

El plazo legal de espera en la mujer islámica The waiting period of the Islamic woman

SALVADOR ALEJANDRO SANTANA TALAVERA
Universidad de Las Palmas de Gran Canaria

SUMARIO: Introducción. Capítulo I. La situación de la mujer islámica en una situación de subordinación al hombre. 1. Derechos de la mujer islámica. 1.1. Derechos civiles del hombre. 1.2. Derechos sociales y económicos. 1.3. Derechos de Sucesiones. 1.4. Otros derechos. Capítulo II. Aspectos del repudio y del divorcio. 1. Aspectos generales. 2. El talaq. 2.1. Repudio mediante compensación. 2.2. Divorcio judicial. Capítulo III. El plazo legal de espera en la mujer islámica. 1. Plazo legal de espera. 1.1. Introducción. 1.2. Aspectos del plazo legal de espera de la mujer. Capítulo IV. Situación análoga diferente. La teoría del feto dormido. 1. Breve introducción. 2. La teoría del feto dormido. Capítulo V. El tiempo legal de espera en los códigos de conducta. 1. Introducción. 1.1. El plazo legal de espera y la consumación del matrimonio. 1.2. Distinción entre mujer embarazada y mujer no embarazada. 1.3. Situación de la mujer menopáusica. 1.4. La situación de viudez. 2. La mujer repudiada o divorciada y el domicilio conyugal. 3. El derecho de manutención en el tiempo legal de espera. CONCLUSIONES. BIBLIOGRAFÍA. OTRAS FUENTES.

RESUMEN: En este trabajo se pretenden reflejar y estudiar diversos aspectos de la situación legal de la mujer Islámica tal como su subordinación al hombre y sus derechos; el análisis de figuras como el repudio y el divorcio judicial y los plazos legales de espera tanto en el divorcio como en los códigos de conducta. También se analizará una situación diferente: la teoría del niño o feto dormido o comúnmente conocido como "al-raqed".

PALABRAS CLAVE: mujer Islámica, subordinación, repudio, plazo legal de espera, feto dormido, código de conducta.

ABSTRACT: The aim of this work is studying the situation of women rights in the Islamic Laws as well as understanding different figures concerning the Islamic woman such as her subordination to men and their rights; figures like the divorce and judicial separation and their waiting periods, as well as conduct's codes and their waiting periods will be explained. Finally we will cover a different situation: the sleeping child theory or "al-raqed".

KEYWORDS: Islamic woman, subordination, divorce, waiting period, sleeping child, conduct's code.

INTRODUCCIÓN

Históricamente, el rol de la mujer en el mundo Islámico ha dado origen a grandes controversias especialmente cuando se analiza desde la perspectiva del mundo occidental.

En este sentido conviene comenzar por explicar la diferente idiosincrasia religiosa, de costumbre y por tanto, legal que envuelve la vida y las relaciones que en ella se producen, en los países y comunidades islámicas del mundo.

El concepto fundamental sobre el que debemos basarnos en nuestra aproximación a la realidad musulmana es La Sharia (literalmente camino a la paz) o ley islámica, y que proviene de cuatro fuentes:

- El Corán (recitación: Conjunto de la revelación del Profeta Mahoma, dónde se establecen la legislación para actos religiosos y de culto, Prescripciones jurídicas y las bases para la organización de la vida social.
- El Hadiz: todo relato o informe sobre lo que Mahoma recomendó, enseñó, ordenó o adoptó como hábito de vida.
- El Consenso.
- La Analogía.

Por tanto partimos de un hecho fundamental y es la dificultad para distinguir entre Ley y Religión, o dicho de otra manera, la "ley" no dimana de los hombres como sucede en occidente, sino que, por el contrario, ésta dimana de la "palabra de Dios". Este punto de partida da lugar a una confrontación entre quienes piensan que esa Ley puede ser interpretada por los hombres o si esto deben limitarse a aplicarla. Dentro del mundo musulmán hay también grandes diferencias respecto a la aplicación práctica de La Sharia y especialmente de los castigos a aplicar a quienes la incumplan.

La Profesora Olaya Fernández Guerrero (UNDED), sostiene que "el Corán plantea una relación asimétrica entre hombre y mujeres que tiñe distintos ámbitos de la vida religiosa y que de ahí se traslada a otras esferas de la vida pública y privada"¹.

Sin embargo, esta opinión no es, ni mucho menos, unánime. Por ejemplo la Investigadora María Vilellas Ariño², en su estudio sobre la experiencia, supervivencia y resistencia de las mujeres afganas durante el conflicto armado, pone de manifiesto que "Las mujeres musulmanas son vistas y analizadas prácticamente siempre desde el prisma de la victimización, desde la perspectiva de que su situación es inevitablemente de discriminación y opresión, con muy escasa capacidad de incidencia en sus sociedades, es decir, las mujeres musulmanas son casi siempre contempladas desde la mirada paternalista que no reconoce ni su condición de ciudadanas ni su autonomía personal.

Esta contemplación se nutre de un imaginario que reduce la experiencia vital de la población musulmana a la religión únicamente, considerando al Islam como un paraguas que abarca a toda la población perteneciente a culturas islámicas sin tener en cuenta las diferencias étnicas, regionales, culturales, de clase o de género".

Por tanto es imposible abordar este tema desde una perspectiva monolítica y más si tenemos en cuenta que en el mundo actual unos 1.500 millones de personas practican y siguen el Islam³.

En torno a un millón y medio de ellas se encuentran en España, la mitad de ellas de origen marroquí, el 30% son españolas y el resto procede de orígenes tan variados tales como Pakistán o el África subsahariana⁴. Esto nos da una dimensión de la diversidad de circunstancias culturales, sociales, económicas y de desarrollo en los que la Sharia debe ser interpretada y aplicada, con resultados igual de diversos.

Por acercarnos al que quizá sea nuestro referente más próximo, Marruecos, el Profesor Vicente Lloret Bedmar⁵ en su Estudio "Mujer y educación en sociedades islámicas", señala que "El actual Código de Familia marroquí (Moudawana) constituye todo un hito histórico, donde queda patente una clara promoción de los derechos de las mujeres marroquíes.

¹ FERNÁNDEZ GUERRERO, O. "Las mujeres en el Islam: Una aproximación". [Brocar: Cuadernos de investigación histórica](#), ISSN 1885-8309, N° 35, 2011 (Ejemplar dedicado a: Perspectiva de género), 2011, P. 269.

² VILLELLAS ARIÑO, M. "Bajo el burka: experiencia, supervivencia y resistencia de las mujeres afganas durante el conflicto armado". Artículo publicado en: Apaolaza, C. y R. Martí (eds.) Las mujeres en las sociedades de tradición musulmana, mitos y realidades. Fundeso Euskadi y Diputación Foral de Bizkaia, 2007, P.1.

³ FERNÁNDEZ GUERRERO, O. "Las mujeres en el Islam: Una aproximación". 2011. Op.cit, p. 268.

⁴ FERNÁNDEZ GUERRERO, O. "Las mujeres en el Islam: Una aproximación". 2011. Op.cit, p. 268.

⁵ LLORENT BEDMAR, V. "Mujer y educación en sociedades islámicas". Revista: Omnia, vol. 19, núm. 3, septiembre-diciembre, 2013, pp. 117-132. Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela, Págs 129-130.

En lo concerniente a derechos y obligaciones se le otorga a la mujer una categoría análoga a la del hombre. Aunque con ciertas limitaciones inadmisibles en el contexto occidental europeo, se conforma como un gran pilar sobre el que cimentar los principios de igualdad entre hombres y mujeres”.

CAPÍTULO I. LA SITUACIÓN DE LA MUJER ISLÁMICA EN UNA SITUACIÓN DE SUBORDINACIÓN AL HOMBRE.

1. Derechos de la mujer islámica

La subordinación de la mujer puede observarse en lo referente a la familia y en el matrimonio, por lo que, es el hombre quien tiene el mando en estos aspectos⁶.

1.1 Derechos civiles del hombre

En cuanto a los derechos civiles del varón podemos nombrar el tema referido a la poligamia. Así pues, la poligamia es una práctica preislámica que permite, atendiendo a lo dicho en el Corán (Sura. 4.3), al hombre contraer matrimonio hasta con cuatro mujeres. Por lo tanto, el Corán dispone que “Si teméis no ser equitativos con los huérfanos, entonces, casaos con las mujeres que os gusten: dos, tres o cuatro. Pero, si teméis no obrar con justicia, entonces con una sola o con vuestras esclavas. Así, evitaréis mejor el obrar mal”.

Si bien, esta cuestión sobre la poligamia no es del todo correcta, pues, como bien dice el Corán, la poligamia no comporta un derecho del hombre si no una salvedad para amparar a los huérfanos ante la perspectiva social.⁷

Dolors Bramon Planas menciona un apartado del Corán que viene a señalar que el hombre no puede ser imparcial en lo relativo a sus mujeres y, si bien el Libro Sagrado siguió permitiendo la poligamia, a su vez, no simpatiza demasiado con esta figura.⁸

Cabe resaltar que la poligamia, es cierto que, está permitida en muchos países, más en Túnez esta costumbre está prohibida.

No obstante, y merece ser destacado que el ejercicio de esta práctica está mal vista por parte de la mayoría de mujeres musulmanas, las cuales han intentado erradicarla por completo a través de manifestaciones feministas, pues suponen la poligamia ofensiva para las mismas musulmanas.⁹

Asimismo, si bien la poligamia se permite en la mayoría de países islámica como bien se ha explicado anteriormente, en lo que respecta a la poliandria (implica que la mujer pueda casarse con más de un hombre) el propio Corán la prohíbe.

En cuanto a otro derecho del hombre y que la mujer tiene en cierto modo vetado, es el concerniente al repudio que explicaremos de forma general, pues a él nos referiremos más detenidamente en el siguiente capítulo.

Así pues, generalmente, el hombre es quien puede repudiar a la mujer a través de la frase “Te repudio” pronunciada tres veces pero siempre necesitando según el legislador musulmán una justificación de suficiente envergadura para poder manifestar el repudio, también es necesario que se haga siguiendo la Sunna y que antes de haber lugar al repudio deben haber acudido a un arbitraje para solucionar sus diferencias y solventar sus problemas¹⁰.

⁶ GARIBO, A.P. “*La condición jurídica de las mujeres en el mundo islámico*”. Anuario de Derechos Humanos. Nueva Época. Vol.8.2007 (233-260), P. 248.

⁷ SEDIRI, N. “*La realidad de la mujer en el Islam*”. Tesis de Máster. Oviedo. Universidad de Oviedo, 2014, p.43.

⁸ BRAMON PLANAS, D. “*La condición de la mujer en el Islam: Del texto del Corán a su interpretación*”. [Mujeres que miran a mujeres: la comunidad pakistaní](#) / coord. por [María Ángeles Goicoechea Gaona](#), [María Josefina Clavo Sebastián](#), 2012, ISBN 978-84-96487-71-0, p. 30.

⁹ GARIBO, A.P. “*La condición jurídica de las mujeres en el mundo islámico*”. 2007. Op.cit, p.249.

¹⁰ EL HADRI, S. “*El estatuto inferior de la mujer musulmana en la jurisprudencia islámica*”. [Cuadernos electrónicos de filosofía del derecho](#), ISSN-e 1138-9877, [Nº. 8, 2003](#) (Ejemplar dedicado a: Textos

No obstante, hay cierta contradicción en lo que respecta a la justificación para que tenga lugar el repudio, pues, la jurisprudencia islámica reconoce el repudio como un derecho del hombre, el cual puede manifestar sin que haya causa alguna de por medio¹¹.

Cuestión principal es que el repudio manifestado por voluntad del marido tiene que efectuarse delante de dos testigos y estos testigos tienen que ser hombres y de religión musulmana así como estos no deben padecer ningún trastorno mental a fin de que pueda el marido repudiar a la mujer¹².

No obstante, el Corán establece en la Azora 2 lo siguiente: "230. Si la repudia, ésta ya no le será permitida sino después de haber estado casada con otro. Si este último la repudia, no hay inconveniente en que aquéllos vuelvan a reunirse, si creen que observarán las leyes de Dios. Éstas son las leyes de Dios. Las explica a gente que sabe." Aquí viene a decir que el hombre para estar de nuevo con la mujer que repudió, la misma tiene que volver a contraer matrimonio con otro y que el nuevo marido la repudie¹³.

Otro derecho del hombre musulmán es que este puede casarse con otra mujer distinta a la musulmana siempre que sea de religión cristiana o judía.

Por su parte, esto está prohibido para la mujer islámica, es decir, ésta no puede contraer matrimonio con un hombre no musulmán y en caso de hacerlo, éste debe hacerse musulmán. Esto es así, puesto que, para el Islam, la descendencia siempre tiene que ser de la religión del hombre¹⁴.

Aquí puede reflejarse la situación de desigualdad con respecto a la mujer musulmana.

Así pues, los matrimonios mixtos no están permitidos en casi ningún país Islámico destacando en este caso el código tunecino, pues, si bien es cierto que ha prohibido la poligamia, (recordemos que es la práctica por la que el hombre puede tener hasta cuatro esposas) en lo que respecta al tema de los matrimonios mixtos hay que destacar el Código de Estatuto Personal que establece en el art. 5 lo siguiente "ninguno de ambos futuros esposos deben encontrarse en ninguno de los casos de impedimento previstos por la ley"¹⁵.

En cuanto a la tutela de los hijos en caso de repudio, la misma comporta un derecho del hombre, si bien a la mujer puede dársele el derecho de custodia de sus hijos que en algunos casos la tiene hasta que estos alcansasen los siete años¹⁶; no obstante hay una diversidad de opinión en cuanto al tema referido de la custodia, pues, por ejemplo en Túnez se permite que tenga la custodia tanto el padre como la madre¹⁷.

Si bien se ha dicho anteriormente que hay supuestos en los que la madre tiene la custodia de los hijos hasta que tienen siete años, esto es distinto en Argelia, pues, en el artículo 65 de su Código de Familia dispone lo siguiente "La custodia del niño varón cesa a los diez años cumplidos y la de la niña a la edad del matrimonio. El juez prolongará este período hasta los dieciséis años cumplidos para el varón sometido a la custodia de su madre,

para la discusión en el Seminario "Ciudadanía europea y conflictos culturales". Valencia, 29, 30 y 31 de octubre de 2003), p.13.

¹¹ EL HADRI, S. "Los derechos de la mujer en el Islam y su Estatuto personal en el Magreb". Editorial: Ceimigra. Colección: 1ª Edición / 246 págs. / Rústica / Castellano / Libro. ISBN13:9788498765540, 2010, p. 219.

¹² GARIBO, A.P. "La condición jurídica de las mujeres en el mundo islámico". 2007. Op.cit, p. 249.

¹³ "El Sagrado Corán". Edición Electrónica: Mustafa Al-Salvadori. Centro Cultural Islámico «Fátimah Az-Zahra» E-book N° 0008 (www.islamelsalvador.com), 2005, p.21.

¹⁴ SALINAS ARANEDA, C. "El matrimonio islámico y su reconocimiento por el derecho positivo del estado de Chile según la nueva ley de matrimonio civil". Revista de Derecho de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso XXVI (Valparaíso, Chile, 2005, Semestre II), 2005, p. 490.

¹⁵ COMBALIA, Z. "Estatuto de la Mujer en el Derecho Matrimonial Islámico". [Aequalitas: Revista jurídica de igualdad de oportunidades entre mujeres y hombres](http://www.legalnet.org.ar/revistas/revista_15/revista_15_06_2001.pdf), ISSN 1575-3379, N° 6, 2001, p. 15.

¹⁶ GARIBO, A.P. "La condición jurídica de las mujeres en el mundo islámico". 2007. Op.cit, p. 250.

¹⁷ RUÍZ-ALMODÓVAR, C. "Las mujeres y la legislación en los países árabes". P.7. Recuperado de: <http://www.fmyv.es/ci/es/Mujer/50.pdf>.

si ésta no ha vuelto a contraer matrimonio. De todos modos, el interés del niño será tenido en cuenta en la sentencia que ponga fin a la custodia”.

Por tanto, la duración de la custodia dependerá de los distintos Códigos de Familia.

Ateniéndonos, pues, en la mujer y su subordinación con respecto al hombre, el mismo puede prohibirle que salga del hogar, precisando así el permiso de éste para que pueda salir de casa. No obstante, Teresa Terrón Cabo¹⁸ cita a Caridad Ruíz de Almodóvar que dispone que la mujer islámica que no pueda salir del hogar no es una práctica propia del Islam¹⁹.

Si bien hay distintas opiniones de la jurisprudencia islámica, pues, señalan que la mujer islámica puede salir de casa sin autorización del hombre en aquellos casos que lo precisen mientras que otros establecen que en ningún caso la mujer puede salir del hogar sin el permiso de su cónyuge²⁰.

Distinta cuestión es acerca sobre el testimonio de la mujer y su respectivo valor, cabe destacar que el testimonio de un hombre vale por el de dos mujeres, de forma que el valor de una mujer no es igual al de hombre necesitando por ello, como bien se ha dicho, otra mujer para poder estar en igualdad de condiciones. No obstante, el Corán admite el testimonio de una mujer al de un varón en algunas ocasiones e incluso puede anular el testimonio del mismo²¹.

A su vez, podemos observar que el supuesto en el que el testimonio del hombre vale al de dos mujeres es el referido a las deudas, pues, antiguamente, la mujer no tenía los suficientes conocimientos financieros precisando por ello a otra mujer para solventar cualquier problema²².

No obstante, hay quienes apoyan la cuestión y necesidad de dos mujeres en torno a su testimonio y su valor debido a que la mujer no tiene la suficiente inteligencia.

En cuanto a la cuestión sobre la pobreza intelectual de la mujer, Ana Paz Garibo²³ cita a Khalil²⁴ que dispone que esto se debe por motivos sociológicos pero actualmente esto no sucede, puesto que, las mujeres pueden cursar estudios superiores así como formarse laboralmente y su posterior integración. No obstante, Khalil señala que si bien la mayoría de mujeres musulmanas pueden estudiar, una gran parte de los tribunales de países islámicos siguen la ideología de que estas no pueden ni deben tener acceso al estudio²⁵.

En cuanto a la herencia, el Corán dispone lo siguiente “11. Dios os ordena lo siguiente en lo que toca a vuestros hijos: que la porción del varón equivalga a la de dos hembras. Si éstas son más de dos, les corresponderán dos tercios de la herencia. Si es hija única, la mitad. A cada uno de los padres le corresponderá un sexto de la herencia, si deja hijos; pero, si no tiene hijos y le heredan sólo sus padres, un tercio es para la madre. Si tiene hermanos, un sexto es para la madre. Esto, luego de satisfacer sus legados o deudas. De vuestros ascendientes o descendientes no sabéis quiénes os son más útiles. Ésta es obligación de Dios. Dios es omnisciente, sabio.”²⁶

¹⁸ TERRÓN CARO, T. “*La mujer en el Islam. Análisis desde una perspectiva socioeducativa*”. El Futuro del Pasado, nº 3, 2012, pp. 237-254 ISSN: 1989-9289, p. 240.

¹⁹ RUÍZ ALMODÓVAR, C “*El enclaustramiento de la mujer en la sociedad islámica*”. ESTUDIOS DE HISTORIA Y DE ARQUEOLOGÍA MEDIEVALES (02129515)- 1985, v. 5/6 , p.66.

²⁰ EL HADRI, S. “*Los derechos de la mujer en el Islam y su Estatuto personal en el Magreb*”. 2010 Op.cit, p. 174.

²¹ MERCAN, Z. “*El estatus de la Mujer en el Islam. La inviolabilidad de sus derechos*”. Publicado por: Editorial La Fuente, (www.editoriallafuente.es), 2005.

²² “*¿Por qué disminuir el valor del testimonio de la mujer?*” Islam Radio Onda Magazine, 2014.

²³ GARIBO, A.P. “*La condición jurídica de las mujeres en el mundo islámico*”. 2007. Op.cit, p.252.

²⁴ SAMIR KHALIL, S. “*Cien preguntas sobre el Islam*”. Ediciones Encuentro, Madrid, 2006, p.86.

²⁵ SAMIR KHALIL, S. “*Cien preguntas sobre el Islam*”. 2006. Op.cit, p.86.

²⁶ “*El Sagrado Corán*”. Edición Electrónica: Mustafa Al-Salvadori. Centro Cultural Islámico «Fátimah Az-Zahra» E-book Nº 0008 (www.islamelsalvador.com) (Sura 4, 11), 2005, p.35.

De esta forma, puede verse que la mujer hereda únicamente la mitad y, esto es así, pues es el hombre quien asume el papel de protector sobre la familia y, por supuesto, sobre la mujer.

Antes de continuar con los derechos sociales y económicos, hay que señalar que en determinados países, las mujeres tienen acceso a los cargos públicos.

Sin embargo, hay otros países que disponen que la mujer no tiene acceso a determinados cargos en lo que haya un uso de poder, por ejemplo no pueden acceder al cargo de juez²⁷.

1.2 Derechos sociales y económicos

Con respecto a los derechos sociales y económicos de la mujer puede decirse que muchos ejercicios económicos que guardan relación con la mujer islámica suceden dentro del domicilio, esto es, porque muchos hombres pretenden evitar que sus mujeres trabajen y se dediquen a educar a los hijos. No obstante, dado el contexto social actual, esto no ocurre con asiduidad²⁸.

Las mujeres islámicas, por ello, pueden ejercer el derecho que tienen de poseer bienes así como ejercer el derecho a la propiedad así como ejercer la compraventa de los mismos u operar en determinados negocios de manera independiente al hombre, es decir, no necesita su autorización²⁹.

De hecho el Corán establece "No codiciéis aquello por lo que Dios ha preferido a unos de vosotros más que a otros. Los hombres tendrán parte según sus méritos y las mujeres también. Pedid a Dios de Su favor. Dios es omnisciente."³⁰

Asimismo, del anterior precepto puede destacarse, a su vez, que las mujeres tienen derechos sociales tal como el derecho a trabajar³¹.

La mujer, en lo que respecta al ámbito económico, contrae obligaciones laborales de distintos tipos, aprovechándose de las ganancias materiales que pueda obtener legalmente.

Así pues si la mujer cumpliera con todas las condiciones que se piden para ejercer una profesión o tener posesión de un dominio, ésta es libre para tener acceso a un trabajo o libertad para proceder a la apertura de un negocio, dedicarse a la compraventa de propiedades y llevar y administrar su capital de la forma que quiera.³² Por tanto, la mujer está en igualdad de condiciones que el marido en este aspecto.

No obstante, también sobre este derecho hay diferentes opiniones, pues, hay quienes establecen que requiere permiso del hombre para que la mujer pueda trabajar pues el tiempo de esta pertenece al marido, más hay otra postura que señalan que el tiempo de la mujer es de ella aunque para ejercer una profesión que pueda vincular al marido necesita, en estos casos, su beneplácito³³.

Si bien en el Derecho Islámico no imponía a la mujer trabajar, pues, la misma tenía que dedicarse a las labores del hogar así como de la educación de sus hijos, la misma como bien se ha explicado en anteriores reseñas sí que tiene derecho a un trabajo siempre que el mismo no suponga dificultades para encargarse de la familia; no obstante, atendiendo a distintas formas de pensamiento, consideran que la mujer tiene vetado algunos trabajos tal

²⁷ GARIBO, A.P. "La condición jurídica de las mujeres en el mundo islámico". 2007. Op.cit, p.253.

²⁸ DFID (Department for International Development). "Promoting women's rights through Sharia in Northern Nigeria". DFID (Department for International Development., 2006, p.24.

²⁹ SEDIRI, N. "La realidad de la mujer en el Islam". 2014. Op.cit, p.28.

³⁰"El Sagrado Corán". Edición Electrónica: Mustafa Al-Salvadori. Centro Cultural Islámico «Fátimah Az-Zahra» E-book N° 0008 (www.islamelsalvador.com), (Sura 4, 32), 2005, p.36.

³¹KHAMENEI,S.M. "Los Derechos de la Mujer en el Islam". Referencia: "Woman's Human Rights Book" .U.M.M.A (Unión de Mujeres Musulmanas Argentinas), 2002.

³² SEDIRI, N. "La realidad de la mujer en el Islam". 2014. Op.cit, pp. 28-29.

³³ EL HADRI, S. "Los derechos de la mujer en el Islam y su Estatuto personal en el Magreb". 2010. Op.cit, p. 81.

como llevar la dirección de una compañía y que para los únicos puestos a los que puede acceder son de secretaria, trabajadora social, entre otros.³⁴

También hay entornos que establecen que las mujeres bajo ningún concepto pueden trabajar a causa de diversos motivos como son el sector de la educación o la inseguridad que presentan muchos empresarios sobre la suficiencia y competencia de las mujeres así como hay quienes creen que las normas del Islam tienen prohibido a la mujer que tenga acceso al trabajo, toda vez, que esta consideración es equívoca pudiendo la mujer acceder al trabajo y sin que el sexo, es decir, seas hombre o mujer juegue un papel relevante para ello³⁵.

Cuestión que adquiere una considerable relevancia es aquella que concierne a los actos de caridad, y tal como cita Nassira Sediri³⁶ y determinados autores³⁷, todo depende de los beneficios, que en general son un veinticinco por ciento de los bienes disponibles por encima de unos cupos concretos que hayan estado en posesión de los propietarios por más de un año³⁸.

Así pues, a estos actos se les conocen bajo la denominación de "zakat" y tiene que aportarse en dinero, materia prima, oro, entre otros.

Estos actos caritativos están dirigidos para aquellas personas necesitadas o que hayan contraído deudas y aun cuando los creyentes no tuvieren propiedades también tienen que contribuir a hacer actos caritativos en lo que ellos puedan permitirse. No obstante, también puede entregarse a asociaciones o mezquitas³⁹.

Siguiendo con los derechos, debe resaltarse los derechos económicos de la mujer en el Corán, que son los siguientes: poseer propiedades, ser libre en cuanto a su capital, ser testigo en los contratos comerciales y ser capaz para elaborar contratos, ser contratada por otras personas así como una economía independiente del hombre⁴⁰.

1.3 Derechos de Sucesiones

Con respecto al tema sucesorio, la mujer en el pre-Islam no tenía derecho alguno a heredar. No obstante, el Derecho Islámico dispuso que las mujeres pudieran tener derecho a la herencia, pues, así lo establece también el Corán en la Azora 4,7⁴¹.

Si bien y siguiendo a Souad El Hadri, en la época preislámica, la mujer no podía heredar debido a diversas razones tales como que la mujer no podía proteger al pueblo así como la propiedad era del mismo, por ello, a la mujer se le prohibió que heredase, toda vez, que se hizo a fin de preservar y ayudar al grupo⁴².

La mujer en algunos casos únicamente hereda la mitad que el hombre y la razón de esto puede deberse a que el hombre es quién se encarga de proteger y cuidar a la familia y

³⁴ "Trabajo y Papel de la Mujer en el Islam". Islam y Ciencia. <http://www.islamyciencia.com/la-mujer-en-el-islam/trabajo-y-papel-de-la-mujer-en-el-islam.html> .

³⁵ NAYAT, L. "El Islam y el Mundo del trabajo". <http://www.musulmanesandaluces.org/publicaciones/Islam%20y%20trabajo/Islam%20y%20trabajo%20-2.htm> .

³⁶ SEDIRI, N. "La realidad de la mujer en el Islam". 2014. Op.cit, p.29.

³⁷ "El Tercer Pilar del Islam: Caridad Obligatoria". (2008). IslamReligion.com.

³⁸ SEDIRI, N. "La realidad de la mujer en el Islam". 2014. Op.cit, p.29.

³⁹ "Comunicado de la Comisión Islámica de España sobre Zakat el Fitr". FEERI (Federación Española de Entidades Religiosas Islámicas), 2014.

⁴⁰ ALI, M., ALI, A. "La liberación de la mujer a través del Islam". Publicado en inglés por el Instituto de Información y Educación Islámica de Chicago, Estados Unidos, en <http://www.alahman.org/women.htm>. (<http://infoumma.blogspot.com.es/2013/04/la-liberacion-de-la-mujer-traves-del.html>), 2013.

⁴¹ "El Sagrado Corán". Edición Electrónica: Mustafa Al-Salvadori. Centro Cultural Islámico «Fátimah Az-Zahra» E-book Nº 0008 (www.islamelsalvador.com), 2005, p.35.

⁴² EL HADRI, S. "Los derechos de la mujer en el Islam y su Estatuto personal en el Magreb". 2010. Op.cit, p. 95.

es por ello que éste hereda más, pues parte de la herencia se emplea para mantener a la familia y a la esposa⁴³.

Si bien Souad El Hadri⁴⁴ y Dolors Bramon Planas⁴⁵ entienden que esto reviste una naturaleza relativa debiendo por ello reformarse aquellos preceptos sucesorios, pues, la mujer hoy en día también trabaja y mantiene a la familia al igual que el marido, debiendo tener derecho a heredar lo mismo que éste, toda vez que guarde igual nivel de parentesco con los que dejan un legado.

Asimismo el Corán incorporó aspectos sobre la división de la herencia, destacando así la distribución siguiente: a la hija le pertenece la mitad de lo que le pertenece a su hermano y, en caso de no tener siendo hija única percibirá la mitad y si fuesen más hijas, cada una percibirá 2/3. Con respecto a la madre, percibe, al igual que el padre, 1/6 parte de la herencia en el supuesto de que tuviese hijos; más si no tuviere, la herencia total pertenecerá a los padres. La mujer, en el supuesto de que no tenga descendencia, tendrá 1/4 parte de la herencia que haya proporcionado el esposo pero en caso de tener descendencia, la mujer percibirá 1/8 de la herencia.⁴⁶

Supuestos en los que la mujer hereda la misma parte que el hombre u otros casos en los que la mujer hereda mucho más que éste y ejemplo típico de ello es el caso de un fallecido, el cual deja una hermana carnal, un medio hermano paterno, una madre y un tío paterno o un medio hermano del lado materno, aquí la hermana carnal percibe la mitad de la herencia, la madre 1/3 de la herencia y el sexto será para el tío paterno o el medio hermano paterno. En distintos supuestos, únicamente hereda la mujer cuando hay motivos que prohíben o imposibilitan que hereden los hombres⁴⁷.

Así pues puede darse por sentado la cuestión acerca de la herencia concluyendo que la mujer tiene derecho a la herencia y puede la misma heredar la mitad de la parte del hombre, igual o más que éste atendiendo a las circunstancias y dejando esclarecido que el sexo (hombre o mujer), en este caso, no es fundamento válido para la división de la herencia así como para la tenencia de derechos sociales⁴⁸.

1.4 Otros derechos

Un derecho que posee la mujer islámica es en materia política; así pues, hay diversidad de opiniones que establecen que las mujeres pueden acceder a la política pero con limitaciones al respecto, es decir, éstas pueden acceder a cargos como concejales, sin embargo, no tienen acceso para puestos, como por ejemplo, ser presidenta⁴⁹.

Asimismo el Corán dispone sobre esto lo siguiente "Los creyentes y las creyentes son amigos los unos de los otros: ordenan lo que está bien y prohíben lo que está mal. Hacen la azalá, dan azaque y obedecen a Dios y a su Enviado. A esos se apiadará Dios. Dios es poderoso, sabio"⁵⁰. Aquí podemos ver que las mujeres son iguales a los hombres en cuanto a derechos políticos.

⁴³ KHAMENEI, S.M. "Los Derechos de la Mujer en el Islam". Referencia: "**Woman's Human Rights Book**". U.M.M.A (Unión de Mujeres Musulmanas Argentinas), 2002.

⁴⁴ EL HADRI, S. "Los derechos de la mujer en el Islam y su Estatuto personal en el Magreb". 2010. Op.cit, p. 96.

⁴⁵ BRAMON PLANAS, D. "La condición de la mujer en el Islam: del texto del Corán a su interpretación". 2012. Op.cit, p. 29.

⁴⁶ SEDIRI, N. "La realidad de la mujer en el Islam". 2014. Op.cit, p. 30.

⁴⁷ "La distribución de la herencia en el Islam". (www.islamweb.net, www.islam-ga.com), 2013. p. 6.

⁴⁸ SEDIRI, N. "La realidad de la mujer en el Islam". 2014. Op.cit, p. 32.

⁴⁹ DFID (Department for International Development). "Promoting women's rights through Sharia in Northern Nigeria". DFID (Department for International Development, 2006, p.30.

⁵⁰ "El Sagrado Corán". Edición Electrónica: Mustafa Al-Salvadori. Centro Cultural Islámico «Fátimah Az-Zahra» (Azora 9,71), 2005, p.75.

Más puede citarse de referencia el ejemplo de la reina de Saba, la cual gobernaba un grandioso reino lleno de riquezas y con ayuda de sus consejeros protegió al pueblo de una guerra mediante un convenio de paz con Salomón entregando así su reinado^{51, 52, 53}.

Otro ejemplo a citar en el cual destaca la capacidad de la mujer para acceder a un cargo político es la figura de Arwa Bint Ahmad, la cual, lideró Yemen transformando las armas por las tareas agrícolas⁵⁴.

El Derecho Islámico establece los requisitos que tienen que cumplir quienes quieran ocupar un cargo político, tanto hombres como mujeres y dichos requisitos aplicables para ambos son los siguientes:

1º) Tiene que ser musulmán.

2º) Alcanzar la mayoría de edad así como tener capacidad mental.

3º) Que goce de libertad y responsabilidad.

4º) Deben ser honestos.

5º) Tiene que ser valiente y buscar remedios para afrontar circunstancias complicadas en aquellas situaciones en las que haya guerra.

6º) Que conozca lo suficiente el cargo al que se presenta.

7º) Que no esté indispuerto físicamente para cumplir con su deber laboral.

8º) Tiene que ser ciudadano del pueblo al que quiere acceder al cargo y por último,

9º) Tiene que lograr el cargo por votación del pueblo.⁵⁵

Sin embargo, no solamente la mujer puede acceder a cargos políticos, pues, estas tienen derecho de voto y derecho a ir a congregaciones políticas⁵⁶.

CAPÍTULO II. ASPECTOS DEL REPUDIO Y DEL DIVORCIO

1. Aspectos generales

Pues bien, antes de introducirnos en el período legal de espera, tenemos que señalar que, toda vez que se tiene que aludir sobre la relevancia del matrimonio para los musulmanes, del cual se desprende en un hadiz popular del Profeta que dispone que el matrimonio sea la mitad de la religión⁵⁷.

Los capítulos referidos a la ruptura matrimonial pueden requerirse por la mujer ante un juez (Cadi); esta disolución ante el juez es conocida con el término Faskh por las escuelas Hanafí, Shafí y Hanbalí y la escuela Shiíta, mientras que la escuela Malikí es conocido como Talaq ad cadi⁵⁸. Así pues, este análisis comienza con la premisa de que el Juez a través de una simulación jurídica se sitúa en la posición del esposo para poner en libertad a la mujer de lo que implica la figura del matrimonio por medio de un decreto expedido por él únicamente en casos que la propia ley considere⁵⁹.

⁵¹ "El Sagrado Corán". Edición Electrónica: Mustafa Al-Salvadori. Centro Cultural Islámico «Fátimah Az-Zahra» ("Las hormigas" Sura 27, 23-34), 2005, p.141.

⁵² SEDIRI, N. "La realidad de la mujer en el Islam". 2014. Op.cit, p. 21.

⁵³ EL HADRI, S. "Los derechos de la mujer en el Islam y su Estatuto personal en el Magreb". 2010. Op.cit, p. 55.

⁵⁴ "Los Derechos de la Mujer en el Islam". Islam y Ciencia. <http://www.islamyciencia.com/la-mujer-en-el-islam/derechos-de-la-mujer-en-el-islam.html>

⁵⁵ SEDIRI, N. "La realidad de la mujer en el Islam". 2014. Op.cit, p. 21.

⁵⁶ KHAMENEI, S.M. "Los Derechos de la Mujer en el Islam". Referencia: "Woman's Human Rights Book" .U.M.M.A (Unión de Mujeres Musulmanas Argentinas), 2002.

⁵⁷ ANDÚJAR, N. "El divorcio en la ley islámica". Ponencia presentada en el II Congreso Internacional de Feminismo Islámico, el 4 de noviembre de 2006 en Barcelona. Recuperado de: <http://www.webislam.com/articulos/30422-el-divorcio-en-la-ley-islamica.html> .

⁵⁸ PÉREZ ÁLVAREZ, S. "Las tradiciones ideológicas islámicas ante el repudio. Su eficacia civil en el derecho del estado español". Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones. 2008, p. 191.

⁵⁹ PÉREZ ÁLVAREZ, S. "Las tradiciones ideológicas islámicas ante el repudio. Su eficacia civil en el derecho del estado español". 2008. Op.cit, p.192.

No obstante, la consideración más aceptada sobre lo concerniente al repudio es la propia de la escuela Malikí, recordemos que esta escuela considera el repudio la establecida tanto por el propio esposo como por los cónyuges en común acuerdo. Más, cabe decir que, toda vez que la expresión Talaq se utiliza en la Sharia para referirse a aquellos capítulos en los que tiene lugar la ruptura matrimonial en el Islam, mientras que, el repudio es una figura concreta de Talaq, la cual, implica la ruptura del vínculo matrimonial por parte del marido ya sea consentido o no por la esposa o a demanda de ésta⁶⁰.

2. El talaq

Si bien el Talaq, que significa dejar en libertad, implica una cuestión importante en la actualidad para las sociedades árabes.

El repudio, es, pues, un derecho unilateral sin que haya motivo alguno por parte del esposo ni permiso de su esposa así como tampoco siendo necesaria la actuación de un juez⁶¹.

El repudio viene significando el rechazo a la mujer; esto es usado por la doctrina cuando se alude al Talaq que, como se ha explicado anteriormente, consiste en la disolución del matrimonio por parte del marido o bien por parte del hombre y la mujer.

Más un gran número de juristas establecen que el repudio está prohibido, el cual, se acepta únicamente cuando fuese necesario, encontrando su razón de ser en algunos versículos tales como "Y convivid con vuestras esposas en forma honorable; pues si os desagradan, puede ser que os desagrade algo que Dios vaya a hacer fuente de mucho bien"⁶². Y en algunos dichos del Profeta destacando la siguiente frase "De todas las cosas que están permitidas, la que más odia Dios es el divorcio" (*Ibn Ma'ya, Sunan, título 1, parte 318*)⁶³.

Así pues el talâq consiste en la disolución del vínculo matrimonial a voluntad del marido, si bien es cierto que también puede ceder este derecho a su mujer.

En caso de que la mujer pidiera el repudio, ambos tanto el hombre como la mujer tienen que ponerse de acuerdo así como la esposa, para que tenga lugar el repudio, tiene que dar una compensación o bien podría solicitar el divorcio por vía judicial.

Una vez, aclarado esto, procederemos a señalar las distintas figuras de Talaq⁶⁴.

Pues, se resaltan diversos tipos de repudio encontrándonos así con el revocable, irrevocable y dentro del irrevocable podemos diferenciar el repudio irrevocable perfecto o repudio irrevocable imperfecto⁶⁵.

Por tanto, en el repudio revocable el hombre tiene la facultad de regresar con su esposa antes de que hubiese terminado su plazo legal de espera siendo innecesario volver a casarse

⁶⁰ PÉREZ ÁLVAREZ, S. "Las tradiciones ideológicas islámicas ante el repudio. Su eficacia civil en el derecho del estado español". 2008. Op.cit, p. 192.

⁶¹ SALINAS ARANEDA, C. "El matrimonio islámico y su reconocimiento por el derecho positivo del estado de Chile según la nueva ley de matrimonio civil". 2005. Op.cit, p. 500.

⁶² "El Sagrado Corán". Edición Electrónica: Mustafa Al-Salvadori. Centro Cultural Islámico «Fátimah Az-Zahra» E-book N° 0008 (www.islamelsalvador.com). 2005.

⁶³ ANDÚJAR, N. "El divorcio en la ley islámica". Ponencia presentada en el II Congreso Internacional de Feminismo Islámico, el 4 de noviembre de 2006 en Barcelona. Recuperado de: http://www.webislam.com/articulos/30422-el_divorcio_en_la_ley_islamica.html .

⁶⁴ ANDÚJAR, N. "El divorcio en la ley islámica". Ponencia presentada en el II Congreso Internacional de Feminismo Islámico, el 4 de noviembre de 2006 en Barcelona. Recuperado de: http://www.webislam.com/articulos/30422-el_divorcio_en_la_ley_islamica.html .

⁶⁵ GIMÉNEZ COSTA, A. "El matrimonio musulmán: problemas de adaptación al derecho español". *Perspectivas del derecho de familia en el siglo XXI*: XIII Congreso Internacional de Derecho de Familia, 2004, p.16.

así como no tiene que entregarle otra dote⁶⁶.

En cuanto al repudio irrevocable menor o imperfecto, se caracteriza por, no haber el marido repudiado a su esposa tres veces y siempre que el matrimonio no haya podido consumarse; aunque si bien la mujer tiene que guardar un plazo legal de espera, tenemos que decir que, una vez terminado este plazo, el hombre puede casarse de nuevo con ésta, más resulta necesaria la autorización de la mujer teniendo que haber otro convenio y otra dote⁶⁷.

En el repudio irrevocable perfecto o irrevocable mayor es aquella situación en la que el hombre ha repudiado tres veces a la mujer⁶⁸. En este caso, si el varón quiere volver a contraer matrimonio tiene que esperar a que la mujer se case nuevamente y que el actual marido con el que se case fallezca o bien proceda a divorciarse de ésta para que pueda la mujer casarse con el anterior marido⁶⁹.

Cuestión a añadir es que el repudio es válido incluso sin que hubiere testigos aunque esto es un requerimiento imprescindible para otros⁷⁰; hay expertos en el repudio procedentes de las escuelas sunnitas establecen que los testigos comportarían más bien un papel menor, facultativo.

Por otra parte, la intención del hombre es totalmente prescindible pues pudo haberse equivocado en cuanto al repudio se refiere, es decir, no quiso separarse pero al haberlo dicho y si bien no tenía deseos de quererlo, sin embargo, el proceso sigue adelante.

Dato curioso sobre el divorcio es el repudio que se emite cuando el marido se encuentra ebrio o el que emitió estando enfadado; en este caso, esto tiene su razón de ser señalando que es una especie de sanción; de hecho este divorcio es aceptado por la escuela Hanafí⁷¹, mientras que este divorcio no tiene cabida así como tampoco el acompañado con intimidación para los shias, alegando estos que tienen que haber dos testigos y sobretodo intención del hombre para poder separarse.

Acerca de esta figura, hay otra modalidad denominada repudio condicional y consiste en que el esposo haga depender el repudio de la realización de alguna cosa con posterioridad; este repudio es empleado en su gran mayoría, lo cual, produce graves dilemas⁷².

En cuanto al derecho al repudio que se le encomienda a la mujer, cabe decir que, el hombre puede otorgar este derecho a su mujer, si bien, la mujer no tiene por sí sola derecho al divorcio necesitando para ello el permiso de su esposo⁷³.

⁶⁶ANDÚJAR, N. "El divorcio en la ley islámica". Ponencia presentada en el II Congreso Internacional de Feminismo Islámico, el 4 de noviembre de 2006 en Barcelona. Recuperado de: <http://www.webislam.com/articulos/30422-el-divorcio-en-la-ley-islamica.html> .

⁶⁷ EL HADRI, S. "Los derechos de la mujer en el Islam y su Estatuto personal en el Magreb". 2010. Op.cit, p. 191.

⁶⁸ GIMÉNEZ COSTA, A. "El matrimonio musulmán: problemas de adaptación al derecho español". *Perspectivas del derecho de familia en el siglo XXI*: XIII Congreso Internacional de Derecho de Familia, 2004. Op.cit, p.17.

⁶⁹ EL HADRI, S. "Los derechos de la mujer en el Islam y su Estatuto personal en el Magreb". 2010. Op.cit, p.192.

⁷⁰ SALINAS ARANEDA, C. "El matrimonio islámico y su reconocimiento por el derecho positivo del estado de Chile según la nueva ley de matrimonio civil". 2005. Op.cit, p. 500.

⁷¹ SALINAS ARANEDA, C. "El matrimonio islámico y su reconocimiento por el derecho positivo del estado de Chile según la nueva ley de matrimonio civil". 2005. Op.cit, p. 500.

⁷² ANDÚJAR, N. "El divorcio en la ley islámica". Ponencia presentada en el II Congreso Internacional de Feminismo Islámico, el 4 de noviembre de 2006 en Barcelona. Recuperado de: <http://www.webislam.com/articulos/30422-el-divorcio-en-la-ley-islamica.html> .

⁷³ ANDÚJAR, N. "El divorcio en la ley islámica". Ponencia presentada en el II Congreso Internacional de Feminismo Islámico, el 4 de noviembre de 2006 en Barcelona. Recuperado de: <http://www.webislam.com/articulos/30422-el-divorcio-en-la-ley-islamica.html> .

Asimismo podemos hablar del repudio unilateral y bilateral⁷⁴.

Con respecto al repudio bilateral merece destacar el acto de repudio hecho a solicitud de uno de los cónyuges y el repudio por convenio entre los cónyuges.

El repudio hecho por petición de uno de los cónyuges⁷⁵ es aquel en el que la mujer pide a su marido que éste la repudie o bien es el marido quien a través de una proposición, repudia a la mujer siempre que ésta le haga una compensación.

En la misma línea puede decirse que los pensamientos sunitas de la escuela Hanafi y Hanbalí así como los Shiitas han apreciado los versículos del Corán de forma que, si el esposo fue quién propuso a la mujer acabar con el matrimonio a través de este tipo de repudio y ésta acepta, en ese caso, el hombre no tiene derecho de revocación del repudio⁷⁶.

Por el contrario, si es la mujer quien decide poner fin al matrimonio, en este caso, ella tiene derecho a revocar su elección en el plazo de tres días que se computa desde que la propuesta se aceptó por el marido⁷⁷.

Las pautas especificadas por estas formas de pensamiento tradicionales se han recogido en las normas sobre el estatuto personal de Siria, Kuwait y Jordania, pues contemplan el derecho de cualquiera de retractarse en su elección de romper con el vínculo matrimonial, independientemente de que dicha proposición se aceptase o no⁷⁸.

En el supuesto de que la proposición de repudio no se admita por el otro cónyuge, cabe decir que, los versículos del Corán observan la probabilidad de que dichos cónyuges se presenten ante dos árbitros propios del Islam para que así den con la solución a la cuestión⁷⁹, si bien la decisión puede ser diferente según seas de una u otra escuela.

En caso de pertenecer a algunas de las escuelas Hanafí, Shafí, Hanbalí o dotado de un pensamiento Shiíta, la decisión extrajudicial únicamente puede dictar la ruptura del matrimonio cuando el hombre que ha hecho la proposición lo permita o bien ambos cónyuges si la solicitud de repudio hubiere sido realizada por la esposa⁸⁰.

Por otro lado, la escuela Maliquí dispone que si el repudio fue pedido por el hombre, la decisión de los árbitros tienen que acoger el deber del mismo de manifestar el repudio unilateral, mientras que, si la proposición fuese por parte de la mujer, el fallo de los árbitros tiene que contemplar el derecho de repudio a sí misma a cambio de una compensación económica al marido.

En cuanto a los requisitos para que el repudio sea válido así como los efectos jurídicos del mismo, tenemos que decir que, si el repudio se hubiese hecho a solicitud de uno de los cónyuges, únicamente puede ser hecho por un hombre y una mujer que tengan plena capacidad, atendiendo a la doctrina de las escuelas del Islam⁸¹.

Más en el supuesto de la mujer, se requiere y precisa que tenga la capacidad total para disponer de sus bienes, ya que, si no contase con la mayoría de edad y tampoco tuviese la

⁷⁴ PÉREZ ÁLVAREZ, S. *"Las tradiciones ideológicas islámicas ante el repudio. Su eficacia civil en el derecho del estado español"*. 2008. Op.cit, p. 193.

⁷⁵ *"El Sagrado Corán"*. Edición Electrónica: Mustafa Al-Salvadori. Centro Cultural Islámico «Fátimah Az-Zahra» (Sura 4, 127), 2005, p. 41.

⁷⁶ PÉREZ ÁLVAREZ, S. *"Las tradiciones ideológicas islámicas ante el repudio. Su eficacia civil en el derecho del estado español"*. 2008. Op.cit, p. 203.

⁷⁷ PÉREZ ÁLVAREZ, S. *"Las tradiciones ideológicas islámicas ante el repudio. Su eficacia civil en el derecho del estado español"*. 2008. Op.cit, p. 203.

⁷⁸ PÉREZ ÁLVAREZ, S. *"Las tradiciones ideológicas islámicas ante el repudio. Su eficacia civil en el derecho del estado español"*. 2008. Op.cit, p.. 203.

⁷⁹ PÉREZ ÁLVAREZ, S. *"Las tradiciones ideológicas islámicas ante el repudio. Su eficacia civil en el derecho del estado español"*. 2008. Op.cit, p. 203

⁸⁰ PÉREZ ÁLVAREZ, S. *"Las tradiciones ideológicas islámicas ante el repudio. Su eficacia civil en el derecho del estado español"*. 2008. Op.cit, p. 203.

⁸¹ PÉREZ ÁLVAREZ, S. *"Las tradiciones ideológicas islámicas ante el repudio. Su eficacia civil en el derecho del estado español"*. 2008. Op.cit, p. 204.

capacidad o bien fuese de forma judicial incapaz, el repudio solamente sería válido si media el consentimiento por el administrador legal de sus bienes⁸².

Se debe agregar que desde una perspectiva formal, el repudio puede emplearse en todo momento, ya sea por escrito, oralmente, por gestos que impliquen lo mismo, entre otros⁸³.

Sin embargo, el pensamiento Shiíta solamente acepta el Talaq ala mal que se ha manifestado oralmente durante un plazo de pureza de la mujer y contando con la presencia de dos Adules⁸⁴.

Así, este tipo de repudio supone la ruptura instantánea y de manera irrevocable del vínculo matrimonial, de forma que, tanto el esposo como la esposa pueden casarse nuevamente siempre que haya finalizado el plazo legal de espera de la mujer islámica.

Con respecto a las características del Talaq, este destaca por el hecho de que produce el deber de la esposa de dar un advenimiento a favor del esposo.

Siguiendo determinadas doctrinas, la finalidad de esto puede implicar en que la mujer que ha sido repudiada desista de todas las deudas que tienen que cumplirse por el marido como resultado de la ruptura del matrimonio destacando así, la dote, y si tienen descendencia, la retribución del deber de alimentos durante el plazo de espera (Idda).

Más distinta parte de la doctrina disponen que tanto el marido como la mujer tienen, ambos, que pactar la compensación económica que la esposa tienen que dar al marido en el momento de celebrarse el matrimonio⁸⁵.

Otro tipo de repudio es el de mutuo acuerdo⁸⁶ el cual implica la ruptura conyugal a través de un acto de repudiación manifestada por un convenio entre los cónyuges.

No obstante, esta modalidad de repudio es observada como un tipo concreto de repudio bilateral, determinadas escuelas tales como la Malikí y la Hanafí interpretan que es otro repudio hecho a solicitud de uno de los cónyuges.

Si bien es cierto que el repudio de mutuo acuerdo tiene las mismas condiciones tanto material como formal de valor que la declaración de repudio hecha a solicitud de uno de los esposos y las primordiales desavenencias que hay entre las dos clases de repudio (repudio a solicitud de uno de los cónyuges y repudio de mutuo acuerdo) competen a los efectos jurídicos que se deriva de la ruptura del vínculo matrimonial⁸⁷.

Por lo tanto, y siguiendo a Salvador Pérez Álvarez, en esta modalidad de repudio, esto es, el repudio de mutuo acuerdo, cualquiera de los cónyuges puede arrepentirse y rectificar el acuerdo que hubiese hecho con el otro cónyuge sobre la finalización del matrimonio en las circunstancias siguientes a la manifestación del repudio⁸⁸.

Salvador Pérez Álvarez nombra a Estévez Brasa⁸⁹, y según esta, el repudio de mutuo acuerdo genera el fin matrimonial revocable o no atendiendo a la intención que tengan los esposos aunque influye más bien la del marido.

⁸² PÉREZ ÁLVAREZ, S. "Las tradiciones ideológicas islámicas ante el repudio. Su eficacia civil en el derecho del estado español". 2008. Op.cit, p. 204.

⁸³ PÉREZ ÁLVAREZ, S. "Las tradiciones ideológicas islámicas ante el repudio. Su eficacia civil en el derecho del estado español". 2008. Op.cit, p. 204.

⁸⁴ PÉREZ ÁLVAREZ, S. "Las tradiciones ideológicas islámicas ante el repudio. Su eficacia civil en el derecho del estado español". 2008. Op.cit, p. 204.

⁸⁵ PÉREZ ÁLVAREZ, S. "Las tradiciones ideológicas islámicas ante el repudio. Su eficacia civil en el derecho del estado español". 2008. Op.cit, p. 205.

⁸⁶"El Sagrado Corán". Edición Electrónica: Mustafa Al-Salvadori. Centro Cultural Islámico «Fátimah Az-Zahra» (Sura 2,187), 2005, pp. 18-19.

⁸⁷ PÉREZ ÁLVAREZ, S. "Las tradiciones ideológicas islámicas ante el repudio. Su eficacia civil en el derecho del estado español". 2008. Op.cit, p.206.

⁸⁸ PÉREZ ÁLVAREZ, S. "Las tradiciones ideológicas islámicas ante el repudio. Su eficacia civil en el derecho del estado español". 2008. Op.cit, p. 206.

⁸⁹ ESTÉVEZ BRASA, M.T. " Derecho civil islámico". Buenos Aires, DEPALMA, 1981, p. 458.

Sin embargo, esto no se admite por la escuela Shiíta, ya que, solamente acoge la rescisión del repudio hecha por uno de los esposos o por los dos en el plazo legal de espera de la esposa.

Llegados a este punto del repudio, debe resaltarse otro tipo, el llamado repudio unilateral⁹⁰; así conforme a la Sharia, el hombre solamente puede manifestar el repudio unilateral en las condiciones dispuestas en la Sunna y sobretodo el Corán; estos preceptos tenían un objetivo principal, el cual era confirmar seguridad jurídica a la musulmana contra las injusticias por parte del marido en las antiguas poblaciones islámicas así como prohibir el hábito de los musulmanes más leales a la era preislámica de hacer un acto de repudiación secreto a sus mujeres⁹¹.

De igual modo los musulmanes creyentes siguientes a Mahoma siguieron cometiendo actos de repudiación a sus esposas sin atender a las normas previstas en los versículos del Corán, por lo tanto, estas prácticas se volvieron a legalizar a causa de la interpretaciones hechas por las Escuelas sunitas.

Por otra parte, la certificación de estas prácticas del preislamismo llevadas a cabo por las costumbres islámicas es lo que ha generado la diferenciación entre el repudio irregular y el repudio sunita⁹².

Por lo que se refiere al repudio irregular, el mismo destaca por implicar la ruptura matrimonial de forma unilateral a través de la manifestación continuada y de tres emisiones de repudio por el esposo hacia su mujer cuyo resultado no es otro que la disolución del matrimonio⁹³.

Al mismo tiempo, la legalidad ética y jurídica del repudio irregular únicamente es aceptada por escuelas sunitas; por el contrario, la ideología Shiíta rehúsa de ello.

Para algunos países, la postura aceptada por este grupo ha supuesto tal relevancia en el Derecho del matrimonio, que no tienen en consideración este tipo de repudio; algunos de estos países son Marruecos, Libia, Siria, Kuwait, entre otros⁹⁴.

El repudio irregular es irrevocable totalmente para aquella persona que la empleó implicando que el hombre no puede casarse, como bien se ha explicado en anteriores reseñas, por segunda vez con la mujer repudiada hasta que la misma no vuelva a casarse con otro y que éste la repudie o se divorcien.

Acerca del repudio del pensamiento o ideología Sunnita, hay que destacar que tiene también como finalidad la ruptura matrimonial a través, y como se ha establecido anteriormente, del marido que repudia a la mujer en un plazo de pureza de la misma⁹⁵, destacando así dos tipos de repudio, prestando atención a si el hombre repudió a su esposa mientras ésta se encontrase en un período o tres períodos de pureza.

Dicho lo anterior, debe señalarse que el plazo legal de espera de la mujer en caso de repudio es de tres meses si se trata del repudio Talaq ahsan^{96 97}, tres períodos de pureza en

⁹⁰ PÉREZ ÁLVAREZ, S. *“Las tradiciones ideológicas islámicas ante el repudio. Su eficacia civil en el derecho del estado español”*. 2008. Op.cit, p. 194.

⁹¹ PÉREZ ÁLVAREZ, S. *“Las tradiciones ideológicas islámicas ante el repudio. Su eficacia civil en el derecho del estado español”*. 2008. Op.cit, p. 194.

⁹² PÉREZ ÁLVAREZ, S. *“Las tradiciones ideológicas islámicas ante el repudio. Su eficacia civil en el derecho del estado español”*. 2008. Op.cit, p.194.

⁹³ ANDÚJAR, N. *“El divorcio en la ley islámica”*. Ponencia presentada en el II Congreso Internacional de Feminismo Islámico, el 4 de noviembre de 2006 en Barcelona. Recuperado de: http://www.webislam.com/articulos/30422-el_divorcio_en_la_ley_islamica.html .

⁹⁴ PÉREZ ÁLVAREZ, S. *“Las tradiciones ideológicas islámicas ante el repudio. Su eficacia civil en el derecho del estado español”*. 2008. Op.cit, p. 194.

⁹⁵ EL HADRI, S. *“Los derechos de la mujer en el Islam y su Estatuto personal en el Magreb”*. 2010. Op.cit, p.193.

⁹⁶ PÉREZ ÁLVAREZ, S. *“Las tradiciones ideológicas islámicas ante el repudio. Su eficacia civil en el derecho del estado español”*. 2008. Op.cit, p.196.

caso del repudio Talaq hasan^{98 99} y durante el tiempo en que la mujer se encuentre embarazada siempre que el marido la repudiase cuando su esposa estuviere en estado¹⁰⁰.

Así pues, cuando la mujer se encuentra en el plazo legal de espera supone e implica la interrupción temporal de todo lo que conlleva la figura del matrimonio; la misma puede seguir en el hogar aunque diversos estudios establecen que en caso de haber razón motivada, la mujer puede abandonar la casa.

El hombre si bien repudia a la mujer, a su vez, tiene que cumplir con el deber de cuidarla, excepción en caso que pruebe y con la presencia de dos testigos que ha mediado una justificación de suficiente importancia.

Al igual que en el divorcio, si el hombre repudia a su esposa antes de que consuma el matrimonio, el repudio despliega todos sus efectos al momento.

Caso contrario es si el hombre repudió a la mujer una vez hubo consumido el matrimonio, en ese caso, el repudio únicamente genera la ruptura de la unión matrimonial cuando hubiere pasado tres períodos de pureza de la mujer en la modalidad de Talaq ahsan o bien en caso de que el esposo repudiase por tercera vez conforme a la modalidad Talaq hasan. Todo esto se explica con más detalle en el siguiente capítulo.

En cuanto a las características del repudio sunnita, hay que destacar que es revocable de forma que el hombre puede o no retractarse del acto de repudio y volver o no con la mujer; en la misma línea debe decirse que el arrepentimiento y retractación se puede manifestar por medio de señas o palabras o si marido y mujer permiten tener relaciones sexuales con anterioridad a que termine el matrimonio por transcurrir el tiempo de aislamiento de la esposa¹⁰¹.

Si bien, el repudio sunnita implica la ruptura de la vida conyugal de forma irrevocable, esto supone que el hombre puede volver a casarse con la esposa repudiada. El Shiísmo comparte esta ideología¹⁰².

Sin embargo, en la escuela Maliki queda totalmente restringido que el hombre se case con la mujer que repudió si ha mediado un motivo de infidelidad por parte de ésta, a no ser que el esposo se arrepienta de tal hecho¹⁰³.

En cuanto a la fuerza del repudio unilateral, debe decirse que, los matrimonios que son válidos en cuanto a su constitución, pueden estimarse nulos y anulables por un órgano con jurisdicción, pero no pueden romperse por la decisión unilateral de los cónyuges así como tampoco por un juez. Asimismo, el repudio se encuentra condicionado por unos requisitos de capacidad, por lo que el hombre tiene que tener una serie de condiciones de capacidad para poder casarse y que el matrimonio, a su vez, resulte válido; así pues, no pueden repudiar los musulmanes que no tengan la mayoría de edad ni tampoco los niños¹⁰⁴.

⁹⁷ SALINAS ARANEDA, C. "El matrimonio islámico y su reconocimiento por el derecho positivo del estado de Chile según la nueva ley de matrimonio civil". 2005. Op.cit, p. 500.

⁹⁸ PÉREZ ÁLVAREZ, S. "Las tradiciones ideológicas islámicas ante el repudio. Su eficacia civil en el derecho del estado español". 2008. Op.cit, p.196.

⁹⁹ SALINAS ARANEDA, C. "El matrimonio islámico y su reconocimiento por el derecho positivo del estado de Chile según la nueva ley de matrimonio civil". 2005. Op.cit, p. 500.

¹⁰⁰ PÉREZ ÁLVAREZ, S. "Las tradiciones ideológicas islámicas ante el repudio. Su eficacia civil en el derecho del estado español". 2008. Op.cit, p. 196.

¹⁰¹ PÉREZ ÁLVAREZ, S. "Las tradiciones ideológicas islámicas ante el repudio. Su eficacia civil en el derecho del estado español". 2008. Op.cit, p.197.

¹⁰² PÉREZ ÁLVAREZ, S. "Las tradiciones ideológicas islámicas ante el repudio. Su eficacia civil en el derecho del estado español". 2008. Op.cit, p.197.

¹⁰³ PÉREZ ÁLVAREZ, S. "Las tradiciones ideológicas islámicas ante el repudio. Su eficacia civil en el derecho del estado español". 2008. Op.cit, p. 197.

¹⁰⁴ PÉREZ ÁLVAREZ, S. "Las tradiciones ideológicas islámicas ante el repudio. Su eficacia civil en el derecho del estado español". 2008. Op.cit, p. 198.

No pueden repudiar los enfermos mentales, el hombre que repudió a la esposa mediando miedo o intimidación, si bien hay países que aceptan como válidos tales repudios¹⁰⁵.

Según Natalia Andújar señala que los fuqahâ tienen como fundamentación lo dicho por el Corán referido a las mujeres del Profeta¹⁰⁶.

Así pues, según la sura 33 dispone lo siguiente "28. ¡Profeta! Di a tus esposas: «Si deseáis la vida de acá y su ornato, ¡venid!, que os proveeré y os dejaré en libertad decorosamente! 29. Pero, si buscáis a Dios, a Su Enviado y la Morada Postrera, entonces, Dios ha preparado una recompensa magnífica para aquéllas de vosotras que hagan el bien"¹⁰⁷.

Asimismo Natalia Andújar señala que hay diferentes posturas, pues para los malikís se distinguen distintas modalidades de procuración en el divorcio siendo estos, la orden para la separación o divorcio, la transmisión de este derecho y el derecho de opción; por tanto, la musulmana tiene que hacer la elección precisa con anterioridad a que ésta mantenga relaciones conyugales con el esposo¹⁰⁸.

Siguiendo el mismo artículo de la mencionada autora, se dice que los fuqahâ de la escuela Hanbalí disponen que el hombre si así lo precisa le puede arrebatarse a su esposa la procuración antes de que se ejecute éste¹⁰⁹.

2.1 Repudio mediante compensación

Tema distinto es el repudio en el que media una compensación económica pues hay que decir que ha habido mucha controversia en cuanto a la compensación de la mujer hacia el marido no habiendo una opinión coincidente para ello.

Esta controversia se debe a que hay quienes disponen que la retribución de la mujer no tiene que sobrepasar la dote¹¹⁰, sin embargo, esto depende de las circunstancias del hombre, es decir, de si tiene un patrimonio generoso o no; de todas formas no tiene cabida que el hombre pidiese una indemnización a la esposa si ha mediado abusos y vejaciones contra ésta¹¹¹.

Asimismo el repudio por compensación es reconocido como un derecho de la esposa de no permanecer al lado del esposo, si bien, el hombre no puede imponerle a que solicite el repudio por compensación para no tener que pagarle la manutención.

Muchas veces este tipo de situaciones es difícil de llevar, pues el marido que pretende separarse de su esposa, sin intención de pagarle manutención alguna, supone una dificultad para la mujer, pues ésta no se atrevería en ese caso a solicitar el mismo.

Aunque la religión prohíbe el divorcio, desde el punto de vista jurídico esta figura se

¹⁰⁵ PÉREZ ÁLVAREZ, S. "Las tradiciones ideológicas islámicas ante el repudio. Su eficacia civil en el derecho del estado español". 2008. Op.cit, p. 199.

¹⁰⁶ ANDÚJAR, N. "El divorcio en la ley islámica". Ponencia presentada en el II Congreso Internacional de Feminismo Islámico, el 4 de noviembre de 2006 en Barcelona. Recuperado de: <http://www.webislam.com/articulos/30422-el-divorcio-en-la-ley-islamica.html> .

¹⁰⁷ "El Sagrado Corán". Edición Electrónica: Mustafa Al-Salvadori. Centro Cultural Islámico «Fátimah Az-Zahra» (Sura 33, 28-29), 2005, p. 156.

¹⁰⁸ ANDÚJAR, N. "El divorcio en la ley islámica". Ponencia presentada en el II Congreso Internacional de Feminismo Islámico, el 4 de noviembre de 2006 en Barcelona. Recuperado de: <http://www.webislam.com/articulos/30422-el-divorcio-en-la-ley-islamica.html> .

¹⁰⁹ ANDÚJAR, N. "El divorcio en la ley islámica". Ponencia presentada en el II Congreso Internacional de Feminismo Islámico, el 4 de noviembre de 2006 en Barcelona. Recuperado de: <http://www.webislam.com/articulos/30422-el-divorcio-en-la-ley-islamica.html> .

¹¹⁰ EL HADRI, S. "Los derechos de la mujer en el Islam y su Estatuto personal en el Magreb". 2010. Op.cit, p. 195.

¹¹¹ ANDÚJAR, N. "El divorcio en la ley islámica". Ponencia presentada en el II Congreso Internacional de Feminismo Islámico, el 4 de noviembre de 2006 en Barcelona. Recuperado de: <http://www.webislam.com/articulos/30422-el-divorcio-en-la-ley-islamica.html> .

admite, de hecho hay escuelas jurídicas que consideran que el hombre puede convenir con su esposa para darle una indemnización sin importar la causa y la cantidad, si bien la escuela jurídica Malikí es la única que acepta que las esposas protesten ante un Cadi o juez en caso de haber agravios y vejaciones¹¹².

Si bien la compensación comporta que las mujeres desistan de la dote, esto causa una inseguridad en ellas pues la mayor parte lo han invertido en educar a sus hijos¹¹³.

Así la compensación económica de la mujer que ha sido repudiada por el repudiador, debe destacarse que la ruptura del vínculo conyugal de forma irrevocable a través del acto de repudiación supone el otorgamiento de la guarda y custodia de los hijos a la esposa solamente hasta que sean adolescentes o bien al alcanzar los 10 años según algunas escuelas islámicas¹¹⁴.

No obstante y volviendo al tema central, la esposa repudiada por el marido puede recibir una cantidad dineraria o posesiones que haya percibido por parte del marido cuando estos se hubieren casado o comúnmente llamado la dote. Más si el marido repudió a su mujer una vez hubieron consumado el matrimonio, éste únicamente tiene el deber de devolver a su esposa la mitad de la misma¹¹⁵.

Si bien la cantidad dineraria que debe pagar el hombre puede la misma ser alterada atendiendo a su capacidad económica y no tiene por qué ser dinero, también puede pagar mediante bienes sean muebles o inmuebles¹¹⁶.

La compensación económica puede modificarse según de qué países se traten y esta compensación puede ser o bien la entrega de una cantidad de dinero sin restricciones de ningún tipo o bien la entrega de una cantidad dineraria pero que no puede sobrepasar la misma de la cantidad que el hombre designase al sustento de la esposa durante un año de relación marital, dos o tres según en qué país se trate¹¹⁷.

2.2 Divorcio judicial

Atendiendo a este tipo de disolución matrimonial, habría que estar si se trata de un divorcio a causa del marido por no cuidar a su esposa; si bien la escuela Malikí lo acepta, aunque si fuese un divorcio revocable, esto es, si el hombre puede ayudar y cuidar de su esposa, éste puede volver con ella aun permaneciendo la mujer en el plazo legal de espera.

En caso de que la esposa haya padecido algún tipo de peligro y daño, ésta puede acudir a un tribunal y demandar tales circunstancias, si bien a ella corresponde la carga de la prueba¹¹⁸.

Cuestión a destacar es que la esposa se puede divorciar y si bien el divorcio judicial es irrevocable, ésta puede disfrutar de su derecho de manutención e incluso cuando el motivo de la separación no sea causa de ésta, el hombre debe mantener a la mujer durante un

¹¹² ANDÚJAR, N. "El divorcio en la ley islámica". Ponencia presentada en el II Congreso Internacional de Feminismo Islámico, el 4 de noviembre de 2006 en Barcelona. Recuperado de: <http://www.webislam.com/articulos/30422-el-divorcio-en-la-ley-islamica.html>.

¹¹³ ANDÚJAR, N. "El divorcio en la ley islámica". Ponencia presentada en el II Congreso Internacional de Feminismo Islámico, el 4 de noviembre de 2006 en Barcelona. Recuperado de: <http://www.webislam.com/articulos/30422-el-divorcio-en-la-ley-islamica.html>.

¹¹⁴ PÉREZ ÁLVAREZ, S. "Las tradiciones ideológicas islámicas ante el repudio. Su eficacia civil en el derecho del estado español". 2008. Op.cit, p. 201.

¹¹⁵ PÉREZ ÁLVAREZ, S. "Las tradiciones ideológicas islámicas ante el repudio. Su eficacia civil en el derecho del estado español". 2008. Op.cit, p. 201.

¹¹⁶ PÉREZ ÁLVAREZ, S. "Las tradiciones ideológicas islámicas ante el repudio. Su eficacia civil en el derecho del estado español". 2008. Op.cit, p. 201.

¹¹⁷ PÉREZ ÁLVAREZ, S. "Las tradiciones ideológicas islámicas ante el repudio. Su eficacia civil en el derecho del estado español". 2008. Op.cit, p. 202.

¹¹⁸ ANDÚJAR, N. "El divorcio en la ley islámica". Ponencia presentada en el II Congreso Internacional de Feminismo Islámico, el 4 de noviembre de 2006 en Barcelona. Recuperado de: <http://www.webislam.com/articulos/30422-el-divorcio-en-la-ley-islamica.html>.

prolongado período de tiempo¹¹⁹.

Una de las causas más frecuentes por las que tiene lugar la separación judicial y que también se caracteriza por su irrevocabilidad, es cuando el marido se ausenta del domicilio conyugal, aunque para que esta causa pueda comportar motivo de separación, el abandono del hombre no debe justificarse, para que de esta forma, la mujer pueda observarse como abandonada y así poder separarse¹²⁰.

CAPÍTULO III. EL PLAZO LEGAL DE ESPERA EN LA MUJER ISLÁMICA

1 Plazo legal de espera

1.1 Introducción

El plazo legal de espera únicamente es un plazo aplicable a las mujeres implicando la prohibición de que ésta pueda casarse e incluso no puede hacer planes de boda; este plazo se lleva a cabo para comprobar que la mujer no está en estado de gestación así como observar que no hay problema en cuanto a la paternidad del niño, si bien también el plazo legal de espera se aplica para las mujeres que están embarazadas también cuyo plazo acaba una vez nazca el niño¹²¹.

También hay un plazo legal de espera para la divorciada, y durante ese tiempo el hombre, en caso de querer contraer matrimonio con alguien con quien está prohibido, tiene que esperar éste a que finalice el período de espera de su ex-esposa para poder hacerlo¹²².

Con respecto a las modalidades de plazo legal de espera, destaca el plazo de la mujer que ha enviudado, el plazo de espera de la mujer que se ha divorciado sin tener en cuenta su historial menstrual o si es menopáusicas y el plazo legal de espera de una mujer que está en estado de gestación¹²³.

1.2 Aspectos del plazo legal de espera de la mujer

Ahora bien, en cuanto al plazo legal de espera en el divorcio tenemos que decir que, en caso de que hubiere un divorcio o una separación antes de que se consuma el matrimonio, es decir, el hombre recién casado se divorcia de su mujer, en ese supuesto no habría tal plazo legal de espera pues no hay probabilidad alguna de que la esposa estuviese embarazada¹²⁴.

No obstante, si en caso de que el hombre reconozca que en algunos momentos mantuvo relaciones sexuales con su esposa, es imprescindible que la misma contemple el plazo legal de espera o Iddah pues la consumación ha tenido lugar por medio de la confesión del hombre¹²⁵.

En cuanto al plazo legal de espera después del divorcio cabe decir que dicho plazo comienza inmediatamente después de que el marido pronunciase el divorcio no siendo necesario que la esposa lo sepa.

En el supuesto de que el divorcio se hiciera por escrito, el plazo de espera se iniciará en el instante en el que el marido escribió el divorcio y no cuando la mujer recibiere el

¹¹⁹ ANDÚJAR, N. "El divorcio en la ley islámica". Ponencia presentada en el II Congreso Internacional de Feminismo Islámico, el 4 de noviembre de 2006 en Barcelona. Recuperado de: <http://www.webislam.com/articulos/30422-el-divorcio-en-la-ley-islamica.html>.

¹²⁰ ANDÚJAR, N. "El divorcio en la ley islámica". Ponencia presentada en el II Congreso Internacional de Feminismo Islámico, el 4 de noviembre de 2006 en Barcelona. Recuperado de: <http://www.webislam.com/articulos/30422-el-divorcio-en-la-ley-islamica.html>.

¹²¹ SHAKIR 'ALI NOORIE, M.M. "Divorce and Waiting Period". Publicado por: Maktab e Taibah (Sunni Dawat e Islami), 2010, p. 15.

¹²² SHAKIR 'ALI NOORIE, M.M. "Divorce and Waiting Period". 2010. Op.cit, p.15.

¹²³ SHAKIR 'ALI NOORIE, M.M. "Divorce and Waiting Period". 2010. Op.cit, p.16.

¹²⁴ "El Sagrado Corán". (2005). Edición Electrónica: Mustafa Al-Salvadori. Centro Cultural Islámico «Fátimah Az-Zahra» (Sura 33,49), pág 157.

¹²⁵ MASEEHUL-ULOOM, M. "Rules and regulations of the Iddat". 2010, p.5. Recuperado de: <https://thequranblog.files.wordpress.com/2010/09/rulesoftheiddat.pdf>.

escrito¹²⁶.

No obstante, el plazo legal de espera tendrá comienzo en el momento en el que la mujer recibe la notificación en caso de que en la carta escrita por el esposo y dirigida a su mujer dispusiere que en el momento en el que ésta obtenga el escrito ambos estén divorciados.

Asimismo para que pueda haber un perfecto cómputo del período legal de espera para la mujer, debe contener la fecha en la que se escribió el divorcio o separación¹²⁷.

En cuanto a la duración del plazo legal de espera debe destacarse que hay distintas duraciones a tenor de lo dispuesto por la Sharia para este tipo de Idda y cada plazo es aplicado a distintos tipos de mujeres, destacando así el plazo legal para una mujer que tiene la menstruación, el plazo de una mujer embarazada y el período de espera para aquellas mujeres que no tiene menstruaciones mensuales^{128 129}.

Con respecto al período de espera durante la menstruación de la mujer cabe decir que una mujer que menstrua cada mes, su plazo es de tres períodos menstruales o separados; asimismo si tuvo lugar el divorcio entre el hombre y la mujer estando ésta en período menstrual, pues, el inicio del plazo de espera comienza al instante, es decir, en ese mismo momento¹³⁰.

No obstante, solamente puede computarse la duración de tres menstruaciones a partir del siguiente.

Esto es, que la mujer tiene que esperar a que la actual menstruación finalice, que pase un período limpio para, posteriormente, comenzar a computar tres períodos menstruales separados. Por tanto, la menstruación durante la cual se emitió el divorcio no es tenida en cuenta¹³¹.

Por un lado, el plazo legal de espera de una mujer musulmana que tiene una menstruación fijada antes de 10 días únicamente expira después de que ésta se bañe por completo.

Si bien antes de que tenga lugar tal circunstancia, la mujer islámica seguirá en plazo legal de espera o comúnmente conocido como Iddah.

Más, si durante el tercer haidh la sangre fluye por diez días completos, esto va a indicar que el plazo legal de espera ha concluido la terminación de su Iddah. Ante tal situación, este plazo legal de espera termina de forma inmediata después de que haya transcurrido diez días¹³².

Así en este caso la finalización del período legal de espera no depende de la expiración de un período de salah completo, ni sobre la circunstancia de que se bañe.

Sin embargo, si el flujo menstrual sigue alargándose durante más de 10 días, la mujer islámica volverá a regirse por el ciclo menstrual fijo.

Así pues, no se tienen en consideración todos los días añadidos durante los cuales la mujer había estado sangrando y su período legal de espera habrá finalizado después de la menstruación mensual fija, tras el paso de un tiempo de salah completo, o bien después de tomar un baño¹³³.

El plazo legal de espera de una mujer que no sangra, cabe destacar que, su plazo legal de espera para este tipo de mujeres es de tres meses y esto es aplicable a las mujeres menopaúsicas; normalmente y atendiendo las normas de los expertos en las disciplinas

¹²⁶ MASEEHUL-ULOOM, M. "Rules and regulations of the Iddat". 2010. Op.cit, p. 6.

¹²⁷ MASEEHUL-ULOOM, M. "Rules and regulations of the Iddat". 2010. Op.cit, p. 6.

¹²⁸ MASEEHUL-ULOOM, M. "Rules and regulations of the Iddat". 2010. Op.cit, p. 6.

¹²⁹ EL HADRI, S. "Los derechos de la mujer en el Islam y su Estatuto personal en el Magreb". 2010. Op.cit, pp. 201-202.

¹³⁰ MASEEHUL-ULOOM, M. "Rules and regulations of the Iddat". 2010. Op.cit, p. 6.

¹³¹ MASEEHUL-ULOOM, M. "Rules and regulations of the Iddat". 2010. Op.cit, p. 7.

¹³² MASEEHUL-ULOOM, M. "Rules and regulations of the Iddat". 2010. Op.cit, p. 7.

¹³³ MASEEHUL-ULOOM, M. "Rules and regulations of the Iddat". 2010. Op. cit, p.7.

religiosas y jurídicas del Islam, la menopausia tiene lugar entre los 50 o 55 años^{134 135}.

Idéntico plazo de espera, esto es, de tres meses es aplicable para las mujeres que se han sometido a una intervención quirúrgica a través del cual se le han extirpado total o de forma parcial el útero y ante esta circunstancia ella no menstrua o bien si ha ingerido medicamentos que le impida menstruar¹³⁶.

Con respecto al plazo legal de espera en el caso de una mujer que tiene o presenta irregularidades en su período menstrual, su plazo durará un año entero¹³⁷.

Pasado ese tiempo, el plazo legal de espera termina y la mujer si así lo quiere puede casarse nuevamente, si bien, su menstruación regresa, la mujer tiene que volver a guardar un plazo de espera de tres ciclos menstruales.

Esta circunstancia puede comportar un plazo de espera, cuanto menos extenso, y en todo caso si su período menstrual regresase a final del año.

Así pues, si la mujer que no menstrua volviese a hacerlo, su plazo de espera será de tres meses (mismo plazo que para la mujer que está en su ciclo menstrual)¹³⁸.

También se considera irregularidad, la inestabilidad que presentan las mujeres en sus menstruaciones produciendo así un problema y obstáculo para el desarrollo de la vida de la mujer; por tanto, si la mujer tiene que guardar un plazo de espera, tiene que consultar con los ulemas y facilitarles por escrito el historial de menstruos, para que, de esta forma, los ulemas puedan resolver dicha cuestión, pues ante tal circunstancia resulta complicado precisar qué leyes son las que resultan aplicables para las mujeres que presentan este tipo de situaciones¹³⁹.

Las mujeres deben dejar constancia y hacer un seguimiento en cuanto a sus variaciones menstruales, pues de no hacerlo constituiría una mala conducta hacia Dios.

Otro plazo legal de espera a reflejar es el de una mujer en estado de gestación; así pues, una mujer embarazada tiene que guardar un plazo legal de espera hasta que nazca su hijo, sin importar cuanto tiempo permanezca en tal situación pudiendo estar en período legal de espera hasta más de nueve meses¹⁴⁰.

En este caso, el plazo de espera se dará por terminado después de que la mujer dé luz a su hijo, de forma que, si el niño no se ha desprendido por completo del útero materno su plazo no finaliza¹⁴¹.

Así, para que el plazo legal de espera termine no es necesario que ella deba bañarse para eliminar las impurezas de la placenta así como tampoco si el niño con posterioridad a su nacimiento, vive poco tiempo.

No es preciso, a su vez, que la mujer guarde un tiempo de espera a que finalice su recuperación completa del aparato reproductor posterior al parto.

Por tanto, si el niño viene al mundo poco después de tener lugar el divorcio, en ese caso, la mujer termina su plazo legal de espera y si ella quiere, puede contraer nupcias otra vez, por lo que, el plazo legal de espera en tales circunstancias no tiene una permanencia

¹³⁴ MASEEHUL-ULOOM, M. "Rules and regulations of the Iddat". 2010. Op.cit, p. 8.

¹³⁵ "Nigerian Journal of food, drug and healthy law". NJFDHL Vol.2, 2009, ISSN: 2006-6902. FACULTY OF LAW, KOGI STATE UNIVERSITY, ANYIGBA-NIGERIA. Recuperado de: http://unilorin.edu.ng/publications/saaduhi/Iddah_A%20Receding%20Concept%20in%20Islamic%20Law.pdf, pp. 86-87.

¹³⁶ MASEEHUL-ULOOM, M. "Rules and regulations of the Iddat". 2010. Op.cit, p.8.

¹³⁷ EL HADRI, S "Los derechos de la mujer en el Islam y su Estatuto personal en el Magreb". Op.cit, p. 201.

¹³⁸ MASEEHUL-ULOOM, M. "Rules and regulations of the Iddat". 2010. Op.cit, p.8.

¹³⁹ MASEEHUL-ULOOM, M. "Rules and regulations of the Iddat". 2010. Op.cit, pp. 8-9.

¹⁴⁰ MASEEHUL-ULOOM, M. "Rules and regulations of the Iddat". 2010. Op.cit, p.9.

¹⁴¹ GONZÁLEZ VÁZQUEZ, A. "La idea del niño dormido (raqed) embarazo, estrategias sociales femeninas e islam en el norte de Marruecos". *El Pajar: Cuaderno de Etnografía Canaria*, ISSN 1136-4467, N° 25, 2008, p. 5.

definida, pues todo obedece a la durabilidad y desarrollo de la gestación¹⁴².

Hechos que también dan lugar a la finalización del plazo de espera son aquellos en los que el bebé nace con deformidades o defectos o bien nace sin vida¹⁴³.

En caso de que la mujer padezca una interrupción involuntaria con anterioridad a los ciento veinte días de embarazo, el período legal de espera no finaliza, pues siguiendo a lo establecido en la Sharia, el feto no es considerado un niño al no estar formado por completo, por lo que, el plazo legal de espera a fijarse es el indicado de tres ciclos menstruales en el supuesto de menstruar o de tres mensualidades si no menstrúa¹⁴⁴.

No obstante, si tuviese lugar un aborto después de transcurrido cuatro meses, el plazo legal de espera finalizaría, aunque está terminantemente prohibido que tenga lugar un aborto después de pasado los cuatro meses pues, según en el Derecho Islámico, el feto tiene "alma" transcurrido este plazo.

Por tanto, en los meses iniciales de embarazo (cuatro meses), la mujer puede abortar siempre que tenga una justificación razonable tal como puede ser el padecimiento de una enfermedad o bien que esta haya sido violada. Sin embargo, una vez que el feto tenga "alma", este ya es considerado persona y no puede la mujer en ese caso abortar aun cuando haya motivos para ello¹⁴⁵.

Ahora bien, el plazo de espera en el caso de una mujer embarazada de más de un niño termina cuando nace el último hijo.

En resumen como hemos podido observar el plazo legal de espera o Iddah contempla un tiempo de espera de nueve meses y tres ciclos menstruales, pero en otras ocasiones también puede computarse en días en unos casos y en meses otros.

Una mujer que menstrua padece tres ciclos menstruales antes de que su período finalice; sin embargo, en el caso de que esté en gestación tiene que tener lugar el parto para que su tiempo de espera termine.

En el caso del plazo de espera para la mujer que no menstrua es de tres meses islámicos, si este plazo concurre con el comienzo del mes islámico, en ese caso, únicamente expirará con el cuarto mes de luna nueva^{146 147}.

De la misma forma, si el esposo de la mujer muere cuando tiene lugar el inicio de un mes lunar, hay que computar cuatro meses y diez días, de forma que el plazo legal de espera concluirá pasado los 10 días del quinto mes^{148 149}.

No obstante, si el plazo legal de espera comenzó en cualquier momento de un mes lunar, el plazo legal de espera se computará en ese caso en días, siendo, una espera de 90 días¹⁵⁰.

El plazo de espera finalizará en el mismo instante del día que comenzó. Asimismo, se comienza a contar el tiempo legal de espera al día siguiente de haber tenido lugar el repudio o bien la muerte del esposo.

De no ser así, el plazo legal de espera daría su conclusión un día antes de lo esperado.

Así pues, el período legal de espera de la mujer islámica tiene que acabar en el mismo tiempo que cuando comenzó, de forma que si la mujer no conoce cuando va a finalizar su plazo, la misma tiene que esperar un poco más de tiempo para poder dar por concluida su período de espera.

¹⁴² MASEEHUL-ULOOM, M. "Rules and regulations of the Iddat". 2010. Op.cit, p.9.

¹⁴³ MASEEHUL-ULOOM, M. "Rules and regulations of the Iddat". 2010. Op.cit, p.9.

¹⁴⁴ MASEEHUL-ULOOM, M. "Rules and regulations of the Iddat". 2010. Op.cit, p.9.

¹⁴⁵ MASEEHUL-ULOOM, M. "Rules and regulations of the Iddat". 2010. Op.cit, p.10.

¹⁴⁶ MASEEHUL-ULOOM, M. "Rules and regulations of the Iddat". 2010. Op.cit, p. 10.

¹⁴⁷ "Nigerian Journal of food, drug and healthy law". NJFDHL Vol.2, 2009, ISSN: 2006-6902. FACULTY OF LAW, KOGI STATE UNIVERSITY, ANYIGBA-NIGERIA. Op.cit, p. 86.

¹⁴⁸ MASEEHUL-ULOOM, M. "Rules and regulations of the Iddat". 2010. Op.cit, p. 10.

¹⁴⁹ "Nigerian Journal of food, drug and healthy law". NJFDHL Vol.2, 2009, ISSN: 2006-6902. FACULTY OF LAW, KOGI STATE UNIVERSITY, ANYIGBA-NIGERIA. .Op.cit, p. 87.

¹⁵⁰ MASEEHUL-ULOOM, M. "Rules and regulations of the Iddat". 2010. Op.cit, p. 10.

Deben guardar un plazo de espera las niñas que a los quince años son mujeres y han presentado una menstruación irregular, sin embargo, en caso de que se hayan divorciado tendrá que contemplar un plazo de espera de meses, es decir, tiene que esperar un año después de divorciarse y transcurrido ese período, tiene que esperar por otros tres meses¹⁵¹.

Una mujer de treinta años y que no ha pasado tres días enteros de flujo, debe aguardar un plazo de tres meses mientras que, las menopáusicas para ser consideradas como tal tienen que estar por lo menos seis meses sin menstruar.

Las mujeres jóvenes que de forma espontánea han sufrido una interrupción en su período, únicamente empezará a computar el plazo legal de esperar desde que la interrupción se prolongue al menos por un año¹⁵².

Cuestión a destacar es aquella en la que la mujer que permanece en período de espera está sujeta a determinadas prohibiciones tal como salir del domicilio teniendo como límites la parte delantera y el patio trasero.

Así pues, una mujer divorciada no puede salir durante su plazo legal de espera de los límites de su hogar, situación que incluye las salidas a familiares, amigos, entre otros^{153 154}.

Si bien, puede salir del hogar siempre que su vida esté en peligro o produzca un perjuicio para su integridad física aunque tiene que volver una vez haya pasado el riesgo.

El marido que ha repudiado a su mujer y no la ha echado de casa en un principio, entonces éste no puede echar a su mujer del domicilio conyugal antes de que el plazo legal de espera finalice, facilitando, por un lado, la reconciliación entre ellos¹⁵⁵.

Sin embargo, el marido puede expulsar a la mujer del domicilio conyugal si han mediado abusos, faltas de respeto contra éste o su familia, en ese caso, el marido la repudia y la expulsa y ésta tiene permiso para guardar su tiempo legal de espera en distinto sitio de su hogar¹⁵⁶.

El hombre no puede hacerle la vida imposible a la mujer que ha repudiado para que ésta tome la decisión de irse del hogar, al contrario, éste tiene que poner todo lo necesario para que la mujer se hospede pues no puede ser expulsada de forma prematura una vez se ha divorciado¹⁵⁷.

La mujer en estado de gestación puede estar con el hombre hasta que ésta le dé el niño al hombre.

No obstante, su plazo de espera, como bien se ha dicho, acaba una vez nazca el hijo y, por tanto, el cuidado y alimentación del hijo ya no corresponde a la madre, en caso de que el hombre quiera que la mujer lo alimente, éste ha de pagarle y en caso de que no pueda asumir dicho pago por cualesquier motivo, ya sea porque la mujer ha contraído nupcias con otro hombre y éste no quiere que su esposa cuide al niño o bien porque el padre de la criatura no puede afrontar el pago que pida la mujer, entonces él puede decidir que otra persona cuida de su hijo¹⁵⁸.

Tampoco puede salir del hogar en aquellos supuestos en los que la mujer sea mantenida o tenga alguna fuente de ingreso; caso único en el que puede salir del domicilio es aquel en el que haya enviudado y tenga que ganarse por sí sola el sustento siempre que no tenga a nadie para que la ayude, si bien tiene que salir durante el día pero regresar cuando se pone el sol.

¹⁵¹ MASEEHUL-ULOOM, M. "Rules and regulations of the Iddat". 2010. Op.cit, pp. 11-12

¹⁵² MASEEHUL-ULOOM, M. "Rules and regulations of the Iddat". 2010. Op.cit, p. 12.

¹⁵³ MASEEHUL-ULOOM, M. "Rules and regulations of the Iddat". 2010. Op.cit, p. 12.

¹⁵⁴ "Nigerian Journal of food, drug and healthy law". NJFDHL Vol.2, 2009, ISSN: 2006-6902. FACULTY OF LAW, KOGI STATE UNIVERSITY, ANYIGBA-NIGERIA. Op.cit, p. 83.

¹⁵⁵ SHAKIR 'ALI NOORIE, M.M."Divorce and Waiting Period". 2010. Op.cit, p. 18.

¹⁵⁶ SHAKIR 'ALI NOORIE, M.M."Divorce and Waiting Period". 2010. Op.cit, p. 18.

¹⁵⁷ SHAKIR 'ALI NOORIE, M.M."Divorce and Waiting Period". 2010. Op.cit, p. 19.

¹⁵⁸ SHAKIR 'ALI NOORIE, M.M."Divorce and Waiting Period". 2010. Op.cit, p. 20.

Más, si bien la mujer que ha enviudado puede salir para mantenerse, la misma no puede acudir a otros sitios en el tiempo que dure su período de espera, de hecho, si es posible que pueda trabajar y seguir adelante dentro de los confines de su hogar, tampoco puede salir; en resumen, durante la Iddah no puede hacer planes de ocio¹⁵⁹.

Concluyendo con este capítulo, cabe decir que la mujer que está en su plazo legal de espera y si tiene una fuente de ingresos, no puede peregrinar a la Meca si bien tampoco es obligatorio acudir.

CAPÍTULO IV. SITUACIÓN ANÁLOGA DIFERENTE. LA TEORÍA DEL FETO DORMIDO.

1. Breve introducción

Tema paralelo a lo expuesto hasta ahora, viene a ser la teoría del feto dormido.

El feto dormido es aquella situación por la que una madre no quiere que su hijo nazca de forma inmediata por diversos motivos tal como viene siendo el adulterio, es decir, los hombres muchas veces para encontrar trabajo deben irse del domicilio conyugal dejando a la mujer embarazada, de esta forma, ella aguarda el momento del parto hasta el regreso de su cónyuge como muestra de su fidelidad.

Esta práctica permite la protección tanto de la mujer como del niño, es decir, si el hombre, padre de la criatura, falleciera, la mujer si así lo quiere puede dar luz años después de fallecido el esposo.

El período de gestación puede durar meses aunque también años¹⁶⁰.

2. La teoría del feto dormido

Pues bien, el feto dormido tal como se ha explicado puede parar su crecimiento dentro de la madre, pudiendo deberse a motivos inherentes a él o por motivos intencionados por parte de ésta, pudiendo así los fetos seguir dormitando, incluso después de los nueve meses que dura la gestación, hasta que la mujer dé a luz; asimismo el feto dormido, debido a esta circunstancia poco natural puede llegar a perecer y, por tanto, tener que sacarlo del vientre de la madre¹⁶¹.

No obstante, también tiene que resaltarse que el Islam siempre ha visto necesario regular todo lo relativo a la maternidad, destacando así legislaciones sobre paternidad, duración de la gestación, entre otros; si bien hay diversidad de posturas, destacando quienes muestran su conformidad de que el embarazo dure mucho más de los nueve meses, hay quienes establecen que el embarazo tiene que durar únicamente el período ordinario de gestación (9 meses) (Escuela Zahiri)¹⁶².

Asimismo y siguiendo a Camille Lacoste-Dujardin, dispone que el feto dormido es una tradición muy antigua en la que la madre lo comunica y es corroborado por la matrona. Esta figura viene siendo un "golpe de estado" respecto a los hombres y la organización de parentesco¹⁶³.

Explicado de manera general la teoría del feto dormido, cabe decir que, toda vez, la

¹⁵⁹SHAKIR 'ALI NOORIE, M.M. "Divorce and Waiting Period". 2010. Op.cit, pp.21-22.

¹⁶⁰ GONZÁLEZ VÁZQUEZ, A. "La idea del niño dormido (raqed) embarazo, estrategias sociales femeninas e islam en el norte de Marruecos". El Pajar: Cuaderno de Etnografía Canaria, ISSN 1136-4467, N.º. 25, 2008 (Ejemplar dedicado a: Mujer e identidad), P. 1.

¹⁶¹ GONZÁLEZ VÁZQUEZ, A. "La idea del niño dormido (raqed) embarazo, estrategias sociales femeninas e islam en el norte de Marruecos". El Pajar: Cuaderno de Etnografía Canaria, ISSN 1136-4467, N.º. 25, 2008 (Ejemplar dedicado a: Mujer e identidad), P. 1.

¹⁶² "L'enfant endormi dans le ventre de sa mere". Histoire et sciences sociales, médecine/science 1999; 15: 260-3. P.260. Recuperado de: http://www.ipubli.inserm.fr/bitstream/handle/10608/1322/1999_2_260.pdf?sequence=1.

¹⁶³ LACOSTE-DUJARDIN, C. "La maternité in Islam". Lectora, 14: 13-29. ISSN: 1136-5781 D.L. 395-1995, 2008, P.24. Recuperado de: [DIALNET, dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3102592.pdf](http://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3102592.pdf).

figura de "al raqed" no está muy alejada del plazo legal de espera, pues, puede implicar la extensión del mismo, y por ende, durante este tiempo la mujer no puede contraer nupcias hasta pasado tres meses en el supuesto de que se haya divorciado o bien cuatro meses y 10 días en el supuesto de la viuda.

Por tanto, la mujer que está embarazada no se puede casar hasta que no haya dado luz, y una vez lo haga, el niño que nace es hijo del marido anterior, destacando de esta manera que el feto dormido protege los derechos del hombre en la sociedad islámica, con lo cual, si las mujeres no quieren, no tendrían que casarse otra vez y quedarse en el hogar del padre de manera ilimitada. Si bien aunque nos ocuparemos más tarde de esto, cabe resaltar que el feto dormido contribuiría a que la mujer no se separase o no fuese repudiada por el repudiador en caso de infecundidad por parte de la mujer o bien no haber tenido aún un niño varón y, por tanto, conseguir tiempo para quedarse embarazada¹⁶⁴.

Pues bien, como se ha descrito anteriormente la teoría del feto puede comportar que el bebé permanezca "dormido" más allá de los nueve meses de gestación pudiendo implicar años. Si la mujer así lo quiere puede interrumpir este "sueño del niño" y dar a luz.

Esta teoría, y siguiendo a Joel Colin¹⁶⁵ viene a destacar la importancia del mismo en distintas situaciones tales como el temor a que la mujer no pueda quedarse embarazada, la filiación y también la legitimación de un hijo comúnmente denominado como "bastardo".

Es decir, tal como se ha explicado de forma general, en el caso de que la mujer no pueda quedarse embarazada utiliza la teoría del feto con el objetivo de poder quedarse en estado tiempo después o bien evitar que el esposo las repudie por no poder quedarse encinta mientras que, en el caso de las mujeres que están embarazadas y sus esposos deban abandonar la casa por motivos diversos, las mujeres pueden esperar con el niño dentro de ellas hasta el regreso de sus cónyuges para que no haya lugar a dudas acerca de la paternidad. Sin embargo, caso distinto es aquel en la que la mujer ha sido infiel y se queda embarazada, aquí, ella puede tener dentro a su hijo con el fin de que nadie pueda saber sobre la infidelidad¹⁶⁶.

Sin embargo, y siguiendo a Araceli González Vázquez¹⁶⁷ que cita a su vez, a Anke Bosaller¹⁶⁸ explica que la teoría del niño dormido no es otra cosa sino unos ideales creados a través de exámenes clínicos relacionados con el embarazo.

Y mediante estos exámenes pueden destacarse que aquellas enfermedades relacionadas con el embarazo pueden ser la retención en el útero del feto fallecido, tumores, comienzo de la menopausia, entre otros¹⁶⁹. Aunque hay quienes relacionan y justifican la figura del "al raqed" por obra de un djin (espíritu o genio) o mediante "encantamientos mágicos"¹⁷⁰.

¹⁶⁴ ALKAFALA "Los niños dormidos de Marruecos". 2010. <https://alkafala.wordpress.com/2010/09/15/los-ninos-dormidos-de-marruecos/>.

¹⁶⁵ COLIN, J. "L'enfant endormi dans le ventre de sa mère. Etude ethnologique et juridique d'une croyance au Maghreb", Perpignan, Presses Universitaires de Perpignan, 1998. (Archives de sciences sociales des religions) (éditions EHESS). Recuperado de: <https://assr.revues.org/20873> . [Consulta el 24 de abril de 2015].

¹⁶⁶ COLIN, J. "L'enfant endormi dans le ventre de sa mère. Etude ethnologique et juridique d'une croyance au Maghreb", Perpignan, Presses Universitaires de Perpignan, 1998. (Archives de sciences sociales des religions) (éditions EHESS). Recuperado de: <https://assr.revues.org/20873> . [Consulta el 24 de abril de 2015].

¹⁶⁷ GONZÁLEZ VÁZQUEZ, A. "La idea del niño dormido (raqed) embarazo, estrategias sociales femeninas e islam en el norte de Marruecos". 2008. Op.cit, pp 5-6.

¹⁶⁸ BOSSALLER, A. "Schlafende Schwangerschaft" in Islamischen Gesellschaften. Entstehung und soziale Implikationen einer weiblichen Fiktion. Würzburg: Ergon. (2004).

¹⁶⁹ GONZÁLEZ VÁZQUEZ, A. "La idea del niño dormido (raqed) embarazo, estrategias sociales femeninas e islam en el norte de Marruecos". 2008. Op.cit, pp.5-6.

¹⁷⁰ ALKAFALA "Los niños dormidos de Marruecos". 2010. Recuperado de: <https://alkafala.wordpress.com/2010/09/15/los-ninos-dormidos-de-marruecos/>.

CAPÍTULO V. EL TIEMPO LEGAL DE ESPERA EN LOS CÓDIGOS DE CONDUCTA

1. Introducción

Al realizar un análisis comparativo de los diferentes códigos de conducta en relación con el tiempo de espera en la mujer repudiada, divorciada o viuda, tenemos en primer lugar que afirmar que los distintos códigos de conducta rompen tajantemente con la tradicional costumbre del feto dormido.

Concretamente, Marruecos recoge como fecha máxima del embarazo el de un año desde la fecha del repudio o del fallecimiento¹⁷¹. La misma normativa se recoge en el código de Omán¹⁷².

Son cuatro las cuestiones en las que se mantienen distintas matizaciones en los códigos de conducta referente al tiempo legal de espera y son las siguientes:

1) La diversidad de situaciones que se contemplan con respecto a la mujer tanto en el caso del repudio, del divorcio, de la viudez o de separación del esposo como en el caso de que la mujer sea o no sea menopaúsica o tenga una enfermedad o problema de menstruación

2) La situación de la mujer en cuanto al domicilio conyugal si debe o no permanecer en el mismo.

3) El derecho de manutención de la mujer en el tiempo legal de espera por parte del esposo.

4) La obligación o no de mantener el tiempo legal de espera por la esposa.

1.1 El plazo legal de espera y la consumación del matrimonio

Lo primero que tenemos que afirmar es que en algunos códigos de conducta el plazo legal de espera **no es obligatorio** cuando no existe consumación del matrimonio.

Así se recoge en el código argelino¹⁷³ también el Líbano en el art 145 de la ley de 1917; Marruecos¹⁷⁴, Mauritania,¹⁷⁵ Omán¹⁷⁶, Siria¹⁷⁷, Túnez¹⁷⁸, Yemen¹⁷⁹, Jordania¹⁸⁰ y por último Kuwait¹⁸¹.

1.2 Distinción entre mujer embarazada y mujer no embarazada

Se recoge una distinción entre la mujer embarazada y la mujer que no se encuentra embarazada. Con esta distinción se contempla en la mujer distintos plazos y así se recoge que el plazo normal en la mujer embarazada es hasta dar a luz¹⁸².

En el código argelino se especifica que el plazo máximo del embarazo sea el de 10 meses desde la fecha del divorcio o fallecimiento¹⁸³. Y existen códigos que asimilan la misma fecha para el caso de un posible aborto así se contemplan por Marruecos¹⁸⁴, Siria¹⁸⁵ y Kuwait¹⁸⁶.

¹⁷¹ Art. 135 de la Ley 3 de febrero de 2004.

¹⁷² Art. 122 del Decreto Ley 32/1997.

¹⁷³ Art, 58 Del Código del estatuto personal de la Ley 11/1984.

¹⁷⁴ Art. 130 de la Ley 3 de febrero de 2004.

¹⁷⁵ Art. 118 de la Ley de junio de 2001.

¹⁷⁶ Art. 121 del Decreto Ley 32 de 1997.

¹⁷⁷ Art. 121 de la Ley 59 de 1953.

¹⁷⁸ Art. 36 de la Ley del 74 de 1973

¹⁷⁹ Art. 80 de la Ley 20 de 1992 modificada por la Ley 34 de 2002.

¹⁸⁰ Por la Ley 61 de 1976 en su art. 142.

¹⁸¹ Art. 155 de la Ley 51 de 1984.

¹⁸² Así se contempla en los códigos de Irak, Líbano, Libia, Marruecos, Mauritania, Omán, Siria y Sudán.

¹⁸³ Art. 60 de la Ley 11 de 1984.

¹⁸⁴ Art. 133 op.cit. Art. 120 op.cit.

¹⁸⁵ Art. 124 op.cit.

¹⁸⁶ Art. 157 op.cit.

1.3 Situación de la mujer menopaúsica

Para la divorciada o repudiada que no se encuentre embarazada se distingue en cuanto al plazo legal de espera que su situación sea el de menopaúsica y así en el código argelino en el art 58 la mujer debe de observar un plazo legal de espera de tres menstruaciones en el caso de que sea fértil y de tres meses desde la fecha de declaración del divorcio cuando sea menopaúsica.

Idéntico plazo se contempla en el código Iraquí¹⁸⁷, en el código Libanes¹⁸⁸, Marruecos¹⁸⁹, Yemen¹⁹⁰, Jordania¹⁹¹ y Kuwait¹⁹².

1.4 La situación de viudez

La situación de viudez y de separación del esposo mantiene también un plazo especial en el tiempo de espera que suele ser idéntico y que consta de cuatro meses y 10 días. Así lo recoge el código argelino¹⁹³, libanes¹⁹⁴, libia¹⁹⁵, código marroquí¹⁹⁶, código mauritano¹⁹⁷, código omaní¹⁹⁸, código sirio¹⁹⁹, código sudanés²⁰⁰, código tunecino²⁰¹, código jordano²⁰² y código de Kuwait²⁰³.

2. La mujer repudiada o divorciada y el domicilio conyugal

Sobre este aspecto los códigos recogen diversas situaciones; la primera es la mantenida por el código argelino que en su artículo 61 impone que la divorciada repudiada o viuda no abandonara el domicilio conyugal durante el plazo legal de espera excepto en el caso de un evidente adulterio.

La misma situación es recogida por el código libio en su artículo 52²⁰⁴, Mauritania en el art 119²⁰⁵, Sudán en el art 208²⁰⁶, y Jordania en el art 144²⁰⁷.

Una segunda situación es la que se contempla en aquellos códigos en el que se determinan el domicilio conyugal sólo que por causa de necesidad se determine otra vivienda, es decir, así lo recoge el código kuwaití en su artículo 161 de la ley 51 de 1984 que establece "La mujer en estado de idda por un repudio revocable cumplirá su idda en la casa conyugal salvo en caso de necesidad que se trasladará a la casa que le designe el juez".

Una tercera situación es en la que no se impone como obligatoria la estancia en el domicilio conyugal. Así se recoge en el código marroquí en su art 131 de 3 de febrero de 2004 que dispone lo siguiente "La mujer divorciada y la viuda cumplirán el período de

¹⁸⁷ Art. 48 de la Ley 188 de 1958.

¹⁸⁸ Art. 52 de la Ley 10/1984.

¹⁸⁹ Art. 136 de Ley 3 de febrero de 2004.

¹⁹⁰ Art. 82 de la Ley 20 de 1992.

¹⁹¹ Art. 135 de la Ley 61 de 1976.

¹⁹² Art. 167 de la Ley 51 de 1984.

¹⁹³ Art. 59 de la Ley 11 de 1984.

¹⁹⁴ Art. 143 de la Ley del 84.

¹⁹⁵ Art. 52 de la Ley 10 de 1984.

¹⁹⁶ Art. 132 de la Ley de 2004.

¹⁹⁷ Art. 113 de la Ley de junio de 2001.

¹⁹⁸ Art. 120 y 32 de la Ley de 1997.

¹⁹⁹ Art. 123 de la Ley 59 de 1959.

²⁰⁰ Art. 209 de la Ley 42 de 1991.

²⁰¹ Art. 36 de la Ley 74 de 1993.

²⁰² Art. 134 de la Ley 61 de 1976.

²⁰³ Art. 167 de la Ley 51 de 1984.

²⁰⁴ Ley 10 de 1984.

²⁰⁵ Ley 26 d junio d 2001.

²⁰⁶ Ley 42 de 1991.

²⁰⁷ Ley 61 de 1976.

espera legal (Idda) en el domicilio conyugal o en cualquier otro domicilio que les sea destinado.”

3. El derecho de manutención en el tiempo legal de espera

En cuanto al derecho de manutención por la esposa repudiada en el tiempo legal de espera podemos encontrar tres situaciones diferentes.

1º) La situación mayoritaria es la de que la mujer tiene derecho a una manutención, así se recoge concretamente en los códigos de Argelia²⁰⁸, Irak²⁰⁹, Líbano²¹⁰ y Túnez²¹¹.

2º) El código de conducta egipcio no solo impone el derecho de manutención sino además una indemnización que se fija en la cuantía de por lo menos la manutención de dos años teniéndose en cuenta la situación de solvencia o insolvencia del repudiador y la duración del matrimonio.

Se le permite al repudiador el pago de la indemnización a plazos²¹².

3º) Situaciones diferentes son las contempladas por los códigos de conducta de Jordania²¹³ y de Kuwait²¹⁴ en las que la mujer pierde el derecho a la manutención en el plazo legal de espera esté o no embarazada cuando el esposo ha fallecido.

CONCLUSIONES

PRIMERA

En primer lugar, tenemos que reflejar que, en la mayoría de los países occidentales se tiene un concepto generalista de la condición jurídica de la mujer islámica en el sentido de que carece de derechos, lo cual no es cierto porque en el derecho islámico depende la condición jurídica de la mujer de la escuela coránica que rija en cada estado, bien sea Chiíta o Sunnita. Y dentro de la mayoría de los estados donde se rige la corriente Sunnita también existen diferencias por las distintas escuelas Sunnitas que ya hemos reflejado. Asimismo tendríamos que reflejar los códigos de conducta donde en la minoría de ellos la mujer tiene derechos casi equiparables a la mujer occidental como ocurre en el código tunecino.

SEGUNDA

En segundo lugar, hemos querido reflejar, a su vez, la situación de subordinación de la mujer hacia el hombre antes las crisis matrimoniales tanto con respecto al repudio revocable que se asemeja en cierta manera a lo que entendemos por separación matrimonial en las legislaciones occidentales como en el repudio irrevocable en el que queda roto el vínculo matrimonial así como en el divorcio judicial en el Derecho Islámico.

TERCERA

La situación de plazo legal de espera mantiene una situación de dependencia de la mujer hacia el hombre tanto en sus derechos sociales, civiles y económicos, ya que, la mujer dentro del derecho de la Sharia está obligada normalmente a permanecer en el domicilio conyugal sin poder salir de la casa sin el permiso del repudiador, derecho a ser mantenida por el repudiador ya que no puede trabajar fuera del hogar conyugal.

CUARTA

También se ha querido observar una actitud paralela como es la teoría del feto dormido que viene en cierta manera a ocultar situaciones infames como la infecundidad o de adulterio que conllevaría a la muerte civil de la adúltera y hasta la lapidación.

No obstante, la teoría del feto dormido también se observa en aquellos casos de

²⁰⁸ Art. 61 de la Ley argelina de 1984.

²⁰⁹ Art. 50 de la Ley iraquí número 188 de 1959.

²¹⁰ Art. 150 de la Ley libanesa de 1917.

²¹¹ Art. 86 de la Ley tunecina número 74 de 1993.

²¹² Art. 17 de la Ley de 1985.

²¹³ Art. 144 de la ley 61 de 1976.

²¹⁴ Art. 61 de la ley 51 de 1984.

filiación, es decir, para asegurar la paternidad y así preservar los derechos del padre cuando éste debe ausentarse del domicilio conyugal para buscar trabajo.

QUINTA

Analizando los códigos de familia del derecho islámico se manifiestan contrarios totalmente a la teoría del feto dormido y por otro lado no mantienen una solución unánime en cuanto al plazo legal de espera y los efectos del mismo. Ya que, en unos se impone el domicilio conyugal y en otros se le da libertad a la mujer a que resida en otro lugar.

Además en unos códigos como hemos expuesto se fija una compensación económica y el derecho a manutención por parte del marido hacia la mujer repudiada y en otros no se fijan nada al respecto.

SEXTA

También en los códigos de conducta se recoge en algunos de ellos dentro del repudio por compensación la libertad del esposo para no tener derecho a mantener a la mujer repudiada.

Otra distinción a resaltar que en todos los códigos se diferencian en cuanto a los efectos de la mujer en el plazo legal de espera por un lado si ha sido o no consumado el matrimonio y por otro lado si la mujer se encuentra en estado o no de embarazo.

BIBLIOGRAFÍA

- AL-HIBRI, A. "Islam, Law and Custom: Redefining Muslim Women's Rights". American University International Law Review 12, nº1(1997): 1-44. Recuperado de: <http://digitalcommons.wcl.american.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1384&context=auilr> . [Consulta el 2 de marzo de 2015].
- ANDÚJAR, N. "El divorcio en la ley islámica". Ponencia presentada en el II Congreso Internacional de Feminismo Islámico, el 4 de noviembre de 2006 en Barcelona. Recuperado de: http://www.webislam.com/articulos/30422el_divorcio_en_la_ley_islamica.html . [Consulta el 20 de abril de 2015].
- BOSSALLER, A. "Schlafende Schwangerschaft" in Islamischen Gesellschaften. Entstehung und soziale Implikationen einer weiblichen Fiktion. Würzburg: Ergon. (2004).
- BRAMON PLANAS, D. "La condición de la mujer en el Islam: Del texto del Corán a su interpretación". Mujeres que miran a mujeres: la comunidad pakistaní / coord. por María Ángeles Goicoechea Gaona, María Josefina Clavo Sebastián, ISBN 978-84-96487-71-0, 2012, págs. 25-3. Recuperado de: DIALNET, <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3985476> . [Consulta el 15 de marzo de 2015].
- COMBALÍA, Z. "Estatuto de la Mujer en el Derecho Matrimonial Islámico". Aequalitas: Revista jurídica de igualdad de oportunidades entre mujeres y hombres, ISSN 1575-3379, N° 6, 2001, págs.14-20. Recuperado de: DIALNET, <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=201562> . [Consulta el 22 de marzo de 2015].
- EL HADRI, S. "El estatuto inferior de la mujer musulmana en la jurisprudencia islámica". Cuadernos electrónicos de filosofía del derecho, ISSN-e 1138-9877, N°. 8, 2003 (Ejemplar dedicado a: Textos para la discusión en el Seminario "Ciudadanía europea y conflictos culturales". Valencia, 29, 30 y 31 de octubre de 2003). Recuperado de: DIALNET, <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=759140> . [Consulta el 6 de abril de 2015].
- EL HADRI, S. "Los derechos de la mujer en el Islam y su Estatuto personal en el Magreb". Editorial: Ceimigra. Colección: 1ª Edición / 246 págs. / Rústica / Castellano / Libro. ISBN13:9788498765540, 2010. Recuperado de: http://www.ceimigra.net/observatorio/images/stories/Derechos_mujer_Islam_web.pdf . [Consulta el 2 de abril de 2015].

- ESTÉVEZ BRASA, M.T. "*Derecho civil islámico*". Buenos Aires, DEPALMA, 1981, p. 458.
- FERNÁNDEZ-CORONADO, A. "*Matrimonio islámico, orden público y función promocional de los derechos fundamentales*". Revista Española de Derecho Constitucional ISSN: 0211-5743, núm. 85, enero-abril (2009), págs. 125-156. Recuperado de: DIALNET, <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2976312> . [Consulta el 21 de marzo de 2015].
- FERNÁNDEZ GUERRERO, O. "*Las mujeres en el Islam: Una aproximación*" Brocar: Cuadernos de investigación histórica, ISSN 1885-8309, Nº 35, 2011 (Ejemplar dedicado a: Perspectiva de género), págs. 267-286. Recuperado de: DIALNET, <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3932991> . [Consulta el 31 de marzo de 2015].
- GARIBO, A.P. "*La condición jurídica de las mujeres en el mundo islámico*". Anuario de Derechos Humanos. Nueva Época. Vol.8.2007 (233-260). Recuperado de: <http://revistas.ucm.es/index.php/ANDH/article/view/ANDH0707110233A> . [Consulta el 2 de marzo de 2015].
- GIMÉNEZ COSTA, A. "*El matrimonio musulmán: problemas de adaptación al derecho español*". Perspectivas del derecho de familia en el siglo XXI: XIII Congreso Internacional de Derecho de Familia / coord. por Carlos Lasarte Álvarez, Araceli Donado Vara, María Fernanda Moretón Sanz, Fátima Yáñez Vivero, 2004, ISBN 84-609-3858-1. Recuperado de: grupgrec.free.fr/opinions/00/collaboracio/matrimonio_musulman.doc. [Consulta el 22 de abril de 2015].
- GONZÁLEZ VÁZQUEZ, A. "*La idea del niño dormido (raqed) embarazo, estrategias sociales femeninas e islam en el norte de Marruecos*". El Pajar: Cuaderno de Etnografía Canaria, ISSN 1136-4467, Nº. 25, 2008 (Ejemplar dedicado a: Mujer e identidad), págs.167-181. Recuperado de: http://www.academia.edu/264179/La_idea_del_ni%C3%B1o_dormido_raqed_Embarazo_estrategias_sociales_femeninas_e_Islam_en_el_norte_de_Marruecos . [Consulta el 26 de abril de 2015].
- IMAN, A., FIJABI, M., AKILU-ATTA, H. "*Women's Rights in muslim laws*". BAOBAB for Women's Human Rights, ISBN: 978-35104-6-0, 2005. Website: www.baobabwomen.org. Recuperado de: <http://www.weldd.org/sites/default/files/Women%27s%20Rights%20in%20Muslim%20Laws%20English%20%282%29.pdf> . [Consulta el 17 de mayo de 2015].
- LACOSTE-DUJARDIN, C. "*La maternité in Islam*". Lectora, 14: 13-29. ISSN: 1136-5781 D.L. 395-1995, 2008. Recuperado de: DIALNET, dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3102592.pdf. [Consulta el 2 de abril de 2015].
- LLORENT BEDMAR, V. "*Mujer y educación en sociedades islámicas*". Revista: Omnia, vol. 19, núm. 3, septiembre-diciembre, 2013, pp. 117-132. Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/pdf/737/73730059010.pdf>. [Consulta el 4 de marzo de 2015].
- MASEEHUL-ULOOM, M. "*A study in Islamic Culture for women*". Primera edición: Rajab 1420/November 1999. Recuperado de: http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:mWf5B2NA74QJ:www.islamicrofocus.co.za/index.php%3Foption%3Dcom_docman%26task%3Ddoc_download%26gid%3D49%26Itemid%3D9+%cd=1&hl=es&ct=clnk&gl=es . [Consulta el 16 de abril de 2015].
- MASEEHUL-ULOOM, M. "*Rules and regulations of the iddat*". 2010. Recuperado de: <https://thequranblog.files.wordpress.com/2010/09/rulesoftheidat.pdf> . [Consulta el 16 de abril de 2015].
- MERCAN, Z. "*El estatus de la Mujer en el Islam. La inviolabilidad de sus derechos*". Publicado por: Editorial La Fuente, (www.editoriallafuente.es), 2005. Recuperado de: <https://books.google.es/books?id=HUODAAQBAJ&pg=PT28&lpg=PT28&dq=val>

- or+testimonio+islam&source=bl&ots=EAcSrDsiQt&sig=RbESf-Hqx
QloR6HvorOcgFNklk&hl=es&sa=X&ved=0CEQQ6AEwBmoVChMIjODS2P7mxgIV5ZrbC
h37MABn#v=onepage&q=valor%20testimonio%20islam&f=false. [Consulta el 7 de
junio de 2015].
- MUTAHHARI, M. "La condición de la mujer en la visión general del Islam". Fundación Cultural Oriente, www.islamorient.com, 2015. Recuperado de: <http://islamorient.com/content/article/la-condici%C3%B3n-de-lamujer-en-la-visi%C3%B3n-general-del-islam> . [Consulta el 7 de abril de 2015].
- ORTIZ VIDAL, M.D. "El repudio en el código de familia de Marruecos y la aplicación del derecho marroquí en la UE". Cuadernos de Derecho Transnacional (Octubre 2014), Vol. 6, N° 2, pp. 201-244 ISSN 1989-4570 - www.uc3m.es/cdt. Recuperado de: <http://e-revistas.uc3m.es/index.php/CDT/article/view/2267>. [Consulta el 10 de mayo de 2015].
- PÉREZ ÁLVAREZ, S. "Las tradiciones ideológicas islámicas ante el repudio. Su eficacia civil en el derecho del estado español". Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones, 2008. Recuperado de: <http://revistas.ucm.es/index.php/ILUR/article/viewFile/ILUR0808440183A/25740> . [Consulta el 10 de mayo de 2015].
- PÉREZ COFFIE, C. "La mujer y el Islam: Continuidad y cambio". Publicado por: AuthorHouse, 2012. Recuperado de: <https://books.google.es/books?id=OJ2Ghn1grMC&pg=PA218&lpg=PA218&dq=valor+testimonio+islam&source=bl&ots=SBN15rFRRe&sig=WcWov6SydoFo4ujGBTwpTgaSLzQ&hl=es&sa=X&ved=0CFMQ6AEwCWoVChMIjODS2P7mxgIV5ZrbCh37MABn#v=onepage&q=valor%20testimonio%20islam&f=false>. [Consulta el 5 de junio de 2015].
- ROQUE ALONSO, M.A. "El Islam Plural". Icaria : Institut Europeu de la Mediterrània. ISBN: 84-7426-671-8, 2003. Recuperado de <https://books.google.es/books?id=F2vOitlGawoC&pg=PR5&lpg=PR5&dq=Institut+Europeu+de+la+Mediterr%C3%A0nia+el+islam+plural&source=bl&ots=AcDW8O8be&sig=qaVbdqDmcQfOm0AxJZ7hq7qGEmk&hl=es&sa=X&ved=0CC0Q6AEwA2oVChMI78LIys38xgIVQ80UCH1RcQjd#v=onepage&q&f=false> . [Consulta el 2 de abril de 2015].
- RUÍZ ALMODÓVAR, C "El enclaustramiento de la mujer en la sociedad islámica". ESTUDIOS DE HISTORIA Y DE ARQUEOLOGÍA MEDIEVALES (02129515)- 1985, v. 5/6 -pp. 65-68. Recuperado de: <http://rodin.uca.es/xmlui/handle/10498/10625>. [Consulta el 5 de abril de 2015].
- RUÍZ-ALMODÓVAR, C. "El repudio en las leyes de familia de los países árabes". Tiempo de Paz, 81 (2006), 60-68. Recuperado de: http://www.academia.edu/240025/El_repudio_en_las_leyes_de_familia_de_los_pa%C3%ADses_%C3%A1rabes . [Consulta el 5 de abril de 2015].
- RUÍZ-ALMODÓVAR, C. "Las mujeres y la legislación en los países árabes". Recuperado de: <http://www.fmyv.es/ci/es/Mujer/50.pdf> . [Consulta el 7 de mayo de 2015].
- SALINAS ARANEDA, C. "El matrimonio islámico y su reconocimiento por el derecho positivo del estado de Chile según la nueva ley de matrimonio civil". Revista de Derecho de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso XXVI (Valparaíso, Chile, 2005, Semestre II) [pp. 473 - 532]. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=173620162015> . [Consulta el 15 de mayo de 2015].
- SAMIR KHALIL, S. "Cien preguntas sobre el Islam", Ediciones Encuentro, Madrid, 2006. Recuperado de: <https://books.google.es/books?id=yFwrljGFA8C&pg=PA140&lpg=PA140&dq=samir+khalil+cien+preguntas+sobre+el+islam&source=bl&ots=LwVhUYsjnV&sig=2U5FRKPVmzRqSdqzSET3cWUwFXU&hl=es&sa=X&ved=0CFMQ6AEwCGoVChMI9NXjkrbxgIVybm>

- UCh3W9QH1#v=onepage&q=samir%20khalil%20cien%20preguntas%20sobre%20el%20islam&f=false. [Consulta el 2 de marzo de 2015].
- SEDIRI, N. "La realidad de la mujer en el Islam". Tesis de Máster. Oviedo. Universidad de Oviedo, 2014. Recuperado de: http://digibuo.uniovi.es/dspace/bitstream/10651/27833/6/TFM_Nassira%20Sediri.pdf. [Consulta el 6 de abril de 2015].
- SHAKIR 'ALI NOORIE, M.M. "Divorce and Waiting Period". Publicado por: Maktab e Taibah (Sunni Dawat e Islami), 2010. Recuperado de: <http://www.sunnidawateislami.net/pdf/84.pdf>. [Consulta el 14 de abril de 2015].
- TERRÓN CARO, T. "La mujer en el Islam. Análisis desde una perspectiva socioeducativa". El Futuro del Pasado, nº 3, 2012, pp. 237-254 ISSN: 1989-9289. Recuperado de: DIALNET, <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3941216>. [Consulta el 22 de mayo de 2015].
- VILLELAS ARIÑO, M. "Bajo el burka: experiencia, supervivencia y resistencia de las mujeres afganas durante el conflicto armado". Artículo publicado en: Apaolaza, C. y R. Martí (eds.) Las mujeres en las sociedades de tradición musulmana, mitos y realidades. Fundeso Euskadi y Diputación Foral de Bizkaia, 2007. Recuperado de: <http://escolapau.uab.es/img/programas/alerta/articulos/08articulo063.pdf>. [Consulta el 18 de febrero de 2015].
- WALENTOWITZ, S. "« *Enfant de Soi, enfant de l'Autre* » La construction symbolique et sociale des identités à travers une étude anthropologique de la naissance chez les Touaregs (Kel Eghlal et Aytawari de l'Azawagh, Niger)". ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES EN SCIENCES SOCIALES PARIS, 2003. Recuperado de: http://www.santeallaitementmaternel.com/se_former/histoires_allaitement/documents/T_heseSaskiaWalentowitz.pdf. [Consulta el 27 de junio de 2015].
- WARREN, C. "Quitando el velo: mujeres y derecho islámico". Anuario de Derechos Humanos. Nueva Época. Vol. 9. 2008 (621-660). Recuperado de: <http://revistas.ucm.es/index.php/ANDH/article/view/ANDH0808110621A>. [Consulta el 25 de mayo de 2015].

OTRAS FUENTES

- ALI, M., ALI, A. "La liberación de la mujer a través del Islam". Publicado en inglés por el Instituto de Información y Educación Islámica de Chicago, Estados Unidos, en <http://www.alrahman.org/women.htm>, 2013. Recuperado de: <http://infoumma.blogspot.com.es/2013/04/la-liberacion-de-la-mujer-traves-del.html>. [Consulta el 18 de mayo de 2015].
- ALKAFALA "Los niños dormidos de Marruecos". 2010. Recuperado de: <https://alkafala.wordpress.com/2010/09/15/los-ninos-dormidos-de-marruecos/>. [Consulta el 28 de abril de 2015].
- CANO, J.E., YACOVINO, M.L. "Es status desigual de la mujer en el islam". De(s)generando el género. 2013. Recuperado de: <http://desgenerandoelgenero.blogspot.com.es/2013/10/es-status-desigual-de-la-mujeren-el.html>. [Consulta el 5 de abril de 2015].
- COLIN, J. "L'enfant endormi dans le ventre de sa mère. Etude ethnologique et juridique d'une croyance au Maghreb", Perpignan, Presses Universitaires de Perpignan, 1998. (Archives de sciences sociales des religions) (éditions EHESS). Recuperado de: <https://assr.revues.org/20873>. [Consulta el 24 de abril de 2015].
- Comunicado de la Comisión Islámica de España sobre Zakat el Fitr. (2014). FEERI (Federación Española de Entidades Religiosas Islámicas). Recuperado de: <http://feeri.es/comunicado-de-la-comision-islamica-de-espana-sobre-zakat-el-fitr/>. [Consulta el 20 de abril de 2015].
- DFID (Department for International Development). "Promoting women's rights through Sharia in Northern Nigeria". DFID (Department for International Development). 2006.

- Recuperado de: http://www.ungei.org/resources/1612_800.html . [Consulta el 28 de mayo de 2015].
- "*El Sagrado Corán*". Edición Electrónica: Mustafa Al-Salvadori. Centro Cultural Islámico «Fátimah Az-Zahra» E-book N° 0008 (www.islamelsalvador.com), 2005. Recuperado de: <http://www.inmental.net/el-coran-es.pdf>. [Consulta el 10 de febrero de 2015].
- "*El Tercer Pilar del Islam: Caridad Obligatoria*". IslamReligion.com, 2008. Recuperado de: <http://www.islamreligion.com/es/articles/46/el-tercer-pilar-del-islam/> . [Consulta el 20 de abril de 2015].
- KHAMENEI, S.M. "*Los Derechos de la Mujer en el Islam*". Referencia: "Woman's Human Rights Book" .U.M.M.A (Unión de Mujeres Musulmanas Argentinas), 2002. Recuperado de: <http://www.umma.org.ar/?p=246> . [Consulta el 30 de abril de 2015].
- "*La condición de la mujer en el Islam*". Recuperado de: <http://www.islamenlinea.com/lamujer/m18.html> . [Consulta el 10 de junio de 2015].
- "*La distribución de la herencia en el Islam*". (www.islamweb.net, www.islamqa.com), 2013. Recuperado de: IslamHouse.com, <http://islamhouse.com/es/books/439192/> . [Consulta el 29 de mayo de 2015].
- "*La herencia de la mujer en el Islam*". Islam y Ciencia. Recuperado de: <http://www.islamyciencia.com/la-mujer-en-el-islam/la-herencia-de-la-mujer-en-elislam.html> . [Consulta el 29 de mayo de 2015].
- "*La mujer en el Islam*". Recuperado de: <http://www.islamenlinea.com/lamujer/m2.html> . [Consulta el 10 de junio de 2015].
- "*La mujer en el Islam*". Islam y Ciencia. Recuperado de: <http://www.islamyciencia.com/la-mujer-en-el-islam.html> . [Consulta el 29 de mayo de 2015].
- "*La mujer y el trabajo*". MUSULMANASENELISLAM. Recuperado de: <http://musulmanasenelislam.jimdo.com/la-mujer-y-el-trabajo/> . [Consulta el 2 de abril de 2015].
- "*L'enfant endormi dans le ventre de sa mere*". Histoire et sciences sociales, médecine/science 1999; 15: 260-3. Recuperado de: http://www.ipubli.inserm.fr/bitstream/handle/10608/1322/1999_2_260.pdf?sequence=1 . [Consulta el 17 de mayo de 2015].
- LÓPEZ CAMPILLO, A. "*La inferioridad de la mujer*". (ISLAM ETERNO 200101-12) Libertad Digital, 2001. Recuperado de: <http://www.libertaddigital.com/opinion/antoniolopez-campillo/5-la-inferioridad-de-la-mujer-1785/>. [Consulta el 17 de mayo de 2015].
- "*Los Derechos de la Mujer en el Islam*". Islam y Ciencia. Recuperado de: <http://www.islamyciencia.com/la-mujer-en-el-islam/derechos-de-la-mujer-en-elislam.html> . [Consulta el 29 de mayo de 2015].
- NAYAT, L. "*El Islam y el Mundo del trabajo*". Recuperado de: <http://www.musulmanesandaluces.org/publicaciones/Islam%20y%20trabajo/Islam%20y%20trabajo%20-2.htm> . [Consulta el 18 de mayo de 2015].
- "*Nigerian Journal of food, drug and healthy law*". NJFDHL Vol.2, 2009, ISSN: 2006-6902. Faculty of law, Kogi State University, Anyigba-Nigeria. Recuperado de: http://unilorin.edu.ng/publications/saaduhi/Iddah_A%20Receding%20Concept%20in%20Islamic%20Law.pdf . [Consulta el 19 de junio de 2015].
- "*¿Por qué disminuir el valor del testimonio de la mujer?*" Islam Radio Onda Magazine, 2014. Recuperado de: <http://islamonda.com/wp/valormujerislam/>. [Consulta el 9 de junio de 2015].
- "*Trabajo y Papel de la Mujer en el Islam*". Islam y Ciencia. Recuperado de: <http://www.islamyciencia.com/la-mujer-en-el-islam/trabajo-y-papel-de-la-mujer-en-elislam.html> . [Consulta el 29 de mayo de 2015].