quede garantizada, siempre y cuando la causa de su asilo no haya sido la comisión de un crimen contemplado por la Sharía.

### **ARTÍCULO DECIMOTERCERO**

El trabajo es un derecho que el estado y la sociedad garantizarán a todo sujeto capaz de ejercerlo. El ser humano tiene la libertad de elegir el trabajo que le sea conveniente, en tanto asegure sus intereses y los intereses de la sociedad. El trabajador tendrá derecho a seguridad, bienestar, y a todas las demás garantías sociales. No se le encomendarán tareas que no sea capaz de realizar, ni será sometido a coerción, explotación o daño. Es su derecho —sin distinción entre hombre y mujer— recibir un salario justo a cambio de su trabajo, sin retrasos; y obtendrá las vacaciones, promociones y estipendios que merezca. A cambio, se le reclamará fidelidad y competencia. En caso de discrepancias entre el trabajador y el dueño del trabajo, el estado deberá intervenir para arreglar litigios, enmendar la injusticia, sentar derecho y hacer justicia con imparcialidad.

#### **ARTÍCULO DECIMOCUARTO**

El ser humano tiene derecho a unas ganancias legítimas [según lo estipulado por la Sharía], libres de especulación, o fraude, o perjuicio para sí o para otros.

La usura está terminantemente prohibida.

#### **ARTÍCULO DECIMOQUINTO**

a) Todo ser humano tiene derecho a la propiedad, adquirida por medios legalizados en la Sharía, así como a toda propiedad que no resulte dañosa, ni a sí ni a otros, individuos o sociedad. La expropiación no será lícita sino por exigencias del interés público, y ello a cambio de una indemnización justa e inmediata.

b) Se prohíbe la confiscación o incautación de bienes, excepto a requerimiento de la Sharía.

#### **ARTÍCULO DECIMOSEXTO**

Todo ser humano tiene el derecho de beneficiarse de los frutos de su producción científica, literaria, artística o técnica. Se protegerán los intereses intelectuales y materiales generados por su labor, siempre que ésta no contradiga los preceptos de la Sharía.

## **ARTÍCULO DECIMOSÉPTIMO**

a) Toda persona tiene derecho a vivir en un ambiente limpio de corrupción y vicios morales, que le permita desarrollar su personalidad moralmente. La sociedad y el estado garantizarán ese derecho.

b) Todo individuo tendrá derecho a recibir de su estado y su sociedad atención médica y social, disponiendo de cuantos medios y servicios públicos sean necesarios, según las posibilidades.

c) El estado garantizará a todo ser humano el derecho a una vida digna que le permita atender a sus necesidades y las de las personas a su cargo, incluyendo alimentación, vestido, alojamiento, instrucción, atención médica y el resto de necesidades básicas.

## **ARTÍCULO DECIMOCTAVO**

a) Todo ser humano tiene derecho a vivir seguro en lo que respecta a su persona, su religión, su familia, honor y bienes.

b) El Ser humano tiene derecho a la independencia en los asuntos de su vida privada, en su casa, su familia, sus bienes y relaciones. No será lícito espiarlo, someterlo a vigilancia o dañar su reputación. Se le deberá proteger contra toda intromisión arbitraria.

c) La residencia privada es inviolable bajo cualquier circunstancia. No será lícito penetrar en ella sin la autorización de sus habitantes, o de otro modo que contravenga la Sharía. No podrá ser demolida, ni confiscada, ni desahuciados sus moradores.

#### **ARTÍCULO DECIMONOVENO**

a) Todos los hombres son iguales ante la Sharía, sin distinción entre gobernantes y gobernados.

b) Acudir a los tribunales es un derecho garantizado para todos.

c) La responsabilidad es esencialmente personal.

d) No hay crimen ni castigo sino según los preceptos de la Sharía.

e) Todo acusado es inocente hasta que se demuestre su culpabilidad en un juicio justo con todas las garantías necesarias para su defensa.

#### **ARTÍCULO VIGÉSIMO**

No se podrá arrestar a un individuo, o restringir su libertad, o exiliarlo, o castigarlo, sin mandato de la Sharía; ni se le podrán infligir torturas físicas ni psíquicas, ni cualquier otro tipo de maltrato, crueldad o indignidad humana.

Tampoco será lícito someter a ningún individuo a experimentación médica o científica sin su consentimiento, y ello a condición de no exponer su salud ni su

vida a peligro alguno. No está permitido promulgar leyes excepcionales que faculten a las autoridades ejecutivas para lo antedicho.

### **ARTÍCULO VIGÉSIMO PRIMERO**

La toma de rehenes está prohibida en toda circunstancia y con cualquier motivo o pretexto.

### **ARTÍCULO VIGÉSIMO SEGUNDO**

a) Todo ser humano tiene derecho a la libertad de expresión, siempre y cuando no contradiga los principios de la Sharía.

b) Todo ser humano tiene derecho a prescribir el bien, y a imponer lo correcto y prohibir lo censurable, tal y como dispone la Sharía Islámica.

c) La información es una necesidad vital de la sociedad. Se prohíbe hacer un uso tendencioso de ella o manipularla, o que ésta se oponga a los valores sagrados [del Islam] o a la dignidad de los Profetas. Tampoco podrá practicarse nada cuyo objeto sea la trasgresión de los valores, la disolución de las costumbres, la corrupción, el mal o la convulsión de la fe.

d) No está permitido incitar al odio nacionalista o sectario, o cualquier otra cosa que conduzca a la discriminación racial en cualquiera de sus formas.

### **ARTÍCULO VIGÉSIMO TERCERO**

a) La autoridad es confianza. Se prohíbe terminantemente el despotismo y el abuso, como garantía de los derechos fundamentales del hombre.

b) Todo ser humano tiene derecho a participar, directa o indirectamente, en los asuntos públicos de su país, así como el derecho de asumir funciones públicas, según estipulen los preceptos de la sharía.

### **ARTÍCULO VIGÉSIMO CUARTO**

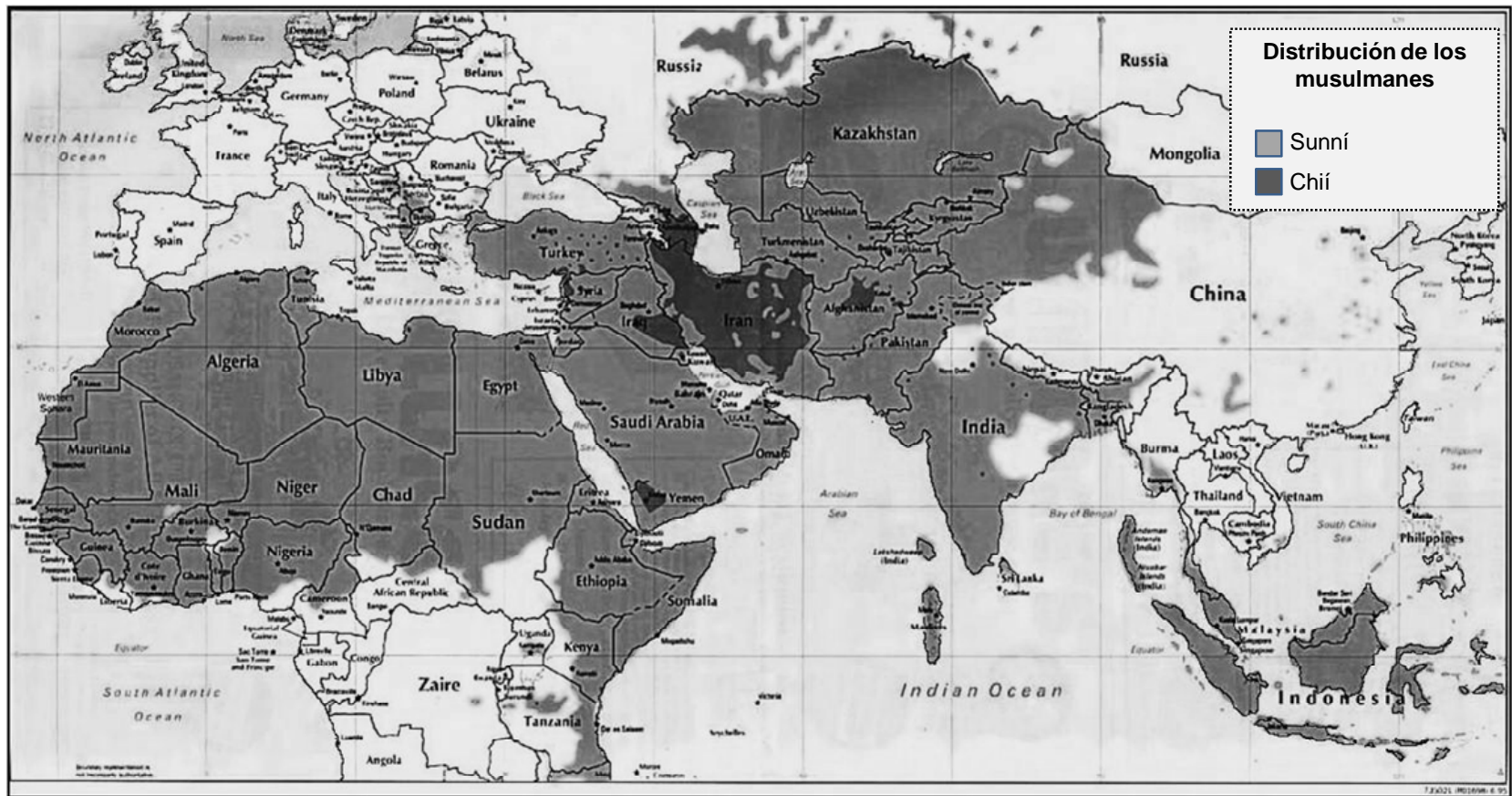
Todos los derechos y los deberes estipulados en esta declaración están sujetos a los preceptos de la Sharía islámica.

### **ARTÍCULO VIGÉSIMO QUINTO**

La Sharía Islámica es la única fuente de referencia para la aclaración o interpretación de cualquiera de los artículos del presente documento.



Anexo II Los musulmanes en el mundo



Fuente: [http://www.orozco.cc/Inicio/arab/arab\\_datos.htm](http://www.orozco.cc/Inicio/arab/arab_datos.htm)

Porcentaje de población musulmana	Población Total	PAÍS
99,8	65.600.000	Turquía
99,5	29.400.000	Argelia
99,5	2.400.000	Mauritania
99,2	286.000	Maldivas
99	25.000.000	Afganistán
99	62.000.000	Irán
99	6.800.000	Somalia
99	9.100.000	Túnez
98,7	27.200.000	Marruecos
98,7	9.900.000	Níger
97	5.600.000	Libia
96	23.000.000	Irak
96	6.300.000	Jordania
94	62.100.000	Egipto
93,7	21.600.000	Arabia Saudita
92	9.400.000	Senegal
90,5	9.900.000	Malí
88	22.700.000	Bangla Desh
87,4	2.500.000	Omán
87,2	4.400.000	Turkmenistán
87	141.000.000	Pakistán
86,9	7.400.000	Guinea Conakry
83	1.900.000	Kuwait
83	6.100.000	Tayikistán
82,7	600.000	Qatar
82,4	617.000	Bahrein
76,2	24.300.000	Uzbekistán
75,6	2.400.000	Emiratos Árabes Unidos
73,5	2.200.000	Palestina
73	28.800.000	Sudán
70	3.364.000	Albania
70	307.000	Brunei
60,8	4.600.000	Kirguizistán
55	211.000.000	Indonesia
50	3.500.000	Eritrea
50	22.200.000	Malasia
54	7.100.000	Chad
49	4.000.000	Líbano
45	103.400.000	Nigeria

43	10.800.000	Burkina Faso
42,7	14.900.000	Kazajistán
40	3.482.000	Bosnia-Herzegovina
40	31.270.000	Tanzania
30	18.887.000	Ghana
30	2.022.000	Macedonia
20	22.804.000	Uganda
14	1.000.848.000	India
14,6	5.750.000	Israel
18	754.064	Chipre
14	146.393.000	Rusia
13	8.194.000	Bulgaria
5	79.345.000	Filipinas
5	58.978.000	Francia
3	1.246.871.000	China
2,5	60.000.000	Reino Unido
2,1	272.639.000	Estados Unidos
1,7	82.087.000	Alemania
1,02	39.176.000	España
Agencia FIDES <a href="http://www.fides.org/spa/index.html">http://www.fides.org/spa/index.html</a>		

Distribución de Musulmanes		
África	308,660,000	27.4%
Asia	778,362,000	69.1%
Europa	32,032,000	2.8%
Latinoamérica	1,356,000	0.1%
Norteamérica	5,530,000	0.5%
Oceanía	385,000	0.0%
Mundo	1,126,325,000	100%
Britannica Yearbook, 1997		

Las 10 Naciones con mayor población musulmán	
País	Num de Musulmanes
Indonesia	170,310,000
Pakistan	136,000,000
Bangladesh	106,050,000
India	103,000,000
Turquia	62,410,000
Iran	60,790,000
Egipto	53,730,000
Nigeria	47,720,000
China	37,108,000
<a href="http://www.adherents.com/">http://www.adherents.com/</a>	

## Bibliografía

AGUILAR ÁLVAREZ CUEVAS, Magdalena, Manual de capacitación de derechos humanos, 1ª ed., Comisión Nacional de Derechos Humanos, México, 1990

AHSAN KHAN Maimul. Human Rights in the muslim word. Carolina Academic Press, Estados Unidos, 2003.

AL HAGGEL SULIEMAN Abdul Rahman. Human Rights in Islam. 2ª Edición, King Fahad National Library Index, Arabia Saudita, 1999.

AL QAYEAWANI Ibn Abi Zayd. Compendio de Derecho Islámico. Trad. Jesús Riosalido Gambotti, s.n.e., Ed. Trota, España. 1993.

AKBAR S. Ahmend y HASTINGS Donan. Islam, globalization and postmodernity. Routledge, Estados Unidos, 1991.

BADERIN, Mashood. Internacional Human Rights and Islamic Law. 1ª ed., Ed. Oxford University Press, Gran Bretaña, 2005.

BASAVE FERNÁNDEZ DEL VALLE, Agustín. Filosofía del Derecho Internacional. Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, México, 2ª edición., 1989.

BAUSSANI, Alessandro, El Islam en su cultura, Trad. Stella Mastrangelo, 1ª ed., Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1988.

BLANC François-Paul. Le droit musulman. s.n.e., Ed. Galloz, Francia, 1995.

BOBBIO, Norberto. El problema de la guerra y las vías de la paz. Trad. Jorge Binaghi, Ed. Gidasa, Barcelona, 1982.

BORY, Françoise. Génesis y desarrollo del Derecho Internacional Humanitario. CICR, Suiza, 1994.

BUERGENTHAL Thomas. Derechos Humanos Internacionales. Trad. Ángel González Ruiz, 1ª ed., Ed. Gernika, México, 1996.

BURGOA, Ignacio, Las Garantías Individuales, 27ª ed., Ed. Porrúa, México, 1995.

CAHEN Claude. El Islam. I. Desde los orígenes hasta el comienzo del Imperio otomano. Trad. José Maria Palao, Ed. Siglo XIX, España, 1971.

CANÇADO TRINADE, Antonio (comp.). Estudios básicos de derechos humanos II. Tomo II, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, Comisión de la Unión Europea, Costa Rica, 1994.

CASSINI, René, “Realización de derechos humanos y sociedad universal” en Veinte años de evolución de derechos humanos, 1ª ed., Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1974

CASTAÑEDA, Jorge, Valor Jurídico de las Resoluciones de las Naciones Unidas, 1ª ed., Colegio de México, México, 1967.

COMITÉ INTERNACIONAL DE LA CRUZ ROJA, El Comité Internacional de la Cruz Roja (CICR). s.n.e., Folleto informativo, Comité Internacional de la Cruz Roja, Suiza, 1995.

DE LAS CASAS Duarte Reyes Humberto, Derecho islámico comparado con el derecho en México y España, 1ª ed., Ed. Porrúa, México, 2004.

DEL VILLAR OROZCO, Tania, Un breve estudio comparativo entre el Derecho Internacional Humanitario y los Derechos Humanos para la defensa de la dignidad humana en el mundo, Tesis que para obtener el título de Licenciado en Relaciones Internacionales, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2000.

D’ESTEFANO, Miguel. Esquemas de Derecho Internacional Público. Tomo II, Ed. Pueblo y Educación, Cuba, 1986.

DONNELLY, Jack. Derechos Humanos Universales. Trad. Ana Isabel Stellino, 1ª ed., Ed. Gernika, México, 1994.

El Noble Corán y su traducción comentario en lengua española. Trad. Abdel Ghai Melara Navio. Complejo del Rey Fahd. Reino de Arabia Saudita.

ETIENNE LLANO, Alejandro. La protección de la persona humana en el Derecho Internacional. Los derechos humanos. 1ª ed., Ed. Trillas, México, 1987.

FEENER, Michael, Islam in World cultures, comparative perspectives, 1ª ed., Ed. ABC Clio Inc., California, Estados Unidos de Norteamérica, 2004.

GORDON, Matthew. Islam. World religions, s.n.e., *Facts on File, Inc.*, Nueva York, Estados Unidos de America. 1991.

HOUTARD François. Religiones: sus conceptos fundamentales. Ed. Siglo XIX, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2002.

KHOUEY Adel-Th, Los fundamentos del Islam, Trad. Claudia Gancho, 1ª ed., Ed. Heder, Barcelona, España, 1981.

KINDER, Herman y HILGEMANN, Werner, Atlas Histórico Mundial II, Trad. Antón Dieterich Arenas, 16ª ed., Ed. Istmo, España, Tomo II, 1992.

LARIO, Santiago, Zaratustra. El mito del superhombre filosófico, 1ª ed., Ed. Del Bronce, Barcelona, España, 2000.

LINGS, Martín, Un santo sufí del siglo XX, Trad. Esteve Serra, 1ª ed., Ed. Taurus, España, 1982.

MANDIROLA BRIEUX. Pablo. Introducción al derecho islámico, 1ª ed., Ed. Marcial Pons, Madrid, 1998.

MANOUCHERN, GANJI. International Protection of Human Rights. *Librairie Minarol*, París, 1962.

MARGADANT Spanjaerdt, Guillermo, Los sistemas jurídicos contemporáneos. Antecedentes y panorama actual. s.n.e., Facultad de Derecho, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1996.

MARGADANT Spanjaerdt, Guillermo, Panorama de los sistemas jurídicos contemporáneos. Con sus antecedentes, 2ª ed., Facultad de Derecho, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1997.

MARTÍNEZ José Luis. El mundo antiguo. Persia/ Islam, s.n.e., Secretaría de Educación Pública, México, 1998.

MAYER Ann Elizabeth. Islam and Human Rights. Tradition and politics. 3ª edición, *Westview Press*, Estados Unidos de América, 1999.

MOTILLA Agustín. Islam y derechos humanos. Ed. Trotta, España, 2006.

ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS. Derecho Humanitario Internacional y los Derechos Humanos. Folleto Informativo nº 13, Centro de Derechos Humanos, ONU, Ginebra, 1992.

ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS, Carta Internacional de Derechos Humanos, Folleto Informativo n° 2, 1ª revisión, Centro de Derechos Humanos, Organización de las Naciones Unidas, Ginebra, 1996.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhem, Así hablaba Zaratustra, s.n.e., Ed. Unidos Mexicanos, México, 1973.

PEYTRINET Gérard. “Derecho Internacional Humanitario: evolución histórica, principios esenciales y mecanismos de aplicación”, en Estudios básicos de Derechos Humanos II, tomo II, IIDH, Comisión de la Unión Europea, Costa Rica, 1990.

ROBINSON, Francis. El mundo islámico en la actualidad. Atlas culturales el mundo. Trad. Thema S.A., Ed. Folio, España, 2002.

RUIZ FIGUEROA, Manuel. La religión Islámica. Una introducción. Colegio de México, México, 2002.

RUIZ FIGUEROA, Manuel El Islam, religión y estado. Colegio de México, México, 1996.

SAID, Edward. Orientalismo. Trad. María Luisa Fuentes. Ed. Debate S.A., España, 2002.

SALVAT, Juan, Enciclopedia de Historia Universal, 1ª ed, Ed. Salvat, México, tomo II, 1980.

SEARA VÁZQUEZ, Modesto. Derecho Internacional Público. 15ª edición Ed. Porrúa, México, 1994.

SEPÚLVEDA, César. Derecho Internacional. 13ª edición, Ed. Porrúa, México, 1983.

SEPÚLVEDA, César. Estudios sobre Derecho Internacional y Derechos Humanos. Secretaría de Relaciones Exteriores y Secretaría de Marina, Archivo Histórico Diplomático Mexicano, México, 1991.

SIRVENT Gutiérrez, Consuelo, Sistemas jurídicos contemporáneos, 7ª ed., Ed. Porrúa, México, 2005.

SORENSEN, Max. Manual de Derecho Internacional Público. Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1985.

SOTDDART, William, El sufismo. Doctrinas y métodos de la mística del Islam, Trad. Esteve Serra, 1ª ed., Ed. José J. de Olañeta, Barcelona, España, 2002.

SOURDEL, Dominique, El Islam, Trad. Dolores Bramón, s.n.e., Ed. Oikos-Tau, Barcelona, España, 1973.

SWINARSKI, Christophe. Principales Nociones e Institutos del Derecho Internacional Humanitario como sistema de protección de la persona humana. 2ª edición, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, Costa Rica, 1991.

SWINARSKI, Christophe. Introducción al Derecho Internacional Humanitario. 1ª ed., Comité Internacional de la Cruz Roja, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, Costa Rica, 1994.

SWINARSKI Christophe *et al.* Estudios básicos de Derechos Humanos II, 1ª ed., tomo II, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, Costa Rica, 1990.

VERNET, Juan. Los orígenes del Islam. 1ª ed., Ed. El Acantilado, España, 1991.

WAINES, David. El Islam. Trad. Consuelo Pérez-Benítez, 1ª ed., Ed. Cambridge, España, 1998.

ZARATE, José Humberto et al., Sistemas jurídicos contemporáneos, 1ª ed., ed. McGraw Hill, México. 1997

ZWEIGERT, Konrad et al, Introducción al derecho comparado, Trad. Arturo Aparicio Velásquez, 3ª edición, Ed. Oxford University Press, México, 2002.

## **Documentos electrónicos**

ANZIT GUERRERO, Ramiro “El derecho humanitario y la regulación de la guerra en occidente y en la cosmovisión islámica” en [www.observatoriodelosederechoshumanos.org/modules.php?name=noticias&file=article&sid=685](http://www.observatoriodelosederechoshumanos.org/modules.php?name=noticias&file=article&sid=685) (16 de diciembre 2006).

BUENDÍA Pedro. Declaración de los Derechos Humanos en el Islam, texto y comentario, Grupo de Estudios Estratégicos, colaboración 203, <http://www.gees.org/articulo/952/> (11 de octubre de 2007)



CABRERA, HASHIM, Ibrahim. Orientalismo: sinopsis del discurso de Edward Said en [http://www.verdeislam.com/vi\\_06/VI\\_601.htm](http://www.verdeislam.com/vi_06/VI_601.htm) (24 de enero 2007).

COCKAYNE, James “El Islam y el derecho internacional humanitario: del choque al diálogo entre civilizaciones”. Revista Internacional de la Cruz Roja. N° 84, 30-09-2002 en <http://www.icrc.org/Web/spa/sitespa0.nsf/html/5THFTX> (20 de diciembre 2006).

ISLAMONLINE.NET “*Need for government*” en <http://www.islamonline.net/english/Contemporary/2002/05/article12-a.shtml> (9 de enero de 2008)

KRAFESS, Jamal “The influence of the Muslim religion in humanitarian aid”. International Review of the Red Cross, 30-06-2005, No 858, p. 327-342 en <http://www.cicr.org/Web/Eng/siteeng0.nsf/iwpList598/C6260AABABE3CC8EC125705F00559189> (10 de mayo de 2006).

MARTOS QUESADA, Juan, “Religión y derecho en el Islam: la *Sharia*” en Revista de Ciencias de las Religiones, Universidad Complutense de Madrid, 2004, XI, pág. 81 en <http://www.ucm.es/BUCM/revistas/ccr/11354712/articulos/ILUR0404240069A.PDF> (12 de septiembre de 2007)

NUSRAT Hadia, “El derecho humanitario y el Islam”, Revista del Movimiento Internacional de la Cruz Roja y de la Media Luna Roja, n.º 1, 2005, pp. 24-25. en [http://www.redcross.int/Espanol/mag/magazine2005\\_1/24-25.html](http://www.redcross.int/Espanol/mag/magazine2005_1/24-25.html) (11 de noviembre 2006).

ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS (O.N.U.), ASAMBLEA GENERAL, Resolución 2444 (XXIII) “Respeto a los derechos humanos en conflictos armados”, en Resoluciones aprobadas por la Asamblea General durante el 23º periodo de sesiones, Nueva York, Estados Unidos de América, 1968, <http://daccessdds.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/247/58/IMG/NR024758.pdf?OpenElement> (28 de agosto de 2007).

ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS (O.N.U.), ASAMBLEA GENERAL, Resolución 43 (I) “Proyecto de declaración de derechos y libertades humanos fundamentales” en Resoluciones aprobadas por la Asamblea General durante el 1º periodo de sesiones, San Francisco, Estados Unidos de América, 1946, <http://daccessdds.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/036/03/IMG/NR003603.pdf?OpenElement> (28 de agosto de 2007).

ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS (O.N.U.), ASAMBLEA GENERAL, Resolución 543 (VI) “Redacción de dos proyectos de pactos internacionales de derechos del hombre” en Resoluciones aprobadas por la Asamblea General durante

el 6° periodo de sesiones, Nueva York, Estados Unidos de América, 1952, <http://daccessdds.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/071/19/IMG/NR007119.pdf?OpenElement> (28 de agosto de 2007)

ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS (O.N.U.), ASAMBLEA GENERAL, Resolución 2200 (XXI) A “Pacto Internacional de Derechos Económicos Sociales y Culturales, Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y Protocolo facultativo del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos” en Resoluciones aprobadas por la Asamblea General durante el 6° periodo de sesiones, Nueva York , Estados Unidos de América, 1966, <http://daccessdds.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/007/35/IMG/NR000735.pdf?OpenElement> (28 de agosto de 2007).

Riosalido Jesús, “Los derechos Humanos en el Islam” en Boletín de la Asociación Española de Orientalistas, XLI (2005) en [http://www.fongdcam.org/uploads/docsInteres/Guia%20DDHH/Punto%202%20Articulos%20y%20Documentos%20de%20referencia/2.4%20ACTUALIDAD/2.4.12\\_derechos%20humanos%20en%20el%20islam\\_riosalido.pdf](http://www.fongdcam.org/uploads/docsInteres/Guia%20DDHH/Punto%202%20Articulos%20y%20Documentos%20de%20referencia/2.4%20ACTUALIDAD/2.4.12_derechos%20humanos%20en%20el%20islam_riosalido.pdf) (11 de octubre de 2007)

WAHBEH, M. al-Zuhili Jeque. “El Islam y el derecho internacional”, Revista Internacional de la Cruz Roja. 30-06-2005, <http://www.helpicrc.org/Web/spa/sitespa0.nsf/html/6GUKCV> (9 de diciembre 2006).

WIGGER Andreas “Percepciones encontradas en algunas partes del mundo musulmán y su efecto en la eficacia del CICR”. Revista Internacional de la Cruz Roja, 30-06-2005 en <http://www.cicr.org/Web/spa/sitespa0.nsf/html/6GUKAD> (21 de noviembre 2006).

YE'OR Bat y LITTMAN David G. Los derechos humanos universales vs. 'derechos humanos' en el Islam: perspectiva islámica de la declaración universal de los derechos humanos de 1948, Grupo de estudios estratégicos, colaboraciones 317, 12 de abril de 2005, <http://www.gees.org/articulo/1283/41> (11 de octubre de 2007)

## Documental

Decoding the past: Secrets of the Koran producido por Alex Flaster. Towers Producer Inc. The History Channel, A&E Networks, Estados Unidos, 2006, transmitido 23 de enero de 2007