

**PROGRAMA DE DOCTORADO EN TRADUCTOLOGÍA, TRADUCCIÓN
PROFESIONAL Y AUDIOVISUAL**

TESIS DOCTORAL:

**PROBLEMÁTICA JURÍDICA Y TERMINOLÓGICA DE LA
TRADUCCIÓN AL ESPAÑOL DE LOS CÓDIGOS DE
ESTATUTO PERSONAL ARABOISLÁMICOS: EL CASO
MAURITANO**

Presentada por Sonia Prieto Monteagudo para optar al grado
de
Doctor/a por la Universidad de Valladolid

Dirigida por:
Jesús Zanón Bayón

A mi padre y a mi hijo.

Y a quienes se fueron demasiado pronto.

AGRADECIMIENTOS:

Mi más sincero agradecimiento a Jesús Zanón, no solo por compartir conmigo conocimientos, sino por su orientación a lo largo de estos años, que han sido muchos (demasiados), su paciencia ante mi inconstancia, sus ánimos y su confianza en que conseguiría llegar a término esta tesis cuando a mí me atenazaban las dudas.

Tengo que dar las gracias a todos aquellos profesores e investigadores que me han facilitado la tarea, ya sea compartiendo conmigo artículos, mediante sugerencias o facilitándome el acceso a documentación que no había podido conseguir. No están todos los nombres, pero gracias a Caridad Ruiz-Almodóvar, Waleed Saleh al-Khalifa, Elemenine Moustapha y Nour Bah.

Y también a mis compañeras y compañeros en la Universidad de Valladolid, primero, y en la Universidad Complutense, después. Sabéis a quiénes me refiero.

Por último, a todas aquellas personas que, de una forma u otra, han contribuido a que esta tesis se haya materializado, por vuestra amistad, por haberme acercado de otra forma a un mundo que estaba empezando a descubrir, por haberme facilitado la conciliación o por proporcionarme contactos. Gracias, pues, Boubker, Abdelouahid, Lamyae, Gloria, Pablo, Isabel, Alejandro, Marilene, José Ángel, Moustapha, Kane, N'Diayane...

I estonces..., estonces cumpréuse a xusticia
eu, neles; i as leises, na man que os ferira.

Rosalía de Castro, *Follas novas*.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	11
1 Consideraciones preliminares	12
1.1 La traducción jurídica	12
1.2 Desarrollo histórico de la traducción jurídica árabe-español y de los estudios sobre derecho islámico en España	18
1.3 Los códigos de estatuto personal arabo-islámicos: su traducción y estudio....	20
1.4 La traducción jurídica en la combinación lingüística árabe-español: problemas y soluciones.....	22
2 Justificación.....	24
3 Objetivos.....	26
4 Metodología.....	27
5 Estructura de la tesis.....	29
6 Sistema de transcripción/transliteración del árabe	30
PRIMERA PARTE: ACERCAMIENTO AL CONTEXTO MAURITANO	32
1 La República Islámica de Mauritania, una gran desconocida	33
2 Indicadores socioeconómicos del país	35
3 Organización administrativa	37
4 Organización judicial	39
5 Composición sociocultural de Mauritania.....	42
6 Coyuntura nacional de surgimiento de la <i>Mudawana</i> en la República Islámica de Mauritania (RIM)	44
6.1 Historia de Mauritania hasta la independencia	44
6.2 Historia de Mauritania desde la independencia a la actualidad	46
7 Situación lingüística en la República Islámica de Mauritania.....	51
7.1 El francés, el peso de la colonización y las políticas lingüísticas.....	51
7.2 Árabe y <i>hasaniyya</i> : diglosia.....	53
7.3 Las lenguas nacionales: <i>pulaar</i> , <i>soninké</i> y <i>wolof</i>	55
7.4 La rama lingüística bereber.....	57
7.5 Analfabetismo en Mauritania.....	58
8 Situación de la traducción en Mauritania	59
8.1 Los estudios oficiales de traducción	59

8.2	Los servicios de traducción en la administración	61
-----	--	----

SEGUNDA PARTE: EL CÓDIGO DE ESTATUTO PERSONAL MAURITANO O

MUDAWANA	63	
1	Génesis de la <i>Mudawana</i> mauritana.....	64
2	El derecho islámico como marco jurídico	65
2.1	Fuentes jurídicas islámicas	65
2.1.1	El Corán	66
2.1.2	La sunna y los hadices	68
2.1.3	El <i>iyṁā'</i> o unanimidad	69
2.1.4	El <i>qiyās</i> o analogía	69
2.1.5	Otras fuentes jurídicas	70
2.2	Escuelas jurídicas.....	71
2.2.1	Escuela hanafí	72
2.2.2	Escuela malikí.....	73
2.2.3	Escuela šafi'í.....	73
2.2.4	Escuela ḥanbalí	74
3	Otras fuentes jurídicas: la influencia extranjera	75
4	Relación con otras leyes mauritanas	80
4.1	La Constitución mauritana.....	80
4.2	El Código del Registro Civil.....	85
4.3	El Código Penal	89
4.4	El Código de las Obligaciones y Contratos	92
4.5	El Código de la Nacionalidad	93
4.6	El Código General de Protección del Niño.....	94
4.7	El Código del Trabajo.....	95
5	Casuística recogida en la <i>Mudawana</i> mauritana	96
5.1	El matrimonio	96
5.1.1	Matrimonio e islam.....	97
5.1.2	Elementos constitutivos del matrimonio.....	100
5.1.3	Impedimentos del matrimonio	103
5.1.4	Nulidad matrimonial	104
5.1.5	Poligamia y matrimonio secreto	104
5.2	La disolución del vínculo matrimonial: divorcio, repudio e inestabilidad conyugal.....	108

5.2.1	Variantes de la disolución matrimonial	108
5.2.2	Efectos de la disolución matrimonial: la <i>'idda</i>	114
5.3	La filiación o <i>nasab</i> (نسب).....	115
6	El régimen de sucesiones	120
6.1	Aplicación del derecho sucesorio islámico en España	120
6.2	Fuentes del derecho sucesorio islámico	122
6.3	Orígenes del derecho de sucesiones islámico	127
6.4	Las sucesiones en el sistema legal mauritano	130
6.4.1	El testamento.....	131
6.4.2	La sucesión	132

TERCERA PARTE: TRADUCCIÓN DIRECTA COMENTADA DEL CÓDIGO DE ESTATUTO PERSONAL MAURITANO 144

CUARTA PARTE: ESTUDIO TRADUCTOLÓGICO 268

1	Introducción: la lingüística del texto como disciplina	269
2	La noción de texto	271
3	Análisis textual de la <i>Mudawana</i> mauritana	272
3.1	Género y discurso	272
3.2	Estructura textual	275
3.3	Elementos paratextuales.....	278
3.4	Intertextualidad y textos jurídicos.....	281
4	La versión oficial francesa.....	286
5	El lenguaje jurídico árabe mauritano	288
6	Análisis de corpus.....	291
6.1	Introducción: la lingüística de corpus	291
6.2	¿Qué es un corpus?	293
6.3	La lingüística de corpus en árabe.....	294
6.4	Diseño del corpus objeto de estudio	295
6.5	Análisis cuantitativo	297
6.6	Análisis cualitativo	300
7	Terminología	301
7.1	Introducción a la terminología: orígenes y evolución histórica.....	301
7.2	Terminología jurídica	306

7.3	Terminología del derecho árabe e islámico	309
7.4	Clasificación de la terminología atendiendo a campos temáticos	309
7.5	Clasificación de la terminología atendiendo a su especialización	312
7.6	Terminología empleada en la <i>Mudawana</i> mauritana.....	313
7.6.1	Clasificación de la terminología atendiendo a campos temáticos	313
7.6.2	Clasificación de la terminología atendiendo a su especialización	315
7.7	Terminología y problemas de traducción	317
8	Fraseología.....	321
8.1	Origen y evolución de la fraseología	321
8.2	La fraseología árabe	323
8.3	Fraseología especializada y fraseología jurídica.....	325
8.4	Fraseología jurídica árabe	329
8.5	Fraseología en la <i>Mudawana</i> mauritana	331
8.5.1	Binomios y trinomios.....	331
8.5.2	Colocaciones	336
8.5.3	Locuciones	342
8.5.4	Otras unidades fraseológicas	347
8.6	Fraseología, problemas de traducción y equivalencia	354
9	Aspectos morfosintácticos.....	357
9.1	La conjugación verbal árabe y sus peculiaridades para la traducción	357
9.2	Sintaxis.....	361
9.2.1	Oraciones condicionales	362
9.2.2	Oraciones breves	367
10	A modo de colofón: problemas de traducción y estrategias de traducción en la <i>Mudawana</i> mauritana.....	369
	CONCLUSIONES	375
	BIBLIOGRAFÍA	383
1	Bibliografía de la primera y segunda parte	384
7	Bibliografía de la tercera y cuarta parte.....	392
8	Obras de consulta.....	405
9	Obras de referencia de derecho islámico	407
10	Referencias legales	408

ANEXO: TABLA DE TÉRMINOS	409
Equivalencia y transcripción de términos	410

ÍNDICE DE TABLAS, CUADROS Y FIGURAS

Figura 1: Cuadro de las <i>wilayas</i> , <i>mugata'as</i> y sus capitales.....	39
Figura 2: Frecuencia de poligamia según la etnia y reparto de hombres y mujeres polígamos por wilāya.....	107
Figura 3: Tabla de reparto por cuotas de la herencia.....	134
Figura 4: Casos de evicción.....	139
Figura 5: Prorrato de cuotas hereditarias y casos especiales de partición.....	140
Figura 6: Captura de pantalla que ilustra los agrupamientos de tres palabras más frecuentes.....	299
Figura 7: Tabla de análisis comparativo cuantitativo en árabe.....	300
Figura 8: Tabla comparativa de algunos modelos clasificatorios de las UFED.....	329
Figura 9: Algunos ejemplos de binomios unidos por la partícula <i>و</i> extraídos con AntConc.....	333
Figura 10: Tabla con las colocaciones que tienen como núcleo el sustantivo <i>زواج</i> (matrimonio).....	340
Figura 11: Primeros resultados arrojados por AntConc del listado de frecuencia de oraciones condicionales introducidas por la partícula <i>إذا</i> seguida por un verbo en perfecto.....	364
Figura 12: Listado completo según AntConc de frecuencia de oraciones condicionales introducidas por la partícula <i>لو</i>	364
Figura 13: Oraciones simples recogidas en la <i>Mudawana</i>	367

INTRODUCCIÓN

1 CONSIDERACIONES PRELIMINARES

1.1 LA TRADUCCIÓN JURÍDICA

La traducción jurídica se enmarca en la traducción especializada. Se entiende por traducción jurídica el traslado de una lengua a otra de textos de naturaleza jurídica, es decir, textos de carácter legal de muy variado tipo y que corresponden a las distintas ramas del derecho, lo que abarca desde documentos públicos (leyes, reglamentos, convenios, etc.) hasta privados (sentencias, testamentos, escrituras...). Tal y como han señalado diversos autores (Mayoral, 2002; Mata Pastor, 2001), el mero concepto de traducción jurídica conlleva dificultades desde el inicio, pues se trata de una categoría difícilmente delimitable frente a otras, ya que los textos objeto de estudio y traducción pueden tener una difícil adscripción a una única categoría. La primera cuestión por dilucidar, por tanto, sería la definición de texto jurídico.

Además de lo arriba enunciado en cuanto a las temáticas (las distintas ramas del derecho) y el ámbito de uso (oficial o privado), se entiende como texto jurídico el acto de comunicación (fundamentalmente escrito, aunque también oral) redactado para surtir un efecto determinado en función de su tipo y que obedece a una serie de rasgos que lo caracterizan frente a otros textos, como son el seguir una estructura fija en la disposición de su contenido y el empleo de un lenguaje específico, el lenguaje jurídico. Si bien no todos los autores coinciden en la caracterización del lenguaje jurídico, seguiremos aquí la opinión de Alcaraz y otros, quienes consideran que el lenguaje jurídico tiene entidad propia (no es una mera variante del lenguaje estándar). Así, el lenguaje jurídico se configuraría como una lengua de especialidad, es decir, la lengua específica empleada por los profesionales de un campo concreto (el derecho en el caso que nos ocupa), pudiendo calificarse también de tecnolecto. El español jurídico recoge una serie de rasgos lingüísticos definitorios que afectan principalmente al léxico y a la morfosintaxis y le confieren un carácter opaco, de difícil comprensión para los receptores no profesionales. Respecto al léxico, encontramos¹ el empleo frecuente de arcaísmos, el uso recurrente de determinadas construcciones (fórmulas estereotipadas), la creación de neologismos, la tendencia a la redundancia expresiva léxica (matización del significado de una palabra

¹ Seguimos aquí la presentación realizada en (Alcaraz et al., 2014: 18 y ss.)

añadiendo otra de significado semejante, también conocida como doblete) y el abuso de la nominalización, entendida como la formación de sustantivos a través de otras categorías de palabras y también como la transformación de una oración en un sintagma nominal, pudiendo conducir ambos procesos a la relexicación o resemantización (añadir una nueva acepción, normalmente, de difícil comprensión a una palabra preexistente). Además, es especialmente frecuente el recurso a latinismos, siendo menos comunes los helenismos (llegados a través del latín en su mayoría) y mucho más reducido el número de arabismos.

Desde finales del siglo XX encontramos investigadores² que han focalizado su trabajo en el concepto de género y tipología textual y las diferencias entre ambos; dichos conceptos serán trasladados a la traducción con el objetivo de proporcionar al traductor un marco de conocimientos previos que permita facilitar y agilizar su tarea, adecuándola a la especialidad en cuestión y la finalidad que deba surtir. Posteriormente, en aplicación de la teoría de los géneros a la traducción jurídica, diversos autores han intentado establecer una clasificación de los distintos géneros o tipologías de textos jurídicos. Algunos autores, como desarrollaremos en la sección 3.1 de la cuarta parte, entre los que podemos mencionar a Borja Albi y Borja Albi y Monzó, han propuesto una taxonomía de textos jurídicos, que ha sido rebatida por autores como Mayoral. Borja Albi define los géneros jurídicos como aquellos textos con una estructura fija, que obedecen a las convenciones lingüísticas del Derecho y persiguen una función jurídica específica, “generados en la creación, aplicación, difusión e investigación del Derecho” (Borja Albi, 2006: 141). Para establecer cada género se tiene en cuenta el contexto cultural, la situación comunicativa y una materialización lingüística diferenciada. De este modo, la misma autora (Borja Albi, 2000a: 85) define seis géneros jurídicos: textos normativos, jurisprudenciales, doctrinales, judiciales, textos de referencia y textos de aplicación del Derecho, ya sean documentos privados o públicos. Alcaraz y Hughes, en una de las obras fundamentales para el estudio de la traducción jurídica en España, recogen cuatro géneros jurídicos como los más importantes, si bien ellos consideran que podrían clasificarse como “legislativo o de los textos legales, el español jurisdiccional o de los jueces

² Sin pretender ofrecer una relación exhaustiva de nombres, entre los investigadores centrados en el concepto de género podemos mencionar a John Swales y Vijay K. Bhatia, mientras que Egon Werlich, Jean-Michel Adam y Guiomar E. Ciapusio han indagado sobre las tipologías textuales. En España, Isabel García Izquierdo y el GENTT (grupo de investigación de la Universidad Jaume I sobre géneros textuales para la traducción) investigan la aplicación de la teoría de los géneros textuales al ejercicio de la traducción.

(sentencias, autos, providencias, etc.), el español administrativo o de las Administraciones Públicas (instancias, expedientes, etc.), y el español notarial (testamentos, escrituras de compraventa, poderes, etc.)” (Alcaraz, Hughes y Gómez, 2014: 17), de los que el primero se situaría por encima de los demás por regir las características que el resto deben presentar.

Es de sobra conocido que la traducción especializada, en este caso, la jurídica, requiere de conocimientos que rebasan el ámbito de lo meramente lingüístico, pues no solo exige un elevado conocimiento de la lengua origen y la lengua meta, sino que a ello deben sumarse saberes extralingüísticos. Hurtado (2001: 385) realizó una compilación de los saberes necesarios para la traducción (competencia traductora), que enumera en una lista de cinco subcompetencias: competencia lingüística en el par de lenguas de trabajo, competencia extralingüística (saber enciclopédico, cultural y temático), competencia de transferencia o traslatoria, competencia profesional y competencia estratégica; de las subcompetencias enumeradas, solo las tres últimas (de transferencia, profesional y estratégica) serían definitorias de la competencia traductora, desempeñando el papel central la subcompetencia de transferencia. Por su parte, Holl retoma la cuestión para abordar las competencias necesarias para la traducción jurídica y afirma que la traducción de documentos jurídicos “exige al traductor una doble competencia: jurídico-contrastiva y textual-contrastiva” (Holl, 2010: 100), ya que el traductor no solo debe poseer competencias lingüísticas, sino que ha de poseer extensos conocimientos del ordenamiento jurídico de partida y de llegada y de las tipologías textuales empleadas.

Una vez desarrollado el concepto de competencia traductora, se adaptó dicha noción al campo de la traducción jurídica, aunque fue necesario esperar hasta 2011 y la obra de Prieto Ramos para encontrarlo articulado (Martínez-Carrasco, 2019). Este autor insiste en la necesidad de la interdisciplinariedad y en el carácter clave de la subcompetencia estratégica frente al resto de subcompetencias, a las que controla, siendo estas subcompetencias: la comunicativa y textual (conocimientos de lingüística, sociolingüística y pragmática), la temática y cultural (conocimientos de los ordenamientos jurídicos), la instrumental (conocimientos de documentación y tecnología) y, por último, la interpersonal y de gestión profesional (Prieto Ramos, 2011: 12). Posteriormente, Piecychna presentó otra propuesta que reducía a cuatro el número de subcompetencias (psicológica, temática, textual y lingüística) y consideraba que todas

ellas están interrelacionadas y poseen el mismo nivel jerárquico, por lo que fueron representadas gráficamente mediante círculos concéntricos (Pieczychna, 2013: 152-154). Soriano Barabino (2016) propone seis subcompetencias: comunicativa y textual (en al menos dos culturas jurídicas); intercultural; temática; profesional, interpersonal e instrumental; psicológica, que permite tanto la autoconfianza y automotivación como la aceptación de las limitaciones; estratégica, que una vez más regula el resto de subcompetencias. Para concluir con este somero repaso a las teorías sobre la competencia para la traducción jurídica mencionaremos el grupo de investigación QUALETRA³, cuyos integrantes han presentado un nuevo modelo de competencia en traducción jurídica; esta nueva conceptualización retoma modelos previos para proponer seis subcompetencias interrelacionadas (competencia estratégica que permita prestar servicios de traducción, competencia lingüística, competencia intercultural, competencia en investigación documental y terminológica, competencia temática y competencia tecnológica), controladas, como ya había apuntado Prieto Ramos, por la competencia estratégica, que conlleva una dimensión interpersonal y una dimensión de producción de traducciones de documentos jurídicos (Scarpa y Orlando, 2017). Con anterioridad, autores como Šarčević (1997) y Cao (2007) habían enumerado las habilidades y conocimientos necesarios para el traductor jurídico. Cao (2007: 40) considera que deben conjugarse tres variables: la competencia para traducir el lenguaje, el conocimiento de estructuras de traducción y la competencia estratégica de traducción. Hurtado también estudia las competencias necesarias para la traducción jurídica, entre las que menciona la extralingüística (conocimientos teóricos sobre traducción, conocimientos biculturales, conocimientos enciclopédicos generales y conocimientos temáticos específicos) y de transferencia (tener en cuenta la finalidad de la traducción y el destinatario para la adecuación del texto meta).

Holl (2010: 99), siguiendo a Valderrey Reñones, menciona que es necesario también atender a los “distintos escenarios donde se desarrolla la traducción jurídica, y que se caracterizan por tener unos condicionantes y exigencias propias”. Así, la autora menciona dos escenarios principales: el que se presenta en traducciones entre lenguas con un mismo sistema jurídico, como es el caso de países con varias lenguas oficiales, y la

³ El Grupo QUALETRA se constituyó en aplicación de la Directiva 2010/64/UE, relativa al derecho a interpretación y a traducción en los procesos penales. Impulsado por la Dirección General de Justicia de la UE, está integrado por investigadores de ocho universidades europeas, de las que dos son españolas (Comillas y Alcalá de Henares), y cinco agrupaciones profesionales (Scarpa y Orlando, 2017: 42).

situación que se produce al traducir entre lenguas con distinto ordenamiento jurídico, lo que exige una doble competencia jurídico-contrastiva y textual-contrastiva. Este último sería el caso que nos ocupa en esta tesis por las diferencias ya no solo entre la lengua árabe y la española, sino también entre el ordenamiento jurídico mauritano, de base islámica, y el español, con base en el derecho romano, además de otras aportaciones en ambos casos.

El estrecho vínculo establecido entre derecho y cultura dificulta la traducción jurídica. La problemática planteada por el abordaje de las referencias culturales en traducción ha sido abordada mediante diversos planteamientos teóricos desde mediados del siglo pasado, destacando las propuestas de Nida, que estudia los elementos culturales en traducción (Nida, 1945), Newmark, que habla de las palabras culturales (Newmark, 1988), Vlahov y Florin, que emplean el término *realia* y realizan una clasificación en categorías (geográficos, etnográficos y políticos y sociales) atendiendo a si designan un objeto, lugar o tiempo⁴, o Nord y Vermeer, que desarrollan el concepto de *culturema*⁵. Tomamos prestada la definición de *culturema* de la tesis de L. Molina: “un elemento verbal o paraverbal que posee una carga cultural específica en una cultura y que al ser transferido a otra cultura, puede provocar una transferencia nula o distinta de la original” (Molina Martínez, 2001: 89). Para sortear la dificultad de traducción de los *culturemas* se recurre a una serie de procedimientos o técnicas, que describiremos más adelante.

Es imposible desligar la traducción jurídica del concepto de anisomorfismo, lo que requiere del uso de estrategias de traducción que pretendan salvar las asimetrías entre las distintas lenguas. Tradicionalmente, se habla de cuatro tipos de anisomorfismos (Alcaraz, 2004): lingüístico, cultural, interpretativo y genérico. De todos ellos, el que mayor dificultad acarrea para la labor del traductor es el anisomorfismo cultural, indisociable de la traducción de textos jurídicos por ser estos el fruto de una determinada cultura. De los cuatro planos de anisomorfismos⁶ (lingüístico, cultural, interpretativo y genérico), abordaremos aquí solo el lingüístico y cultural. Sin entrar en disquisiciones que nos harían remontarnos al estructuralismo, podemos afirmar que el anisomorfismo

⁴ Ante el imposible acceso a la obra original por barreras lingüísticas, se ha consultado una edición breve traducida al italiano (Vlahov y Florin, 2020) que condensa los principales puntos de los autores respecto a las estrategias de traducción de *realia*.

⁵ La primera de los dos atribuye la denominación de *realia* al segundo (Nord, 2018: 32).

⁶ Véase (Alcaraz, 2004) y (Franco Aixelà, 2015).

lingüístico es consustancial al hecho de traducir, puesto que hace referencia al sistema de clasificación en torno al que se articula la morfología, sintaxis, fonética y el léxico propios de una lengua, más fácilmente apreciable en idiomas distantes. Tomando las lenguas árabe y española, podríamos tomar como ejemplos de anisomorfismos lingüísticos la morfología verbal, el orden lógico de la oración, el léxico relativo a las prescripciones rituales (en estrecha vinculación con los anisomorfismos culturales) o ciertos fonemas (por ejemplo, las consonantes enfáticas, inexistentes en castellano). Por su parte, el anisomorfismo cultural es el más común y más fácilmente apreciable, pues toda acción comunicativa trasluce el conjunto de vivencias, creencias, valores y otras expresiones de la cultura de la que la lengua es vehículo de expresión.

Además, la traducción jurídica debe enfrentar la asimetría entre sistemas jurídicos, puesto que cada ordenamiento posee conceptos y figuras jurídicas características, y corre pareja a la noción de intraducibilidad e incongruencia debido a la inexistencia de equivalencias plenas; dicho de otro modo, a la asimetría jurídica correspondería la asimetría terminológica⁷ y conceptual. También debe tenerse en cuenta un aspecto fundamental de la traducción jurídica y es que, al contrario de lo que sucede con los textos de otras especialidades, se trata de documentos que producen un efecto jurídico en su origen y, en ocasiones, también el texto término ha de surtirlo.

La teoría funcionalista de la traducción, desarrollada a partir de finales de la década de los 70 del siglo XX, convierte la función o finalidad en elemento central del proceso de traslación. La traducción se considera una acción, orientada por la regla del *skopos*, que supone que cualquier acción está guiada por su propósito (Reiss y Vermeer, 2014: 90). Hay quienes afirman que Reiss abandona el concepto de equivalencia en traducción, pero, realmente, lo que hará es matizarlo para introducir la adecuación, según la cual el texto meta debe cumplir las mismas funciones que el texto origen, lo que supone reducir la equivalencia a equivalencia funcional a nivel textual (Nord, 2009: 218). Además, Nord intentará conjugar el modelo tradicional basado en la equivalencia con lo que ella denomina modelo “funcionalista radical”; para ello, establecerá dos principios que deben orientar la acción traslativa (entendida no solo como simple traducción de un texto, sino también como la labor de intermediación y asesoramiento cultural que debe

⁷ E. Encinas (Encinas Calvo, 2002) estudia la influencia de la asimetría procesal y el mayor papel desempeñado por el traductor jurídico, que ha de desarrollar nuevas estrategias de traducción.

realizar el traductor): funcionalidad y lealtad, que aborda las intenciones y expectativas generadas en las personas que intervienen en el acto de traducir (Nord, 2009: 219-220). Una vez establecido el marco teórico en el que se desarrolla la traducción, será posible abordar los problemas del encargo de traducción, que abordaremos más adelante. Si aplicamos la teoría funcionalista a la traducción jurídica, obtendremos que el texto meta debe cumplir las funciones que el cliente espera que surta en la cultura meta, aspecto fundamental en la traducción jurídica debido a que su objetivo fundamental es producir textos con efectos jurídicos (Ferrán Larraz, 2010: 271).

A lo largo del siglo XX hemos asistido al gran avance experimentado por las tecnologías de la información y la comunicación, que han afectado a la vida cotidiana y al ámbito laboral. Este desarrollo ha impregnado todas las ramas del saber, alcanzando también el campo de la traducción, lo que se ha visto reflejado en la evolución del ejercicio profesional. El primer paso en este proceso fue la agilización en la elaboración de bases de datos terminológicas, lo que con el tiempo desembocará en la elaboración de memorias de traducción. Además, la labor de documentación se ha visto simplificada gracias a la disponibilidad de recursos *online*, ya sean consultas terminológicas o de documentación. Así, para facilitar las consultas de la especialidad de traducción jurídica podemos recurrir a la búsqueda en portales jurídicos monolingües (como el Diccionario Panhispánico del Español Jurídico o DPEJ) o multilingües (como EUR-Lex) o en diccionarios o glosarios terminológicos específicos o más generalistas (como IATE). Sin embargo, es infrecuente que estos recursos presenten la opción de lengua árabe.

1.2 DESARROLLO HISTÓRICO DE LA TRADUCCIÓN JURÍDICA ÁRABE-ESPAÑOL Y DE LOS ESTUDIOS SOBRE DERECHO ISLÁMICO EN ESPAÑA

A lo largo del siglo XIX y coincidiendo con la expansión colonial, los estados colonialistas centraron su interés investigador en las obras de derecho islámico, denominado a veces como “derecho indígena”, aunque el desarrollo de tales investigaciones en España fue menor si se compara con otros países con intereses coloniales. A esta época obedece la traducción de obras fundamentales del *fiqh*, resultado del interés por conocer la normatividad musulmana. Feria García expone en su tesis doctoral la evolución histórica de las traducciones jurídicas árabe-español y los estudios sobre derecho islámico desde la Baja Edad Media hasta inicios del siglo XXI (Feria

García, 2001). Así, menciona a Fierro (1995), que establece una primera periodización en la que integra a académicos y docentes, agrupados en tres momentos. En “los primeros pasos” (Fierro, 1995: 46), desde mediados a finales del siglo XIX, destacan grandes figuras del arabismo español y sus investigaciones, como los estudios de textos mudéjares de Pascual Gayangos, los de la Justicia de Aragón de Julián Ribera, los de Miguel Asín Palacios sobre derecho islámico (Ibn Masarra, Ibn Hazm la Escuela Zahirí y la Malikí en al-Ándalus...) y los de Pons Boigues sobre textos legales mozárabes. El momento de esplendor se inicia a finales del XIX y se vio truncado por el inicio de la Guerra Civil, que segó la vida de alguno de sus representantes, como fueron Melchor Martínez Antuña, especializado en derecho público y Salvador Vila, quien se dedicó en exclusiva a los estudios jurídicos, fundamentalmente sobre derecho privado. A estos dos académicos, Fierro añade la figura de José López Ortiz, que investigó sobre la escuela malikí en al-Ándalus, el *fiqh* andalusí y otros aspectos del derecho islámico, advirtiendo “la estrecha conexión entre los estudios europeos de derecho islámico y el colonialismo europeo” (Fierro, 1995: 53). Un último periodo englobaría desde la Guerra Civil en adelante, caracterizado por los intentos de renovación de los estudios de derecho islámico. Entre los autores de este periodo, cita a Jacinto Bosch Vilá, que impulsó los estudios de derecho islámico en la Universidad de Granada, creando una escuela con dos orientaciones: el periodo andalusí y el derecho contemporáneo⁸. Junto a Bosch Vilá, cita a Pedro Chalmeta (con su tesis sobre el zabazoque y otros escritos sobre derecho islámico, si bien su interés principal sería la historia económica andalusí), José Aguilera Plequezuelo (centrado en el derecho andalusí y sus conexiones con el derecho visigótico), M.^a Jesús Viguera (historiadora con especial interés en cuestiones jurídicas), Fernando de la Granja, Joaquín Vallvé, Mikel de Epalza o Felipe Maíllo, entre otros investigadores⁹.

Al grupo de investigadores estudiado por Fierro, caracterizado por su academicismo, Feria García une el de la escuela africanista, es decir, personal integrado en el Protectorado Español de Marruecos, ya fuese como militares, funcionarios de la administración o representantes de la Iglesia. Así, en España se manifestó un claro interés por los estudios sobre la escuela malikí, ya que esta era la escuela dominante en el

⁸ Entre los discípulos de Bosch Vilá dedicados al derecho contemporáneo, Fierro cita a dos autores sobre los que volveremos en numerosas ocasiones, puesto que han orientado sus investigaciones hacia los códigos de estatuto personal; se trata de Caridad Ruiz-Almodóvar y Carmelo Pérez Beltrán.

⁹ Feria García añade que la misma autora de la periodización debería haberse incluido a sí misma entre las grandes figuras que menciona (solo se menciona fugazmente al hablar de los dos centros del CSIC).

Magreb, donde se concentraban los intereses del momento, tras haberlo sido en al-Ándalus. Entre los africanistas, además de su atención al derecho practicado en Marruecos (derecho matrimonial islámico, derecho penal islámico o derecho hispanojalifiano y derecho tangerino internacional)¹⁰, cabe destacar su labor de traducción y de estructuración de la formación de los futuros traductores¹¹. El periodo inicial del Protectorado se caracterizó por la colaboración de los africanistas con informadores locales para sus publicaciones, lo que acabará dando lugar a la creación de instituciones coloniales características.

Al mismo tiempo que tenían lugar estas experiencias de traducción entre los africanistas españoles, en los países arabo-islámicos se sucedían experiencias de codificación desde la perspectiva positivista, momento al que responden los primeros códigos de estatuto personal publicados. Es decir, a un mismo tiempo se van elaborando adaptaciones del derecho extranjero de inspiración colonial a los países arabo-islámicos y el derecho de inspiración islámica va viendo progresivamente reducido su campo de acción al derecho de familia.

Siguiendo aún al mismo autor respecto a la traducción jurídica académica, ahora realizada por arabistas, podríamos hablar de dos momentos diferenciados a finales del siglo XX: hasta los años ochenta, periodo caracterizado “por su interés en las fuentes árabes para la historia de España” (Feria García, 2001: 99), y a partir de esa década, periodo con mayor inclinación a los textos producidos en el mundo árabe contemporáneo.

1.3 LOS CÓDIGOS DE ESTATUTO PERSONAL ARABO-ISLÁMICOS: SU TRADUCCIÓN Y ESTUDIO

Centrándonos únicamente en el derecho de familia, podemos afirmar que el abordaje de la traducción al español de los códigos de estatuto personal arabo-islámicos ha variado a lo largo del tiempo, del mismo modo que ha variado la finalidad a la que estaban destinadas las traducciones. Las primeras traducciones al español, a veces de los textos completos y en ocasiones de alguno de los aspectos desarrollados, fueron realizadas por arabistas y estaban destinadas a personas conocedoras de la materia, centrándose su

¹⁰ Además de las especialidades del derecho que trataron, Feria García menciona a todos los africanistas que dedicaron obras al derecho islámico.

¹¹ Para un estudio pormenorizado del cuerpo de traductores y su labor durante el Protectorado, véase (Arias y Feria García, 2012).

estudio en el derecho islámico o en cuestiones de género. De este momento cabe destacar, por ejemplo, la obra de Carmelo Pérez Beltrán desde 1990, centrada en el marco que reglamenta los derechos y deberes de las mujeres argelinas (aunque también es autor de publicaciones sobre Túnez y mujeres magrebíes); podemos destacar aquí también las publicaciones de Caridad Ruiz-Almodóvar aparecidas desde 1988 y que cubren tanto aspectos parciales del derecho privado islámico (tales como el matrimonio, la dote, el divorcio, la filiación, la custodia, la manutención, el repudio o la sucesión), como estudios específicos individualizados de ciertos países (por ejemplo, Marruecos y Egipto) hasta el estudio comparado de los códigos de distintos países¹².

Posteriormente, se observa un aumento de las traducciones realizadas por y para juristas, que persiguen un fin eminentemente práctico: la búsqueda de soluciones conceptuales que, si bien no son plenamente equivalentes, permiten hacer frente a las necesidades surgidas en el actual contexto multicultural. Podemos clasificar estas obras en dos grandes temáticas:

- estudios sobre algún aspecto concreto del derecho de familia islámico, fundamentalmente sobre el matrimonio y su disolución, pues este es el campo del derecho al que se hace mayor recurso ante los tribunales, bien sea por cuestiones de extranjería (reagrupación familiar, legalización de situación irregular por matrimonio con ciudadano comunitario), tramitación de pensiones de viudedad, adopción y acogimiento, etc. Todas estas publicaciones toman el francés como lengua de partida. Entre estos estudios podemos citar los de Motilla (Acuña y Motilla, 2003; Motilla y Lorenzo, 2002), los artículos de Diago (Diago, 2000, 2004) o los de Esteban (Esteban de la Rosa, 2006, 2009, 2014). A día de hoy, siguen apareciendo publicaciones periódicas relativas al derecho privado islámico y las personas migrantes.
- investigaciones sobre el código de familia marroquí, ya que esta es la comunidad migrante de confesión islámica mayoritaria en España. Así, diversos colectivos han financiado la publicación de traducciones al español de la *Mudawana* marroquí, siempre realizadas por juristas de origen marroquí. Entre ellas podemos mencionar la traducción publicada por la Junta de Andalucía bajo la dirección de Esteban (VVAA,

¹² Es imposible hablar de las traducciones al español de los códigos de estatuto personal sin destacar la monografía de Caridad Ruiz-Almodóvar (Ruiz-Almodovar, 2005), que incluye la traducción de todos los códigos de estatuto personal en vigor en el momento de su publicación. Sin embargo, debemos mencionar también que la traducción del código mauritano que recoge se realizó tomando como texto fuente la versión oficial francesa y no la árabe, debido a la imposibilidad de acceso al texto árabe entonces, como señala la autora.

2009) o la publicada por ATIME (*Código de la familia de Marruecos. Al Mudawana*, 2008).

Finalmente, en los últimos años están viendo la luz estudios de algunos códigos desde el campo de la traducción jurídica y la traductología, como es el caso del estudio traductológico de la Ley Egipcia de Estatuto Personal, tesis defendida por Abdel-Aziz Osman en la Universidad Autónoma de Barcelona (Abdel-Aziz Osman, 2002) o el estudio terminológico de la legislación marroquí realizado por Hasna Karim en su tesis, presentada en la Universidad de Málaga (Karim, 2010). Si bien no pertenece al ámbito del derecho privado islámico, no queremos dejar de mencionar aquí la investigación realizada por Khatima Elkrirh sobre terminología del derecho procesal y penal, tesis defendida en la Universidad de Málaga en 2016¹³ (El Krirh, 2015).

1.4 LA TRADUCCIÓN JURÍDICA EN LA COMBINACIÓN LINGÜÍSTICA ÁRABE-ESPAÑOL: PROBLEMAS Y SOLUCIONES

Con respecto a la traducción jurídica del árabe propiamente dicha, Lapiedra (2004: 222-224) estableció una serie de criterios para llevarla a cabo y estima que la literalidad solo será preferible en algunos casos, privilegiando la adaptación, al mismo tiempo que proporciona una serie de indicaciones, pudiéndose aplicar, entre otras, las siguientes a la traducción del derecho islámico: mantener la literalidad y el término árabe cuando se trate de un concepto sin equivalente jurídico, añadiendo una explicación entre paréntesis o una nota; mantener el estilo reiterativo característico del lenguaje jurídico; mantener la fecha arabo-islámica, a la que se añadirá su equivalente; traducir las denominaciones de organismos oficiales solo cuando tengan equivalencia en la lengua meta; seguir los criterios de uso de mayúsculas y minúsculas de la lengua meta, puesto que estas son inexistentes en el árabe; etc.

En cuanto a los procedimientos para la elaboración de los tecnicismos jurídicos en árabe a partir del lenguaje común, Arcas Campoy (2006: 74) menciona procedimientos de transferencia léxica y semántica, evolución semántica o adaptación de vocablos extranjeros, entre otros. Aconseja adoptar como estilo de traducción una combinación

¹³ Actualmente, es posible consultar esta tesis a través del repositorio institucional de la Universidad de Málaga, si bien tuvimos acceso a ella gracias al profesor Ortega-Arjonilla, su director, antes de que su consulta fuese en abierto.

entre traducción literal, empleando préstamos y calcos semánticos, y oblicua, es decir, aquella que incluye procedimientos de transposición, equivalencia y adaptación (2006: 77). Además, añade que no se hacen necesarias las notas explicativas cuando se trata de un término en árabe con significado bien conocido, como, por ejemplo, *šahāda* o profesión de fe (2006: 83).

Algunas de las técnicas empleadas en las traducciones de códigos de familia, sobre las que volveremos más adelante, son las siguientes:

- préstamo: adopción de una palabra de la lengua original por falta de concepto en la cultura meta
- calco: adopción del contenido semántico de una palabra o expresión extranjera por términos de la lengua de recepción
- traducción palabra por palabra
- generalización: emplear un término más general o neutro
- equivalencia: utilización de un segmento de texto de la lengua fuente por otro segmento de la lengua meta que no se traduce literalmente, pero que es funcionalmente equivalente.
- adaptación: compensación de las diferencias socioculturales con una equivalencia establecida

Contamos también con una propuesta de clasificación específica para los textos jurídicos árabes, elaborada por Abdel-Aziz Osman (2006). El autor, de origen egipcio, sobre el que volveremos al hablar de los estudios traductológicos, propone tipologías textuales jurídicas que toman como modelo el derecho egipcio, pero pueden ser extrapolables a otras naciones, dando lugar a una clasificación por fuentes que origina cinco categorías.

A pesar de estas referencias, podemos afirmar que, de forma general y al contrario de lo que sucede en otros pares de lenguas (también si tenemos en consideración aquellas combinaciones que aúnan el árabe con otra lengua, como el inglés o el francés), los estudios sobre traducción jurídica en la combinación árabe-español son escasos y suelen ofrecer un enfoque regional, destacando las publicaciones sobre la traducción del derecho egipcio y su lenguaje o las traducciones sobre distintos aspectos legales vinculados a la población marroquí, teniendo en cuenta que esta es, en cuanto a número, la primera población de migrantes árabes asentados en España.

En el caso de la traducción jurídica que tiene como lengua origen o meta el árabe la incorporación de las nuevas tecnologías (no solo la utilización de herramientas informáticas adaptadas, sino, de forma general, el aprovechamiento de las nuevas tecnologías) es más reducida por los problemas técnicos que plantea la lengua árabe, situación que se agrava en el caso concreto de Mauritania por la tardía vulgarización de la informática e internet, pese al extendido uso de la telefonía móvil desde su implantación en el país¹⁴. Hasta 2022 no existió, por ejemplo, un portal oficial que permitiera la consulta del Boletín Oficial de la República Islámica de Mauritania¹⁵, estando hasta entonces solo disponibles para su consulta online algunos números (y en ocasiones solo fragmentos), albergados habitualmente en la web del ministerio u organismo público al que hacían mención.

2 JUSTIFICACIÓN

Ciñéndonos al ámbito del derecho de familia, podemos afirmar que la mera definición de derecho privado marca ya una primera diferencia, puesto que su alcance no es el mismo en los países occidentales y en los arabo-islámicos. El concepto de derecho privado proviene de época romana y, aun siendo una clasificación objeto de controversia entre juristas¹⁶, se define como aquella especialidad del derecho que regula las relaciones

¹⁴ Según datos del Banco Mundial, en 2010 solo el 4% de la población mauritana era usuaria de internet, cifra que se había quintuplicado en la estadística de 2017 y casi se habría multiplicado por 15 en 2011 (59%, mientras que, en España, por ejemplo, es del 94%). Respecto al acceso a equipos informáticos, carecemos de datos que permitan apoyar la afirmación realizada, salvo la experiencia personal en el país, que permitió constatar en primera persona la ausencia de medios tecnológicos en la universidad y la administración, y el cotejo del gran volumen de documentos oficiales en torno a la introducción de las nuevas tecnologías y las medidas necesarias para ello.

¹⁵ En el momento de conclusión de esta tesis, se trata de una web con funcionalidades muy limitadas, aunque permite la consulta retroactiva de números escaneados del JORIM (Journal Officiel de la République Islamique de Mauritanie) desde el número 1379, correspondiente a la primera quincena del mes de enero de 2017. Teóricamente, está disponible en tres idiomas (árabe, francés e inglés), si bien ni siquiera la versión árabe permite el acceso a todas las secciones indicadas (por ejemplo, es imposible la consulta del contenido de las distintas secciones que deberían incluir textos legales). Puede consultarse en: <https://msgg.gov.mr/>

¹⁶ Esta controversia existía ya en época romana, pues no todos los juristas contemplaban las mismas divisiones del derecho (véase Aramburu, 2020: 21-24). Por otro lado, Kaser, Knütel y Lohsse (2022: 90), en una opinión compartida por otros autores, afirman que el derecho romano no disponía de una clasificación sistemática, solapándose diferentes divisiones, lo que supone la inexistencia de una

entre particulares, ámbito en el que sobresale la regulación de las relaciones entre los individuos en el seno de la sociedad. Los códigos islámicos de estatuto personal, desde la óptica occidental, quedarían enmarcados en el derecho privado y el derecho de familia, pues reglamentan el matrimonio en todos sus aspectos (elementos constitutivos, impedimentos, validez, efectos y requisitos procedimentales), la disolución del vínculo matrimonial a través del divorcio y el repudio, la filiación y el derecho de sucesiones.

La totalidad de estos códigos se caracteriza por su pluralismo legal (Serrano Ruano, 2007: 196), es decir, que en un mismo texto conviven elementos de origen diverso, ya sea de inspiración en el derecho occidental (continental o anglosajón), el derecho islámico o el derecho consuetudinario (*'urf*), pudiendo darse también el caso de que una ley islámica conjugue aspectos procedentes de distintas escuelas jurídicas. Por último, podemos mencionar también otro tipo de pluralismo legal: el que se produce en países aconfesionales o laicos de residencia de musulmanes, al no ser esta la inspiración del ordenamiento jurídico vigente en la sociedad de acogida, sobre lo que volveremos al hablar del Derecho Internacional Privado. No obstante, debemos matizar la primera afirmación realizada (el pluralismo legal como rasgo común a todos los códigos de estatuto personal), pues existen raros casos de países en los que no se produce esta confrontación entre derecho islámico y derecho de inspiración foránea. Podemos citar como ejemplo el caso de Arabia Saudí, el país árabe más tardío¹⁷ en dotarse de un código específico, puesto que no dispuso de un texto reglado hasta el 8 de marzo del pasado año 2022; dicho código¹⁸, pese a su reciente promulgación y a unos ciertos logros (como la existencia actual de procedimientos judiciales que reducen la arbitrariedad de los jueces o la fijación de una edad mínima para el matrimonio), es de inspiración netamente islámica y perpetúa los roles de género tradicionales.

Algunos de los elementos en los que más destaca la asimetría jurídica son el matrimonio y el derecho hereditario, coincidiendo, tal y como se ha indicado ya, con las

diferenciación clara entre derecho público y derecho privado, llegando a oscilar en función del momento histórico.

¹⁷ Otros dos ejemplos de codificación tardía y con un enfoque similar son los códigos de Catar y de Baréin, traducidos ambos por Ruiz-Almodóvar (2009 y 2013).

¹⁸ El texto legal íntegro está disponible únicamente en árabe en la web oficial: <https://laws.boe.gov.sa/BoeLaws/Laws/LawDetails/4d72d829-947b-45d5-b9b5-ae5800d6bac2/1>. Es de señalar que no comparte denominación (*nizām* o نظام) con ningún otro código y que únicamente consta la fecha de la Hégira.

dos cuestiones a las que se hace un mayor recurso en países de acogida de migrantes de religión islámica.

Teniendo en cuenta los rasgos comunes compartidos por los distintos códigos de estatuto personal, es posible emplear uno de ellos a modo de paradigma para inferir conclusiones extrapolables, de forma general, al resto. Se ha optado por el código mauritano por no existir en la actualidad una traducción directa árabe-español y por los motivos que se expondrán en la primera parte de este trabajo, es decir, el limitado conocimiento de la opinión pública sobre la República Islámica de Mauritania (derivada de la insuficiente atención prestada al país por los medios de comunicación e, incluso, publicaciones especializadas), el escaso recurso a los medios tecnológicos para la difusión de sus documentos oficiales y por disponer de abundante documentación obtenida tras una estancia sobre el terreno entre los años 2005 y 2007, lo que facilitó el acercamiento a fuentes primarias y secundarias y la observación directa.

Es necesario señalar que, pese al intento de mantener un criterio objetivo que sustente el análisis de derecho comparado y el estudio traductológico del código mauritano de estatuto personal, el enfoque de género subyace en los distintos apartados de esta tesis, ya sea al abordar los aspectos que entran en colisión entre un derecho de inspiración religiosa y el derecho positivo (como sucede al plantear la problemática que experimentan las comunidades de religión islámica asentadas en suelo español) o en aspectos lingüísticos (como, por ejemplo, la diferenciación de género en la expresión en árabe), a pesar de la incapacidad de redacción de esta tesis empleando un lenguaje inclusivo, aspecto que, por otro lado, es objeto de polémica entre los colectivos profesionales de lingüistas.

3 OBJETIVOS

Los objetivos que pretende alcanzar esta tesis se desglosan en una doble vertiente, puesto que se conjugan aspectos vinculados al derecho islámico y a la traductología. El objetivo general de esta tesis podría definirse como facilitar a las instancias jurídicas españolas una mejor comprensión del estatuto personal mauritano (y, por extensión, de

otros estatutos personales), lo que redundaría en una facilitación de la aplicación de la ley en aquellos casos en los que se deba recurrir al ordenamiento jurídico en materia de familia de este país u otros de confesión islámica mayoritaria. Atendiendo a este objetivo, los potenciales destinatarios serían tanto los distintos actores judiciales como aquellas personas interesadas en conocer el derecho de familia de inspiración religiosa islámica o los problemas terminológicos y fraseológicos asociados a la traducción de la tipología textual.

Como objetivos específicos pueden enumerarse los siguientes:

1. Realizar una propuesta de traducción directa árabe-español del código mauritano de 2001
2. Revisar los problemas terminológicos y fraseológicos frecuentes de este género de traducción jurídica presentes en el código mauritano y examinar las soluciones adoptadas
3. Hacer un repertorio de las traducciones/asociaciones frecuentes en esta tipología textual
4. Contribuir al estudio y comprensión de la asimetría entre el doble sistema de inspiración jurídica en Mauritania y otros países árabes frente al derecho positivo occidental (francés y/o anglosajón)
5. Destacar aquellos aspectos legales del ordenamiento mauritano, compartidos por otros países con códigos de estatuto personal semejantes, en los que la brecha de género es más honda.

4 METODOLOGÍA

Para alcanzar los objetivos previstos, se adoptó una metodología de investigación mixta, que conjuga elementos de investigación cualitativa y cuantitativa. Siguiendo la metodología cualitativa, se ha realizado una propuesta de traducción árabe-español del código mauritano de estatuto personal, puesto que la única traducción disponible actualmente es en la combinación lingüística francés-español, habiéndose detectado pequeñas divergencias interpretativas entre las versiones oficiales en árabe y francés del mencionado código. Se revisó la literatura previa sobre traducción en el campo del

derecho privado islámico ya que, si bien, no disponemos de obras específicas para el país de estudio, sí existen investigaciones precedentes en el mismo campo respecto a otros países, debiendo recurrir al análisis comparativo, idea que se refuerza por la lejanía entre el ordenamiento jurídico occidental y las fuentes de inspiración del derecho privado islámico, que toma como modelo el derecho occidental para algunos ámbitos (continental o anglosajón dependiendo de la región geográfica en la que se sitúe el país objeto de estudio) mientras que para regular los actos de la vida privada se rige únicamente por el modelo islámico.

Asimismo, se llevó a cabo una investigación documental, para la que se recurrió a diversas fuentes de información, tales como fuentes bibliográficas (leyes, monografías, diccionarios especializados, tesis sobre el tema, etc.), fuentes hemerográficas (tales como revistas especializadas y boletines oficiales), fuentes electrónicas (publicaciones digitales, bases de datos de jurisprudencia) y otras fuentes, como pueden ser la asistencia a congresos y conferencias o el mantener contacto con expertos en la materia.

Por otro lado, se recurrió a la metodología cuantitativa para poder realizar el estudio de las soluciones adoptadas frecuentemente frente a los desafíos presentados por términos sin equivalente en nuestro idioma (frecuencia de préstamos, transliteraciones, neologismos...) y el repertorio de traducciones y asociaciones habituales. Se recurrió a la lingüística de corpus para llevar a cabo el estudio de textos paralelos, que incluyen otros códigos de estatuto personal araboislámicos (las diferencias entre los códigos de los distintos países son mínimas) y sus traducciones.

Y se ha conjugado la investigación deductiva e inductiva, puesto que se ha realizado un repaso de las aportaciones teóricas y el marco conceptual preexistente en cada una de las secciones abordadas (derecho, análisis textual, terminología, fraseología, estrategias de traducción) como contexto para la descripción del código analizado y traducido, lo que es característico de la metodología deductiva. Al mismo tiempo, se ha puesto en práctica la metodología inductiva al recolectar datos cuantitativos y cualitativos mediante el análisis de corpus semiautomático, que se han empleado para generar explicaciones y así poder cotejarlas con otros estudios y establecer posibles líneas futuras de investigación en el apartado de conclusiones.

5 ESTRUCTURA DE LA TESIS

Atendiendo a lo expuesto hasta ahora, se ha optado por dividir este trabajo en cuatro partes claramente diferenciadas atendiendo a su contenido, a las que se suman una introducción, las conclusiones y la bibliografía, además de una tabla terminológica en anexo.

La introducción plantea el estado de la cuestión, desarrollando la traducción jurídica como traducción especializada, el lenguaje jurídico, la importancia de la conceptualización del género y las tipologías textuales, las competencias específicas para la traducción jurídica y las asimetrías o anisomorfismos inherentes a la traducción jurídica como labor de traslación íntimamente dependiente de la cultura. A continuación, se exponen brevemente las distintas etapas y tendencias en los estudios sobre derecho islámico y traducción jurídica del árabe en nuestro país para, posteriormente, abordar cronológicamente el estudio y la traducción al español de los códigos de estatuto personal y algunos de los problemas que plantean, junto a las posibles soluciones.

En la primera parte, se realiza un acercamiento al país cuyo código es estudiado, su contexto histórico y su heterogeneidad sociocultural. Añadimos una somera introducción a la organización judicial y al ordenamiento jurídico por las repercusiones que el conocimiento de la cultura de origen y del derecho islámico tienen para una correcta traslación de cualquier tipología de texto jurídico árabe a lenguas occidentales. Se presenta también un breve repaso a la historia reciente del país para poder entender el contexto en el que surgió la *Mudawana* o Código de Estatuto Personal antes de pasar a un bosquejo de la situación lingüística del país, destacando las dificultades resultantes del multilingüismo y de la interpretación de las cifras de hablantes por las políticas lingüísticas implementadas.

La segunda parte expone la *Mudawana*, su íntima dependencia del derecho islámico, su imbricación con otros textos legales mauritanos y otras inspiraciones legales (como las fuentes jurídicas no islámicas y los compromisos contraídos por la firma de convenios internacionales) junto a sus principales ejes temáticos, dedicando un apartado más extenso al derecho de sucesiones como elemento fundamental de asimetría entre los dos ordenamientos jurídicos contrapuestos en esta investigación.

La tercera parte contiene una propuesta de traducción directa árabe-español, ya que las traducciones disponibles hasta ahora partían de la versión oficial francesa. Se han añadido extensos comentarios a dicha traducción, tanto de tipo jurídico como de tipo lingüístico, traductológico o, incluso, reprográficos.

En la cuarta parte se han desarrollado aquellos aspectos directamente relacionados con el estudio traductológico, tratando el análisis textual del código mauritano, la terminología empleada, el recurso a la fraseología especializada, unos apuntes sobre sintaxis árabe y las distintas estrategias de traducción que han sido utilizadas en la propuesta de texto meta incluido en la segunda parte. Respecto a la terminología, fraseología y estrategias de traducción, sigue el mismo esquema que la primera parte, partiendo de lo general hasta lo específico; así pues, se inicia con un acercamiento a los distintos planteamientos teóricos sobre una disciplina o subdisciplina, sigue por los planteamientos específicos desarrollados para la lengua árabe (terminología árabe, fraseología árabe) y expone a continuación los aportes concretos para el árabe jurídico (terminología jurídica o fraseología jurídica árabe).

6 SISTEMA DE TRANSCRIPCIÓN/TRANSLITERACIÓN DEL ÁRABE

Como es sabido y ha sido denunciado en múltiples ocasiones por diversos autores, no existe un sistema unificado de transliteración o transcripción del árabe. Además de la existencia de un sistema, más o menos fijado, de transliteración al inglés (empleado, por ejemplo, en el *Index Islamicus*) y al francés (seguido, por ejemplo, en *L'Encyclopédie de l'Islam*), en los últimos años se han realizado nuevas propuestas que permitan la transliteración del árabe sin el recurso a signos diacríticos, lo que permitiría una más fácil adaptación a su empleo en dispositivos electrónicos (por ejemplo, la elaborada en España por el Grupo de Investigación de Estudios Árabes Contemporáneos de la Universidad de Granada), pero aumenta la gran cantidad de criterios de transcripción ya existentes. Teniendo en cuenta el carácter académico de esta tesis, hemos optado por el sistema seguido por la denominada escuela española de arabistas, que coincide casi íntegramente con el seguido por la revista al-Qanṭara, y que resumimos a continuación:

LETRA	NOMBRE	FONEMA	TRANSCRIPCIÓN
ا	alif		no en posición inicial
ب	bā'	oclusiva bilabial sonora	<i>b</i>
ت	tā'	oclusiva dental sorda	<i>t</i>
ث	ṭā'	fricativa alveolar sorda	<i>ṭ</i>
ج	ġīm	africada prepalatal sonora	<i>ġ</i>
ح	ḥā'	fricativa faringal sorda	<i>ḥ</i>
خ	jā'	fricativa posvelar sorda	<i>j</i>
د	dāl	oclusiva dental sonora	<i>d</i>
ذ	ḏāl	fricativa alveolar sonora	<i>ḏ</i>
ر	rā'	vibrante simple (no doble)	<i>r</i>
ز	zāy	silbante alveolo-predorsal sonora	<i>z</i>
س	sīn	silbante alveolo-predorsal sorda	<i>s</i>
ش	šīn	chicheante prepalatal sorda	<i>š</i>
ص	ṣād	silbante alveolo-predorsal velarizada	<i>ṣ</i>
ض	ḏād	oclusiva dental sonora velarizada	<i>ḏ</i>
ط	ṭā'	oclusiva dental sorda velarizada	<i>ṭ</i>
ظ	ẓā'	fricativa alveolar sonora velarizada	<i>ẓ</i>
ع	'ayn	fricativa faringal sonora	<i>'</i>
غ	gayn	fricativa posvelar sonora	<i>g</i>
ف	fā'	fricativa labiodental sorda	<i>f</i>
ق	qāf	oclusiva uvulo-velar sorda	<i>q</i>
ك	kāf	oclusiva palato-velar sorda	<i>k</i>
ل	lām	lateral	<i>l</i>
م	mīm	nasal bilabial	<i>m</i>
ن	nūn	nasal dental	<i>n</i>
ه	hā'	fricativa glotal sorda	<i>h</i>
و	wāw	constrictiva labiovelar	<i>w</i>
ي	yā'	constrictiva prepalatal	<i>y</i>
ء	hamza	oclusiva glotal sorda	<i>'</i>

Las vocales largas se transcriben como *ā* (آ), *ī* (ي), *ū* (و). Las vocales breves, que se emplean únicamente en caso de ambigüedad, se transcriben por sus correspondientes, es decir, *a*, *i*, *u*. Los diptongos se transcriben como *aw* (او), *ay* (اي).

Alif maqṣūra (ء) se transcribe siempre como acento grave (*à*).

El artículo determinado se transcribe siempre con *-l-*, también ante consonantes solares.

La *-t* de la *tā' marbūṭa* (ة) se indicará solo cuando le sigue un nombre en *iḏāfa*.

Los pronombres sufijados se escriben unidos a la palabra que acompañan, sin guion.

La nunación o *tanwīn* se marcará como *an* (ان), *in* (ين), *un* (ون).

PRIMERA PARTE:

ACERCAMIENTO AL CONTEXTO MAURITANO

1 LA REPÚBLICA ISLÁMICA DE MAURITANIA, UNA GRAN DESCONOCIDA

Frente al relativo conocimiento de la opinión pública en general de Marruecos y Túnez, la República Islámica de Mauritania (RIM) ha sido durante años una gran desconocida, si exceptuamos las noticias puntuales vinculadas siempre a tres elementos (migraciones, terrorismo islamista y pesca), razón de que nos veamos obligados a realizar una introducción sobre este país, estado miembro de la Organización de las Naciones Unidas desde el 27 de octubre de 1961.

A partir de finales del año 2005 se incrementó exponencialmente la llegada de inmigrantes a España desde este país de frontera entre el Magreb y el África Subsahariana como resultado del mayor control en el Estrecho de Gibraltar, lo que provocó que las rutas de la emigración clandestina se desplazasen hacia el sur. Ya se había firmado un acuerdo bilateral con Mauritania en 2003¹⁹ para el control de la inmigración y la repatriación de inmigrantes en situación irregular, acuerdo que cristalizó la transferencia de la gestión y represión de los flujos migratorios desde España, como frontera de la Unión Europea, hacia países del sur (en 1992 se había firmado un acuerdo con Marruecos y con Senegal se suscribieron en 2006 un Memorando de Entendimiento y un Acuerdo sobre migración de menores de edad no acompañados). El punto álgido de estos movimientos de circulación de personas se produjo en 2006, siendo conocido como la “crisis de los cayucos”, año en el que se alcanzó la llegada de 32000 personas a las costas canarias según las cifras de la Agencia Europea para la Gestión de la Cooperación Operativa en las Fronteras Exteriores de los Estados miembros de la Unión (Frontex). A partir de la implementación de los acuerdos firmados con Mauritania y Senegal el volumen de llegadas se redujo drásticamente (solo en 2007 el número de arribadas descendió en un 60%) y las rutas se desplazaron nuevamente, hasta llegar a la crisis migratoria en el Mediterráneo en 2017.

Si bien los movimientos islamistas en Mauritania experimentaron un auge desde los años 90 del pasado siglo, las acciones de terroristas islamistas en suelo mauritano no saltaron a las portadas de los medios de comunicación hasta el 2009, año en que se

¹⁹ Acuerdo entre el Reino de España y la República Islámica de Mauritania en materia de inmigración, hecho en Madrid el 1 de julio de 2003. BOE núm. 185, de 4 de agosto de 2003, páginas 30050 a 30053.

produjo el atentado contra la Embajada de Francia en Nouakchott y el secuestro de tres cooperantes españoles. Frente a la heterogeneidad de la sociedad mauritana, el Estado fomentó el islam como único elemento aglutinador de los distintos grupos étnicos y culturales. A mediados de los años 70 se inauguró en Nouakchott la Mezquita de Arabia Saudí, y a partir de entonces se incrementaron las políticas de cooperación entre Mauritania y Arabia Saudí y sus países vecinos, lo que facilitó el desplazamiento de individuos vinculados a la corriente wahabí y el salafismo, ajenos al islam practicado hasta entonces en suelo mauritano, que daba mayor preeminencia a la religiosidad popular y se organizaba en torno a cofradías sufíes (prácticas religiosas habituales en el norte de África conocidas como marabutismo), que llegaban a suplir las relaciones Estado-individuo. En los últimos años el Estado mauritano ha priorizado la lucha de las fuerzas de seguridad contra el terrorismo, convirtiendo a Al Qaeda en el Magreb Islámico (AQMI) en su principal enemigo, y desde el año 2012 no se han vuelto a conocer acciones terroristas en su suelo.

Los acuerdos de pesca entre Mauritania y la Unión Europea, en virtud de los cuales faena la flota gallega y andaluza (fundamentalmente, cefalopodera y atunera) en aguas territoriales mauritanas, se han venido renovando desde la firma del primero en el año 1987. Pese a lo que pudiera parecer inicialmente, la pesca no es una actividad con un peso importante para la economía del país, pues los mauritanos se dedican a la pesca tradicional mientras que la flota pelágica está copada por buques extranjeros; sí son importantes, por el contrario, los ingresos del Estado mauritano por la explotación de sus recursos pesqueros por embarcaciones con bandera extranjera. Por ejemplo, la firma del último acuerdo con la UE supondrá el percibir 60,8 millones €/año durante su vigencia²⁰, de los cuales 57,5 serían de percepción directa como contrapartida económica mientras que 3,3 corresponderían a ayudas para el desarrollo del sector pesquero mauritano. Estos acuerdos UE-Mauritania fueron suscritos en 1987, 1996 y 2021, según la información publicada por el Parlamento Europeo, y su aplicación fue regulada por sucesivos protocolos, cubriendo el actual tratado hasta noviembre de 2027.

²⁰ Puede consultarse toda la documentación y los datos relativos a los acuerdos de pesca entre la UE y Mauritania en la página web del Parlamento Europeo y de la Comisión Europea.

2 INDICADORES SOCIOECONÓMICOS DEL PAÍS

Según el último Informe Mundial del PNUD²¹ (año 2021/22), Mauritania está clasificada en la 158^a posición, es decir, en la cola de los 195 países y territorios analizados, suponiendo además un descenso en su clasificación respecto a años anteriores²² y constando entre los países clasificados como con desarrollo humano medio. Según este mismo Informe, la esperanza de vida al nacer en 2021 era de 64.4 años de media (66.1 en el caso de las mujeres y 62.7 en el de los hombres) y el 6% de su población vive con menos de 1,90 \$ al día (umbral de pobreza extrema), mientras que el 31% vive bajo el umbral de la pobreza. Su población pasó de 1.4 millones de habitantes en el año 1975 a algo más de 4.6 millones en el 2021 (tratándose en el 56% de población urbana) y, según valoraciones estatales, se estima que sobrepasará los 5 millones en el 2030. Recurriendo a datos publicados por la UNESCO y el Banco Mundial, el porcentaje de población adulta analfabeta en 2021 es del 33% (siendo la tasa de alfabetización de las mujeres del 62% y del 72% de los hombres). El índice de fertilidad femenina descendió desde los 6.5 nacimientos por mujer en 1975 hasta los 4.4 de 2021, con un uso del 14%²³ de métodos contraceptivos. La ratio de mortalidad materna es de 766 mujeres por cada 100 000 nacidos vivos.

Los sectores productivos con mayor peso para el país son la minería del hierro (si bien la producción de hierro ha sufrido una “bajada drástica”²⁴ desde 2015, seguirá siendo el segundo productor africano), la extracción de petróleo (en manos extranjeras) y la pesca, a pesar de todas las fluctuaciones sufridas a lo largo de los últimos años. En algunas regiones concretas otros sectores son también importantes, como es el caso de la

²¹ Informe sobre Desarrollo Humano 2021/22, *Tiempos inciertos, vidas inestables: configurar nuestro futuro en un mundo en transformación*. Disponible para su consulta en: https://hdr.undp.org/system/files/documents/global-report-document/hdr2021-22pdf_1.pdf

²² Por ejemplo, en el año 2005 ocupaba la posición número 152, según recogía el informe publicado por el PNUD ese mismo año, y habría caído dos puestos en el periodo comprendido entre 2015 y 2021.

²³ Estas cifras se habrían visto superadas según el último Informe de *Estadísticas Sanitarias Mundiales* de la OMS, publicado a finales de mayo de 2023, que elevaría el uso de métodos anticonceptivos hasta el 22%, pero se contradice con los datos consultables en la página web de la División de Población de Naciones Unidas, que mantenía un porcentaje de uso del 14% de media entre mujeres casadas y no casadas.

²⁴ Así la calificaba la OCDE en su informe *Perspectives économiques en Afrique 2017, Entrepreneuriat et industrialisation*, p. 298.

agricultura (fundamentalmente, producción de cereales: arroz, mijo, sorgo, maíz, trigo y cebada) y ganadería en la ribera del Senegal (en su inmensa mayoría ganado caprino y, en número semejante, camélidos y vacuno). Esto supone que las principales industrias en el país sean, por este orden, las actividades extractivas del hierro y otros minerales (oro y cobre), las manufacturas vinculadas a los productos alimentarios y bebidas (esencialmente, derivados del pescado y elaborados a partir de cereales) y las actividades de explotación y distribución de energía²⁵.

Hasta comienzos de los años 80, Mauritania estaba clasificada entre los países completamente dependientes de la ayuda oficial al desarrollo, es decir, países en los que las distintas formas de ayuda correspondían a, al menos, el 90% de sus ingresos²⁶. Desde 1974, la ayuda extranjera habría “supuesto de media una quinta parte del PIB” (Hernando de Larramendi, 2009: 178). Tras el paréntesis en las ayudas impuesto por la comunidad internacional como penalización al golpe de Estado de 2008, que se mantuvo hasta la celebración de elecciones en 2009, Mauritania sigue siendo uno de los principales receptores mundiales. A día de hoy, sigue siendo considerado un país prioritario para la cooperación española y todavía figura entre los diez países que más ayuda oficial al desarrollo española reciben. Según los últimos datos publicados por el Comité de Ayuda al Desarrollo (CAD) de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE), Mauritania recibió un total de 329,6 millones de \$ solo en 2017 en concepto de ayudas, lo que supone, pese al descenso con respecto a años anteriores, casi seis veces más de los ingresos por explotación pesquera en el mismo periodo de tiempo.

²⁵ La ANSADE (Agencia Nacional de Estadística y de Análisis Demográfico y Económico) publica informes trimestrales de la producción en Mauritania, consultables en su página web: <https://ansade.mr/ar/>

²⁶ Hernando de Larramendi y Planet (2007: 356-357) repasan la cooperación española en Mauritania desde sus inicios.

3 ORGANIZACIÓN ADMINISTRATIVA

La tardía sedentarización de la población mauritana puede explicar que las divisiones administrativas se remonten a época muy reciente. El primer intento de clasificación administrativa en la República Islámica de Mauritania remonta al mismo año en que se convirtió en Estado independiente. La primera Constitución mauritana, de 1961, en virtud de su artículo número 53, ya dividía el territorio nacional en *baladiyas* o municipios y supuso su clasificación en tres categorías (urbanos, rurales y pilotos). En el año 1969 se establecieron siete regiones más el distrito de la capital. Tan solo un año después, una octava región vino a sumarse a las ya existentes, para, por último, añadirse otras nuevas cuatro regiones cinco años después de la primera división. Pero no será hasta 1986 que se instaure la división en *wilayas* (cuya equivalencia habitual en francés sería la de *régions*), *mugata'as* (*départements* en francés) y *baladiyas* (*communes*) en virtud de la Orden n° 86-134 del 13 de agosto de 1986, modificada por la Orden 87-289 del 20 de octubre de 1987²⁷. Dicha orden marca el inicio del proceso de descentralización, frente al anterior modelo, que se inspiraba en la organización administrativa francesa colonial, de tipo centralizado. Aunque, si bien asistimos a la puesta en marcha de una nueva organización administrativa, esta perenniza los vínculos establecidos en una sociedad que sigue siendo tribal²⁸. El momento en que comienza a hablarse de descentralización no es casual, ya que por esas fechas los programas internacionales de cooperación al desarrollo comienzan a tener más peso para el Estado mauritano y la llamada “buena gobernanza” es uno de los ejes en torno a los que se articulan estos programas de ayuda.

Las *wilayas* se subdividen en *mugata'as* (*départements* en francés) y estas, a su vez, en *baladiyas* (*communes*), superponiéndose tres niveles de desconcentración administrativa y territorial. Hasta el Decreto del 25 de noviembre de 2015, el país estuvo dividido en 12 *wilayas* más Nouakchott. Desde entonces, está dividido en 15 *wilayas* (las 12 *wilayas* que se enumerarán a continuación más los tres distritos que engloba Nouakchott), 63 *mugata'as* y 219 *baladiyas*, atendiendo a los datos publicados por la

²⁷ Journal Officiel de la République Islamique de Mauritanie, n° 696-697, 28 de octubre de 1987, pág. 403-424.

²⁸ Ver Bisson, V. (2007). Ville et pouvoir en Mauritanie : un instrument politique pour intégrer l'État tribal. *L'Année Du Maghreb, II*, pp. 337-348.

Agencia Nacional de Estadística, de Análisis Demográfico y Económico. Las 15 *wilayas* son²⁹: *Hođ al-Šargī, Hođ al-Garbī, ‘Ašāba, Gorgol, Brākna, Trārza, Adrār, Tagant, Gīdīmāgā, Tīris Zemmūr, Inšīrī, Nwākšūt* (norte, sur y oeste) y *Dājlat-Nwādību*.

Como representante de la administración, al frente de la *wilaya* se encuentra el *walī* o gobernador (bajo la autoridad directa del ministro de interior), al frente de la *mugata‘a* se sitúa un *hākīm* o prefecto (nombrado por decreto por el consejo de ministros a propuesta por el ministro de interior) y el denominado “oumde” sería la máxima autoridad en la *baladiyya*, con idéntico proceso de nombramiento.

Si bien el proceso de descentralización o desconcentración ha sido muy fructífero en la elaboración de documentación, sus plasmaciones prácticas no lo han sido tanto. La autonomía y las competencias locales siguen siendo muy limitadas y continúan aún supeditadas al control de la administración central, reproduciendo una organización piramidal jerárquica del poder³⁰.

FIGURA 1: Cuadro de las *wilayas, mugata‘as* y sus capitales (Fuente: *Annuaire Statistique 2021*, Agence Nationale de la Statistique, de l’Analyse Démographique et Economique, Ministère de l’Intérieur et de la Décentralisation, octubre de 2022).

²⁹ De aquí en adelante recurriremos a la denominación oficial de los topónimos, no a su transcripción fonética.

³⁰ Basta con visitar la página web de la Dirección General de las Colectividades Territoriales para consultar la manifestación de intenciones contenida en la “Declaración de Política Nacional de Descentralización y Desarrollo Local” (pp. 19 a 23 en <https://www.dgct.mr/wp-content/uploads/2017/05/Recueil-AR-Vf-2014-.pdf>). En dicho documento se admiten los escasos avances en el campo de la descentralización y la necesidad de seguir trabajando con vistas a mejorar la buena gobernanza y la participación democrática de los ciudadanos.

WILAYAS	MOUGHATAAS	CHEFS-LIEUX
Hodh El Charghi	Amourj, Bassikounou, Djiguenni, Néma, Oualata, Timbédra, Dhar et Adel Begrou	Néma
Hodh El Gharbi	Aïoun, Kobonni, Tamchakett, Tintane et Touil	Aïoun
Assaba	Barkéwol, Boumdeïd, Guérou, Kankoussa et Kiffa	Kiffa
Gorgol	Kaédi, Maghama, M'Bout, Monguel et Lexeiba	Kaédi
Brakna	Aleg, Bababé, Boghé, Magta-Lahjar, M'Bagne et Maal	Aleg
Trarza	Boutilimit, Keur-Macène, Méderdra, Ouad-Naga, R'Kiz, Rosso et Tékane	Rosso
Adrar	Aoujeft, Atar, Chinguitti et Ouadane	Atar
Dakhlet Nouadhibou	Nouadhibou, Echamy	Nouadhibou
Tagant	Moudjéria, Tichitt et Tidjikja	Tidjikja
Guidimakha	Ould-Yengé, Sélibaby, Ghabou et Wompou	Sélibaby
Tiris-Zemmour	Bir-Moghrein, F'Dérick et Zouérate	Zouérate
Inchiri	Akjoujt et Binichab	Akjoujt
Nouakchott Ouest	Ksar, Tavragh-Zeïna et Sebkhá	Tavragh-Zeïna
Nouakchott Sud	Arafat, El Mina, Riad	Arafat
Nouakchott Nord	Toujounine, Dar Naïm, Teyarett	Dar Naïm

4 ORGANIZACIÓN JUDICIAL

El derecho actualmente en vigor en Mauritania es un sistema dual, que resulta de la coexistencia del derecho de inspiración francesa y el derecho islámico. Dicho sistema doble no es exclusivo de este país, sino que la doble vertiente jurídica es común a otros países de mayoría islámica, encontrando siempre un derecho de inspiración extranjera, sea este el derecho continental o el anglosajón (en función de la antigua potencia colonial) y el derecho islámico como otra fuente legislativa. En Mauritania encontramos, por una

parte, el derecho civil de inspiración francesa, que intenta acogerse a los acuerdos internacionales. Por otra, las fuentes jurídicas del islam, en su interpretación de la escuela malikí, para los derechos de la mujer y la familia. Esta dicotomía puede observarse hoy en día en las facultades de derecho de cualquiera de los países magrebíes, en las que encontramos dos ramas: derecho en francés y derecho en árabe. A ello debe sumarse la diferenciación entre derecho árabe y derecho islámico. Con “derecho árabe” hacemos referencia a todas las distintas vertientes del derecho (procesal, comercial, laboral, etc.) a las que se hace recurso en países culturalmente árabes. Por el contrario, cuando empleamos la expresión “derecho islámico” nos referimos al derecho que toma como fuente de inspiración la religión islámica y que, por lo tanto, no es exclusivo de los países árabes. De este modo, encontraremos el término *qanūn* vinculado al concepto de derecho árabe, mientras que en el campo del derecho islámico encontraremos los términos *šarī‘a* (el propio derecho islámico) y *fiqh* (la jurisprudencia). Los textos normativos se caracterizan por su pluralismo legal, es decir, en un mismo texto documento conviven elementos de diferente origen, de inspiración en el derecho occidental (sea este el continental o el anglosajón), el derecho islámico o el derecho consuetudinario (*‘urf*).

Según Sana Ben Achour (Ben Achour, 2004: 136), los países del Magreb comparten cuatro paradojas. Primera, la dualidad del sistema jurídico, ya enunciada arriba. Segunda, inherente a las instituciones políticas y la organización del poder, que conjuga los referentes liberales y democráticos con prácticas como el clientelismo y las alianzas clánicas. Tercera, el carácter compuesto del sistema jurídico, debido a la pervivencia de elementos del derecho islámico, del derecho consuetudinario y del derecho positivo, aspirando todas ellas a ser aplicadas en su totalidad. Cuarta, y no siendo esto exclusivo de los países del Magreb, los cambios legislativos suelen ir a remolque y con posterioridad a los cambios de mentalidad.

El Consejo Militar para la Justicia y la Democracia aprobó el mismo año de su toma del poder la Orden n° 2007-012 del 8 de febrero de 2007. En dicha orden se especifican los distintos órganos englobados en el sistema judicial mauritano y las atribuciones de cada uno de ellos:

- Tribunal Supremo: es la instancia más elevada. Su jurisdicción abarca todo el territorio nacional y su sede se sitúa en Nouakchott. Además de impartir justicia en los más altos niveles, el Tribunal Supremo también desempeña una labor consultativa,

ya que puede emitir su opinión a petición del gobierno. Se compone de las siguientes salas: de lo mercantil, de lo contencioso-administrativo, una de lo penal y dos de lo civil y lo social. A su frente se encuentra un presidente, nombrado por decreto por el presidente de la República. El fiscal general es nombrado por decreto del Consejo de Ministros, a propuesta del ministro de Justicia.

- Tribunales de apelación. El número de tribunales de apelación debe oscilar entre un mínimo de un tribunal a nivel nacional y un máximo de uno por capital de *wilāya*. Corresponden a la Segunda Instancia del orden jurisdiccional mauritano y comprenden las siguientes salas: una o más de lo civil y lo social, una o más de lo mercantil, una de lo contencioso-administrativo y varias salas de lo penal, entre las que deben constar una sala de instrucción y una sala de menores. Las resoluciones son dictadas de forma colegial por tres magistrados, siendo uno de ellos el presidente y los dos restantes los consejeros, o cinco magistrados únicamente en el caso de las salas de lo penal, de los cuales uno ejerce las funciones de presidente y el resto, de consejeros.
- Tribunales de *wilāya*. Integran al menos una sala de lo civil, una sala de lo contencioso-administrativo y varias salas de lo penal (debiendo existir obligatoriamente una sala específica para menores), estando cada una de ellas bajo la dirección de un único juez. En aquellas *wilāyas* en las que no exista un tribunal mercantil, deberá sumarse a lo ya expuesto una sala de lo mercantil, presidida de forma colegial por tres magistrados. En cada capital de *wilāya* deberá existir siempre un tribunal laboral y uno penal. El tribunal laboral juzga de forma colegial en base a las decisiones tomadas por su presidente y un número indeterminado de asesores, mientras que a la cabeza del tribunal de lo penal se encuentran un presidente, dos magistrados asesores y dos jurados.
- Tribunales de *mugata 'a*. Sus competencias abarcan asuntos sociales y comerciales. En el ámbito de lo penal solo pueden pronunciarse sobre infracciones amonestadas por la policía³¹. También pueden validar los actos de conciliación dictados por un

³¹ La organización judicial francesa incluye un tipo de juzgado inexistente en España, el tribunal de policía, correspondiente a la jurisdicción penal de primera instancia, que solo tiene capacidad para resolver sobre las faltas (si empleamos la denominación anterior a la entrada en vigor de la Ley Orgánica 1/2015 que modificó el Código Penal de 1995) o delitos leves. Se compone de un juez, fiscal o comisario de policía y un secretario judicial.

muṣliḥ o árbitro mediador. Junto con los tribunales de *wilāya*, corresponden a la Primera Instancia y su dirección es unipersonal.

La misma Orden fija la duración del año judicial, que coincide con el año natural y abarca desde el 1 de enero hasta el 31 de diciembre, si bien contempla tres meses de vacaciones judiciales (del 16 de julio al 15 de octubre).

Como se puede observar, en la mayoría de los casos que acabamos de exponer se encuentra siempre al frente de cada órgano jurisdiccional una dirección unipersonal, no colegial, de modo que podría emplearse el término español de “juzgado” frente al más genérico de “tribunal”, si bien en los últimos años se recurre de forma general más al segundo en literatura especializada.

El año 2017 el presidente Ould Abdelaziz forzó la firma de una reforma constitucional que alteraría la organización judicial aquí expuesta al remodelar el Tribunal Supremo, que pasaría a fusionarse con otras dos instituciones (el Mediador de la República y el Alto Consejo Islámico).

5 COMPOSICIÓN SOCIOCULTURAL DE MAURITANIA

Mauritania se distingue de sus vecinos, tanto magrebíes como del África Subsahariana, por su enorme riqueza y diversidad cultural y social. Mientras que en otros países como Marruecos o Túnez podemos hablar de un doble origen de su población (árabe y bereber), en Mauritania debemos mencionar varias etnias: *bīḍān*, *hartani*, *halpulaar*, *soninké*, *wolof* y *bambara*.

El grupo sociocultural mayoritario en el Estado mauritano es el de los “moros”, entendiéndose como tal al supragrupo integrado por la etnia de los *bīḍān* y la de los *harratin*. Si bien ambos grupos no comparten un mismo origen étnico (en el caso de los *harratin* se desconoce su procedencia exacta, pues han de tenerse en cuenta las rutas del tráfico de esclavos), sí tienen en común unas mismas manifestaciones culturales, fruto en el caso de los segundos de la aculturación a la que fueron sometidos por sus amos. Algunos estudios afirman que la componente demográfica más importante en Mauritania,

que podría llegar a suponer el 45% de la población del país³², es la de los *harratin*, los descendientes de los esclavos tras la "abolición de todas las formas de esclavitud" en el país en aplicación de la Resolución nº 81 234 del 9 de noviembre 1981. La promulgación oficial de esta Resolución no supuso la desaparición en la práctica de la esclavitud, como tampoco lo habían supuesto los dos anteriores intentos, el primero, durante la época colonial y, el segundo, recogido en la primera constitución mauritana tras la independencia, promulgada el mismo año en el que el país ratificó la Declaración Universal de Derechos Humanos. Como afirma El-Arby Ould Saleck, la abolición de la esclavitud obedece más "a una acción simbólica que a la voluntad de poner fin a una institución como la esclavitud" (Ould Saleck, 2003). A día de hoy, las relaciones entre antiguos amos y esclavos se siguen manteniendo de diversas formas, perennizándose la desigualdad³³ (Ruf, 2000). Tampoco debe cometerse el error de la demonización de los *bīḍān* como esclavistas, puesto que la esclavitud no es exclusiva de estas etnias (Leservoisier, 2008). Los *harratin* tienen una doble pertenencia: por un lado, étnicamente, son de origen negro-africano, por otro, lingüística y culturalmente, son arabo-bereberes. Son prácticas comunes la nupcialidad precoz, la elevada natalidad y la poligamia.

Los *bīḍān* son el resultado de la fusión entre las poblaciones bereberes autóctonas y las árabes de los Beni Hasan (descendientes de los Beni Hilāl), que llegaron al territorio de la actual Mauritania tras ser expulsados de Marruecos en el siglo XIV. Su lengua de expresión es el árabe, en su variante dialectal *hasaniyya*, que transmitieron a sus esclavos, de modo que hoy la lengua árabe tras sucesivas políticas de arabización, es la oficial del país y la más hablada, mientras que el francés es la lengua administrativa. Los *bīḍān* comprenden diversas tribus, que pueden clasificarse fundamentalmente en dos tipologías: guerreras y marabúaticas. Esta estratificación social fue aprovechada por el colonizador francés, que optó por el apoyo a las tribus religiosas como elemento desestabilizador que pudiese ser utilizado a su favor para favorecer la implantación de su modelo de gestión colonial en Mauritania. Las mujeres *bīḍāniyyāt*, a pesar de pertenecer a una sociedad patrilineal, poseen ciertas prerrogativas que suponen una neta diferenciación con respecto a las mujeres de otras etnias mauritanas (Tauzin, 2001). Así, la poligamia es casi

³² Desde los tiempos del acceso a la independencia, las cifras correspondientes a los distintos grupos étnicos han estado siempre vinculadas al uso político que de ellas quisiera hacerse. Por lo tanto, han de tomarse con especial precaución estos datos.

³³ Prueba de ello son las informaciones que periódicamente aparecen en la prensa española e internacional.

inexistente entre esta etnia y sus mujeres han desarrollado grandemente las actividades vinculadas al sector de la economía informal (Simard, 1996), llegando casi a monopolizar los pequeños comercios vinculados a la moda y artículos de belleza femeninos.

Los *halpulaar*, *soninké*, *wolof* y *bambara* conforman la que habitualmente es llamada componente de población negro-africana, descendientes de pobladores africanos anteriores a los bereberes, si bien los pueblos actuales resultan de muy variadas amalgamas inter-étnicas. Estas etnias tendrían dos orígenes: los descendientes del grupo cultural *Tekrur* (*halpulaar* y *wolof*) y del grupo cultural *Mandé* (*soninké* y *bambara*). En ambos casos se trataba de pueblos sedentarios dedicados a la agricultura, que debieron ir desplazándose hacia el sur en dirección al valle del río Senegal a medida que la desecación y desertificación de la zona sahariana iba en aumento.

Por todos estos motivos que acabamos de exponer consideramos que debe hablarse de mujeres y no mujer mauritana, independientemente de nuestro posicionamiento personal con respecto a las consideraciones de género, pues no se trata de una realidad homogénea que contemple la situación de todas las mujeres, sino que existe una gran diversidad entre las mujeres de los distintos grupos étnicos, reconociéndose como único elemento común la religión islámica.

6 COYUNTURA NACIONAL DE SURGIMIENTO DE LA *MUDAWANA* EN LA REPÚBLICA ISLÁMICA DE MAURITANIA (RIM)

6.1 HISTORIA DE MAURITANIA HASTA LA INDEPENDENCIA

Nos centraremos aquí en los momentos históricos que permitirán una mejor comprensión del entorno sociopolítico en que se puso en marcha el Código de Estatuto Personal Mauritano. La importancia del pasado más lejano de Mauritania (mencionemos, por ejemplo, el Protoneolítico Capsiense o, posteriormente, la dinastía almorávide) hace imposible un desarrollo histórico más pormenorizado, que escaparía del objeto de esta tesis.

En comparación con otros países de la región, la llegada de Francia a Mauritania no se produjo hasta época tardía. El suelo mauritano parecía no revestir importancia para

la potencia colonial gala hasta que no se reveló como muro de contención de las ansias expansionistas de otros países (caso de España, con quien rivalizaba por el control del Reino Alauita) y posible escala estratégica para la explotación de los recursos de interés comercial del África Occidental Francesa y de Sudán, dando inicio a una política colonialista que se caracterizó en Mauritania por sus oscilaciones. Así, en diciembre de 1899 se creó la Mauritania Occidental, que pasaría a ser denominada Protectorado de los Países Moros del Bajo Senegal (Balans, 1979) en 1903 para un año después, el 18 de octubre de 1904, pasar a ser considerada territorio civil, a cuyo frente se situó a Coppolani. A partir de comienzos del siglo XX Francia cambiará su estrategia y pasará a hacer gala de “generosidad”, usando las palabras de El-Arby Ould Saleck (Ould Saleck, 2003), es decir, pasará a apoyar a las tribus marabúticas para contrarrestar la influencia de las tribus guerreras, manteniendo el orden social preexistente en su propio beneficio.

A resultas de la promulgación de la Constitución de la IV República, Francia comenzó a modificar las relaciones que unían a la metrópolis con sus colonias y a reconocer ciertos derechos políticos a los ciudadanos de los distintos territorios bajo su control, de modo que en 1946 Mauritania pasa a ser considerado Territorio de Ultramar integrado en el África Occidental Francesa (AOF) junto con Senegal, Costa de Marfil, Guinea, Dhomey, Alto Volta, Níger y el Sudán francés (actual Malí). Desde entonces y hasta su independencia, tres rasgos caracterizarán al Estado mauritano: la convivencia de dos corrientes nacionalistas opuestas (una anticolonialista y proárabe frente a otra organizada en torno a notables de las agrupaciones tradicionales de las cofradías), la proliferación de partidos políticos exclusivistas y el peso del elemento tribal, que continúa articulando la vida política y social mauritana hasta el día de hoy (Diop, 2005)³⁴.

En 1957, Mauritania fue declarada territorio autónomo y comenzó a destacar la figura de Mokhtar Ould Daddah, nombrado en mayo de ese mismo año vicepresidente del Consejo de Gobierno, quien se convertiría posteriormente en el impulsor y articulador de la vida política de este estado aún en ciernes. Ese año se trasladará la capital desde Saint-Louis, antigua capital en territorio senegalés de la AOF, a la ciudad de Nouakchott,

³⁴ Figura fundamental en la investigación sobre las relaciones entre la construcción del Estado y la tribu como elemento identitario de referencia es el sociólogo mauritano Abdel Wedoud Ould Cheikh, que ha publicado varias obras sobre esta temática (por ejemplo, 1988, 1997 y 2014) desde la defensa de su tesis doctoral (*Nomadisme, Islam et pouvoir politique dans la société maure précoloniale XIème-XIXème siècle. Essai sur quelques aspects du tribalisme*) en 1985.

comenzada a construir a comienzos de la década en torno al asentamiento fortificado en la ruta comercial que unía Marruecos y Senegal.

Tan solo un año después, el 28 de noviembre de 1958 fue proclamada la independencia de la República Islámica de Mauritania en referéndum. La primera Constitución fue aprobada por el ya presidente Ould Daddah en marzo de 1959 e instauraba un sistema multipartidista y una división bicameral, que pronto se revelaría insuficiente.

6.2 HISTORIA DE MAURITANIA DESDE LA INDEPENDENCIA A LA ACTUALIDAD

A partir de 1960, el recientemente creado Estado mauritano, al igual que hicieron sus países vecinos que habían ido obteniendo la independencia a lo largo del proceso de descolonización, acometió diversas medidas para reforzar su entidad como Estado. A las dificultades que debieron enfrentar los nuevos estados, derivadas de la fragilidad que suponían las fronteras creadas artificialmente y del subdesarrollo, se sumó en el caso mauritano el carácter nómada de su población y su organización tribal. En 1961 vio la luz una nueva Constitución que, si bien en lo fundamental no se distanciaba grandemente del anterior código, sí buscaba la mauritanización de las instituciones. Desde este momento aparece el recurso a la religión islámica como elemento identitario aglutinador de las distintas componentes de la sociedad mauritana (por ejemplo, se impone como condición *sine qua non* que la confesión religiosa del presidente de la República y del presidente del Tribunal Supremo sea el islam). Como un paso más, se creó la moneda nacional en 1973, eliminando en ese momento el franco CFA, que había sido la moneda común en todos los países integrantes de la AOF.

A los desafíos ya expuestos que debía afrontar el Estado mauritano vino a sumarse en 1975 una nueva fuente de descontentos al entrar en conflicto bélico con el Frente Polisario y Marruecos, que rechazaba abandonar sus ansias expansionistas³⁵. El mantenimiento del ejército que debía defender la integridad del territorio nacional supuso un desangramiento económico difícilmente asumible por la maltrecha economía mauritana, que ya debía hacer frente a la coyuntura de crisis que limitaba las exportaciones de hierro y a la sequía. Esta situación desembocó en el descontento contra

³⁵ Recordemos la tesis del Gran Marruecos defendida por el líder nacionalista marroquí Allal El Fassi.

la figura de Ould Daddah, consiguiendo por primera vez aunar a las distintas corrientes de opositores y el inicio del debilitamiento del régimen.

El 10 de julio de 1978 se convertirá en una fecha importante para el devenir político mauritano, pues supuso la llegada al poder de los militares, que derrocaron al primer presidente Daddah, y marcará la sucesión de militares al frente del poder desde entonces. En otras palabras, a partir de esa fecha “los militares han intervenido sistemáticamente en la escena política mauritana” (Ojeda y López Bargados, 2009: 154). Desde la declaración de su independencia, Mauritania solo ha conocido 20 años de gobierno 100% civil, bajo la dirección de Mokhtar Ould Daddah y Sidi Mohamed Ould Cheikh Abdallahi (Antil y Lesourd, 2009), es decir, únicamente dos de sus once presidentes³⁶. Del mismo modo que se sucedieron los golpes de Estado (en 1978, 1979, 1982, 1984, 1987, 2003, 2004, 2005 y 2008) y gobiernos, también se han sucedido las reformas constitucionales: en 1961, 1965 (enmienda a un único artículo para posibilitar el partido único), 1966 (enmienda para posibilitar la designación del presidente por el partido único), 1978 (tras el golpe de Estado para legitimar su autoridad), 1979, dos veces en 1980, en 1981, 1982, 1991, 2006, 2012 y, por último, en 2017. La reforma constitucional de 1991 dio comienzo en respuesta a las inquietudes de los donantes europeos. En 1992 se convocaron elecciones, en las que venció Maouyia Ould Taya, quien consiguió mantenerse en el poder durante 21 años (de 1984 a 2005), pese a los intentos para derrocarlo, como los conatos de golpe de Estado en junio de 2003 y en agosto y septiembre de 2004. Entre las novedades introducidas por la reforma constitucional de 2012 se encuentra la caracterización de Mauritania como un Estado diverso culturalmente, la delimitación de los mandatos presidenciales a 5 años y dos elecciones sucesivas, la prohibición de la esclavitud de forma explícita en el texto constitucional, la tipificación como delito de la participación en golpes de Estado y el refuerzo de la independencia de la magistratura, entre otros aspectos. En la última reforma constitucional, de 2017, se aprobó el cambio a una nueva bandera e himno nacional, la supresión del Senado, reemplazado por consejos regionales teóricamente para continuar con el proceso de descentralización, y la unificación de tres instituciones (Tribunal

³⁶ Como actualización, puesto que la referencia remonta a 2009, es necesario añadir que siguen existiendo únicamente dos antiguos presidentes de origen civil, a los que se sumó como tercer mandatario civil el interino Ba Mamadou Mbaré, que ocupó la presidencia de abril a agosto de 2009, pues los nueve restantes (incluido Mohamed Ould Ghazouani, presidente desde agosto de 2019 y vencedor de las elecciones de mayo de 2023 entre acusaciones de fraude y detenciones de líderes opositores) accedieron al poder tras un golpe de Estado o concurriendo en elecciones siendo miembros del estamento militar.

Supremo, Mediador de la República y Alto Consejo Islámico) en el Consejo Supremo de la Fatua. Como primer paso, Ould Abdelaziz sometió la reforma al Senado, donde fue rechazada por una amplia mayoría que incluía a algunos de sus compañeros de partido. Sin embargo, forzó la realización de un referéndum para conseguir la aprobación de su reforma. Durante meses, las habitualmente tranquilas calles de Nouakchott se convirtieron en escenario de manifestaciones y concentraciones diarias de repulsa al referendo, repelidas con extrema dureza por las fuerzas de seguridad a pesar de las quejas de las organizaciones de derechos humanos. Tal y como era de esperar, el resultado del referéndum fue positivo al cambio, pese a las acusaciones de manipulación y la escasa participación popular en la consulta.

En abril de 1989 los problemas interétnicos salieron de nuevo a relucir (problemas que serían utilizados entonces y todavía son instrumentalizados hoy en día³⁷) en lo que comenzó como una pequeña disputa intertribeña y terminó en una crisis humanitaria con cientos de muertos y decenas de miles de refugiados (N´Gaïde, 2005a). A los problemas interétnicos se unieron una serie de otros factores, como las políticas lingüísticas de arabización, los años de empobrecimiento debido a una prolongada sequía, el éxodo rural hacia la capital nouakchotí por ese mismo motivo, la inestabilidad política en ambos países³⁸, las distintas sensibilidades nacionales (arabidad en Mauritania frente a africanidad en Senegal) o las consecuencias de las diferencias entre la organización administrativa y política durante la colonización francesa en ambos países, por mencionar algunos ejemplos (N´Gaïde, 2005b). En agosto se rompieron las relaciones diplomáticas entre ambos países y no se retomarían hasta tres años después.

La orientación de las relaciones internacionales del Estado mauritano ha ido evolucionando a lo largo del tiempo, ya que se ha debatido entre su carácter árabe y africano. Desde los inicios de su andadura como Estado independiente, Mauritania reforzó la componente árabe del país, tal y como demuestra que fuese uno de los países fundadores de la Unión del Magreb Árabe (UMA) en 1989. Por otro lado, han oscilado

³⁷ Prueba de ello es la eclosión de nuevos partidos y dirigentes políticos que articulan su discurso en base a reivindicaciones étnicas (caso de los partidos abolicionistas de componente mayoritario *harratin*).

³⁸ No debemos olvidar que mientras Mauritania aún se estaba reponiendo del intento de golpe de Estado de octubre de 1987, cuyos cabecillas fueron ejecutados y perseguidos todos los sospechosos de colaboración, Senegal debía hacer frente a una huelga que, aunque se había iniciado en la universidad, se fue extendiendo a otros niveles gracias al apoyo de los partidos de la oposición (cabe destacar el papel que desempeñó el por entonces opositor y futuro presidente Abdoulaye Wade).

también sus filias políticas, privilegiando en ocasiones las relaciones con Estados Unidos, lo que le ha acercado a Marruecos y se ha visto favorecido por el mantenimiento de relaciones diplomáticas con Israel desde octubre de 1999, privilegiando en otros momentos las relaciones con Francia. Ese mismo año, la RIM abandonó la Comunidad Económica de Estados de África Occidental (CEDEAO). El año 2014, año en que asumió la presidencia de la Unión Africana, parece haber marcado un punto de inflexión en la política exterior mauritana, desde entonces con mayor protagonismo en la política internacional (hasta entonces su papel había sido calificado muchas veces de neutro) y más enfocada a las relaciones con el Sahel. Como prueba de esa mayor actividad política internacional, Mauritania organizó la Cumbre de la Liga Árabe en 2016, organización de la que es miembro desde 1973. En junio de 2017 rompió relaciones diplomáticas con Catar por su apoyo al terrorismo islámico.

El 3 de agosto de 2005 tuvo lugar un golpe de Estado incruento encabezado por el coronel Ely Ould Muhammad Vall, aprovechando la ausencia de Ould Taya. El nuevo gobierno surgido tras el golpe de Estado adquirió una serie de compromisos políticos que debían desembocar en un proceso de transición que posibilitara una mayor democratización. La comunidad internacional financió y participó como observadora de los distintos procesos emprendidos, que culminaron con un gobierno surgido de las urnas. Sin embargo, el ejecutivo presidido por Sidi Ould Cheikh Abdellahi debió afrontar graves problemas económicos y políticos, que acabaron desembocando en un nuevo golpe de Estado el 6 de agosto de 2009. Este nuevo golpe situó en el poder a una Junta Militar, presidida por el general Mohamed Ould Abdel Aziz. Ante la negativa del gobierno militar a adoptar medidas que supusieran la continuidad del proceso democratizador, en 2009 dieron comienzo diferentes sanciones internacionales, que se tradujeron en la interrupción de las ayudas al desarrollo en sus distintas vertientes, tal y como ya se había mencionado anteriormente. Ould Abdelaziz, una vez finalizada la presidencia interina del independiente Ba Mamadou Mbaré³⁹, fue reelegido en dos ocasiones presidente de la

³⁹ Ba Mamadou Mbaré, presidente del Senado en abril de 2009, se vio alzado a la presidencia de forma interina entre ese mes y agosto del mismo año después de que el general golpista Mohamed Ould Abdelaziz renunciara al poder transitoriamente para poder concurrir a las elecciones. Diversas publicaciones nacionales e internacionales subrayaron el hecho de que se trataba del primer presidente mauritano negro, en concreto, de la etnia *pulaar*, y con una larga trayectoria científica. Como ejemplo de esas publicaciones podemos mencionar el artículo aparecido en *Jeune Afrique* el 28 de abril de 2009; puede consultarse la versión en línea en <https://www.jeuneafrique.com/203688/politique/pr-sident-symbolique/>

República Islámica de Mauritania, pese a las múltiples acusaciones de fraude electoral⁴⁰ (en las elecciones de junio de 2014, boicoteadas por la oposición, obtuvo un sospechoso 82% de votos, frente al exiguo 9% del segundo candidato), tras lo cual acató el límite a la reelección presidencial fijado por la constitución mauritana en dos mandatos. Después de las elecciones de agosto de 2019, Ould Abdelaziz fue relevado en la presidencia por el candidato del partido que él mismo había fundado tras el golpe militar de 2008 (UPR, Unión por la República), el también general Mohamed Ould Ghazouani, que se mantiene en el poder hasta la actualidad.

En el año 2004 se descubrió lo que parecían ser grandes reservas de petróleo, generando enormes expectativas de aprovechamiento para la economía, expectativas que se verían defraudadas. En 2006, un año después de lo previsto⁴¹, la compañía australiana Woodside comenzó la extracción de petróleo *offshore* en aguas situadas a unos 90 km de distancia de Nouakchott en el yacimiento que recibió el simbólico nombre para la historia mauritana de Chinguetti. Un año después, Woodside fue relevada por la malasia Petronas por malversación de fondos, tras el paso ante la justicia del ministro del Petróleo que había suscrito el acuerdo con la petrolera en condiciones desventajosas para el país. Sin embargo, las previsiones iniciales de explotación se vieron pronto defraudadas, ya que tan solo se alcanzó una quinta parte de la estimación inicial de barriles por año y debido también a que el petróleo era de baja calidad, lo que redujo su precio de venta. Si bien en un principio el volumen de extracción había sido de 54000 barriles /día, esa cifra fue descendiendo paulatinamente hasta quedar en aproximadamente 4000 barriles/día, lo que llevó al anuncio por el ministro de Economía mauritano a finales de 2017 del cese de explotación de la plataforma petrolífera Chinguetti. No obstante, poco tiempo después se anunció la firma de un nuevo acuerdo de prospección y explotación de gas y petróleo con la empresa estadounidense Exxon Mobil. No se conocen cifras oficiales de producción petrolífera posteriores a 2017.

⁴⁰ Debemos mencionar que no solo enfrentó acusaciones de fraude electoral, sino que, en el momento de conclusión de esta tesis, sigue abierto el proceso judicial contra el antiguo presidente por corrupción, blanqueo de capitales y prevaricación.

⁴¹ Hay quienes vinculan el golpe de Estado que derrocó a Ould Taya con el inicio previsto en 2005 de la explotación del yacimiento petrolífero, inicio que debió ser postergado (Augé, 2007).

Tal y como ya se mencionó, tras la escalada de acciones terroristas durante el año 2009, el gobierno mauritano emprendió diversas acciones a lo largo del año 2010 para frenar el auge de los movimientos islamistas. Así, ese mismo año se creó una nueva ciudad, N'Beïkit Lahw, como centro urbano de la nueva *mugata 'a Dh'Har*, en la wilaya de Hodh El Chergui, con el objetivo de poder controlar con mayor facilidad el flujo de personas con origen o destino en Malí. Asimismo, se reforzaron las fuerzas de seguridad del estado gracias a la cooperación con las fuerzas armadas de Francia e Israel (en menor medida, también de España) y se aprobó una nueva ley antiterrorista, medidas que acarrearán conflictos con la oposición.

7 SITUACIÓN LINGÜÍSTICA EN LA REPÚBLICA ISLÁMICA DE MAURITANIA

Tal y como hemos visto, la sociedad mauritana se caracteriza por su diversidad, lo que da lugar a una situación de multilingüismo, es decir, a la coexistencia de diferentes lenguas en una misma sociedad, pese a ser cierto que el norte del país experimenta una mayor tendencia al monolingüismo, con mayor presencia del árabe dialectal, frente al sur del país, que se caracteriza por un marcado multilingüismo. Esta diversidad lingüística, fiel reflejo de las tensiones étnicas en el seno del país, tiene reconocimiento oficial desde la Constitución de 1991, cuyo artículo sexto define al árabe, *pulaar*, *soninké* y *wolof* como lenguas nacionales, si bien solo la primera de ellas tiene consideración de lengua oficial. Antes de esa fecha, desde 1979 el *pulaar*, *wolof* y *soninké* eran consideradas lenguas nacionales y el Decreto 81-071 del 15 de julio de 1981 (JORIM nº 548-549 del 26 de agosto de 1981) enunciaba ya la voluntad de oficializar todas las lenguas nacionales. Como introducción, podemos afirmar que la situación lingüística en Mauritania ha oscilado a lo largo del siglo XX, tal y como intentaremos resumir a continuación.

7.1 EL FRANCÉS, EL PESO DE LA COLONIZACIÓN Y LAS POLÍTICAS LINGÜÍSTICAS

El árabe posee carácter de lengua oficial desde la Ley Constitucional nº 68-085, promulgada el 4 de marzo de 1968 y que forma parte de las sucesivas reformas

constitucionales al texto de 1961 realizadas entre 1964 y 1970 por el gobierno de Ould Daddah. Dicha ley contemplaba dos lenguas oficiales: el árabe y el francés. Hasta ese momento, el árabe solo había sido considerado lengua nacional y el carácter de oficial quedaba reservado a la lengua francesa. Actualmente, el francés goza únicamente del estatus de lengua administrativa y de la enseñanza. Al mismo tiempo, la población mauritana hace recurso a él en caso de imposibilidad de comunicación entre hablantes de las distintas lenguas nacionales, y esto no solo con el objetivo comunicativo, sino que el árabe es percibido por las etnias negroafricanas como un instrumento de asimilación fruto de las políticas de arabización del Estado mauritano.

De forma semejante a lo que había hecho en los vecinos Marruecos y Argelia, Francia implementó en Mauritania una política educativa y lingüística segregada con vistas a lograr un mismo objetivo: la fragmentación de la sociedad que impidiera o, al menos, dificultara la organización de un movimiento de contestación a la colonización. Esta política condujo a la división de la sociedad mauritana en dos grandes grupos lingüísticos: “hasanófonos” (*bīḍān* y *harratin*, que siguieron manteniendo el sistema educativo tradicional en torno a las *mahadras*, cuando tenían acceso a él) y francófonos (las etnias negroafricanas, escolarizadas en francés). Y al igual que sucedió en esos países, las políticas educativas posteriores a la independencia han oscilado del monolingüismo al bilingüismo.

Tras el acceso a la independencia, el árabe fue ocupando un lugar cada vez más destacado en la enseñanza y la administración. En los primeros años, se puso en marcha un sistema educativo que podría ser calificado de bilingüe, si bien podría ser considerado un simple cambio de calendario académico, pues únicamente reforzaba el número de horas impartidas de árabe y añadía a la formación en francés un tramo final en árabe, situación que se mantuvo hasta el reconocimiento del árabe como lengua oficial en 1968. A partir de ese momento, la arabización se convertirá en una constante y debe entenderse “en el contexto de luchas unitarias contra el neocolonialismo”, reforzado por la coyuntura económica (Taine-Cheikh, 1994: 60). A lo largo de los años 70 la arabización será intensificada, fundamentalmente tras el golpe de estado de 1978, cuando se culminó la implantación del árabe en el sistema educativo, quedando el francés relegado a su enseñanza como lengua extranjera. Al mismo tiempo, se diseñó una rama específica en francés, llamada bilingüe, cuyos destinatarios eran los integrantes de las etnias

negroafricanas, lo que exacerbó las tensiones sociales⁴², que irán en aumento durante los años 80 y terminarán desembocando en los sucesos de 1989. Finalmente, en 1999 se implementó una nueva reforma educativa que supuso el retorno al bilingüismo y la eliminación de la enseñanza en dos ramas diferenciadas, persiguiendo la unificación de currículos y estableciendo un sistema semejante al de otros países magrebíes: la enseñanza de las materias científicas en francés y la enseñanza en árabe de las asignaturas vinculadas a las letras.

7.2 ÁRABE Y HASANIYYA: DIGLOSIA

Como es sabido, el árabe experimenta una situación de diglosia. Como en su momento la definió Ferguson (1974: 247 y 252)⁴³, se entiende la diglosia como la situación en la que los hablantes hacen uso de distintas variantes de una misma lengua en función de las necesidades del momento, poseyendo una de las dos variantes mayor prestigio ante la otra. Según la dialectología árabe más tradicional, encontraríamos en un primer nivel el árabe clásico o *fushā*, cuya gramática estaba ya completamente desarrollada en los últimos años del siglo VIII. Sin embargo, actualmente el empleo del árabe clásico está restringido al uso litúrgico y en ciertos ámbitos del derecho, además de, según algunos investigadores, actuar como koiné de la que derivarían tanto el árabe moderno estándar como todos los dialectos (otros, por el contrario, defienden que los dialectos contemporáneos provendrían de dialectos antiguos preexistentes⁴⁴). Ante las limitaciones de esta lengua surgió el árabe moderno estándar⁴⁵, que supone una adaptación de la lengua clásica que permite mayor versatilidad, ya que, entre otros cambios, ha sufrido una simplificación (como la eliminación del dual y de los casos) y ha incorporado el léxico correspondiente a los avances tecnológicos, del que carecía la variante clásica. Pero tampoco el árabe moderno se habla en ningún país actual y solamente se recurre a él para facilitar la comunicación en contextos formales, como pueden ser las celebraciones de congresos, la redacción de documentos oficiales o la

⁴² Dichas tensiones han marcado el devenir político del país y le habrían situado al borde de la guerra civil (Candalot, 2005).

⁴³ En la obra aquí consultada se indica que el artículo de C. Ferguson fue inicialmente publicado en la revista *Word* en su número 15 (pp. 325-340), aparecido en 1959.

⁴⁴ Tal es el caso de Ferrando (2001) y Owens (2006). Corriente y Vicente (2008) revisan brevemente las distintas teorías sobre el surgimiento de los dialectos, remitiendo a la obra de Ferrando para mayor detalle.

⁴⁵ Remitimos nuevamente a la obra de Ferrando (2001: 167 y ss.)

difusión de noticias a través de la prensa, por mencionar algún ejemplo. Por último, en otro nivel, encontramos las variantes dialectales del árabe, habitualmente empleadas en situaciones informales, como la vida familiar. Sin embargo, a finales del siglo XX, la separación entre un nivel de lengua vulgar y uno culto que ejemplificaba la diglosia pasó a considerarse insuficiente para la clasificación de la compleja realidad lingüística del mundo árabe contemporáneo, pues se observó que lo habitual no era que los hablantes se situasen en uno u otro nivel, sino que a estos se añadían una serie de variedades intermedias de la lengua árabe, lo que condujo a la definición de pluriglosia⁴⁶.

En Mauritania está en uso una variante dialectal del árabe que recibe el nombre de *ḥasaniyya* o *klām al-bīḍān* (lengua de los bīḍān), hablada también en el Sáhara occidental, en el sudoeste argelino y, en menor medida, en Mali y Senegal. El término *ḥasaniyya* deriva de la tribu responsable de la arabización⁴⁷ de la región, los Banū Ḥasān, de origen yemení. Como árabe dialectal, constituye la lengua materna de la mayoría de la población mauritana, es decir, la lengua en la que se desenvuelve en su vida cotidiana en ausencia de formación, ya sea por no haber alcanzado la edad de escolarización o por carecer de formación (v. el apartado dedicado al analfabetismo en Mauritania). El *ḥasaniyya* se expandió desde los siglos XII y XIII gracias a las rutas caravaneras y a partir del siglo XVII había conseguido imponerse a las lenguas bereberes y subsaharianas (Ojeda y López Bargados, 2009: 152). Respecto a su clasificación dialectológica, se trata de un dialecto magrebí (del subgrupo occidental, según criterios diatópicos) y beduino (según criterios sociológicos o diastráticos). Aunque se define como dialecto beduino por su carácter conservador, junto al conservadurismo conviven algunas innovaciones, lo que lo diferencia de otros dialectos. Se estima que en torno al 85-90% del léxico mauritano es de origen árabe. Si bien no se ha llevado a cabo aún una investigación geográfica de las subáreas dialectales del *ḥasaniyya*, pueden mencionarse las siguientes regiones: “al-Gəblä (suroeste de Mauritania y Bīḍān de Senegal); əš-Šarġ (Este y Sureste de Mauritania

⁴⁶ Dichy (1994) subraya la simplificación que supondría el hablar simplemente de diglosia, pues implicaría tener en cuenta únicamente la existencia de una lengua árabe culta (el árabe clásico) y una serie de variantes geográficas, soslayando la evolución de la lengua árabe a lo largo del tiempo (árabe clásico, árabe medio, árabe moderno) y la existencia de variantes sincrónicas dentro de una misma región que obedecen a distintos motivos (como los localismos, las competencias lingüísticas adquiridas mediante formación o el prestigio asociado a algunas variantes). Embarki (2008: 589-591) menciona la superposición de distintos planos de clasificación dialectal: uno que atiende a criterios geográficos y otro que privilegia los criterios sociológicos.

⁴⁷ No debe confundirse la arabización con la islamización, que fue un proceso anterior al lingüístico.

y Bīḍān de Malí) y əṣ-Şaḥra (Norte de Mauritania, Sáhara Occidental y suroeste de Argelia)” (Ould Mohamed Baba, 2010: 269).

Como señalan algunos autores⁴⁸, el *ḥasaniyya* goza de una doble situación: por una parte, se trata de la lengua del poder, lo que provoca que grupos no árabes culturalmente (es decir, la población negroafricana) recurran a ella para comunicarse con los *bīḍān* y, por otra parte, es una lengua infravalorada por carecer del prestigio del árabe (situación, por otro lado, frecuente con respecto a la percepción de las distintas variantes dialectales del árabe por sus hablantes), ya sea árabe clásico o árabe estándar moderno.

7.3 LAS LENGUAS NACIONALES: PULAAR, SONINKÉ Y WOLOF⁴⁹

Pese a su reconocimiento como lenguas nacionales, el *pulaar*, *soninké* y *wolof* no gozan de los mismos privilegios que el árabe y el francés. Asimismo, el concepto de “lenguas nacionales” tiene una fuerte carga connotativa peyorativa, pues está vinculado al desarrollo de la ideología colonialista y el imperialismo lingüístico, que conlleva una estratificación que consideraría a algunas lenguas superiores frente a otras y justificaría su fomento o marginalización en función de intereses políticos. En 1979, en pleno movimiento de arabización, fue creado el Instituto de Lenguas Nacionales (ILN), que debía velar por el mantenimiento y difusión de las lenguas nacionales en un intento por contrarrestar las tensiones interétnicas. Uno de los instrumentos previstos para la promoción de las lenguas nacionales fue la elaboración de cursos de carácter experimental, llegando a realizarse diversos intentos de introducción de las lenguas nacionales en la enseñanza primaria hasta el año 1999, mismo año en que desapareció el ILN para transformarse en grupo de investigación de la Universidad de Nouakchott. La reivindicación de la conversión de lenguas nacionales en lenguas cooficiales se mantiene hasta la actualidad, denunciando políticas de asimilación y arabización.

De las cuatro lenguas nacionales, a excepción del *ḥasaniyya*, el *pulaar* es la que cuenta con mayor número de hablantes. Es la lengua propia de la etnia *fulani*, conocida

⁴⁸ Por ejemplo, Halaoui (1997), Ould Zein y Queffélec (1997) y Taine-Cheikh (1997), que introduce un tercer elemento en la ecuación: el árabe medio.

⁴⁹ Se ha evitado intencionadamente el proporcionar cifras del número de hablantes de cada una de las lenguas nacionales mauritanas, puesto que suelen ser objeto de manipulación, lo que genera una gran desviación entre las cifras oficiales, que como ya hemos visto defienden la tesis de la arabización lingüística, y las cifras manejadas por colectivos culturales y organizaciones de defensa de los derechos humanos.

también como *toucouleur* o *fulbe*, y ocupa una gran extensión, pues es hablada en 17 países. Además de en Mauritania, asentados principalmente en las wilayas ribereñas de Brakna y Gorgol, hay un número considerable de hablantes de *pulaar* en Senegal, Mali, Gambia, Guinea y Guinea-Bissau. En menor número, también hay presencia en Benín, Camerún, Chad, Burkina Faso, Níger, Nigeria y Togo. Pertenece a la familia de lenguas Níger-Congo en su vertiente de lenguas atlánticas, al igual que el *wolof*. Tras un primer intento de transcripción en grafía árabe, empleada desde el siglo XVIII, se ha adoptado la grafía latina para su escritura, cuyo uso no es frecuente. Existe una estrecha imbricación de los pueblos fulani con la religión islámica, llegando a constituir familias marabúticas, pues fueron responsables de su propagación religiosa por gran parte de África central y occidental. Debido a este hecho, la variante hablada en Mauritania contiene préstamos léxicos del árabe en el campo de la religión y el calendario, mientras que los del *hasaniyya* son relativos al hábitat.

El *soninké* pertenece a otro tronco lingüístico: el *mandé*, al que también pertenece el *bambara*, sin consideración de lengua nacional. Sus hablantes mauritanos se concentran fundamentalmente en la wilaya de Ghidimagha, fronteriza con Mali, siendo su número destacado en torno a las poblaciones de Selibaby y Kaédi, esta última en la wilaya de Gorgol. Se emplea también en Mali y Senegal. Tiene influencia del *zenaga*, sobre todo a nivel fonético y morfológico, junto a una presencia reducida de préstamos léxicos del *hasaniyya*.

La lengua nacional con menor número de hablantes mauritanos es el *wolof*, hablado en la ciudad de Rosso y sus alrededores, en la frontera con Senegal. Se emplea también en Gambia y Senegal, país este último en el que es lengua mayoritaria tras la puesta en marcha de una política lingüística de “wolofización”. La presencia del *wolof* en Mauritania se apoya en las históricas relaciones comerciales mantenidas entre los *bīḍān* y la población *wolof* asentada en actual suelo senegalés y en el trazado de las fronteras poscoloniales (recordemos que Mauritania estuvo integrada en el África Occidental Francesa, con capital en Saint-Louis, con mayoría de población *wolof*).

Además de las lenguas nacionales mencionadas, existen otras lenguas camíticas con representación en Mauritania, si bien su número de hablantes es mucho más reducido. Entre ellas podemos citar el ya mencionado *bambara*, el *serere* y el *diola*.

A inicios del año 2020 se constituyó una coordinadora de asociaciones culturales *pulaar*, *soninké* y *wolof* para la defensa de las lenguas nacionales e intentar lograr su conversión en lenguas cooficiales del Estado.

7.4 LA RAMA LINGÜÍSTICA BEREBER

En el caso de las variantes del bereber, en Mauritania encontramos una situación opuesta a la de sus estados vecinos: en lugar de existir un cada vez más fuerte movimiento cultural bereber, los *imazighen* mauritanos constituyen una comunidad de hablantes en franco retroceso debido al gran alcance de la arabización. Fundamentalmente, podemos hablar de tres grupos *imazighen* en suelo mauritano: *nemadi*, *zenaga* e *imraguen*.

Los *nemadi* son un grupo de origen bereber cuya lengua⁵⁰ está clasificada como en situación crítica por la UNESCO, pues se calcula que solo perviven unos cien hablantes (Moseley, 2010). Se dedican fundamentalmente a la caza y actualmente están agrupados en torno a la población de Tichitt, en el Tagant, región fronteriza con Mali, aunque antiguamente ocuparon zonas más extensas, repartiéndose entre el Hodh El Chargui (en la ciudad caravanera de Oualata y sus alrededores), el Tagant (al norte de la población de Tichitt) y el Adrar⁵¹ (en torno a la importante ciudad caravanera de Chinguetti, célebre por los numerosos manuscritos árabes custodiados en sus bibliotecas).

Los *zenaga* representan otro de los subgrupos de *imazighen* (*iznagen* en este caso) mauritanos. Habitan en Trarza⁵², wilaya fronteriza con Senegal, aunque antiguamente poblaron el territorio comprendido entre el sur de Marruecos y Senegal. Conocidos en árabe como *ṣanhāyā*, su importancia histórica radica en haber constituido el origen del Imperio almorávide, integrado por una confederación de tribus. Remitiéndonos nuevamente al *Atlas UNESCO de las lenguas del mundo en peligro*, se trataría de una lengua seriamente en peligro, pues, aunque es difícil establecer su número de hablantes, este oscilaría entre las 4000 y 10 000 personas (Moseley, 2010). Según la historiografía

⁵⁰ (Taine-Cheikh, 2013), siguiendo a al-Šinqīti, rechaza la consideración del *nemadi* como lengua, argumentando que se trataría de hablantes de *ḥasaniyya* con ciertos rasgos diferenciadores fonéticos y léxicos.

⁵¹ El reparto geográfico ha sido tomado de (Fortier, 2004), quien realiza un estudio etnográfico de las comunidades *nemadi* e *imraguen*.

⁵² Taine-Cheikh (2020) precisa más, proporcionando tres zonas: la comprendida entre Boutilimit y Méderdra, otra zona entre Méderdra y Rosso y una última entre Méderdra y la costa atlántica.

tradicional, el empleo del zenaga habría comenzado su declive tras la derrota de estos pueblos en el siglo XVII en la Guerra de Šār Būba por la tribu de los Banū Ḥasān (Ould Cheikh, 2008⁵³). Es fuente de abundantes préstamos léxicos del *ḥasaniyya*.

El tercero de estos grupos es el constituido por los *imraguen*, que habitan en el Banc d'Arguin, situado en la costa a aproximadamente mitad de distancia entre Nouadhibou y Nouakchott, entre los Cabo Blanco y Timiris⁵⁴. En la actualidad, se afirma que existen unos 1000-1500 *imraguen*, dedicados a la actividad pesquera, siendo el único componente social mauritano dedicado tradicionalmente a la pesca. Las relaciones históricas con Canarias vinculadas a la explotación de los recursos haliéuticos tienen su reflejo en la presencia de términos en español relativos a la pesca en el habla de los *imraguen*⁵⁵.

7.5 ANALFABETISMO EN MAURITANIA

A las dificultades que plantea la diversidad lingüística mauritana se suma otro elemento: las altas tasas de analfabetismo en el país. Debe tenerse en cuenta, además, que cuando hablamos de campañas de alfabetización nos referimos a la alfabetización en árabe, resultado de las políticas gubernamentales de arabización y también de la inexistencia de un sistema generalizado de escritura de las lenguas nacionales, confinadas en el ámbito de la oralidad. Pese a los grandes avances logrados, el índice de analfabetismo en Mauritania es uno de los más elevados entre los países árabes y de África y alberga importantes fluctuaciones en función del género, la edad, la residencia en medio urbano o rural y en función de factores socioeconómicos. Además, si observamos los datos relativos al analfabetismo a inicios del siglo XXI⁵⁶ y los comparamos con esos mismos datos de 2015⁵⁷, podemos constatar una involución de la

⁵³ Además de recoger esta afirmación, Ould Cheikh, que realiza un desglose por las distintas tribus que cuentan con *zenaga* en su seno, proporciona la cifra de 4575 hablantes en el año 2008.

⁵⁴ Ould Cheikh (2002) realiza un repaso de la evolución poblacional en la región del Banc d'Arguin y sus componentes sociológicos.

⁵⁵ Remitimos nuevamente a la obra antes mencionada de Catherine Taine-Cheikh (2013), quien también rechaza la existencia de una lengua *imraguen*. Sin embargo, en este caso, desestima también la teoría según la cual el *imraguen* sería el resultado de la fusión del *ḥasaniyya* y el desaparecido *azer*.

⁵⁶ Obtenidos a partir de la publicación del Censo General de la Población y el Hábitat (RGPH) por el gobierno mauritano en 2000.

⁵⁷ Correspondientes a la publicación de una nueva edición del RGPH, que contenía los datos recolectados por la Oficina Nacional de Estadística en 2013.

tendencia de la tasa, lo que podría explicarse por la inestabilidad política a resultas de la sucesión de golpes de estado de 2003, 2005 y 2008, tras los cuales los nuevos gobiernos concentraron sus esfuerzos en la estabilización política y otras necesidades de desarrollo; en el caso del golpe comandado por Ould Abdelaziz, a ello se vinieron a sumar las acciones de condena de la comunidad internacional, con un claro efecto sobre la cooperación internacional y la financiación recibida. La UNESCO ha identificado otros factores que también han lastrado el avance de los programas gubernamentales de alfabetización, como la percepción de las campañas por ciertos grupos étnicos como un elemento de aculturación⁵⁸.

Según los datos oficiales del gobierno mauritano (RGPH de 2013), el analfabetismo afectaría al 36,3% de la población en edad adulta, con un sesgo de género, pues afecta al 41% de mujeres frente al 31,6% de hombres. Respecto a la variable de residencia, el analfabetismo alcanza el 66% de nómadas y el 51,6% de residentes en el medio rural, para caer hasta el 21,2% en medio urbano. En cuanto a la edad, la tasa de analfabetismo crece proporcionalmente a la franja de edad, de modo que encontramos un 31,8% de población analfabeta con una edad menor a los 25 años, que aumenta hasta alcanzar el 61,3% en la franja de los 75 a 79 años.

8 SITUACIÓN DE LA TRADUCCIÓN EN MAURITANIA

8.1 LOS ESTUDIOS OFICIALES DE TRADUCCIÓN

En Mauritania solo se pueden cursar estudios superiores en la capital del país y desde época reciente⁵⁹. En cuanto a los estudios universitarios de traducción, son ofertados por la Universidad de Nouakchott (al-Aasriyya). En 1981 fue fundada la primera universidad del país, que por entonces recibía el nombre de Universidad de Nouakchott y constaba solo de dos facultades, la de Letras y Humanidades (FLSH) y la

⁵⁸ Así se refleja, por ejemplo, en su *Relectura de la Estrategia Nacional para la Erradicación del Analfabetismo 2015-2024*, disponible para su consulta online en: https://planipolis.iiep.unesco.org/sites/planipolis/files/ressources/mauritania_strategie_alphabetisation_2015-2024.pdf

⁵⁹ Existen, además, escuelas superiores en otras ciudades, como Rosso, y otra universidad, la Universidad de Ciencias Islámicas de Aioun (USIA), dedicada enteramente a los estudios religiosos.

de Derecho y Economía (FSJE), ampliadas posteriormente con otras especialidades en otras facultades. Desde los inicios de su andadura docente impartió los estudios de Traducción e Interpretación, ofertando como lenguas el árabe, francés, inglés, chino y, desde los años 90, también el español. Durante el curso 2006-2007, tras la promulgación de la Orden 2006-007 sobre Organización de la Enseñanza Superior, comenzó una reforma que pretendía implantar un sistema denominado LMD (Licencia-Máster-Doctorado), iniciado el siguiente año académico y que supuso la oportunidad de continuar estudios de posgrado y doctorado en suelo mauritano, inexistentes hasta entonces. La implantación del nuevo sistema organizativo supuso además la creación del Instituto Superior Profesional de Lenguas, Traducción e Interpretación (ISPLTI) en 2014, creado con el objetivo de ofrecer una formación profesional de corta duración en el ámbito de TeI en dos sedes, una en Nouakchott y otra en Nouadhibou. En 2016 se fusionaron las distintas facultades de la Universidad de Nouakchott y la Universidad de Ciencias, Tecnologías y Medicina (USTM), pasando a denominarse Universidad de Nouakchott al-Aasriyya, aunque actualmente vuelve a denominarse simplemente Universidad de Nouakchott. Pese a los cambios introducidos, que aumentaron las titulaciones de lenguas, en la actualidad siguen ofertándose únicamente estudios de Grado en Traducción e Interpretación, no existiendo programas de máster ni doctorado ni tampoco una unidad de investigación en traducción e interpretación, entendiéndose como tal unidad no solo la disponibilidad de un centro de investigación sino también la existencia de un grupo de investigadores.

Por otro lado, la Universidad Libanesa Internacional, fundada en 2008 y de titularidad privada⁶⁰, parece haber impartido una única titulación, equivalente a un grado, en traducción e interpretación en la combinación lingüística inglés-francés-español, sin incluir en su oferta de idiomas el árabe. Se trata de una universidad de muy reducido tamaño (contaría con entre 500 y 1000 estudiantes en total entre sus tres facultades), en la que se sigue impartiendo un grado en traducción, si bien ha resultado imposible confirmar qué lenguas se siguen ofertando en la titulación.

⁶⁰ Dos son las universidades privadas en Mauritania: la Universidad Internacional Libanesa y la Universidad Moderna de Chinguetti, que oferta estudios islámicos y en literatura árabe.

8.2 LOS SERVICIOS DE TRADUCCIÓN EN LA ADMINISTRACIÓN

La diversidad lingüística mauritana que hemos tratado de esbozar en las líneas anteriores justifica, pese al afán arabizador oficial, la existencia de servicios de traducción en las distintas dependencias de la administración mauritana. Los primeros textos legales que traslucen la necesidad de servicios de traducción remontan al año 1968 y al primer gobierno de la Mauritania independiente. El Decreto 68-078⁶¹, por el que se crea la Dirección de Traducción, alude expresamente a la voluntad de arabización y enuncia los objetivos de la Dirección (fundamentalmente, la elaboración de terminología jurídica en árabe y asegurar la traducción de la documentación de todos los ámbitos en árabe al francés y viceversa), que serán completados pocos días después mediante la Circular n.º 28.

El Decreto 45-79 delimita en su artículo 13 las funciones de la Dirección de Traducción: la traducción de textos legislativos y reglamentarios y la elaboración de una terminología específica que permita la normalización del árabe.

El último de los textos legales que hace referencia a la Dirección de Traducción es el Decreto 131-2008, que conlleva un cambio de denominación (pasa a llamarse Dirección General de Legislación, de Traducción y de Edición del Boletín Oficial) y expone en su artículo 8 que esta debe “asegurar la traducción de los documentos con carácter oficial y proponer soluciones a los problemas de lingüística jurídica”⁶².

Como ya hemos mencionado, se imparte justicia en árabe, diferenciando entre la documentación escrita, redactada en árabe moderno, y las interacciones orales, habitualmente desarrolladas en *hasaniyya*. No obstante, puede suceder y es frecuente que así sea, que deban personarse ante la administración de justicia ciudadanos que desconocen el árabe o, mejor dicho, cuyo nivel de comprensión del árabe es limitado. Para garantizar la tutela judicial efectiva, diversos textos legales aseguran la asistencia de intérpretes. Uno de ellos es el Código Penal, que en sus artículos 293 y 344 prevé la designación de oficio por el juez de un intérprete cuando sea necesario. El Código del

⁶¹ Todos los textos legales mencionados a continuación han sido compilados por la universidad canadiense de Laval y están disponibles en https://www.axl.cefan.ulaval.ca/afrique/mauritanie-lois_div.htm bajo el epígrafe “Lois diverses à portée linguistique”.

⁶² Idem. En francés en el original.

Trabajo de 2004 establece la obligatoriedad de redactar en francés y en árabe el convenio colectivo.

SEGUNDA PARTE:

EL CÓDIGO DE ESTATUTO PERSONAL MAURITANO O
MUDAWANA

1 GÉNESIS DE LA *MUDAWANA* MAURITANA

Mauritania, al contrario que sus vecinos magrebíes⁶³, no estuvo dotada de un Código de Estatuto Personal hasta época reciente, concretamente en 2001. Sin embargo, existieron otros tres intentos anteriores de codificación de los derechos de las mujeres en 1961 (mismo año de la obtención de la independencia), 1970 y 1988.

La aprobación de una ley que regule las relaciones establecidas dentro de las familias tiene repercusiones positivas y negativas. Como parte positiva podemos citar el establecer un marco jurídico regulador, hasta entonces inexistente. Así, por ejemplo, se delimitan los pasos a seguir para la celebración del matrimonio y su inscripción en el Registro Civil, llegando a preverse sanciones en el caso de que esto no se lleve a cabo. Como negativo, podemos mencionar la escasa consulta y participación de colectivos de mujeres. Dicho de otro modo, el Código no es fruto de movilizaciones y reivindicaciones de la sociedad civil, sino que parece responder más bien al deseo gubernamental de ofrecer una determinada imagen ante el extranjero; Mauritania había ratificado desde finales de los años 80 diversas convenciones internacionales relativas a los Derechos Humanos, lo que tendría como contrapartida el afrontar determinados requerimientos. En general, puede afirmarse que esto se refleja en el mismo texto del Código, pues confluyen aspectos que podrían aparecer como contradictorios o, cuando menos, de formulación demasiado vaga, para poder hacer frente a las necesidades impuestas por la coyuntura internacional, respetando a la vez las presiones ejercidas por quienes querían velar por el mantenimiento de las tradiciones dentro del país.

⁶³ Al caso ya mencionado de Marruecos, debe sumarse la *Maǧalla* tunecina, promulgada por Bourguiba en 1956, y el Código argelino, adoptado en 1984.

2 EL DERECHO ISLÁMICO COMO MARCO JURÍDICO

2.1 FUENTES JURÍDICAS ISLÁMICAS

Desde los inicios de su existencia como Estado⁶⁴, ya en la época en que era simplemente un Estado autónomo no independiente, Mauritania se define como una República Islámica. A ojos de la potencia colonial francesa, el islam aparecería como un obstáculo en su objetivo de expansión territorial y aculturación, de modo que las cofradías marabúticas se vieron sometidas a un férreo control (Traoré, 1979) y los líderes espirituales sufíes (con figuras como Mā' al-'Aynayn o Sīdī Mawlāy Zāyn, responsable del asesinato de Coppolani), tras unos primeros intentos de colaboración, fueron vistos como enemigos que impulsaban la oposición política contra la dominación francesa (Pettigrew, 2023). De igual forma, en la biografía novelada del primer presidente mauritano (Ould Daddah, 2003), que abarca desde su infancia, encontramos extensos pasajes en los que el islam aparece como único elemento de cohesión entre los distintos grupos (etnias, tribus, fracciones...) que mantienen tensas relaciones en suelo mauritano. Una vez obtenida la independencia, ya en la primera Constitución mauritana se menciona expresamente que “la religión del pueblo mauritano es la religión musulmana”⁶⁵.

Las fuentes jurídicas islámicas (en árabe *uṣūl al-fiqh*) reconocidas por todas las escuelas ortodoxas son cuatro: el Corán, la *sunna*, el *qiyās* o razonamiento jurídico realizado a través de la analogía y el *iymā'* o “consenso de los eruditos en una cuestión legal” (Gómez García, 2020: 176). De estas cuatro fuentes, tan solo las dos primeras, el Corán y la *sunna* son consideradas fundamentales, variando el papel desempeñado por las dos restantes en función del jurista o escuela a la que pertenezca.

⁶⁴ Como señala Ould Cheikh (2014: 9-11) la preocupación por el estudio de la historia es reciente en Mauritania, lo que quizás pueda deberse a la oposición conceptual historia-memoria y al carácter eminentemente oral de la sociedad mauritana, lo que se une a su creación como Estado tras la intervención colonial francesa, pues anteriormente el referente era tribal y resaltaba el elemento almorávide del pasado como referente mitológico (De Chassesey, 1985).

⁶⁵ « Article 2. La religion du Peuple mauritanien est la religion musulmane. La République garantit à chacun la liberté de conscience et le droit de pratiquer sa religion sous les réserves imposées par la moralité et l'ordre public. »

2.1.1 El Corán

El texto coránico es la primera de las fuentes jurídicas, siendo además el único que goza de infalibilidad, derivada del hecho de ser palabra divina⁶⁶. Así, existe una estrecha vinculación entre la inspiración coránica de un artículo o contenido contemplado en la *Mudawana* y su posibilidad de modificación, de modo que, cuando un determinado artículo es de inspiración netamente coránica, se considera no sujeto a posibilidad de cambio. Como prueba de ello, podemos hacer alusión al derecho de sucesiones contemplado en la *Mudawana* y, en general, en el resto de códigos de estatuto personal de aquellos países que no disponen de un código de sucesiones autónomo, que sigue plenamente las prescripciones coránicas.

Indisociable del mensaje divino es la lengua en la que se produjo la revelación: el árabe. El Corán recoge las revelaciones que fue recibiendo Mahoma, Sello de los profetas, de forma escalonada a lo largo de aproximadamente 20 años (610 a 632 d.C.), desconociéndose hasta la actualidad el orden cronológico en que fueron recibidas. Dichas revelaciones fueron transmitidas de forma oral y mantenidas parcialmente por escrito en diversos soportes fragmentarios hasta su recensión definitiva, que se produciría ya tras la muerte del Profeta, en tiempos del califa Uṭmān, integrante de los conocidos como Califas Perfectos, los cuatro primeros califas, que habían sido en vida compañeros de Mahoma. Con el paso del tiempo, la recensión llevada a cabo en tiempos de ‘Uṭmān, conocida como *Muṣḥaf*, se convertiría en la versión canónica⁶⁷. Está dividida en 114 azoras (arabismo derivado del término *sūra* سورة), que a su vez se dividen en aleyas⁶⁸ (6236 en total),

⁶⁶ Todos los estudiosos coinciden en esta afirmación, ya no solo los autores musulmanes sino también los investigadores occidentales que desde el siglo XIX han dedicado su atención a la religión islámica. Así, podemos mencionar autores desde el periodo colonial, fundamentalmente franceses interesados en conocer la religión islámica como instrumento facilitador para la expansión imperialista, como Gillote y su *Traité de droit musulman* (1854), Cadoz y su *Initiation à la science du droit musulman* (1868) o la traducción al francés por M. Eschbach de *Le droit musulman exposé d'après les sources* escrito por de Tornauw (1860). A ellos se sumaron posteriormente obras como las de Goldziher (*Le dogme et la loi de l'Islam*, de 1920 o *Études sur la tradition islamique*, 1952), Schacht (*The origin of Muhammadan Jurisprudence*, 1950, o *An introduction to Islamic Law*, 1982), Milliot y Blanc (*Introduction à l'étude du droit musulman*, 1953), Coulson (*A History of Islamic Law*, 1964), Watt y Bell (*Introduction to the Qur'an*, 1970) o, más recientemente, Vernet (*Los orígenes del islam*, 1990) y Hallaq (1997, 2004, 2005), por mencionar solo algunas monografías, ya que los artículos dedicados al tema son incontables.

⁶⁷ Vernet (1990: 111-128) explica en detalle el proceso de recensión del texto coránico y las necesidades lingüísticas derivadas de la adopción de un único texto con vistas a su interpretación homogénea y sin fisuras por toda la comunidad de creyentes musulmanes.

⁶⁸ En ocasiones, las aleyas (آية plural آيات), otro arabismo, son también denominadas versículos por asimilación al judeocristianismo.

ordenadas por orden decreciente de extensión, excepción hecha de la primera. Al no seguir un criterio de ordenación cronológico⁶⁹, el texto canónico recoge aleyas que contradicen lo expuesto en otras aleyas anteriores, en lo que se conoce como aleyas abrogantes, más recientes y que anulan el mensaje transmitido con anterioridad, y abrogadas, más antiguas y cuyo mensaje ha sido modificado posteriormente. Aunque no se contempla en el texto, es posible establecer también una clasificación de azoras en función de su lugar de revelación, dando lugar de este modo a una clasificación en azoras mequías, reveladas en La Meca, y medinesas, recibidas en Medina. En cada una de estas ciudades existen temáticas dominantes; así, puede decirse que en las azoras mequías destaca su ritmo, rima y menor extensión y predomina la temática espiritual o religiosa, mientras que, en las medinesas, de mayor extensión, predomina el contenido legislativo u organizativo⁷⁰.

A pesar de que el Corán es un texto religioso también desempeña una función jurídica, pues contiene prescripciones que posteriormente serán recogidas en el derecho de familia (matrimonio, divorcio, dote, guarda de menores, lactancia, periodo de continencia, sucesiones), civil y penal (tipología de delitos y penas correspondientes), además de otras cuestiones con trasfondo legal, como las relativas al sistema económico y financiero (por ejemplo, la prohibición de la usura)⁷¹. Sin embargo, el Corán no puede ser considerado en sí mismo un código de derecho islámico debido a que su contenido jurídico es insuficiente⁷² y a que no contiene ninguna teoría jurídica elaborada, puesto que no aspira a legislar, sino que tan solo buscaba el facilitar soluciones a situaciones concretas, dando lugar a normas de origen casuístico (El Shakankiri, 1981: 168). Entre los mayores cambios introducidos por el texto coránico en el orden social de la Arabia preislámica figuran los relativos a los derechos de las mujeres, puesto que regula el matrimonio, el divorcio y la herencia. Como ejemplos de estas innovaciones podemos citar el establecimiento de una dote propiedad de la mujer que contrae matrimonio, la limitación de la poliginia a cuatro esposas simultáneas, el endurecimiento en el acceso al

⁶⁹ El filósofo marroquí Mohamed Abed al-Jabri (2006: 262 y ss.) realizó una propuesta de ordenación cronológica del texto coránico en tres etapas en el primer volumen de su obra *مدخل إلى القرآن الكريم*.

⁷⁰ Podemos encontrar la división por lugar de revelación junto a su división temática y posible cronología, por ejemplo, en Von Denffer (2018: 64-68).

⁷¹ Juan Martos desarrolla este punto en uno de sus artículos (Martos, 2004: 334)

⁷² Según Coulson (1978: 12) solo 600 aleyas aproximadamente serían de contenido legal, si bien en su mayoría aluden a la práctica religiosa y solo unas 60 podrían ser consideradas de estricto contenido legal.

repudio, la introducción de algunos supuestos de acceso al divorcio para las mujeres y el derecho a la herencia (pese a que la mujer pueda heredar solo la mitad que un varón con el mismo grado de parentesco respecto al testador), aspecto no contemplado en Europa hasta varios siglos después.

2.1.2 La sunna y los hadices

La *sunna* y los hadices⁷³ constituyen la segunda fuente, supeditada al Corán, cuyo objetivo es dilucidar que deben ser ampliadas o que han sido omitidas en el Libro. La sunna se divide técnicamente en tres categorías (Esposito y DeLong-Bas, 2001):

- *al-sunna al-qawliyya*, es decir, las palabras atribuidas a Mahoma, sus dichos
- *al-sunna al-fi'liyya*, que recoge las enseñanzas contenidas en sus actos
- *al-sunna al-taqrīriyya*, que alude a los silencios o la aprobación tácita de aquellos temas sobre los que el Profeta no se pronunció

Las tradiciones relativas a los dichos y hechos del Profeta Mahoma⁷⁴, considerado un modelo a seguir, fueron compiladas por sus compañeros en forma de hadices. Los hadices se clasifican en tipologías en función de su cadena de transmisión (conocida con el nombre de *isnād*), que prueba su veracidad y debe remontarse hasta tiempos de Mahoma, y del mensaje contenido, teniendo en cuenta si este entra o no en contradicción con las enseñanzas coránicas. De este modo, atendiendo a su contenido encontramos distintas categorías de hadices, que oscilan entre los hadices auténticos o sanos, aquellos cuya veracidad ha quedado demostrada, y los hadices débiles, los que se encuentran en el extremo contrario por la imposibilidad de comprobar su transmisión, para concluir con los hadices apócrifos. Atendiendo a su cadena de transmisión, encontramos hadices continuados, conocidos (cuando la cadena de transmisores permite remontarse hasta los tiempos de compañeros de Mahoma), aislados (con una única autoridad en la cadena de transmisión). Se conocen en total treinta categorías de clasificación de los hadices.

⁷³ Debido a su consideración como segunda fuente jurídica islámica, los estudios sobre la sunna son también numerosos. Así podemos citar nuevamente a Schacht (1950) y Goldziher (1952), que aparecen también en una obra coordinada por Motzki (*Hadith: Origins and Developments*, 2004), o Hallaq (1997), junto a autores como Juynboll (*Muslim Tradition Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith*, 1983), Burton (*An Introduction to the Hadith*, 1994), Alalwani (*Reviving The Balance: The Authority of The Qur'an and The Status of The Sunnah*, 2017) o Abu-Alabbas, Melchert y Dann (*Modern Hadith Studies. Continuing Debates and New Approaches*, 2020).

⁷⁴ Gómez García (2020: 152) define el hadiz como “relato breve que refiere las palabras, gestos y comportamientos de Mahoma en diversas circunstancias; su significado literal es ‘narración oral, charla’.”

Tras un primer momento en el que los hadices se conservaban únicamente de forma oral, se procedió a su redacción por escrito, lo que daría lugar a diversas compilaciones a lo largo de los siglos. Entre algunas de las compilaciones de hadices más famosas podemos mencionar las de al-Bujārī y Muslim, conocidas en árabe como “las dos perfectas”. A ellas deben sumarse en importancia los compendios de Mālik e Ibn Ḥanbal, quienes, como veremos posteriormente, son iniciadores de las escuelas jurídicas que toman su nombre.

A través de la historia asistimos al recurso a los hadices como fuente de legitimidad, lo que en última instancia lleva a la creación de hadices en función de los intereses del poder. A pesar de haber sido empleados como argumento de autoridad, los hadices fabricados o forjados se sitúan en el último escalón de la clasificación de veracidad, es decir, forman parte de los hadices débiles⁷⁵.

2.1.3 El *iḥmā'* o unanimidad

Es considerado la tercera fuente en orden de importancia y está íntimamente ligado al concepto de *iḥtihād* o esfuerzo interpretativo. Alude al acuerdo ante un tema concreto de todos los juristas conocidos como *muḥtahidūn/muḥtahidīn* (aquellos que realizan el esfuerzo de interpretación). Puede adquirir fuerza de ley cuando goza del acuerdo de la comunidad al completo, recibiendo en ese caso la denominación de *iḥmā' al-umma*.

Se justifica mediante el hadiz “Mi pueblo jamás podrá ser unánime en el error”, recogido por Ibn Māyah (3950), al-Tirmidī (2167) e Ibn Ḥanbal (27267) (Gómez García, 2020: 176).

2.1.4 El *qiyās* o analogía

Está considerado como la cuarta fuente jurídica y consiste en una deducción realizada por analogía ante un caso similar. Ibn Jaldún ya ofrecía en su obra *Los Prolegómenos* una definición del *qiyās*, entendiéndolo que era el medio utilizado en ausencia de textos probatorios, fundado sobre las similitudes entre dos casos, pero que no supone certitud sino la probabilidad de que Dios hubiese deseado la misma solución para casos semejantes (citado en Chehata, 1965: 65). Es un método esencialmente deductivo

⁷⁵ Sobre la creación de hadices, véase (Hilali, 2011).

que se apoya en dos procedimientos: la opinión personal o *rā'y* y el esfuerzo interpretativo o *iḥtihād*.

Gamal Abdel-Karim (2003: 89) opina que “el *iḥtihād* ha gozado de un enorme peso específico, tan sólo por detrás de la Voluntad Divina, como método de elaboración legal”.

A pesar de que la teoría clásica habla del cierre de la puerta del *iḥtihād* tras la creación y desarrollo de las cuatro escuelas jurídicas, lo cierto es que el empleo del *iḥtihād* ha permitido la adaptación del mensaje coránico a las realidades actuales de las sociedades musulmanas, que han de enfrentar constantes cambios.

2.1.5 Otras fuentes jurídicas

A las fuentes admitidas de forma inequívoca por las distintas escuelas pueden sumarse otras que vendrían a completar la componente deductiva que permite completar y desarrollar la componente inductiva (la tradición) del derecho (Bleuchot, 2000: 15). Entre ellas pueden citarse el *istiḥsān* (o búsqueda de la mejor opción cuando se emplea la analogía⁷⁶), reconocido por la escuela hanafí y malikí, el *istiṣlāḥ* (búsqueda del interés humano), los *maṣāliḥ al-mursala* (los intereses reconocidos tradicionalmente⁷⁷), de importancia para la escuela malikí en el caso de que sea imposible aplicar la analogía, los

⁷⁶ Rafael Ramón Guerrero define el *istiḥsān* como “determinar lo mejor haciendo prevalecer una regla válida para la comunidad, estableciéndola a través de un razonamiento basado en consideraciones sociales y prácticas” (2003: 29). En cuanto al *istiṣlāḥ*, el mismo autor reconoce que las diferencias entre ambos métodos de razonamiento son leves y enuncia que “se cifraba en reconocer como útiles y apropiadas aquellas reglas que tendían a conservar y favorecer los elementos de interés general para la comunidad” (*Ibid.*)

⁷⁷ Se recurriría a las *maṣāliḥ al-mursala* cuando no existen posibles precedentes con los que fundamentar una analogía, lo que lleva a su definición como “bien público sin precedentes textuales específicos” (Gómez García, 2020: 244). Maíllo (2005: 223) repasa la evolución en la aplicación de la *maṣlaha* (singular de *maṣāliḥ*), apreciando que el interés público adquirió fuerza de ley en el siglo XII, su empleo se acrecentó en la escuela ḥanbalí y, posteriormente, fue relegado en los siglos siguientes hasta llegar a la época actual, en la que juristas vuelven a interesarse por este criterio como vía de adaptación del derecho islámico a las necesidades de las sociedades islámicas contemporáneas. Hallaq (1997: 112) apunta que Mālik habría recurrido a las *maṣāliḥ al-mursala*, pero no así los seguidores posteriores de la misma escuela.

maqāṣid al-šarī'a (los objetivos de la ley islámica⁷⁸) y la *siyāsa šar'īyya* (la política conforme a los objetivos de la *šarī'a*⁷⁹).

Un último elemento que podemos introducir es el de la costumbre o derecho consuetudinario, denominada *'āda* y *'urf*, que recoge las prácticas tradicionales en una determinada comunidad y cuya importancia oscila según se pertenezca a una u otra escuela jurídica. El término *'urf* aparece ya en el Corán y la *sunna* para hacer referencia a las prácticas recomendables. Contempla no solo las prácticas morales, sino también el uso de expresiones idiomáticas, transacciones y conductas (Emon y Ahmed, 2018: 231-232). En ese sentido fue utilizado por los juristas de la época clásica islámica para poder diferenciar la costumbre de la *šarī'a*. Juristas más recientes emplean de modo intercambiable los términos de *'āda* y *'urf*. Con el nombre de *'amal* se conocen también las prácticas de la sociedad de Medina, de gran importancia para la escuela malikí por ser empleadas como referente en la práctica judicial. Otras escuelas, como la ḥanafí y la šafí'í, reducen la importancia de la costumbre, hasta el punto de que solo la escuela malikí, además de algún autor ḥanafí, acepta formalmente estas normas sociales de tipo consuetudinario en caso de vacío legal (Gómez García, 2020: 392).

2.2 ESCUELAS JURÍDICAS

Si bien no entraremos aquí a hacer un desarrollo de la evolución histórica del derecho tras el advenimiento del islam, sí intentaremos esbozar la división en escuelas jurídicas (*madḥab* o مذهب, plural *maḏāhib* o مذاهب) y algunas de sus características, pues la adscripción a una u otra escuela determinará de forma trascendental el derecho de familia.

A partir del primer cuarto del siglo VIII, se exacerbaron las críticas contra el poder político omeya al considerar que habían fallado a su deber de guía de la comunidad de musulmanes y de preservación de los principios fundamentales de la religión islámica, críticas que partieron de sectores como los persas o aquellas personas unidas por vínculo

⁷⁸ Se trataría por lo tanto del espíritu general de la ley, es decir, aquellos principios fundamentales para la protección de la comunidad de creyentes, entre los que Algazel situaba la protección de la vida, de la propiedad privada, del pensamiento, de la religión y de la descendencia (Hallaq, 1997: 112).

⁷⁹ Este concepto supondría la confluencia de la práctica del poder político, encarnado por el gobernante, y el sistema de la ley religiosa o *šarī'a*, cuya práctica quedaba en manos de los cadíes, entendiéndose siempre que los límites al ejercicio de la política son marcados por la *šarī'a*, de modo que el poder secular quedaba siempre supeditado a los objetivos religiosos (Schacht, 1982: 54).

clientelar a la clase dirigente omeya pero que no compartían su origen árabe (Coulson, 1978: 36). Así, se sucedieron distintas disputas teológicas en torno a la sucesión al frente de la comunidad de musulmanes, el libre albedrío, la predeterminación, el carácter creado o increado del Corán, etc., y ya en el siglo IX se atestigua la existencia de cuatro escuelas jurídicas sunníes, que hacen un diferente recurso a los métodos de razonamiento, dando lugar a un mayor peso a uno u otro. Con anterioridad a ellas se habían concentrado juristas en torno a otras escuelas que tuvieron menor éxito, como fueron las primeras, desarrolladas en las ciudades en las que se habían producido mayores avances en el estudio gramatical y lingüístico vinculado al texto coránico (Kufa, Basora, Bagdad y Damasco⁸⁰). Posteriormente hubo también otras escuelas que no tuvieron la misma perduración en el tiempo que las cuatro que reseñaremos a continuación. Esto fue lo que sucedió, por ejemplo, con la escuela awza'í, que sería desplazada del Magreb y al-Ándalus por la escuela malikí, y la escuela zahirí, literalista, que llegó a al-Ándalus y tuvo en Ibn Ḥazm a uno de sus mayores exponentes. En todo caso, nunca debemos entender las mencionadas escuelas como centros normalizados de adquisición de conocimiento, sino como grupos organizados en torno a un erudito de autoridad reconocida, con el que compartían aspectos doctrinales, manteniendo siempre el individuo la capacidad de reserva con respecto a algún punto concreto de las enseñanzas de esa figura central (Schacht, 1982: 57). Una vez constituidas, estas escuelas se convertirán en principio ordenador fundamental de la práctica jurídica islámica por la obligada adscripción de cualquier jurista a una de ellas (Hallaq, 2009: 37).

2.2.1 Escuela hanafí

Toma su nombre de su creador, Abū Ḥanīfa, oriundo de la ciudad de Kufa. Tras interesarse por el *kalām* (teología) en un inicio y situarse en una posición de cercanía hacia el chiismo, pasó a dedicarse posteriormente al estudio del *fiqh*. Subraya el valor del Corán y la sunna como fuentes de derecho, a los que pueden sumarse el *qiyās* justificado, el *istiḥsān*, y el *‘urf* o costumbre, siempre y cuando este no contradiga el Corán, la sunna y los hadices (Martos, 2008: 438). Dos aspectos marcan profundamente su obra: el

⁸⁰ Hallaq (2005: 17) indica que los iraquíes habrían sido los iniciadores del proceso de diferenciación en escuelas a finales del siglo primero de la Hégira, recurriendo a referentes doctrinales que permitían retroceder en el tiempo como vía de legitimización.

comercio⁸¹ y la libertad individual. En lo tocante al primero, a él se debe la prohibición del préstamo con interés. En cuanto al respeto a la libertad individual, en el campo del derecho de familia se tradujo en la supresión de la figura del tutor matrimonial, aspecto este no siempre respetado por sus seguidores y en el que se han apoyado algunas reformas de los códigos de estatuto personal que han permitido el recurso solo en determinadas circunstancias a la figura del tutor matrimonial⁸². En materia penal, se considera que su derecho es más permisivo. Es considerada la escuela más racionalista de las cuatro sunníes u ortodoxas.

2.2.2 Escuela malikí

Mālik ibn Anas, nacido en Medina, era un firme defensor de las tradiciones, descartando aquellos hadices de dudosa autenticidad, lo que incluía aquellos con cadena de transmisión comprobada cuando su contenido entraba en contradicción con alguna afirmación coránica (Salahi, 2013: 37). Es autor de *al-Muwaṭṭa'*, una de las más antiguas obras de derecho islámico, que recoge la práctica medinesa y abarca todos los aspectos de la vida del creyente (Calder, Mojaddedi y Rippin, 2012: 55). Admite el Corán, la sunna, el *istiḥsān* (al que se recurre en caso de duda interpretativa del Corán y la sunna) y el *istiṣlāḥ*, convirtiéndose este último en un concepto fundamental en la escuela malikí. Al contrario que Abū Ḥanīfa, su interpretación del derecho penal es muy severa. Respecto al derecho de familia, dejó abierta la posibilidad del divorcio judicial para la mujer en caso de maltrato. Junto con la hanafí, conforma las dos escuelas más antiguas. Es la escuela dominante en el Magreb y fue también mayoritaria en al-Ándalus, además de tener presencia no mayoritaria en otras muchas regiones.

2.2.3 Escuela šafi'í

Deriva del jurista Abū 'Abd Allāh al-Šāfi'ī, que recorrió los principales centros de formación en jurisprudencia de la época, como las ciudades de La Meca y Medina y regiones como Irak o Siria. Al- Šāfi'ī es el autor de la jerarquización de las fuentes del derecho islámico (es considerado el iniciador del estudio de la ciencia jurídica), pues

⁸¹ Estos dos factores entroncan con su trayectoria vital y su origen familiar, pues se habría dedicado al comercio (igual que ya lo había hecho su padre) y sería nieto de un esclavo según la opinión más extendida (Yanagihashi, 2013: 11).

⁸² La reforma de la *Mudawana* marroquí de 2004, por ejemplo, que introdujo la no obligatoriedad del tutor matrimonial se amparó en la escuela hanafí.

formuló “una teoría de la hermenéutica legal que enfatiza conceptos consistentes y cuidadosamente articulados de autoridad legal, epistemología y técnicas de interpretación textual” (Lowry, 2013: 50). Privilegió el recurso al Corán, para continuar con la sunna, minimizando el papel de los procedimientos deductivos basados en el consenso (tercera fuente, limitada al consenso de la comunidad completa), la opinión personal, la analogía, y el esfuerzo interpretativo, persiguiendo con ello la unanimidad (Coulson, 1978: 56-60). Es considerada una escuela moderada.

2.2.4 Escuela ḥanbalí

Su origen se remonta a Aḥmad ibn Ḥanbal, el más reciente de los cuatro juristas epónimos. Es considerada la escuela más conservadora de entre las cuatro mencionadas, ya que privilegia la interpretación casi literal del texto sagrado, que puede completarse con las tradiciones de la sunna, rechazando las innovaciones; por lo tanto, no admite el uso de la analogía o *qiyās* salvo en circunstancias excepcionales, tampoco el del *iḥmā'* (solo admite la unanimidad expresada por los compañeros del Profeta), ni la opinión personal (Spectorsky, 2013.: 93), Al no admitir ningún tipo de innovación, derivaría de la labor de exégesis del texto coránico y los hadices, lo que la diferencia de las tres restantes escuelas (Gómez García, 2020: 158). Engloba el wahabismo, que pretende el retorno a la rectitud del texto y la eliminación de las innovaciones que, en su opinión, desvirtúan el mensaje religioso original. Es la escuela predominante actualmente en los países del Golfo Pérsico.

Tras la muerte de los cuatro imames fundadores quedaron efectivamente constituidas las cuatro escuelas jurídicas ya en el siglo X, perdurando en el tiempo gracias a la labor de los discípulos de recensión, discusión y comentado de las obras fundamentales de los maestros (Fierro, 2022: 26). Se produjo entonces el cierre de “la puerta del *iḥtihād*”, es decir, se dio por concluido el periodo creativo del derecho islámico, lo que hizo que esta interpretación de las normas coránicas fuera reemplazada por el deber de *taqlīd* o imitación (El Ouazzani Chahdi, 2003: 384), pasando a perseguirse las innovaciones.

3 OTRAS FUENTES JURÍDICAS: LA INFLUENCIA EXTRANJERA

Al entrar en contacto con las sociedades occidentales desde finales del siglo XIX, se produjo un choque entre la concepción islámica del derecho y el derecho positivo que motivó profundos cambios. De esta suerte, el siglo XIX podría ser un considerado un periodo de transición en el que convivieron las transformaciones iniciadas previamente en el mundo islámico, leyes coloniales a partir de 1880 y reductos reservados a la aplicación del derecho islámico (Vikør, 2017: 208). Este proceso de cambio se completará en el siglo XX con un movimiento generalizado de codificación, en el que se adoptarán tres posibles vías dependiendo del país y del momento en cuestión: codificación de leyes de origen islámico⁸³, adopción de nuevas leyes de inspiración foránea (algunas de ellas, impuestas por la fuerza durante el periodo colonial⁸⁴) o elaboración de leyes que podrían ser tildadas de “mixtas”⁸⁵, pues intentan aunar principios del derecho positivo de inspiración europea y principios de origen confesional islámico.

Figura fundamental en este desarrollo normativo fue el político y jurista egipcio ‘Abd al-Razzāq al-Sanhūrī, considerado el “gran arquitecto de la codificación del derecho civil en Oriente Medio” (Dupret, 2012: 12) por su labor de reestructurar y adaptar el derecho islámico a las necesidades contemporáneas de los estados árabes, aunando preceptos islámicos y del derecho positivo occidental, fundamentalmente el código napoleónico. Al-Sanhūrī, aplicando el derecho comparado, afirmó que es posible separar la parte religiosa, que daría lugar a leyes permanentes, de la parte temporal, que origina reglas que pueden ser modificadas, y que las reglas de origen religioso únicamente tienen carácter moral, mientras que las reglas no religiosas son aplicables a cualquier ciudadano, independientemente de su confesión (Hill, 1988a, 1988b). A él se debe el Código Civil egipcio de 1949, tuvo una importante participación en la redacción del iraquí, aprobó la

⁸³ Bleuchot (2000) cita dos ejemplos (o contraejemplos), el afgano y el saudí, en los que el peso social del conservadurismo provocó escasos cambios en el marco jurídico. Señala también, en otro orden de cosas, que no debe confundirse el reformismo de la época con un deseo de laicismo por parte de los legisladores.

⁸⁴ Serrano Ruano (2007: 198) introduce otro ejemplo de imposición legal forzosa más reciente: el de la situación neocolonial generada en el Irak ocupado post Saddam Husayn.

⁸⁵ Weber (1998: 244) menciona la adopción de códigos civiles de compromiso, resultado de la fusión entre la *šarī‘a* y algunos códigos europeos. Así, se inspirarían en el modelo suizo los códigos de Egipto de 1948, de Siria de 1949 y de Irak de 1951.

versión del código libio que fue sometida a su opinión y, de forma indirecta, influyó en los códigos de Siria, Kuwait, Jordania, Bahreín, Qatar y Emiratos Árabes Unidos, puesto que se inspiran en alguno de los dos primeros. Si bien no ha sido de influencia directa en las codificaciones realizadas en países magrebíes, no por ello deja de ser un referente jurídico para la conciliación entre los principios del islam y las tradiciones legales de occidente. Su obra se inscribe en el contexto de la primera mitad del siglo XX, caracterizada por el choque dialéctico entre quienes defendían la plena implantación de la *šarī'a* frente a aquellos que pretendían el trasplante de los códigos occidentales resultado de la dominación colonial, situándose a medio camino entre ambos sectores el representado por los movimientos nacionalistas, que pretendían acometer una modernización legal.

Algunos autores, como Grimaldi (2003), afirman que el código napoleónico es el código civil más exportado, solo comparable a la difusión de las leyes romanas, pues ha sido inspirador de textos legislativos no solo de países de influencia francesa, como podría ser el caso de las antiguas colonias, sino también otros cuya posible vinculación cultural es más lejana, como podría ser el caso de Rumanía, la República Dominicana o Haití. A partir de ese momento será apreciable la influencia fundamentalmente francesa en el derecho civil. Esta influencia impregnó la vida judicial de los países árabes de dos formas. La primera de esas formas podría ser llamada “indirecta”, ya que se trata de la formación de juristas originarios de los países colonizados en la metrópoli francesa⁸⁶. A su vuelta al país de origen, estos juristas impregnados del sistema e instituciones francesas se integraron en las estructuras existentes y acometieron tareas de reforma legal. La segunda forma sería la inspiración directa de códigos⁸⁷. Podría afirmarse que, en la región magrebí, el alcance de la influencia jurídica islámica fue cada vez menor desde entonces, quedando finalmente relegada al ámbito del derecho de familia y de sucesiones y, en algunos países como Mauritania, al derecho penal. Sin embargo, Dupret (2012: 94) matiza esta afirmación al ver también una influencia del derecho positivo en el estatuto personal ya que, pese a que las referencias y fuentes se encuentran en el *fiqh*, la metodología seguida

⁸⁶ Un claro exponente es el caso del primer presidente mauritano, que cursó estudios de Derecho en París. Sin embargo, la ocupación francesa de Mauritania fue mucho más tardía que en otros países, de forma que los viajes de formación se llevaban produciendo desde el siglo XIX. Otro ejemplo es la figura fundamental para las reformas legales emprendidas en distintos países árabes a inicios del siglo XX, al-Sanhūrī, quien se doctoró en Derecho en Francia.

⁸⁷ Cherem (2011: 163) habla de “códigos prestados del derecho occidental”.

por los legisladores en su labor de codificación emana del derecho positivo; en otras palabras, se trataría de un derecho positivo que se inscribe en el marco de referencia de la *šarī'a*. El derecho civil, al quedar exento de aquellas ramas con existencia independiente a través de otros códigos (derecho de familia y de sucesiones), quedó limitado al ámbito de las obligaciones y los contratos, salvo pequeñas alusiones que lo exceden.

El Código de las Obligaciones y los Contratos mauritano de 1989 se inspira en el código del mismo nombre de Túnez, utilizado como modelo en el Magreb. El código tunecino es de inspiración europea (no solo francesa, sino también suiza y alemana) pero, al mismo tiempo, es conforme al derecho malikí (Al-Dabbagh, 2013). Así, por ejemplo, encontramos el mismo concepto de obligación palabra por palabra (artículos 22 y 23 mauritanos frente al artículo primero y segundo del código tunecino), el uso de distinciones y categorías jurídicas romanas (como persona física y moral⁸⁸ o responsabilidad civil⁸⁹) y el empleo de las nociones de consentimiento, objeto y causa como elementos constitutivos del contrato⁹⁰. En los códigos de otros países se llega al uso de calcos de fórmulas y expresiones propias del derecho romano en el texto en árabe.

La influencia francesa alcanza también a la organización judicial, tal y como ya hemos visto con anterioridad, dando como resultado una síntesis entre la herencia islámica (por ejemplo, la existencia de figuras jurídicas de origen islámico, como los conciliadores y el *qāḍī*) y las huellas de la colonización. Se trasplantará así a suelo mauritano la composición pluripersonal de los juzgados y la institución del Tribunal Supremo, que dictamina en apelación sobre las sentencias en primera instancia de los tribunales de jurisdicción inferior, pero no elabora legislación, ya que su labor es únicamente de armonización y unificación del derecho.

⁸⁸ De este modo, en el artículo 18 del Código mauritano se expone que son personales morales “el Estado, la comuna, los establecimientos públicos o privados, las sociedades y las asociaciones, así como cualquier otra entidad a la que la ley le confiera el estado de persona moral” (Orden n°89-126, publicada en el JORIM de 25 de octubre de 1989).

⁸⁹ El artículo 113 del Código mauritano conjuga curiosamente dos elementos en principio extraños a la cultura mauritana, la embriaguez y la responsabilidad civil, al afirmar que el estado de embriaguez no exime de las consecuencias de los delitos o cuasidelitos cometidos bajo su influencia.

⁹⁰ El paralelismo forzado entre derecho romano e islámico y contrato de compraventa de inspiración romana y contrato de matrimonio islámico ha llevado a la asimilación de esas dos formas de contrato a muchos autores, tal y como veremos más adelante.

Supone una dificultad el aunar la identidad religiosa islámica con el respeto a los derechos humanos concebidos desde la óptica occidental de separación entre poderes/secularización y la concepción del individuo/ciudadano frente al concepto de comunidad/umma. A partir de los años 70, Mauritania, al igual que otros países que habían accedido recientemente a la independencia, continuó su labor de codificación, añadiendo a toda la legislación interna la adhesión a diversos acuerdos internacionales relativos a la protección de derechos. Reflejo de ello es la doble referencia en la constitución, desde su versión de 1961, al islam y al respeto de los derechos humanos. Ofrecemos a continuación los convenios internacionales firmados por Mauritania⁹¹ que contemplan en su articulado derechos relativos a las mujeres y niños:

- La Declaración Universal de Derechos Humanos fue ratificada por Mauritania desde su inclusión en el Preámbulo de la Constitución de 1991.
- Convención sobre los Derechos Políticos de las Mujeres: adhesión el 4 de mayo de 1976.
- La Carta Africana de los Derechos Humanos y de los Pueblos fue firmada el 14 de junio de 1986 y aparece mencionada como referente legislativo desde la constitución de 1991.
- La Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial (CERD) fue ratificada el 13 de diciembre de 1988.
- La Convención de las Naciones Unidas sobre los Derechos del Niño (CRC) fue ratificada el 16 de mayo de 1991, con reservas sobre aquellos puntos que contravengan los principios del islam, considerado religión del pueblo y del estado.
- Declaración y Plataforma de Acción de Pekín de 1995, suscrita.
- CEDAW/CEDEF (Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer): adhesión el 10 de mayo de 2001, emitiendo una reserva general a aquellos puntos que contravengan la ley islámica; esto, en opinión de algunos ulemas, despojaba de validez a la ratificación y proponían mantener únicamente el veto a los artículos que describen el reparto igualitario de roles dentro del matrimonio. En 2014 Mauritania matizó su reserva general y la limitó a los artículos 13.a (iguales prestaciones familiares y reparto hereditario) y 16 (plena

⁹¹ La firma, ratificación o adhesión a estos tratados, junto con las posibles reservas emitidas, se ha comprobado en las distintas páginas webs de cada uno de ellos. Asimismo, en algún caso se han podido consultar informes periódicos, ya sea de la organización impulsora del tratado o del Estado mauritano, estos últimos no siempre disponibles *online*.

igualdad de derechos y responsabilidades en las relaciones matrimoniales). Solo ha entregado el Informe Inicial, lo que contraviene las obligaciones que dimanaban de la ratificación.

- Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales: adhesión el 17 de noviembre de 2004.
- Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, con la misma fecha de adhesión que el anterior. El gobierno mauritano emitió reservas a los epígrafes 2, 3 y 4 del artículo 18, relativos a la libertad confesional, y al epígrafe 4 del artículo 23, que hace alusión a los derechos y responsabilidades de los cónyuges durante el matrimonio y tras su disolución, acotando que su cumplimiento se verificará siempre y cuando no entre en colisión con los principios de la *šarī'a*.
- Carta Africana sobre los Derechos y el Bienestar del Niño, ratificada el 14 de diciembre de 2005.
- Protocolo a la Carta Africana relativo a los Derechos de la Mujer, conocido como Protocolo de Maputo: adhesión el 21 de septiembre de 2005. A pesar de su firma, igual que sucede de forma con la Carta Africana de los Derechos Humanos y de los Pueblos y con la Carta Africana sobre los Derechos y el Bienestar del Niño, esta no produce efecto alguno, ya que Mauritania ratificó el Protocolo sobre la Creación de la Corte Africana de Justicia el 19 de mayo de 2005 pero, a día de hoy, no ha suscrito el Protocolo que acepta la competencia de la Corte Africana que permite que los ciudadanos apelen a su jurisdicción⁹².
- Carta Árabe de los Derechos Humanos, ratificada recientemente⁹³.

A estos grandes instrumentos internacionales de protección de los derechos desde un punto de vista más generalista vienen a sumarse otros con un alcance más limitado, como los Convenios de la OIT n° 03 de protección de la maternidad (ratificado en 1963) y n° 89 relativo al trabajo nocturno de las mujeres empleadas en la industria (ratificado también en 1963).

⁹² El mauritano no es un caso aislado: de los 55 países integrados en la Unión Africana, solo 44 han firmado el Protocolo que permite el recurso efectivo a la Corte Africana y, de esos 44 signatarios, tan solo 18 lo han ratificado.

⁹³ Ha sido imposible confirmar la fecha de ratificación, tan solo se ha podido averiguar que el gobierno mauritano ha ratificado la Carta a través de los informes presentados ante el Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Derechos Humanos.

4 RELACIÓN CON OTRAS LEYES MAURITANAS

En la *Mudawana* mauritana se mencionan de forma explícita tres textos legales: el Código Penal, el Código del Registro Civil (en concreto, se menciona la Ley nº 96-019 del Registro Civil, versión que se encontraba en vigor en el momento de promulgar el Código de Estatuto Personal) y el Código de las Obligaciones y Contratos. Las relaciones entre la *Mudawana* y otras leyes, mencionadas expresamente o no, es insoslayable. En todos los casos se ha recurrido a las versiones oficiales árabe y francesa (siendo estas últimas, habitualmente, más difundidas y, por lo tanto, mayormente empleadas en los estudios e investigaciones) de cada uno de los documentos, pues se ha constatado que son frecuentes las omisiones o pequeñas divergencias entre unas y otras. De todas formas, recordamos que la lengua oficial de la República Islámica de Mauritania es el árabe y, por lo tanto, se imparte justicia en árabe.

4.1 LA CONSTITUCIÓN MAURITANA

La primera versión de la ley fundamental mauritana remonta al 22 de marzo de 1959⁹⁴ (aunque no será publicada en el Journal Officiel de la République Islamique de Mauritanie hasta el 23 de mayo), es decir, al periodo de descolonización, puesto que Mauritania no accederá a la independencia hasta un año después, en 1960. Esta constitución, inspirada en la francesa de 1958, fue aprobada por unanimidad en un momento en que el país era únicamente un estado autónomo en la órbita de la comunidad de la metrópoli Francia, y, sin embargo, supuso uno de los primeros pasos en la senda para la obtención de la independencia, pues reconoce la existencia de un Estado denominado República Islámica de Mauritania, a cuyo frente se sitúa Mokhtar Ould Daddah como primer ministro. Tras la obtención de la independencia el 28 de noviembre de 1960 se hizo necesaria una revisión del texto constitucional que permitiese hacer frente a las necesidades de un estado ya independiente. Finalmente, el 20 de mayo de 1961 se

⁹⁴ Curiosamente, esta primera constitución, redactada en francés, fue traducida al árabe dialectal mauritano (el *hasaniyya*). Ould Mohamed Baba (2019) analiza el manuscrito conservado en los Archivos Nacionales de Mauritania.

aprobó un texto⁹⁵, que convierte a Ould Daddah en el primer presidente de la República Islámica de Mauritania, que no será admitida como miembro por la Asamblea General de Naciones Unidas hasta el mes de octubre de ese mismo año y cuya existencia como entidad estatal autónoma será contestada por Marruecos. Este cambio se hizo necesario por el paso de un sistema pluripartidista a uno de partido único, de facto hasta 1965, dominado por el Partido del Pueblo Mauritano (PPM) y supuso una clara separación entre poder legislativo y ejecutivo. Ya en su preámbulo y artículo primero se afirma que la República Islámica de Mauritania es una república presidencial que acata los valores de la religión islámica, siendo esta referencia a la identidad religiosa común a las constituciones de muchos otros países de confesión islámica. Este texto constitucional será enmendado en seis ocasiones:

1. El 24 de abril de 1964 mediante la aprobación de la Ley Constitucional n.º 64-062⁹⁶, que únicamente modificó el artículo 55, relativo a la duración del mandato de los miembros de la Asamblea Nacional, que ejerce el poder legislativo.
2. El 12 de febrero de 1965 a través de la promulgación de la Ley 65-039⁹⁷, que modifica el artículo 9, que insta legalmente el partido único en Mauritania.
3. El 12 de julio de 1966 será aprobada la Ley 66-135⁹⁸, que modificando el artículo 13 recoge los criterios necesarios para ser elegible como candidato a la presidencia de la república (ciudadano de al menos 35 años presentado por el Partido del Pueblo Mauritano).
4. El 4 de marzo de 1968 la Ley Constitucional 68-065⁹⁹ modificó los artículos 3 (el árabe es designado lengua nacional mientras que se mantiene la coexistencia entre árabe y francés como lenguas oficiales, 47 (independencia de la autoridad judicial frente a los poderes ejecutivo y legislativo) y 53 (división territorial administrativa en regiones y comunas).

⁹⁵ Ley n.º 61-095 publicada en el Journal Officiel de la République Islamique de Mauritanie (JORIM) del 3 de junio de 1961.

⁹⁶ Publicada en el JORIM del 20 de mayo de 1964.

⁹⁷ Publicada en el JORIM de 3 de marzo de 1965.

⁹⁸ JORIM de 3 de agosto de 1965.

⁹⁹ JORIM de 27 de marzo de 1968.

5. El 21 de enero de 1969 se modificó el artículo 53 mediante la promulgación de la Ley Constitucional 69-052 ¹⁰⁰ , que redujo las divisiones administrativas territoriales a las regiones y el distrito de Noakchott.
6. El 4 de junio de 1970 fueron modificados los artículos 24 y 27 mediante la Ley Constitucional 70-182 ¹⁰¹ . El primero de ellos alude al procedimiento de sustitución del presidente del gobierno en caso de impedimento temporal y definitivo para desempeñar sus funciones, mientras que el segundo reduce la edad de los candidatos a la presidencia del gobierno hasta los 25 años.

El 10 de julio de 1978 se produjo un golpe de Estado militar que supuso el fin de los primeros 18 años de gobierno civil en la Mauritania independiente y de la relativa estabilidad interna. El mismo día del golpe de Estado fue publicada una Carta Constitucional¹⁰², que será modificada en cinco ocasiones entre 1978 y 1985, prueba de la inestabilidad política y de las oscilaciones en el poder. Todas ellas comienzan por el reconocimiento en su preámbulo de la plenipotencia divina y afirman la responsabilidad de las Fuerzas Armadas respecto al pueblo mauritano, además del respeto a los acuerdos internacionales suscritos por Mauritania y la afirmación del carácter transitorio de las medidas contempladas hasta la puesta en funcionamiento de instituciones democráticas, si bien introducen pequeñas modificaciones sucesivas:

- La Orden n.º 79048 del 19 de marzo de 1979¹⁰³ aumenta los poderes del presidente y del Comité Militar de Recuperación Nacional en condiciones excepcionales, pudiendo llegar a disponer de todos los poderes y a dejar en suspenso la Carta Constitucional. Se introduce la figura del primer ministro al frente del gobierno.
- La Carta Constitucional del 4 de enero de 1980¹⁰⁴ establece que el Comité Militar de Salvación Nacional (CMSN) detenta el poder legislativo y que su presidente es el jefe del estado y del gobierno, ejerciendo, por lo tanto, el poder ejecutivo.

¹⁰⁰ JORIM de 29 de enero de 1969.

¹⁰¹ JORIM de 27 de junio de 1970.

¹⁰² JORIM de 26 de julio de 1978.

¹⁰³ JORIM de 28 de enero de 1979.

¹⁰⁴ JORIM de 30 de enero de 1980.

- La Carta Constitucional del 12 de diciembre de 1980¹⁰⁵ define nuevamente el reparto de poderes dentro del CMSN y reaparece la figura del primer ministro como jefe del gobierno.
- La Carta Constitucional del 25 de abril de 1981¹⁰⁶ establece nuevamente la figura del primer ministro bajo la autoridad del presidente del CMSN, quien es el jefe del estado.
- La Carta Constitucional del 9 de febrero de 1985¹⁰⁷ estipula en su preámbulo que la *šarī'a* es la única fuente de ley (en su artículo 3 menciona las penas *qisās* y *ḥudūd* como excepciones al poder de amnistía del CMSN) y supone el retorno al presidente del CMSN como jefe del estado.

El 12 de julio de 1991 fue aprobada en referéndum una nueva Constitución¹⁰⁸, que cristaliza el regreso al gobierno civil y cuya redacción tiene una alta carga simbólica¹⁰⁹. En un preámbulo más extenso que los anteriores (en general, el texto legislativo es mucho más extenso que todas las versiones anteriores) se mencionan las convenciones internacionales suscritas por Mauritania y se hace mención al Gran Magreb, además de al carácter musulmán, árabe y africano del pueblo mauritano. Se fijan cuatro lenguas nacionales (*árabe, pulaar, soninké y wolof*), si bien solo el árabe goza del estatus de lengua oficial; también se establecen la bandera, el lema y se enumeran algunos derechos consolidados. La jefatura del estado vuelve al presidente del gobierno, que es responsable de designar al primer ministro, mientras que el poder legislativo recae en un parlamento bicameral integrado por la Asamblea Nacional y el Senado. Se crea la Comisión Constitucional y se asegura la independencia del poder judicial ante el poder ejecutivo y legislativo. Se constituyen también el Tribunal Superior de Justicia, el Alto Consejo Islámico y el Consejo Económico y Social.

¹⁰⁵ JORIM de 31 de diciembre de 1980.

¹⁰⁶ JORIM del 27 de mayo de 1981.

¹⁰⁷ JORIM del 27 de marzo de 1985.

¹⁰⁸ Orden 91022 del 20 de julio de 1991, publicada en el JORIM del 30 de julio de 1991.

¹⁰⁹ « [...] il ne faut pas oublier le contexte de l'élaboration et l'adoption de la Constitution du 20 juillet 1991 caractérisé par un ardent besoin de légitimation de la part des gouvernants et par une forte demande en faveur de l'État de droit, de la part de la société civile. Dans de telles conditions, l'option pour une juridiction constitutionnelle, d'ailleurs réclamée par une frange de la société civile ne pouvait être qu'un acte politique hautement symbolique [...] » (Ould Boubout, 1993: 32).

El golpe de Estado del 3 de agosto de 2005 supuso que la Constitución quedara en suspenso de forma temporal, situación que se solventó tras la aprobación en referéndum el 25 de junio de 2006 de un nuevo texto¹¹⁰, que recogía modificaciones en los artículos 26 (reducción del mandato a cinco años y delimitación de la edad máxima de los candidatos en 75 años), 27 (al impedimento para el presidente de desempeñar cualquier otra función pública o privada se añade la prohibición de pertenencia a los cargos dirigentes de cualquier partido político), 28 (se acota la reelección a una única vez), 29 (se establece la fórmula para el juramento que el presidente debe prestar ante el Consejo Constitucional) y 99 (relativo a las revisiones constitucionales), además de en el Título XII, que contenía las medidas transitorias.

El 20 de marzo de 2012 fue aprobada una nueva reforma constitucional¹¹¹, que recogía alteraciones en la formulación del preámbulo y en los artículos 2 (ejercicio de la soberanía popular), 3 (sufragio y acceso a la función electiva), 13 (presunción de inocencia), 19 (propiedad pública y propiedad privada), 42 (roles del primer ministro), 52 (sesiones periódicas del Parlamento), 68, 81 (composición y criterios para la selección de los miembros del Consejo Constitucional), 89 (independencia del poder judicial frente al legislativo y ejecutivo), 96 (ámbito del Consejo Económico y Social) y 97 (composición del Consejo Económico y Social).

Para cerrar las numerosas reformas que ha sufrido la ley fundamental mauritana, hemos de mencionar la última de ellas, que fue elaborada en 2017 y ya ha sido mencionada al hablar de las divisiones administrativas y judiciales mauritanas. El 15 de agosto de 2017 fueron publicadas en el JORIM dos leyes que contenían las reformas aprobadas en referéndum. La Ley n.º 2017-021/P.R. contiene la revisión del artículo 8, que atañe únicamente a un cambio en la bandera nacional, pasando a añadir dos bandas horizontales rojas a la antigua bandera. Por su parte, la Ley n.º 2017-022/P.R. introduce más variaciones, pese a que algunas de ellas afectan simplemente a la formulación y derivan de la supresión del Senado¹¹². Respecto al resto de modificaciones, atañen a la

¹¹⁰ Ley Constitucional 2006-014 del 12 de julio de 2006, publicada en el JORIM del 15 de julio de 2006.

¹¹¹ Ley Constitucional 2012-015,

¹¹² Ese es el caso, entre otros, de los artículos 29 (se elimina la mención al Senado y se sustituye el Alto Consejo Islámico por el Consejo Superior de las Fatwas y los Recursos de Gracia), 31 (donde ponía “presidentes de las Asambleas” pasa a poner “Presidente de la Asamblea Nacional”) y 39 (mismo cambio que el artículo 31). Suerte parecida corrieron los artículos 48, 50, 51, 54, 55, 61, 64, 65, 67, 68, 69, 75, 79, 84, 92 y 93.

asunción de la presidencia temporal de la República por el presidente de la Asamblea Nacional o del Consejo Constitucional (en caso de imposibilidad del primero) en el supuesto de impedimento definitivo (artículo 40), al procedimiento de constatación de impedimento definitivo (artículo 41), a los integrantes de la Asamblea Nacional (artículos 46 y 47), a la composición, nombramiento y mandato de los miembros del Consejo Constitucional (artículo 81), a la creación, composición y competencias del Alto Consejo de la Fatwa y de los Recursos de Gracia (artículo 94), a las atribuciones del Consejo Económico, Social y del Medio Ambiente (artículos 95 y 96), a la división en comunas y regiones como colectividades territoriales (artículo 98) y a diversas medidas transitorias hasta la puesta en marcha de las nuevas instituciones.

El texto constitucional consagra la igualdad entre hombres y mujeres en distintos epígrafes. Ya en su preámbulo, afirma el derecho a la igualdad y garantiza los derechos vinculados a la familia, célula de base de la sociedad islámica. El artículo primero de la redacción de 1991 rezaba ya: “La República asegura a todos los ciudadanos, sin distinción de origen, raza, sexo o condición social, la igualdad ante la ley”. Aunque dicho artículo fue modificado en la revisión de 2017 para derogar el Senado y otorgar todos los poderes a la Asamblea Nacional, se mantiene el enunciado mencionado de 1991. El artículo tercero, en su segundo párrafo, expone que son electores todos los ciudadanos de la República de los dos sexos mayores de edad en uso de sus derechos civiles y políticos. El artículo 16 afirma que el Estado y la sociedad protegen a la familia. El artículo 57 enuncia que “son del dominio de la ley: [...] la nacionalidad, el estado y la capacidad de las personas, el matrimonio, el divorcio, las sucesiones; [...]” Otros muchos artículos contienen formulaciones que aluden a hombres y mujeres. Así, varios artículos enuncian “todos los ciudadanos” (artículos 10, 12 y 47), “todos” (artículos 4 y 14), “cualquier persona” (con única mención en el artículo 13), “nadie” (artículos 13, 17, 20, 22, 51 y 91) y “los ciudadanos” (artículos 20 y 57). No se establece segregación por sexo en el acceso a los órganos del poder judicial, legislativo ni ejecutivo.

4.2 EL CÓDIGO DEL REGISTRO CIVIL

Tras la independencia, Mauritania siguió aplicando los textos relativos al Registro Civil de época colonial, si bien matizados con la promulgación del Decreto 017-66 del 22

de enero de 1966¹¹³ y la Circular n.º 59 del 15 de junio del mismo año, que únicamente precisaban las condiciones específicas para los ciudadanos musulmanes. Este marco legal se verá ampliado en los sucesivos años con la promulgación de la Ley 71055 del 25 de febrero de 1971, que fijaba la inscripción de nacimientos fuera de plazo, la Ley 176-74 del 23 de julio de 1974, que unificó la normativa para todos los ciudadanos mauritanos, y el Decreto 302-75 del 11 de octubre de 1975, que regula la aplicación de la anterior ley.

A lo largo de los años 80 vieron la luz diversos textos relativos al Registro Civil que pretendían subsanar las vaguedades contenidas hasta entonces y dar respuesta a la problemática a la que debían enfrentarse los agentes del Registro Civil. De este modo, se aprobaron la Orden n.º 009-85 del 16 de enero de 1985, modificada por la Orden n.º 079-87 del 9 de junio de 1987, y el Decreto 032-89, que regulaba la puesta en vigor de la Orden promulgada en 1985. A pesar de los esfuerzos de reglamentación, no se definió de forma clara la obligatoriedad de la inscripción de los nacimientos, matrimonios y decesos, aunque sí se fijó un plazo único de tres meses para su registro (hasta entonces existía un plazo para las inscripciones en medio urbano y otro para las realizadas en medio rural), los datos que deben ser anotados y los posibles declarantes.

A partir de inicios de los años 90, el gobierno mauritano redobla sus esfuerzos, que se plasmaron, por ejemplo, en la creación de una Secretaría de Estado del Registro Civil, responsable de acometer una reforma total. Como parte de esa labor, el 16 de junio de 1996 se aprobó la Ley n.º 96-019, que supone el primer intento de organización en profundidad del Registro Civil y, según consta en su artículo primero, tenía por objetivo el fijar las condiciones en que deben ser declarados o transcritos los nacimientos, defunciones, matrimonios y divorcios.

La Ley n.º 96-019 fue completada mediante la Ley 2011-003, que supone una actualización y adaptación al uso de las nuevas tecnologías en las distintas sedes del Registro Civil, pues hasta fechas recientes no era infrecuente que los actos civiles no tuvieran asiento en el Registro Civil, hecho comprensible si tenemos en cuenta los índices de analfabetismo y los problemas de comunicación en un territorio desértico inmenso. Así se refleja ya en el artículo 2, que expone la creación de un Registro Nacional de

¹¹³ Al no haber obtenido los textos legales originales de 1966 a 1987 para su consulta, se ha recurrido al Informe presentado por Mauritania en el Taller organizado por la División de Estadística de Naciones Unidas en Rabat en 1995, mencionado en Bibliografía.

Poblaciones (RNP) para la recopilación de “informaciones relativas al nacimiento, al matrimonio, al divorcio y al deceso”. A estas informaciones se unen todos los datos identificativos de cada persona. Curiosamente, en el artículo 9, en el que se enumeran los hechos que deben ser recogidos en el Registro Civil, en la versión francesa se han sustituido los términos “répudiation” y “divorce”, empleados en la anterior Ley, por “talaq” y “tatliq”. Ese mismo artículo 9 cita los hechos que deben ser anotados en el Registro Civil: nacimiento, matrimonio, divorcio, repudio, deceso y cualquier otro suceso vital. Tras la inscripción se expedirá un acta informatizada segura, para lo que es necesario estar inscrito previamente en el RNP (Censo Nacional de Población, atendiendo a sus siglas en francés) y que el declarante sea mayor de edad y capacitado legalmente para ello (artículo 18). Dichas actas estarán obligatoriamente redactadas en árabe; no obstante, los extractos pueden ser redactados en otras lenguas (artículo 19). Es posible anotar rectificaciones en las actas por decisión judicial, siempre y cuando estas no atañan al número nacional de identificación (NNI) o a la fecha de nacimiento, matrimonio, divorcio, repudio y fallecimiento (artículo 31). Además, se establece un periodo de 60 días hábiles para la inscripción de nacimientos en el Registro Civil (artículo 34), quiénes son los familiares autorizados para realizar la inscripción (artículo 33), la obligación de instaurar un registro de nacimientos en los establecimientos de salud públicos y privados (artículo 35), los datos a consignar en el Registro (artículo 36 para completar lo ya expuesto en los artículos 19 y 20), el modo de proceder en caso de encontrar un neonato abandonado (artículo 37) y la forma de efectuar la inscripción en caso de desconocimiento del padre o de fallecimiento de la madre (artículo 38).

En cuanto al Acta de Matrimonio, los requisitos aparecen recogidos en el Capítulo IV, que remite a lo estipulado por el Código de Estatuto Personal en lo tocante a forma, condiciones y prohibiciones (esta mención era imposible en la anterior formulación de la Ley, pues era anterior a la entrada en vigor de la *Mudawana*). Se fija que el matrimonio ha de contraerse ante un oficial del Registro Civil, quien ha de verificar el consentimiento de las partes, la cuantía de la dote y su modo de pago, y la presencia del tutor matrimonial¹¹⁴ (se remite nuevamente al Estatuto Personal), de los dos contrayentes o sus representantes legales y de los dos testigos (artículo 40). En ese mismo artículo se afirma

¹¹⁴ En la versión francesa se emplea el arabismo “Wely” seguido de la explicación “tutor”, si bien, igual que sucedía en el Código de Estatuto Personal, se sobreentiende que se trata del tutor matrimonial y no se aclara que se trata de esa figura específica frente a otros tipos de tutores.

también que los matrimonios que no se hayan concluido ante un oficial del Registro Civil serán considerados como declarados “fuera de plazo”. Respecto al consentimiento (artículo 41), se repiten las consideraciones de la *Mudawana*: debe ser expreso, aunque no es necesario que se haga de forma oral, se admite cualquier forma cuyo uso esté consagrado, e interpretación del silencio de la joven como consentimiento. En caso de no haber contraído matrimonio en el Registro Civil, solo se considerará válido por resolución judicial, fijándose además los datos a consignar en ese supuesto (artículo 42). El último artículo de este Capítulo, el n.º 43, enumera los datos que deben ser recogidos en el Acta de Matrimonio.

El Capítulo V, sobre las actas de repudio y divorcio, remite también a la *Mudawana*, comenzando ya por la definición de ambos términos contenida en el artículo 44. En ese mismo artículo se estipula quiénes pueden declarar el divorcio o repudio (los dos cónyuges o solo uno de ellos), el plazo para su declaración y expedición de acta (15 días hábiles desde el final de la *'idda*), y la fecha de inicio de cómputo de la *'idda* (la que conste en la confirmación judicial en caso de repudio o en la sentencia en caso de divorcio). En los siguientes artículos se menciona la documentación que se debe presentar (45), los datos que deben ser incluidos en la confirmación judicial de repudio (46), los que debe contener la sentencia de divorcio (47) y los de las actas de repudio y divorcio (48).

Asimismo, se contemplan disposiciones penales en caso de incumplimiento de lo dispuesto en la Ley. El artículo 62 fija las sanciones pecuniarias previstas en caso de inscripción de un acto fuera del plazo fijado. En los siguientes artículos (63, 64, 65, 66 y 67) se fijan las sanciones económicas y las penas de prisión previstas en caso de falso testimonio, en caso de expedir actas a una persona que no tuviera derecho a ellas, en el supuesto de redactar con falsedad, presentar o alterar documentos y en el de acceder y extraer información del Registro Civil para obtener beneficios personales. La máxima pena, que incluye cadena perpetua, se estipula para aquellos que accedan indebidamente a la información o al sistema de alojamiento de datos. Además, a las penas contempladas pueden sumarse los trabajos forzados para los infractores que estuvieran autorizados a acceder a la información. Las penas no establecen distinción entre autores, coautores y cómplices, siendo las mismas para todos ellos.

Las Disposiciones Finales con las que se cierra el Código establecen las medidas correctoras destinadas a paliar los prejuicios causados en caso de inoperancia del sistema del Registro Civil.

4.3 EL CÓDIGO PENAL

La Orden 83-162 del 9 de julio de 1983, que recoge el Código Penal, fue publicada en el JORIM del 29 de febrero de 1984. Desde entonces, se ha realizado una única modificación al Código Penal, aprobada el 27 de abril de 2018, que atañe solamente a la formulación del artículo 306, relativo al delito de apostasía¹¹⁵, reformulación que obtuvo una fuerte contestación por parte de organizaciones de derechos humanos.

El artículo 293 alude a la práctica del aborto, sea cual sea el método empleado, penando tanto a cualquier persona que lo practique, como a quienes colaboren en su práctica y a las mujeres que se sometan a él. Se establece una sanción económica y pena de prisión de uno a cinco años para aquellas personas que hayan practicado el aborto, penas que pueden ser duplicadas en caso de reincidencia. Se prevé también la suspensión del ejercicio profesional durante un mínimo de cinco años o la incapacitación definitiva cuando las personas culpables sean de formación sanitaria (médicos, enfermeros, matronas, masajistas, dentistas, farmacéuticos o estudiantes de esas especialidades); los profesionales que intenten sortear la suspensión profesional temporal se enfrentan a una sanción económica y pena de prisión añadidas. Además, se condena a la mujer que se someta a aborto a una sanción económica de menor cuantía y pena de prisión de seis meses a dos años.

La Sección IV del Título II (Crímenes y delitos contra particulares) recoge los delitos contra la moral del islam, lo que incluye la herejía, la apostasía, el ateísmo, el rechazo a cumplir con el precepto de la oración y el adulterio. En esta sección, el artículo 307 contempla el delito de *zinā* o fornicación ilícita¹¹⁶, sus medios de prueba y su castigo, que sigue al pie de la letra lo contemplado en la *šarī'a*. Como medio de prueba se admite

¹¹⁵Si bien no guarda relación con el estatuto personal, la Sección IV del Código Penal mauritano es la mejor conocida fuera de las fronteras del Estado debido a la repercusión internacional que tuvieron las condenas a blogueros por atentar contra la figura del profeta Mahoma en aplicación del artículo 306.

¹¹⁶ El delito de *zinā* consiste en mantener relaciones sexuales ilícitas, es decir, cuando las personas que mantienen dichas relaciones no están unidas por matrimonio entre sí, pudiendo tratarse de personas solteras o casadas con otras terceras personas.

la declaración de cuatro testigos, la confesión pública o el embarazo. En caso de que la persona acusada sea soltera se le castigará con 100 latigazos, en aplicación de la norma coránica (Corán, 24: 2):

"الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رافة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين".

Flagelad a la fornicadora y al fornicador con cien azotes cada uno. Por respeto a la ley de Alá, no uséis de mansedumbre con ellos, si es que creéis en Alá y en el último Día. Y que un grupo de creyentes sea testigo de su castigo.¹¹⁷

A esto se une una pena de un año de prisión, encarcelamiento que se llevará a cabo fuera del lugar donde el delito fue cometido solo en el caso de que el acusado sea varón. En caso de enfermedad, la pena quedará en suspenso hasta la total curación. Lo mismo sucederá cuando la acusada sea mujer y esté embarazada a resultas de una relación extramatrimonial, en cuyo caso la pena quedará en suspenso hasta el parto. Si la persona acusada estuviera casada o divorciada se recurrirá a la pena de muerte por lapidación, empleando el término en árabe (*tajoum*) incluso en la versión francesa del Código, término que, curiosamente, no coincide con el empleado en la versión árabe (*raÿm*).

En esa misma sección se introduce también el castigo previsto para las relaciones homosexuales, contemplada en el artículo 308, con una diferenciación atendiendo al sexo. Así, los hombres son castigados con la lapidación en público, mientras que a las mujeres se les infringe una pena que varía entre los tres meses y los dos años de prisión, a lo que se suma una sanción económica.

Los artículos 309 y 310 de la mencionada sección refieren las penas previstas en caso de violación y tentativa de violación, haciendo una distinción atendiendo al estado civil del violador: pena capital si está casado o, si está soltero, trabajos forzados (a perpetuidad cuando los agresores son ascendientes o servicio doméstico de los ascendientes de la víctima, funcionarios, ministros de culto o cuando la violación es grupal o intervienen varias personas como colaboradores necesarios), compatibles con el posible añadido de penas *hudūd* y flagelación.

¹¹⁷ En todas las referencias al Corán se ha seguido la traducción al español realizada por J. Cortés (1992).

Los artículos 311 a 318 de la Sección IV aluden a la prostitución: proxenetismo, propietarios o gerentes de locales en los que se ejerza la prostitución y quienes la ejerzan. En todos los supuestos se plantean sanciones económicas y penas de prisión, además del cierre de los locales, ya sea temporal o definitivo.

El artículo 336 alude al abandono de familia por el cónyuge masculino y las sanciones que de él se derivan: pena de tres meses a un año de prisión y sanción pecuniaria. Se entiende por abandono de familia el desatender las necesidades de la esposa durante más de dos meses o las necesidades de la mujer embarazada tras el divorcio cuando el embarazo se haya iniciado antes de la disolución definitiva del matrimonio o las necesidades de los hijos menores de 18 meses a su cargo y el impago de la totalidad de la pensión alimenticia durante más de dos meses. Además, a tenor de lo dispuesto en el artículo 337, podrá verse privado durante un periodo de cinco a diez años de los derechos a voto, a elegir y ser elegido, a ejercer funciones de jurado u ocupar puestos en la administración (en caso de ocuparlos con anterioridad o de acceder a ellos tras el abandono), a portar armas, a tener capacidad de decisión en el seno de la familia, a ejercer de tutor o desempeñar la curatela si no se trata de familiares y a actuar como experto o testigo en actos judiciales, salvo que se trate únicamente de emitir simples observaciones.

El artículo 352 establece que solo podrán ser objeto de sanciones civiles los robos cometidos por los esposos a sus esposas y viceversa, además de por los padres y madres a sus hijos.

Como se puede comprobar, el Código Penal mauritano conserva gran influencia del derecho penal islámico en su vertiente de la escuela malikí; así, en el artículo 449 se enuncia que para aquellas cuestiones no contempladas en el articulado se seguirán las estipulaciones del derecho islámico y que, en caso de duda respecto a la interpretación de la versión oficial francesa, primará la versión árabe. El derecho penal islámico clásico sigue una división tripartita en función del modo de fijación de las penas, estrechamente vinculado con la naturaleza del delito cometido. Siguiendo esta clasificación, encontramos las penas *qiṣāṣ*¹¹⁸, conocidas en Occidente con la denominación tradicional

¹¹⁸ Si bien el origen de la ley del talión es preislámico, Mahoma no abolió su aplicación, aunque intentó limitar el recurso a ella y favoreció su sustitución por el abono de cantidades monetarias o de ganado.

de “ley del talión”, que se aplican en el caso de delitos que atentan contra la integridad física de las personas. Vinculado a este concepto figura el de *diyya* (ambos son mencionados en el artículo 306 del Código Penal), traducido habitualmente como “el precio de la sangre”. Otro grupo sería el constituido por las penas *hudūd* (mencionadas en los artículos 306 y 309), fijadas por la ley islámica, que reconoce el recurso a ellas para los delitos de fornicación, robo, consumo de alcohol, bandidaje, acusación falsa de adulterio, apostasía/heresía¹¹⁹ y rebelión. El tercer y último grupo es el de las penas *ta’zīr*, fijadas de forma discrecional por los jueces, al no estar fijadas en la norma coránica, en función de la infracción cometida y la persona infractora. Independientemente de esta clasificación, existen otros dos conceptos del derecho penal islámico clásico que son mencionados en el Código mauritano: el arrepentimiento (*tawba*) y la expiación (*kaffāra*); sobre todo el primero de ellos es mencionado en diversas ocasiones a lo largo de la Sección del Código que nos ocupa.

A pesar de que sigue contemplándose legalmente la aplicación de la pena capital esta no se ha aplicado desde el año 1987, fecha de la última ejecución conocida.

4.4 EL CÓDIGO DE LAS OBLIGACIONES Y CONTRATOS

Pocos meses antes de la promulgación de la *Mudawana* se había aprobado una nueva Ley, que vino a modificar el Código de Obligaciones y Contratos recogido en la Orden n.º 89-126 del 14 de septiembre de 1989¹²⁰. La Ley n.º 2001-031 del 7 de febrero de 2001¹²¹ supuso la modificación de algunos artículos y la abrogación de otros muchos, aunque aquellos relativos al Código de Estatuto Personal permanecieron inalterados.

En su artículo primero, se afirma que la Orden n.º 89-126 rige todos los aspectos relativos a los contratos y obligaciones. Se hace mención expresa al Código de Estatuto Personal en los artículos 9 (se aplicará este cuando uno de los dos contrayentes sea de nacionalidad mauritana) y 13 (relativo al registro de nacimientos y decesos). En otros

¹¹⁹ Nuevamente, en la versión francesa se incluye la transcripción del término árabe (*zendagha*).

¹²⁰ Publicada en el JORIM del 25 de octubre de 1989. En su presentación aducen, entre otros motivos para el cambio, el facilitar la lectura a la vez entre las versiones árabe y francesa mediante la concordancia del articulado, además de corregir faltas y omisiones, como las que afectan a la puntuación y la ortografía. Sin embargo, pese a esta afirmación inicial, los errores en la redacción siguieron siendo numerosos. Por ejemplo, en la versión francesa son comunes las confusiones entre “peut” y “petit”.

¹²¹ Publicada en el JORIM del 30 de marzo de 2001.

muchos artículos se contemplan cuestiones que es imposible desvincular del Código de Estatuto Personal, incluso sin alusión directa. Entre ellos podemos citar los siguientes:

- Los artículos 24 a 34 hacen referencia a la capacidad legal y a la representación legal de las personas incapacitadas.
- El artículo 35 contempla que la simple promesa no crea obligación alguna, aspecto también recogido en el Código de Estatuto Personal en su artículo 4, en el que se recoge que el compromiso matrimonial no desprende efecto jurídico.
- El artículo 446 prohíbe la divulgación de las informaciones conocidas durante el matrimonio tras la disolución de este.
- Los artículos 449 a 454 establecen el recurso al testimonio de testigos y los requisitos que deben reunir.
- El artículo 455, y posteriormente el artículo 1179 de las Disposiciones Finales (que también enuncia la prevalencia de la versión árabe de la Orden en caso de duda interpretativa con la versión francesa), remite al rito malikí para aquellas situaciones no desarrolladas en la Orden.

4.5 EL CÓDIGO DE LA NACIONALIDAD

La Ley Orgánica 1961-112¹²² fue adoptada el mismo año de la independencia mauritana, y ha sido modificada en tres ocasiones: al año siguiente de su promulgación, es decir, en 1962¹²³; 15 años después, en 1976¹²⁴ y, por último, en 2010¹²⁵. En todos los casos se trata de enmiendas que atañen solo a la redacción de algunos artículos, pero cuyo contenido tiene gran calado social, y no de una sustitución por un nuevo código.

La versión consolidada vigente en el momento de promulgación de la *Mudawana* y en la actualidad contempla las siguientes cuestiones:

- Fija la mayoría de edad en los 18 años, independientemente del sexo, frente a los 21 años que recogía la primera Ley.
- Delimita las opciones de adquisición de la nacionalidad mauritana: filiación de madre mauritana y padre extranjero (siempre y cuando el padre sea apátrida o de

¹²² JORIM del 13 de junio de 1961.

¹²³ Ley n.º 1962-157, publicada en el JORIM del 15 de agosto de 1962.

¹²⁴ Ley n.º 1976-207, publicada en el JORIM del 25 de agosto de 1976.

¹²⁵ Ley n.º 2010-023, publicada en el JORIM del 30 de marzo de 2010.

nacionalidad desconocida o sean hijos nacidos en Mauritania de padre extranjero), filiación de ciudadanos extranjeros naturalizados mauritanos, naturalización de extranjera casada con mauritano y residente en Mauritania (residente en Mauritania durante al menos cinco años y que reúna ciertas condiciones, como la salud física y mental, el conocimiento de una de las lenguas nacionales y la buena conducta). Se fijan también los motivos de pérdida de nacionalidad tras su adquisición (por la comisión de delitos contra el Estado mauritano, la condena a pena de prisión superior a cinco años o por cometer actos contrarios a los intereses del estado mauritano), los derechos que se desprenden de su adquisición y la posibilidad de conservar la nacionalidad mauritana para aquellos ciudadanos que poseen una nacionalidad extranjera añadida.

Resulta llamativo que ya en la fecha de promulgación de la *Mudawana* mauritana (2001) se reconociera a las mujeres mauritanas el derecho a transmitir su nacionalidad a sus hijos, mientras que en Marruecos, su país vecino, las mujeres debieron esperar hasta 2007 para poder hacerlo. Por su parte, Argelia no introdujo la igualdad en la transmisión de la nacionalidad hasta la reforma del Código de 2005, pues las anteriores formulaciones de 1963 y 1970 únicamente contemplaban la transmisión vía materna en caso de desconocer el padre o ser este apátrida.

4.6 EL CÓDIGO GENERAL DE PROTECCIÓN DEL NIÑO

De todas las leyes hasta ahora mencionadas, la Ley n.º 024-2018 relativa al Código General de Protección del Niño, aprobada el 21 de junio de 2018, es la de más reciente promulgación. El propósito de su promulgación es adecuar la legislación mauritana a los compromisos internacionales adquiridos. Ha sido imposible obtener el texto del Código para su consulta, por lo que se ha recurrido para su conocimiento a fuentes secundarias, fundamentalmente, los informes presentados por Mauritania ante el Comité de los Derechos del Niño de Naciones Unidas y las preguntas, observaciones y recomendaciones remitidas por este al país¹²⁶, aunque también a informes actualizados de organizaciones de defensa de los derechos humanos y de la infancia. De la lectura de estos documentos se colige que algunos de los puntos que caracterizan a esta Ley son:

¹²⁶ Todos estos documentos están disponibles en varios idiomas en la web del Comité de los Derechos del Niño, por ejemplo, en <https://www.ohchr.org/EN/HRBodies/CRC/Pages/CRCIndex.aspx>

- Penaliza las mutilaciones genitales femeninas, aunque no se tipifican explícitamente como delito todas sus formas
- Incluye el concepto de interés superior del menor
- Establece condiciones para la aplicación de la *kafāla*
- No prohíbe el matrimonio de menores de 18 años sin excepción, para lo que sería necesario modificar también el Código de Estatuto Personal
- No suple la desigualdad en la transmisión de nacionalidad que contempla el Código del Registro Civil, garantizada en todos los casos solo a través de la línea paterna
- No asegura un marco jurídico que, junto a otras medidas de acompañamiento, conduzca a la eliminación de la alimentación forzada o *leblouh*

4.7 EL CÓDIGO DEL TRABAJO

El primer texto legislativo mauritano que reglamentaba las relaciones laborales se remonta a poco después de la independencia, en concreto, al 23 de enero del año 1963. Sin embargo, el código actualmente en vigor fue promulgado en 2004 y reformado en 2009. En oposición a la *Mudawana*, de la que ya hemos indicado su brevedad, el Código del Trabajo destaca por su extensión (sin tener en cuenta el formato, la versión oficial árabe de la *Mudawana* son 20 páginas, frente a 107 para el Código del Trabajo, mientras que la versión oficial en francés de la *Mudawana* consta de 39 páginas y la del Código del Trabajo cuenta con 230 páginas). Por este motivo, solo mencionaremos a continuación aquellos aspectos que guardan cierta relación con la *Mudawana*.

El artículo 38 contempla la suspensión del contrato de trabajo por once motivos, entre los que se recogen dos que afectan específicamente a las mujeres: la baja por maternidad y durante el periodo de *'idda*, de una duración máxima de 130 días consecutivos, siempre y cuando esto no entre en contradicción con lo dictaminado por la *šarī'a*.

La Ley 2004-017 contiene un apartado específico relativo al trabajo de las mujeres y los menores: el Título I del Libro III (Condiciones de trabajo). La Sección III de ese mismo Título hace alusión a las mujeres de baja por maternidad o en periodo de lactancia, regulando las pausas para amamantamiento a través del artículo 163. El primero de los artículos de la Sección III del Capítulo II (Título II), el 246, afirma que los responsables

de los centros de trabajo deben velar por los valores y la decencia pública, especialmente de mujeres y menores.

Se reconoce el derecho a la afiliación sindical a los menores, salvo oposición de su representante legal, y a las mujeres casadas, sin necesidad de aprobación del cónyuge (Título II, artículo 269).

El artículo 407 (Libro VII: empleo, formación profesional, aprendizaje y órganos consultivos) prohíbe a los hombres que vivan solos proporcionar alojamiento en su casa a las aprendices menores de edad, mientras que el artículo 411 recoge la posibilidad de resciliación de pleno derecho del contrato de las jóvenes aprendices menores de edad en el supuesto de divorcio del empleador, de deceso de su esposa u otra mujer responsable del hogar en el momento de la firma del contrato.

5 CASUÍSTICA RECOGIDA EN LA *MUDAWANA* MAURITANA

La Ley n.º 2001-052 del 19 de julio de 2001 sobre el Código de Estatuto Personal de la República Islámica de Mauritania consta de cuatro libros, divididos en 313 artículos. En la tercera parte de esta tesis presentamos una traducción directa AR-ES comentada, así que nos limitaremos a introducir algunos de los aspectos que son desarrollados en la *Mudawana* mauritana, en su mayor parte, comunes a otros códigos de estatuto personal.

5.1 EL MATRIMONIO

El Libro Primero está consagrado al matrimonio y su disolución. Contiene 139 artículos, divididos en dos títulos, el primero de ellos dedicado al matrimonio y el segundo, a su disolución. El título del matrimonio se divide en ocho capítulos: disposiciones generales, prolegómenos del matrimonio, pilares del matrimonio, condiciones del matrimonio, impedimentos matrimoniales, invalidez matrimonial, efectos del matrimonio y gestiones administrativas del matrimonio y su prueba. Por su parte, el título dedicado a la disolución del matrimonio contiene seis capítulos: el repudio,

el divorcio mediante compensación económica, el *tawkīl*, el *tamlīk* y el *tajyīr*, el divorcio, efectos de la disolución del matrimonio y gestiones administrativas del divorcio.

Ya en su artículo primero, la *Mudawana* no deja duda alguna sobre a quién incumbe la dirección en la familia: el esposo. Si bien en cuanto a los derechos y deberes no existe discriminación por razón de sexo al tratarse de los mismos derechos y deberes para ambos cónyuges, sin embargo, se especifica que la dirección del hogar corresponde al marido y la mujer solo desempeña un papel secundario de colaboradora.

No debemos olvidar que el código mauritano es muy reciente y que antes de su aparición no existía ningún texto legal que regulara el matrimonio. De este modo, aún son muchos los matrimonios que carecen de actas que acrediten su celebración, sobre todo en el entorno rural (conocido en Mauritania como *brousse*). Es por ello por lo que se contemplan otros posibles modos de prueba, si bien no se citan expresamente aquellos que son admitidos. Un posible método de prueba sería la presentación de testigos que acrediten la vida en común de la pareja tras la recitación oral de la *Fātiḥa*¹²⁷.

5.1.1 Matrimonio e islam

Como hemos dicho con anterioridad, el islam no debe entenderse únicamente como una religión monoteísta, sino que supone un modo de vida, ya que aspira no solo a la dirección de las creencias religiosas, sino que también contiene preceptos legales, económicos, políticos y sociales. Esta suma de componentes es lo que dificulta, en última instancia, la separación de poderes y las reformas jurídicas, tal y como veremos más adelante, pues aboca a un debate ya clásico entre religiosidad y laicismo, debate que resurge periódicamente con cada intento de reforma de los códigos de estatuto personal, sin importar del país del que se trate. En este marco debemos entender la concepción islámica del matrimonio, que aparece mencionado en reiteradas ocasiones en el Corán, lo que da lugar a la concepción del matrimonio como el estado social ideal del creyente. La primera de estas menciones la encontramos en la aleya 25 de la azora 4 o de las Mujeres,

¹²⁷ Información recogida de informantes orales durante la estancia en el país. Se desconoce su fiabilidad, pese a tratarse de informantes de distinto origen (en algunos casos, con algún tipo de vinculación laboral relacionada con la recogida de datos oficiales). Por otro lado, debe tenerse en cuenta el periodo de tiempo transcurrido y la extensión del uso del registro civil informatizado, pese a las diferencias de acceso a estos medios digitalizados entre el ámbito urbano y rural, como se desprende de informes sobre el proceso de informatización (por ejemplo, el publicado por la cooperación canadiense en noviembre de 2022, consultable en <https://idl-bnc-idrc.dspacedirect.org/bitstream/handle/10625/60344/IDL%20-%2060344.pdf?sequence=2>)

en la que se enuncia “Quien de vosotros no disponga de los medios necesarios para casarse con mujeres libres creyentes, que tome mujer de entre vuestras jóvenes esclavas creyentes...” Posteriormente, en la aleya 32 de la azora 24 o La Luz se afirma: “Casad a aquéllos de vosotros que no estén casados y a vuestros esclavos y esclavas honestos. Si son pobres, Alá les enriquecerá con Su favor. Alá es inmenso, omnisciente”. En las restantes alusiones al matrimonio se estipulan prohibiciones y recomendaciones en lo que respecta a la selección de esposa, número autorizado de esposas con las que es posible mantener matrimonio simultáneo, fijación de la dote, periodo de espera tras divorcio, repudio o viudedad y se delimita el repudio.

La *Mudawana* mauritana, al igual que su homóloga argelina, define el matrimonio como un contrato ya en su artículo primero:

المادة الأولى.- الزواج عقد شرعي بين رجل وامرأة على وجه الاستمرار، يقصد منه الإحصان والإنجاب، بإنشاء أسرة تحت قوامة الزوج على أسس ثابتة تضمن للزوجين القيام بواجبات الزوجية في ود واحترام.

Article Premier : Le mariage est un contrat légal par lequel un homme et une femme s'unissent en vue d'une vie conjugale durable. Il a pour but la fidélité et la procréation par la fondation, sur des bases solides et sous la direction du mari, d'un foyer permettant aux époux de faire face à leurs obligations réciproques dans l'affection et le respect mutuel.

Así pues, en este primer artículo encontramos el primer rasgo definitorio del matrimonio islámico: su naturaleza contractual. Fernández-Coronado (2009: 128) reúne en una misma definición el carácter contractual y de precepto religioso del matrimonio islámico al afirmar que: “Es doctrina mayoritaria que el matrimonio islámico, *nikah*, es un contrato privado que tiene una significación religiosa, al aparecer mencionado en el Corán”. Por su parte, Motilla y Lorenzo aseveran que:

Si bien en el Islam el matrimonio se considera un mandato coránico, sin embargo su rasgo fundamental es el de ser un contrato civil que regula la unión entre el hombre y la mujer abarcando las relaciones personales, filiales y económicas... (Motilla y Lorenzo, 2002, p. 32)

De su naturaleza contractual deriva el hecho de que el matrimonio sea concebido como una unión sin límite temporal, pero a la que es posible poner fin en caso de

necesidad, tal y como sucede con cualquier otro tipo de contrato. Asimismo, consta de dos partes: *iyāb* (إيجاب) u oferta y *qabūl* (قبول) o aceptación.

Uno de los más grandes conocedores del derecho islámico del siglo pasado en Europa, Yvon Linant de Bellefonds, afirma que en el derecho islámico el matrimonio es:

un contrato que autoriza a las partes a disfrutar legalmente uno del otro. Consiste, en la entrega de una dote a la mujer y a proporcionar su mantenimiento, recibiendo en contrapartida el derecho a mantener con la mujer, lícitamente, relaciones íntimas. (Linant de Bellefonds, 1995: 23)

Sin embargo, pese a ser un concepto retomado numerosas veces por investigadores posteriores, parece ser limitado, ya que centra toda la noción islámica del matrimonio en el intercambio material y de relaciones sexuales, sin tener en cuenta otros elementos como el componente religioso que vincula el matrimonio a una concepción particular de la sociedad, que aspira a aumentar y preservar mediante la descendencia legítimamente concebida.

Abdallah Gabsi indica que el matrimonio musulmán es “un contrato consensual, solemne, sinalagmático, bilateral” (Gabsi, 2003: 239). El mismo autor añade que, además de bilateral, lo que supondría una redundancia tras señalarse que es un contrato sinalagmático, podría añadirse la característica de multilateral, pues no solo debe darse el consentimiento de los dos contrayentes, sino también del tutor de la novia; por otra parte, dicho carácter de multilateralidad se amplía en el supuesto de poligamia, al ir aumentando también el número de consentimientos necesarios para contraer sucesivos matrimonios. Esa misma idea es también expresada en el *Recensement Général de la Population et de l'Habitat* publicado por el gobierno mauritano en 2015, en el que se define el matrimonio como una institución que sobrepasa el ámbito de la pareja de contrayentes para extender su alcance al grupo social a través de las alianzas que se cristalizan mediante el vínculo matrimonial.

Es habitual la asociación entre contrato de matrimonio y de compraventa, cuestión retomada y rebatida por distintos autores, ya que reduce a la mujer a mero objeto de intercambio y desvirtúa el concepto de contrato matrimonial. Esta asimilación entre ambos tipos de contrato se fundamenta en la existencia de dote y en la obligatoriedad del tutor, asemejando ambos a actos constitutivos del contrato de compraventa. Ana

Fernández-Coronado (2009) cita tres diferencias entre ambos contratos, lo que invalidaría dicha asociación; en primer lugar, el actual valor indemnizatorio de la dote, en segundo lugar, el necesario consentimiento de la novia incluso en presencia del tutor matrimonial y, en último lugar, “que el contenido normativo del matrimonio islámico está predeterminado imperativo-formalmente por el derecho y, en consecuencia, queda sustraído a la voluntad de las partes” (Fernández-Coronado, 2009:129). Por su parte, en la obra coordinada por A. Motilla (2009: 34) se afirma en el mismo sentido que “el matrimonio se constituye, con independencia de la intención, cuando se emita la fórmula preceptiva al efecto, dado que aquella se presume”.

5.1.2 Elementos constitutivos del matrimonio

Los elementos constitutivos del matrimonio aparecen reseñados en el artículo 5 y son cuatro: los dos esposos, el tutor (*walī*), la dote y el consentimiento.

La capacidad legal o *ahliyya* hace referencia esencialmente a la aptitud para contraer obligaciones y se basa tanto en la edad como en la razón, de modo que enfermedades tales como la demencia o la locura pueden afectar a su capacidad ejecutiva (El Alami, 1991). La capacidad legal para contraer matrimonio se adquiere para hombres y mujeres con la mayoría de edad. Sin embargo, en el mismo artículo (artículo 6) en el que no se hace distinción por sexo en cuanto a la edad mínima para contraer matrimonio, queda abierta la opción de sortear este requisito, ya que se contempla la posibilidad de que el tutor matrimonial concierte el matrimonio de su representado incapacitado legalmente si juzga que esto pudiera ser provechoso. Este artículo, a pesar de ser uno de los primeros, ejemplifica perfectamente las muchas contradicciones contenidas en el Código Mauritano. Por una parte, garantiza la igualdad de ambos sexos en la edad mínima legal para contraer matrimonio (18 años) y se ajustaría a la Convención Internacional de Derechos de los Niños. Por otra, deja abierta la puerta a los tutores matrimoniales para que concluyan el matrimonio de sus representadas en caso de ser estas menores de edad, pues no se especifica claramente a qué se refiere el término incapaz, pudiendo hacer alusión tanto a la joven aquejada de alguna minusvalía psíquica como a la menor de edad. Las estadísticas demuestran que el matrimonio precoz tiene aún gran prevalencia entre las jóvenes mauritanas y esta es una de las cuestiones por las que Mauritania ha sido amonestada en la Comisión de Derechos Humanos de Naciones Unidas. Los datos estadísticos relativos al matrimonio contenidos en las publicaciones del Estado mauritano

son reflejo del recurso al segundo epígrafe del artículo 6 (posibilidad de que el tutor matrimonial concierte el matrimonio de su representado incapaz), pues el reparto por grupos de edad comienza siempre a partir de los 10 años¹²⁸, lo que confirma el mantenimiento en la práctica de los matrimonios precoces, pese a los convenios suscritos y obligaciones contraídas. Además, en el Informe Periódico presentado por Mauritania ante el Comité de los Derechos del Niño de Naciones Unidas en junio de 2018¹²⁹, el Estado mauritano aseguraba que, pese al descenso estadístico ente 2011 y 2015, en ese último año un 35,2% de las mujeres que en ese momento contaban con entre 20 y 49 años habían contraído matrimonio antes de la mayoría de edad y un 15,6% lo había hecho antes de cumplir los 15 años. Por otro lado, en el año 2017 fue presentada para su examen una propuesta de reforma del Código; la discusión en torno a la edad mínima legal para contraer matrimonio supuso el enfrentamiento entre dos corrientes: la de los defensores del respeto a los derechos humanos, que pretendían el efectivo cumplimiento de la mayoría de edad para la conclusión de matrimonio válido, y los sectores islamistas, que pretendían rebajar la edad a los 9 años para que así las futuras contrayentes se acercasen a la edad que tenía Aïcha, esposa del Profeta, en el momento en que contrajo matrimonio con este según las tradiciones. Además, llama también la atención el concepto de “interés evidente”, pues en él podrían tener cabida tanto los intereses económicos como sociales (protección del honor, renombre, etc.)

La dote es fijada de común acuerdo entre las dos partes o entre los tutores matrimoniales. Debe ser también lícita y exenta de engaño, pagadera de una sola vez o a plazos, cuya duración y vencimiento debe determinarse. Véronique de la Brosse (1991: 115) afirma que, según sus informantes, la dote suele ser monetaria en su totalidad en Nouakchott, mientras que en el interior del país se suma a la cantidad monetaria el *deblesh* o maleta, que consiste en una serie de efectos personales, tales como perfumes, joyas, *melehfás*, útiles para hacer el té, etc.; la misma autora afirma que es costumbre que la familia de la novia ofrezca presentes a la familia del novio tras la celebración del contrato matrimonial, presentes que, en ocasiones, superan el montante de la dote, lo que subraya

¹²⁸ Así comienza el desglose por edades, por ejemplo, en el último Censo General de la Población y el Hábitat (ONS, 2013).

¹²⁹ Informe CRC/C/MRT/Q/3-5/Add.1, disponible para su consulta en: https://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CRC/Shared%20Documents/MRT/CRC_C_MRT_Q_3-5_Add-1_31601_F.pdf

el carácter deliberado de búsqueda de equilibrio entre los gastos sufragados por las dos familias.

La *wilāya* aparece en un texto sobre el que no existe acuerdo de todas las escuelas jurídicas, lo que justifica que no aparezca como criterio necesario para el matrimonio en la escuela ḥanafí; en segundo lugar, el mismo imam Mālik admite que esta institución es fruto del *iȳtihād*, luego sería posible volver a recurrir a él para su revisión¹³⁰.

Una vez más, encontramos a la mujer como "eterna menor de edad" (expresión empleada de forma reiterada por colectivos que defienden la desaparición de la institución de la tutela matrimonial), pues su matrimonio no será considerado válido en ausencia de un tutor que la represente.

Es necesario distinguir entre el tutor matrimonial o *walī* y el tutor legal o *wakīl*. Los artículos 10 y 11 estipulan los requisitos que ha de reunir un hombre para poder ejercer la tutela matrimonial (características y parentesco). En cualquier caso, cabe subrayar que uno de los requisitos para desempeñar la tutela es el ser de sexo masculino. Asimismo, queda estipulado que entre los varones no se contempla a la familia materna, pues no se habla del tío materno, ni del abuelo materno, ni los primos hijos de tíos maternos o los primos hijos de tías. En la escuela malikí el orden en el listado de posibles tutores matrimoniales sigue estrictamente el mismo orden que establece el reparto hereditario entre los parientes masculinos agnados.

Otro aspecto de relevancia es el "consentimiento". Se nos dice que no se puede concluir el matrimonio de una mujer sin que esta exprese su consentimiento para el mismo y, acto seguido, se afirma que el silencio de la joven equivale a su aceptación. Esta última afirmación permite en la práctica que se prescindiera de la voluntad de la joven, que tradicionalmente ha de demostrar su pudor en público, sobre todo en el interior del país, donde el grado de sometimiento de las mujeres a las tradiciones es mayor. Las

¹³⁰ La tutela matrimonial aparece mencionada una única vez en *al-Muwaṭṭa'* (Libro del Matrimonio, De la dote y los regalos no retornables), en la que se menciona que un menor contrajo matrimonio bajo la tutela de su padre. Sí aparece mencionada en diversos hadices como el que afirma "No habrá matrimonio sin tutor" ("لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَالِيٍّ"), recogido por Ibn Māyah (1880 y 1881), Abū Dāwūd (2085) y en el *Miškāt al-Maṣābīh* (3130), en el que se añade que fue transmitido por Aḥmad, al-Tirmidī y al-Dārimī, además de los dos ya mencionados. En este hadiz no se hace mención expresa a la mujer, como sí se hace en otro que afirma "El matrimonio de la mujer casada sin el consentimiento de su tutor no es válido" ("أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتُ" "بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ"), recogido por Abū Dāwūd (2083) y por Aḥmad, al-Tirmidī, Abū Dāwūd, Ibn Māyah y al-Dārimī según el *Miškāt al-Maṣābīh* (3131).

manifestaciones del pudor que ha de demostrar una mujer casada afectan también a la comunicación oral, pues existen formas de referirse a su marido que deben evitarse¹³¹.

Los artículos 10 y 11 estipulan los requisitos que ha de reunir un hombre para poder ejercer la tutela matrimonial (características y parentesco). En cualquier caso, cabe subrayar que uno de los requisitos para desempeñar la tutela es el ser de sexo masculino. Asimismo, queda estipulado que entre los varones no se contempla a la familia materna, pues no se habla del tío materno, ni del abuelo materno, ni los primos hijos de tíos maternos o los primos hijos de tías.

En el artículo 13 encontramos de nuevo una contradicción. En apariencia, se intenta garantizar que aquella joven cuyo tutor se niegue a autorizar su matrimonio atendiendo a razones infundadas pueda hacerlo. Sin embargo, y volviendo a lo antes enunciado en el artículo 9, podemos plantearnos cómo, si una joven puede temer dar su consentimiento o desaprobación en público, osará desafiar las tradiciones y contestar la voluntad de su tutor. Dicho de otro modo, una joven cuyo silencio equivale a consentimiento, difícilmente se atreverá a alzar su voz y presentar su caso ante un juez.

5.1.3 Impedimentos del matrimonio

Tras haber desarrollado los elementos constitutivos del matrimonio y haber establecido la posibilidad de inclusión de la cláusula de monogamia en el contrato matrimonial, el Código pasa a desarrollar los motivos de impedimento del matrimonio (artículos 30 a 48). Los impedimentos del matrimonio son de dos tipos: temporales o definitivos. Los impedimentos definitivos del matrimonio derivan del parentesco, de la alianza (lo que en lenguaje coloquial se conocería como “familia política”, es decir, las ascendientes y descendientes de la esposa), de la lactancia (a efectos prácticos, se asimila parentesco consanguíneo y de leche), del juramento de acusación de adulterio y de la consumación de matrimonio en periodo de espera legal. Los impedimentos temporales o provisionales, tal y como su nombre indica, desaparecen en el momento que desaparece la causa que los ha motivado. Son impedimentos temporales la enfermedad grave, el que una mujer esté en espera de disolución matrimonial o en el periodo de *‘idda* y el

¹³¹ Durante la estancia en el país se comprobó que mujeres casadas *bīdāniyyāt* evitaban hacer referencia a sus cónyuges como “mi marido” o expresiones semejantes, recurriendo siempre al pronombre de tercera persona para aludir a él como prueba de respeto, según sus declaraciones. Se desconoce hasta qué punto esta práctica está extendida en todo el país o la pervivencia de la costumbre entre las nuevas generaciones.

matrimonio bígamo contraído con dos hermanas o con una mujer y su tía materna o paterna.

Están prohibidos el matrimonio de mujer musulmana con hombre no musulmán, de hombre musulmán con mujer que no pertenezca a las Gentes del Libro (es decir, que no sea judía ni cristiana)¹³² y el matrimonio temporal o *mut‘a*, que sí está permitido entre los chiíes (no confundir con la *mut‘a* o don de consolación tras el repudio). Se menciona también la necesidad de la mujer de contraer matrimonio con otro hombre distinto del que la ha repudiado por tercera vez cuando los cónyuges deseen retomar la vida conyugal tras un repudio triple¹³³.

5.1.4 Nulidad matrimonial

Cuatro son los supuestos contemplados de nulidad matrimonial: la ausencia de alguno de los elementos constitutivos del matrimonio, el matrimonio que se ha concluido pese a la existencia de un impedimento, ya sea de carácter temporal o definitivo, aquel que contemple una condición que contravenga el objetivo del matrimonio y aquél que no respete alguna de las condiciones establecidas para la validez del matrimonio.

5.1.5 Poligamia y matrimonio secreto

La RAE define la poligamia como el “régimen familiar en que se permite, generalmente al varón, la pluralidad de cónyuges”. De esta definición se desprende su división en otros dos términos: poliginia, cuando se trata de un varón con varias esposas simultáneas, y poliandria, cuando es la mujer la que tiene varios esposos a un mismo tiempo. Por lo tanto, en el islam lo que se practica es la poliginia, si bien, salvo en el ámbito de los estudios antropológicos, es mayoritario el empleo del término poligamia para hacer alusión a la poliginia.

La poligamia en el islam se fundamenta en un versículo coránico que afirma “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

¹³² Ambas prohibiciones confesionales del matrimonio se justifican por la necesidad de ampliar la comunidad de creyentes musulmanes.

¹³³ Este precepto coránico es fuente de desencuentros en las distintas sociedades musulmanas, tal y como refleja en clave de humor la película del cineasta marroquí Abderrahman Tazi “البحث عن زوج امرأتي”, llamada en francés “À la recherche du mari de ma femme”.

con vuestras esclavas. Así, evitaréis mejor el obrar mal.” (Corán 4, 3). Si tenemos en cuenta el contexto histórico de la revelación de esta aleya, tras la Batalla de Uhud, en la que murieron gran número de miembros masculinos de la entonces naciente comunidad musulmana, veremos que no es necesario realizar un gran esfuerzo de interpretación para llegar a la abolición de la poligamia. Dos son los estados de confesión islámica mayoritaria que prohíben la poligamia: Túnez y Turquía. La mayor diferencia entre el Código tunecino y los de sus países vecinos magrebíes es que prohíbe la poligamia, apoyándose todos ellos en la misma azora y aleya (3ª aleya de la Azora de las Mujeres, antes transcrita), que habla de la imposibilidad del trato igualitario entre coesposas. Dicha imposibilidad de trato igualitario es nuevamente retomada en la aleya 129 de la misma azora: “No podréis ser justos con vuestras mujeres, aun si lo deseáis...” Bourguiba, el líder nacionalista tunecino y presidente del país desde su independencia en 1957 hasta 1987 (cuando fue depuesto por Zine El Abidine Ben Ali), presentó siempre el Código como resultado del esfuerzo de interpretación (*iḥtihād* o اجتهاد) de los textos religiosos, con el beneplácito de los líderes religiosos y adecuándose a las convenciones internacionales. Algunos autores afirman que el Código tunecino no obedece al convencimiento generalizado de que era necesario reconocer a la mujer ciertos derechos, sino al deseo del poder de contentar a la antigua metrópoli u Occidente y, al mismo tiempo, construir un Estado con imagen progresista¹³⁴.

El derecho islámico reconoce la posibilidad de inclusión de una cláusula en el contrato matrimonial que imposibilite al marido el tomar otras coesposas, conllevando automáticamente el divorcio en caso de incumplimiento, cláusula de incorporación usual en los contratos matrimoniales concluidos en Mauritania y de uso poco frecuente en sus países vecinos. Existe incluso una fórmula empleada habitualmente para ello, consagrada por la costumbre: "*lā sābiqa wa lā lāhiqa*" "ni anterior ni posterior" (لا سابقة ولا لاحقة), sobrentendiéndose que se trata de esposas. El empleo de esta fórmula ha sido objeto de discusión a lo largo de los últimos años, polarizándose el debate entre quienes consideran que la cláusula es ilícita por no aparecer contemplada en el Corán y quienes consideran su empleo única garantía para limitar la poligamia. Así lo prueba la fatwa 223/2017 emitida por el Consejo Superior de las Fatwas y los Recursos de Gracia, que estipula la

¹³⁴ Fill (2019: 181-182) recoge algunas de las muchas contradicciones de la política de Bourguiba en los inicios de la andadura de Túnez como país independiente y la adopción de un feminismo de Estado como parte del aparato propagandístico gubernamental.

validez del empleo de la fórmula habitual de monogamia y del recurso al divorcio cuando el esposo ha aceptado su inclusión y la incumple¹³⁵.

Llama la atención el poco espacio dedicado a la poligamia, sobre todo tras haber desarrollado 14 artículos sobre la prohibición de contraer matrimonio con aquellas personas que mantengan ciertas relaciones de parentesco. Otro hecho que cabe destacar es que se alude a la poligamia (artículo 45), pero en ningún momento se limita el número máximo de esposas. Teniendo en cuenta que el islam es la religión del estado, queda por entendido que el número máximo de esposas es de cuatro, pero no por ello esta omisión deja de ser llamativa.

Según cifras oficiales¹³⁶, un 9,9% de las uniones matrimoniales en Mauritania hasta 2013 eran polígamas. Teniendo en cuenta la división sociocultural que ya se ha expuesto anteriormente, no es sorprendente que la práctica de la poligamia esté en estrecha vinculación con la adscripción étnica (cuestión sobre la que volveremos a la hora de hablar sobre el divorcio y la inestabilidad conyugal). Así, en la etnia *bīḍān* los matrimonios poligámicos son prácticamente inexistentes, con la salvedad del matrimonio secreto. Los datos estadísticos ilustran sensibles diferencias en la práctica de la poligamia según la zona geográfica. Las regiones de ribera del Senegal, pobladas mayoritariamente por grupos étnicos negro-africanos registran los mayores índices de uniones polígamas. Por el contrario, en regiones de población mayoritariamente *bīḍān*, como en Tagant o el Adrar, dichos índices caen estrepitosamente. Resulta también llamativo el cambio de presentación en los datos oficiales, pasando de mostrar cifras por etnias a presentar estadísticas regionales (véase ilustraciones). Curiosamente, no existe una gran variación de datos entre el medio rural y el medio urbano, variación que disminuye de forma inversamente proporcional al aumento de la edad de las mujeres en matrimonio polígamo. Como era de esperar, a mayor edad de las esposas, mayor pervivencia de la poligamia; sin embargo, hay otro dato que no deja de ser sorprendente: la práctica de la poligamia es mayor cuando la esposa es menor de edad, para reducirse nuevamente tras la mayoría de edad. Algunos sociólogos explican esta cifra a través de los matrimonios concertados, en

¹³⁵ El texto completo de la fatwa, en árabe, puede consultarse en la web del Consejo Superior de las Fatwas y los Recursos de Gracia: <http://www.fatwamadhalmr/spip.php?article613>

¹³⁶ No existen muchos estudios que contengan datos oficiales de nupcialidad. En 2013, La Oficina Nacional del Censo elaboró un informe, que no fue publicado hasta 2015, y que se viene a sumar al estudio realizado en 2002 por la Secretaría de Estado para la Condición Femenina.

los que son los representantes legales quienes deciden la celebración del matrimonio: “Il pourrait s’agir dans ces cas de mariages contractés par les parents de la fille pour des raisons économiques” (Office National de la Statistique, 2015: 125).

Graphique 4 : Polygamie selon l'ethnie

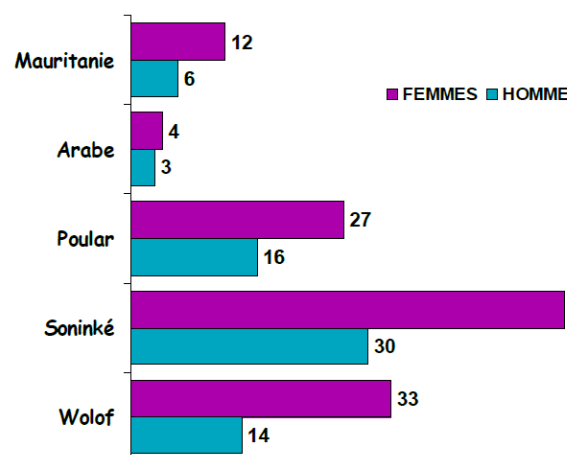


Tableau 7 : Proportion d’hommes ou de femmes polygames parmi les hommes ou femmes mariés par Wilaya

Wilaya	Sexe		Total
	Masculin	Féminin	
Tagant	0,79	2,67	1,83
Adrar	0,91	3,42	2,23
Inchiri	2,1	4,73	3,05
Tiris Zemmour	2,24	4,69	3,35
Hodh El Gharbi	2,81	7,66	5,49
Hodh Chargui	2,19	8,36	5,57
Assaba	3,25	8,42	6,23
Dakhlet Nouadhibou	4,11	9,86	6,59
Nouakchott	5,31	11,54	8,39
Trarza	5,47	12,15	9,27
Brakna	7,37	15,78	12,39
Gorgol	10,36	21,74	17,01
Guidimagha	17,13	37,57	29,08
Total	5,62	13,55	9,9

FIGURA 2: El gráfico 4, a la izquierda, representa la frecuencia de poligamia según la etnia y ha sido tomado del *Estudio sobre el divorcio en Mauritania* publicado por la Secretaría de Estado para la Condición Femenina en 2002. La Tabla 7, a la derecha, recoge el reparto de hombres y mujeres polígamos por *wilāya* y fue publicada en 2013 en el *Censo General de Población y Hábitat* de la Oficina Nacional de Estadística.

Aunque es una práctica en retroceso a lo largo de los últimos años, lo cierto es que aún pervive el *nikāḥ sirrī* (نكاح سري) en la sociedad *bīḍāniyya*. Esta práctica consiste en la celebración de un matrimonio secreto, normalmente firmado por hombres que ya tienen una esposa. Tradicionalmente, la "esposa secreta" o *sirrīyya* (سرية) habitaba en *brousse*, mientras que la esposa "oficial" lo hacía en la ciudad. El matrimonio secreto es empleado como estrategia para sortear la cláusula de monogamia impuesta en el contrato oficial de matrimonio. Fortier (2011a) añade a esta otras posibles razones para la conclusión de un matrimonio secreto: pertenencia a distinta escala social, imposibilidad de que el marido tenga descendencia con su esposa oficial y para posibilitar las relaciones sexuales lícitas entre jóvenes. En ocasiones, el matrimonio secreto reúne los requisitos legales del matrimonio (contrato, tutela, dote), con la salvedad de que no se publicita la formalización del contrato matrimonial. Sin embargo, lo más habitual es que este tipo de matrimonio suponga la legitimación social de una situación de hecho, sin que concurra ninguna formalización legal de la unión y obedeciendo únicamente a los usos consuetudinarios. En su origen, esta práctica se veía facilitada por el carácter nómada de la sociedad mauritana, y pudo mantenerse en el tiempo debido a las dificultades de comunicación con el interior del país (falta de una red de medios de transporte público, escasa red de telefonía fija hasta fechas recientes, problemas de cobertura de telefonía móvil en parte del país...) y la ausencia o infradotación de la administración pública (copiado manual de registros hasta época reciente, sistema de descentralización inconcluso, etc.). En ocasiones, el conflicto no se contempla hasta la muerte del esposo, dando lugar a problemas de filiación y de herencia. Algunos autores asimilan el matrimonio secreto al matrimonio tradicional (*urfi*) en otros países o al matrimonio temporal chií (*mut'a*), ya que permite la legitimación de relaciones sexuales que de otro modo serían consideradas ilícitas, sin generar las obligaciones económicas y legales del matrimonio.

5.2 LA DISOLUCIÓN DEL VÍNCULO MATRIMONIAL: DIVORCIO, REPUDIO E INESTABILIDAD CONYUGAL

5.2.1 Variantes de la disolución matrimonial

El código mauritano recoge como posibles causas de disolución matrimonial la muerte o la voluntad de una de los dos cónyuges en el artículo 82. El divorcio es tomado de la escuela malikí (la hanafí no lo contempla), inspiradora del *fiqh* mauritano desde su introducción en el país en el siglo XI por los almorávides.

La sección dedicada a la disolución del matrimonio, tras la definición de esta, desarrolla el repudio. Hoy en día, el repudio es la forma de disolución matrimonial con mayor prevalencia en el mundo islámico, según El Alami y Hinchcliffe (1996: 22). Los mismos autores exponen que todas las escuelas jurídicas admiten el repudio incluso cuando se ha pronunciado sin intención, a modo de broma, siguiendo lo recogido en un hadiz. Los textos legales clásicos establecen dos tipos de repudio: *el ṭalāq al-sunna* (السنة طلاق) y el *ṭalāq al-bid'a* (البدعة طلاق). Tal y como su nombre indica, el primero de los dos tipos de repudio sigue los preceptos de la tradición, los mandatos coránicos, mientras que el segundo, llamado “irregular” o “de innovación”, se aleja de las enseñanzas de Mahoma y constituye una forma legal, aunque reprobada en la religión islámica. Pese a que el *ṭalāq al-bid'a* puede revestir diversas formas, la más común es aquella en la que el marido pronuncia un repudio triple en una única invocación¹³⁷; otra forma de repudio irregular sería aquella en la que su ejecución depende de una condición, emitida por el marido a modo de advertencia o amenaza. Algunos autores, como Esposito (2001: 31), afirman que el repudio irregular asemeja la situación preislámica, pues lo hace depender de la simple voluntad del marido al eliminar los plazos que podrían llevarle a reconsiderar su decisión y conducir a la reconciliación. Los artículos 83 a 87 hacen referencia al repudio, que pone en práctica la voluntad unipersonal del marido de poner fin al matrimonio y supone para la mujer un estado permanente de desprotección. Aunque el Código contempla la posibilidad para la esposa repudiada de solicitar una compensación económica, el desconocimiento de las mujeres mauritanas de sus derechos, a pesar de las repetidas campañas de vulgarización de su contenido, puede suponer que no hagan recurso a esta capacidad, por no mencionar otros factores sociales que también pueden incidir en la renuncia a la compensación, como el deshonor. Los artículos dedicados al divorcio son 28, lo que nos proporciona una idea de la importancia del divorcio para los legisladores y en la sociedad mauritana, destacando el grupo étnico *bīḍān* en las cifras estadísticas de inestabilidad conyugal. En efecto, en Mauritania, al contrario de lo que sucede en Marruecos y otros países cercanos, la mujer divorciada o repudiada no se encuentra estigmatizada socialmente, sino todo lo contrario. Algunos estudios señalan que el 35% de las mujeres encuestadas consideran el divorcio como un fenómeno normal. La tasa de prevalencia del divorcio es muy elevada alcanzando la ruptura matrimonial cifras del 31%

¹³⁷ Esto puede suceder si se afirma expresamente que el repudio es triple o si se repite el repudio simple tres veces sucesivas.

de las mujeres. Otro dato interesante es el contraer sucesivos matrimonios, mostrando las encuestas que el 74% de las mujeres divorciadas vuelven a contraer matrimonio. Estas estadísticas muestran diferencias entre el medio urbano y el rural, siendo las cifras de inestabilidad conyugal más altas en las ciudades. Una de cada cuatro mujeres no solteras ha contraído, como mínimo, dos matrimonios.

El primero de los artículos dedicado al repudio, el 83, establece el procedimiento legal que debe ser seguido: transmisión de la voluntad del marido ante un juez o conciliador, que ha de levantar acta para que surta efecto legal. La figura del conciliador ya aparece mencionada en el Corán¹³⁸, en el que se alude a la figura de un árbitro por cada familia que deben intentar la reconciliación. Este procedimiento tiene como objetivo legal la limitación del acceso al repudio en beneficio de las mujeres, intentando paliar su desprotección. Será el juez encargado de levantar acta quien determine las consecuencias del repudio, tales como la fijación de la manutención y de la pensión u otros medios. Además, el siguiente artículo reconoce la posibilidad de la mujer repudiada de actuar en justicia en caso de considerar que sus intereses se han visto perjudicados.

Como otra medida más de limitación de uso del repudio, se establecen requisitos para su validación legal (artículo 85): credo musulmán del varón que desea ejercer el repudio, que ha de estar dotado de razón y no actuar bajo coacción; que la mujer repudiada esté unida en matrimonio a ese varón o en periodo de *'idda* a resultas de un repudio revocable; expresión clara de la voluntad de repudio, ya sea por una fórmula oral, escrita o de otro tipo cuando el varón sea analfabeto.

En los siguientes artículos se establecen las tipologías de repudio: simple, doble, triple, revocable o irrevocable. Para distinguir si se trata de un repudio simple, doble o triple se observará la fórmula empleada por el esposo y su intención. La determinación del tipo de repudio pronunciado es importante, ya que de él deriva si se trata de un repudio revocable o irrevocable y las condiciones que de ello se desprenden. Todas las formas de repudio son consideradas revocables salvo la tercera, el *jul'* y el que ha tenido lugar antes de consumar el matrimonio. Tras un repudio revocable el marido puede retomar de nuevo la vida conyugal con su esposa durante el periodo de espera o *'idda* sin necesidad de nueva dote o de nuevo tutor matrimonial. Por el contrario, si ya ha transcurrido el plazo

¹³⁸ Corán IV, 35: “Si teméis una ruptura entre los esposos, nombrad un árbitro de la familia de él y otro de la de ella. Si desean reconciliarse, Alá hará que lleguen a un acuerdo...”

de la *'idda*, el repudio se convierte en irrevocable. Una vez el repudio se torna irrevocable, solo sería posible retomar la vida conyugal en el caso de que la esposa repudiada contraiga y consuma el matrimonio con otro hombre, matrimonio que deberá ser disuelto para poder retornar con el marido que la había repudiado, tal y como se estipula en el Corán, 2: 230: “Si la repudia [por tercera vez], 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...”

Además de los supuestos que permiten el acceso de la mujer al divorcio, existe también otra posibilidad, el *jul'* (خلع), o repudio mediante compensación económica. Se considera válido el repudio concedido por el esposo a cambio de una compensación económica, ya sea ofrecida directamente por ella o a través de un representante, o por renuncia de la esposa a alguno de sus derechos. Además, se contempla también la restitución de la compensación ofrecida por la esposa a cambio del repudio si se comprueba que la causa que ha motivado la disolución matrimonial es el maltrato, la imposibilidad de cohabitar, la minoría de edad de la esposa o su prodigalidad.

El *jul'* se basa en la aleya 229 de la segunda azora del Corán en la que, tras mencionar el repudio se afirma que “...Y, si teméis que no observen las leyes de Alá, no hay inconveniente en que ella obtenga su libertad indemnizando al marido...”. Asimismo, al-Bujārī recoge en un hadiz de su *Sahīh* (hadiz 1878, contenido en el Libro del Divorcio) que Mahoma autorizó que una esposa obtuviese el divorcio de su marido (que este emitiese un repudio simple) a cambio de restituirle el huerto que le había sido entregado en concepto de dote. Fortier (2010) menciona que la mujer *bīdāniyya* no solo devuelve lo que recibió en dote, sino que además se desprende de aquellos bienes que ella había aportado al matrimonio en señal de superioridad social de su familia¹³⁹, de modo que el divorcio pierde así cualquier impacto negativo sobre el prestigio de la mujer divorciada y su familia, al contrario de lo que sucede en otros países en los que la mujer divorciada pasa a estar estigmatizada socialmente.

Atendiendo a los artículos 92 y 94, la iniciativa en la solicitud del *jul'* puede partir del esposo mayor de edad (que sea él quien realice la propuesta a la esposa de obtener la

¹³⁹ La autora señala en el mismo artículo que el marido divorciado no puede quedarse con dichos bienes para salvaguardar su honor, de modo que suele repartirlos entre sus allegados.

disolución del matrimonio a cambio de una compensación), de la esposa o ser presentada al esposo por el padre o tutor testamentario de la esposa menor de edad.

Los artículos 95 a 99 hacen referencia al repudio por *tawkīl*, *tamlīk* y *tajyīr*. Estas tres formas de repudio tienen en común que el marido transfiere el derecho a ejercer el repudio a su esposa. En el caso del *tawkīl* el marido otorga a su esposa el poder para que ella misma puede realizar el repudio, estipulando si dicha posibilidad contempla el repudio simple, doble o triple. En el caso del *tamlīk* la transferencia del derecho al repudio es completa, ya que la renuncia es definitiva e irrevocable; se recurre al *tamlīk* cuando se ha producido incumplimiento de la cláusula de monogamia estipulada en el contrato de matrimonio, de modo que la esposa que la ha incluido podrá efectuar su propio repudio y dar por disuelto de forma automática su matrimonio en el caso de que su esposo contraiga nuevas nupcias. Por su parte, el *tajyīr* alude al derecho de opción de la esposa entre el mantenimiento del matrimonio o repudio triple, dando otras opciones como resultado el desistimiento del derecho de opción.

El divorcio aparece definido en el artículo 100 como “la disolución del matrimonio pronunciada por el juez en las condiciones previstas por el presente código”, siendo Mauritania uno de los tres países que incluye la definición del divorcio en su Código de Estatuto Personal, junto con Argelia y Túnez¹⁴⁰. Se contemplan diversos motivos de divorcio en el código mauritano:

- perjuicios que vuelvan insostenible la vida conyugal. Si la mujer puede probar los perjuicios sufridos, obtendrá el divorcio tras el intento de conciliación realizado por el juez. Si no ha conseguido demostrarlos y persiste en su demanda, el juez determinará dos árbitros para una nueva tentativa de conciliación o como paso previo a la disolución legal del matrimonio.
- *ilā'* o juramento de continencia, por el que el marido renuncia a mantener relaciones sexuales con su esposa durante un periodo de, al menos, cuatro meses. Si la situación persiste tras haber transcurrido esos cuatro meses, el juez pronunciará el divorcio
- *zihār*, que reproduce una fórmula de repudio preislámico a través de la cual el esposo asimilaba a su mujer con la espalda de su madre, de modo que se convertía para él en una mujer en parentesco de grado prohibido para el matrimonio e

¹⁴⁰ Así lo menciona Caridad Ruiz-Almodóvar (2006).

impedimento definitivo. El marido que ha pronunciado el *ḡihār* dispondrá de cuatro meses para llevar a cabo su expiación de acuerdo con la *ṣarī'a*, transcurrido ese plazo sin subsanación, el juez decretará el divorcio.

- ausencia o desaparición del marido: tras haber transcurrido un año de la ausencia del marido del hogar familiar, la esposa podrá solicitar la disolución matrimonial. El juez intentará contactar con el esposo, instándole a que comparezca o retome la cohabitación con su esposa; en caso contrario, dictará el divorcio. En caso de que sea imposible contactar con él, nombrará un representante. En el supuesto de desaparición, aunque se contempla la posibilidad de obtener el divorcio por abandono del hogar, esto no podrá hacerse antes de transcurrido un periodo de cuatro años.
- incumplimiento de la manutención. Si el marido presente rechaza hacer frente a su obligación de *nafaqa* y posee bienes, el juez procederá al embargo de las cantidades correspondientes. En caso de declararse insolvente, el juez pronunciará el divorcio tras haberle concedido un periodo no superior a los tres meses para revertir la situación. Si la insolvencia no ha podido ser demostrada se le planteará la opción de abonar la manutención o pronunciar el repudio. El divorcio por incumplimiento de manutención es considerado revocable.

Tal y como se puede deducir de lo anteriormente expuesto, el código mauritano no contempla el divorcio por enfermedad, supuesto sí incluido en otros países.

Los artículos dedicados a la disolución matrimonial son 79 (28 de ellos están dedicados al divorcio), lo que nos proporciona una idea de la importancia del divorcio y repudio para los legisladores y en la sociedad mauritana, destacando el grupo étnico *bīḡān* en las cifras estadísticas de inestabilidad conyugal. Ya antes de la promulgación del Código de 2001 las mujeres mauritanas recurrían frecuentemente al divorcio (*ḡul'* / خلع en este caso) gracias a su conocimiento del *fiqh* malikí clásico, de modo que la adopción de un código de familia no supuso un cambio sustancial en la práctica respecto a esta cuestión (Fortier, 2010; p. 61). En efecto, en Mauritania, al contrario de lo que sucede en Marruecos y otros países cercanos, la mujer divorciada no se encuentra estigmatizada socialmente, sino todo lo contrario. Estudios recogidos en publicaciones oficiales señalan que el 35% de las mujeres encuestadas consideran el divorcio como un fenómeno normal. Tal y como refleja el *Étude sur le divorce en Mauritanie* ya mencionado anteriormente,

la tasa de prevalencia del divorcio es muy elevada alcanzando la ruptura matrimonial cifras del 31% de las mujeres. Otro dato interesante es el contraer sucesivos matrimonios, mostrando las encuestas publicadas en el mismo estudio que el 74% de las mujeres divorciadas vuelven a contraer matrimonio. Sucesivas publicaciones oficiales, como el *RGPH* publicado en 2015 y el *Rapport de l'Etude du Genre à partir des données du RGPH 2013 en Mauritanie*, publicado en 2016, recogen la evolución estadística de la incidencia del divorcio desde 1988 hasta 2016, reflejando un aumento regular de la práctica del divorcio a lo largo del mencionado periodo. Estas estadísticas muestran diferencias entre el medio urbano y el rural, siendo las cifras de inestabilidad conyugal más altas en las ciudades. Una de cada cuatro mujeres no solteras ha contraído, como mínimo, dos matrimonios.

5.2.2 Efectos de la disolución matrimonial: la *'idda*

La denominada *'idda* corresponde al plazo de espera legal necesario antes de contraer nuevo matrimonio o de hacer efectiva la disolución del vínculo matrimonial. J. Schacht, uno de los mayores especialistas occidentales en derecho islámico pese a que con el paso del tiempo algunas de sus teorías o análisis han sido rebatidos, en su obra *An introduction to Islamic Law*, considera que el concepto de *'idda* es una de las grandes innovaciones en el derecho islámico, sino la más importante (Schacht, 1982: 118). El objetivo inicial de este periodo de espera era el establecimiento de la filiación, puesto que ha de estar legitimada como fruto de una unión conyugal. Dicho periodo comienza a partir de la fecha de fallecimiento del cónyuge o de disolución matrimonial y su duración oscila en función de condiciones, quedando resumida como sigue¹⁴¹:

- mujer embarazada: su *'idda* finaliza con el parto
- mujer no embarazada en edad fértil que ha consumado el matrimonio: tres ciclos menstruales
- mujer no embarazada que no menstrúa: tres meses
- mujer con ciclos irregulares: tres meses de *'idda* tras nueve meses de espera
- viuda no embarazada: cuatro meses y diez días

Se contemplan también otros supuestos, como la existencia de dudas durante la *'idda* ante un posible embarazo (se recurrirá a un examen médico) y el fallecimiento del esposo

¹⁴¹ Las distintas duraciones siguen al pie de la letra lo establecido en las prescripciones coránicas (Corán 4, 65).

durante la *'idda* (transformándose el periodo de espera por divorcio en periodo de espera por viudedad).

Tres son los casos en los que la mujer ha de respetar el plazo de espera legal: cuando ha habido consumación del matrimonio, cuando ha logrado estar retirada a solas con su marido (lo que aparece definido como *al-julwa al-muḥaqqiqa* o *الخلوة المحققة*) y tras el fallecimiento del esposo.

La mujer en periodo de *'idda* seguirá disfrutando del domicilio conyugal, sin que pueda ser expulsada de este.

5.3 LA FILIACIÓN O *NASAB* (نسب)

Los artículos que hacen referencia a la filiación (59 a 72) se encuentran englobados dentro del Libro Primero, relativo al matrimonio y su disolución. Además de los artículos arriba mencionados, hay artículos en otros epígrafes relativos a las relaciones paternofiliales, como el 120 de la Sección Segunda (sobre la lactancia o amamantamiento) y los artículos 121 a 134 de la Sección Tercera (sobre la guardia o *haḍāna* / *الحضانة*).

Los efectos de la filiación solo se desprenden de la existencia previa de matrimonio legal, motivo por el que es de importancia capital la delimitación de los periodos máximo y mínimo del embarazo. Dicho periodo varía de una escuela jurídica a otra, oscilando el periodo máximo entre los dos y los cuatro años. En el caso mauritano, el código establece que la duración mínima del embarazo es de seis meses desde la conclusión del matrimonio (artículo 60) o, si este se ha disuelto antes del nacimiento, que la duración del embarazo no excede el periodo máximo, que se fija en un año lunar, aunque se prevé la consulta médica en caso de que existan dudas respecto a la gestación y su duración (artículo 61). En este periodo de los seis meses a un año, la filiación paterna se establecerá automáticamente al marido sin posibilidad de negativa, salvo en caso de resolución judicial emitida por alguno de los motivos admitidos legalmente, como es la acusación de *li'ān* o لعان (artículo 68). El juramento *li'ān* supone la acusación de adulterio de la esposa sin aducir pruebas (la presencia de cuatro testigos) y eludiendo la pena por falsa acusación de adulterio, debiendo solo jurar ante Dios la veracidad de la acusación cuatro veces seguidas y admitiendo que recaiga sobre sí mismo la ira divina en caso de

mentir, tal y como se especifica en el Corán¹⁴²; por su parte, la esposa puede también realizar un cuádruple juramento para demostrar su inocencia y concluir del mismo modo que el marido invocando la ira divina en caso de falsedad. El recurso efectivo al *li'ān* supone que la filiación no será atribuida al marido, que el menor pase a ser considerado ilegítimo, considerándose únicamente la filiación materna, y que pierda los derechos de herencia.

Tal y como afirma Charfi (1998, p. 125-126), no deja de ser llamativo que en una sociedad que había alcanzado ya en época medieval un alto desarrollo de la medicina, se delimitara un tan amplio margen para la duración del embarazo, siendo ello solo posible como medio para regular la filiación en aquellos supuestos que habría sido considerada ilegítima por tener lugar fuera del marco legal del matrimonio.

No se contempla la posibilidad de recurrir a la realización de pruebas en un laboratorio médico para determinar la paternidad. La única posibilidad de recurrir a un dictamen médico se encuentra recogida en el artículo 61, que fija la duración máxima del embarazo: solo en caso de que el padre albergue dudas más allá de este periodo de tiempo podrá recurrir al juez para que dictamine la necesidad de pruebas médicas.

La formulación del artículo 63 es mucho más clara en el texto oficial en árabe que en su correspondiente versión en francés, puesto que recurre al empleo de un término jurídico islámico. Podría aludir a cómo establecer la paternidad de aquellos niños nacidos a resultas de una violación y así lo interpretan lecturas feministas del texto¹⁴³. Sin embargo, la redacción es confusa y su interpretación no es sencilla. La violación es un tema tabú en la sociedad mauritana, al igual que sucede en otras muchas, a pesar de que en los últimos años se hayan denunciado más casos en los medios de comunicación y se hayan convocado manifestaciones (sobre todo a partir de 2013), y eso parece justificar el empleo de un eufemismo. En Nouakchott existe un único centro de acogida para mujeres víctimas de violencia sexual, en el que se han llevado a cabo los estudios publicados por

¹⁴² El procedimiento de *li'ān* se explica en Corán XXIV, 6-9. Diversos hadices también aluden al *li'ān*, tal y como recoge la *Encyclopaedia of Islam* en la correspondiente entrada.

¹⁴³ El tecnicismo *šubha* aparece en el derecho islámico clásico y es empleado en diversos ámbitos, no solo en el derecho de familia. Lo que defenderían esas lecturas feministas es la apropiación indebida del término como excusa para legitimar los hijos nacidos de relaciones sexuales sin consentimiento, más allá de la lectura tradicional que habla de la descendencia nacida en la suposición incorrecta de que las relaciones se han mantenido en el marco del matrimonio (por ejemplo, cuando existe un matrimonio viciado sin que la pareja sea consciente de esa situación).

las dos asociaciones fundamentales en este tema. Desde 2017 se discute la aprobación de una ley de lucha contra la violencia contra mujeres y niñas, ley que desde un principio levantó un airado debate al ser tildada de anti-islámica. En junio de 2018 se celebró una nueva reunión para continuar con los trabajos que den como resultado la aprobación de la nueva ley, uno de cuyos cinco apartados aborda la atención social a las víctimas de violencia sexual. Si nos remitimos al Código Penal, tal y como ya se ha dicho en el epígrafe a él dedicado, la violación es contemplada de manera fugaz en la Sección consagrada a “delitos contra la moral del islam”. Algunos códigos de otros países contemplan la obligación para el violador de contraer matrimonio con la víctima en caso de embarazo. En Mauritania no se trata de un requerimiento legal, pero puede darse el caso de que la joven se vea presionada socialmente para contraer matrimonio con el mismo hombre que la violó para así evitar el oprobio. Por otro lado, el concepto jurídico de *šubha* أو شبهة es de larga tradición en el mundo islámico y está largamente documentado en textos andalusíes. El concepto de *šubha* hace alusión a la confusión no intencionada y al desconocimiento o error, siendo también de aplicación al derecho penal. Respecto a los casos habituales de *šubha* en el campo del derecho de familia, suelen hacer alusión a las relaciones sexuales mantenidas por el marido con la esposa después de haber proferido más de una vez su intención de repudiarla, cuando no se han culminado todos los trámites requeridos para certificar la realización del matrimonio o con una mujer a la que tomó por error por su esposa (supuesto al que alude la nota 143). La *šubha* supone la exención de responsabilidad penal ya que, de otro modo, dichas relaciones sexuales podrían ser interpretadas como fornicación.

A pesar de que no se prohíbe la adopción, en el artículo 72 se menciona que no tiene valor jurídico y que no comporta los efectos que se desprenden de la filiación.

Se establece también la filiación por reconocimiento de paternidad o *istilhāq* (إستلحاق), ya sea realizado dicho reconocimiento directamente por el padre u otra persona, a través de los artículos 64 y 65. Como condiciones, el menor ha de ser de filiación desconocida y la paternidad no podrá ser rechazada por la razón o la costumbre. En caso de que el reconocimiento no sea realizado por el padre, no supone automáticamente la filiación, pero sí el carácter de heredero en ausencia de otro. Además de al padre, la filiación puede atribuirse a otro varón.

Otro posible procedimiento de filiación es el contemplado en el artículo 66, que admite esta tras el testimonio de dos hombres íntegros o por el paso del tiempo cuando las relaciones entre los progenitores son de dominio público.

La filiación de los niños abandonados no puede ser atribuida a la persona que los encuentre ni a ninguna otra persona, salvo que medie aceptación o prueba concluyente de paternidad (artículo 69), y serán las instituciones competentes del estado las encargadas de velar por su bien. Aun tratándose de un tipo de relación no análoga a la filiación ni a la adopción, el código mauritano menciona en dos ocasiones el acogimiento: en el ya mencionado artículo 69 y en el artículo 160, en el que se retoma la cuestión del cuidado de los niños abandonados y se autoriza, previo visto bueno del juez, el establecimiento de una relación de acogimiento o prohijamiento que conlleva la obligación de *nafaqa* o manutención hasta que el menor pueda hacer frente a sus propios gastos. La *kafāla* o كفاة es un mecanismo judicial de origen islámico existente en aquellos países donde no se contempla la adopción, semejante a un acogimiento permanente, que implica las obligaciones inherentes al cuidado de un menor (vestido, alimentación, educación, vivienda), pero que en ningún caso supone la integración familiar del menor y no genera a éste los mismos derechos que la filiación (por ejemplo, no tendrán acceso a la herencia). En otros países vecinos de Mauritania, como Marruecos, sí se ha desarrollado fecundamente el supuesto de *kafāla* debido al flujo migratorio procedente de estos países y a las adopciones internacionales, de modo que han proliferado los estudios de juristas en España sobre esta materia¹⁴⁴.

Respecto a los efectos de la filiación, su establecimiento legítimo da lugar a derecho y obligaciones, mencionándose la pensión alimenticia o *nafaqa* (نفقة), los derechos de sucesión y los impedimentos matrimoniales que derivan de la filiación (único efecto válido en caso de filiación ilegítima paterna, puesto que en el caso de la filiación materna siempre es equiparable a la legítima). A pesar de que no se prohíbe la adopción, en el artículo 72 se menciona que no tiene valor jurídico y que no comporta los efectos que se desprenden de la filiación.

En cuanto a la lactancia, es deber de la madre amamantar a su hijo y deber del padre asumir la manutención de la madre durante el tiempo que dure la lactancia. Si bien

¹⁴⁴ Como ejemplos de este interés podemos citar las obras de (Marchal, 2009), (Diago, 2010) y (Ortega Giménez, 2015), por no prolongar la mención.

en los códigos de algunos países se estipula la duración de la lactancia materna como reflejo del texto coránico¹⁴⁵, esto no se contempla en el código mauritano¹⁴⁶.

El último de los aspectos reglamentados relativo a la filiación es el de la guarda o *hadāna* (حضانة). La *hadāna* se define en el artículo 121 como el cuidado del menor, protegiéndole de lo que le pudiera perjudicar, el atender a su educación y preservar sus intereses, en la medida de lo posible, sin que de ello se derive la tutela. Se establecen los requisitos que debe cumplir la persona depositaria de la guarda, que es considerada una obligación para ambos progenitores (aunque se contempla la posibilidad de renuncia cuando no vaya en detrimento de los intereses del menor), y el orden para su atribución en caso de disolución del matrimonio; en este supuesto, la guarda pasará a estar depositada en la madre o, en caso de imposibilidad, se desarrolla todo un listado de parientes, listado que comienza con las ascendientes por vía materna preferentemente, para finalizar el orden de preferencia con los parientes ascendientes por vía paterna. En caso de que concurran varias personas con el mismo grado de parentesco, la guarda será atribuida por vía judicial. Al contrario de lo que sucede en otros países, el código mauritano estipula la duración de la *hadāna*, que se fija en la conclusión del matrimonio para la niña y en la mayoría de edad para el niño. De forma inusual también si se compara con otros países, el juez puede atribuir la guarda al padre al cumplir el niño los siete años si considera que irá en beneficio de los intereses del menor. En caso de que el menor custodiado no disponga de bienes para costear sus gastos de manutención y vivienda, será el padre el responsable de hacer frente a dichos gastos, quedando su montante sujeto a la voluntad del juez. Si la mujer depositaria de la *hadāna* contrae matrimonio y su esposo no es pariente del menor en grado prohibido para el matrimonio o el tutor testamentario de este, perderá su derecho a la guarda (salvo si fuera la única nodriza aceptada por el lactante); por su parte, el varón que desee desempeñar la custodia ha de tener a una mujer a su lado capaz de ocuparse del custodiado y, si se tratara de una menor en edad de poder mantener relaciones sexuales, ha de unirles el parentesco en grado prohibido para el matrimonio. Se fija un periodo máximo de un año para reclamar la guarda y, una vez transcurrido, se entenderá que no desea ejercer su derecho. Para concluir se hace alusión

¹⁴⁵ Corán II, 233: “Las madres amamantarán a sus hijos durante dos años completos si desea que la lactancia sea completa. El padre debe sustentarlas y vestir las conforme al uso...” y Corán XLVI, 15: “...El embarazo y la lactancia duran treinta meses...”.

¹⁴⁶ Para tener una visión general de todos los códigos de familia remitimos nuevamente a la obra de Caridad Ruiz-Almodóvar (2005).

al equivalente a un régimen de visitas, pues se estipula que aquel progenitor que no tiene atribuida la guarda, por el contrario, goza del derecho, al menos, a una visita semanal, pudiendo incluso solicitar el traslado del menor hasta su domicilio, siempre y cuando el juez no dictamine otra cosa.

6 EL RÉGIMEN DE SUCESIONES

Si bien el derecho de sucesiones es uno más de los apartados (en concreto, el Libro IV) de la *Mudawana* y, en consecuencia, debería aparecer en la casuística, su entidad propia, su detenido desarrollo, la profunda asimetría entre el derecho islámico de sucesiones y el derecho de sucesiones vigente en España (ya sea el regulado a nivel estatal por el Código Civil o el de ciertas comunidades autónomas que disponen de legislación foral) y la posibilidad de recurso al derecho islámico de sucesiones en territorio español, justifican el que se dedique un punto en exclusiva a esta cuestión. Por otra parte, el propio Estado mauritano reconoce el mantenimiento de disposiciones legales discriminatorias en los informes periódicos de realización de avances en aplicación de la Declaración de Pekín, mencionando dos manifestaciones de esta discriminación: la gestión y transmisión de bienes y el carácter legal de la poligamia y el repudio.

6.1 APLICACIÓN DEL DERECHO SUCESORIO ISLÁMICO EN ESPAÑA

Igual que sucedía con el estado civil, el Código Civil español contempla la aplicación de la legislación del país de origen en el caso de las sucesiones, motivo por el que puede resultar de especial interés el conocimiento del derecho de sucesiones islámico. Así, el ya mencionado artículo 9.1 del Código Civil afirma que: “La ley personal correspondiente a las personas físicas es la determinada por su nacionalidad. Dicha ley regirá la capacidad y el estado civil, los derechos y deberes de familia y la sucesión por causa de muerte”. Sin embargo, dicho marco legal, complementado por los derechos forales¹⁴⁷, se ve matizado por la entrada en vigor del Reglamento Sucesorio Europeo

¹⁴⁷ Seis son las comunidades autónomas con competencias en materia de Derecho Civil o derechos forales: Galicia, País Vasco, Navarra, Aragón, Cataluña y Baleares.

(Reglamento UE nº 650/2012¹⁴⁸) el 17 de agosto de 2015, que pretende solventar los conflictos que puedan surgir entre la ley nacional de la persona fallecida y la del país de residencia, sustituyendo el criterio de la nacionalidad por el de la residencia del causante¹⁴⁹.

De la misma forma que el Código Civil contempla en su artículo 12.3 que “En ningún caso tendrá aplicación la ley extranjera cuando resulte contraria al orden público”¹⁵⁰, el Reglamento Sucesorio Europeo considera que “Solo podrá excluirse la aplicación de una disposición de la ley de cualquier Estado designada por el presente Reglamento si esa aplicación es manifiestamente incompatible con el orden público del Estado miembro del foro” (artículo 35). Aspectos que podrían ser considerados contrarios al orden público español (pues ese sería el Estado que nos ocupa) son el reparto del caudal hereditario atendiendo al sexo, la exclusión de la sucesión en caso de filiación ilegítima y el recurso a la religión como requisito de la capacidad para suceder, pues son contrarios al principio de no discriminación “por razón de nacimiento, raza, sexo, religión, opinión o cualquier otra condición o circunstancia personal o social” enunciado por la Constitución Española en su artículo 14. Ejemplos de esta colisión entre la legislación nacional y europea y el derecho sucesorio islámico son dos resoluciones de la Dirección General de los Registros y del Notariado (DGRN) que anulan el reparto hereditario atendiendo al ordenamiento iraní y kuwaití¹⁵¹; además, ambas tienen en común la afirmación expresa del desconocimiento del registrador de la legislación sucesoria del país de origen. No obstante, como ya señalara en su momento Garrote (2009), la consulta de resoluciones de la actual Dirección General de Seguridad Jurídica y Fe Pública o

¹⁴⁸ El Reglamento fue publicado en el DOUE (Diario Oficial de la Unión Europea) nº 201, de 27 de julio de 2012, en las páginas 107 a 134 y puede consultarse íntegro actualizado en <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/ES/TXT/HTML/?uri=CELEX:02012R0650-20120705&from=EN>

¹⁴⁹ “En el derecho de sucesiones, persona cuyo fallecimiento causa la apertura de la sucesión en su patrimonio y la conversión de este en herencia”, según definición del *Diccionario panhispánico del español jurídico* (DPEJ, 2017), también disponible en versión digital consultable *online*.

¹⁵⁰ Blázquez Rodríguez (2009: 446) menciona las tres excepciones de orden público internacional relativas al derecho de sucesiones en España: los ordenamientos de inspiración germánica (por admitir el testamento mancomunado), los sistemas anglosajones (que contemplan la plena libertad para testar) y el derecho sucesorio islámico (que en la fecha de redacción de su artículo la autora apuntaba solo como conflicto en ciernes).

¹⁵¹ Se trata de las Resoluciones del 11 de mayo del 2016 y del de 20 de julio de ese mismo año, publicadas en el BOE de 6 de junio y de 19 de septiembre respectivamente. Ambas pueden consultarse en <https://www.iberley.es> y en el portal del BOE.

DGSJFP¹⁵², arroja muy pocos resultados respecto a la aplicación en España del derecho sucesorio islámico, ya sea antes o después de la entrada en vigor del Reglamento Sucesorio Europeo; como señaló el mencionado autor, todo hace pensar que los posibles conflictos que podrían surgir son resueltos habitualmente en el seno de la familia, sin alcanzar instancias judiciales.

El derecho de sucesiones se puede definir como la “parte del Derecho privado constituida por el conjunto de normas que regulan el destino de las relaciones jurídicas de una persona cuando muere, y de las que con este motivo se producen” (Díez-Picazo y Gullón, 2013, citado en Acedo, 2014: 21). Frente al sistema legal vigente en España, que clasifica la sucesión tras el fallecimiento o mortis causa en tres posibilidades (voluntaria o testamentaria, legal o intestada y forzosa o legitimaria), el derecho de los países islámicos hace hincapié en la sucesión abintestato y deja solo un pequeño margen decisorio al testador, que únicamente puede disponer de un tercio de su patrimonio para su reparto entre los herederos designados. Tal y como afirma Hamid Khan (Khan, 2007: 25), “el derecho sucesorio islámico es uno de los sistemas más desarrollados de sucesión intestada”¹⁵³, ya que desarrolla de forma extensa una detallada y rígida casuística, resultado de aunar las pervivencias de la familia tribal preislámica con las reformas introducidas por la revelación coránica (Anderson, 1965).

6.2 FUENTES DEL DERECHO SUCESORIO ISLÁMICO

El motivo de la inamovilidad del derecho de sucesiones islámico es su sometimiento únicamente a la normativa de la *šarī'a*, que se inicia con el mismo texto coránico. Las referencias coránicas de una forma u otra a la sucesión se encuentran repartidas a lo largo del Libro hasta sumar un total de 35 versículos, según la cifra que proporciona M. Abduroaf (2020: 1115). Siguiendo la ordenación en la que son presentadas en el Corán, las primeras aleyas que hacen referencia a la herencia se encuentran ya en la Azora 2 o de la Vaca:

¹⁵² En virtud del Real Decreto 139/2020, del 28 de enero de ese año, la antigua Dirección General de los Registros y del Notariado pasó a denominarse Dirección General de Seguridad Jurídica y Fe Pública, que engloba la Subdirección General del Notariado y de los Registros y cuyas atribuciones y organización fueron delimitadas posteriormente por el RD 453/2020 del 10 de marzo.

¹⁵³ En inglés en el original.

- 2: 180: “Se os ha prescrito que, cuando uno de vosotros vea que va a morir dejando bienes, haga testamento en favor de sus padres y parientes más cercanos conforme al uso. Esto constituye un deber para los temerosos de Dios.”

”كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ.“

- 2: 181: “Si alguien lo cambia luego de haberlo oído, pecará sólo el que lo cambie. Dios todo lo oye, todo lo sabe.”

”فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ.“

- 2: 182: “Pero, si alguien teme una injusticia o ilegalidad por parte del testador y consigue un arreglo entre los herederos, no peca. Dios es indulgente, misericordioso.”

”فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.“

En lo tocante a las normas del reparto hereditario, se concentran en la Azora de las Mujeres (4) en las aleyas 7, 11, 12 y 176, siendo las aleyas 11 y 12 las más discutidas por especialistas:

- 4: 7: “Sea para los hombres una parte de lo que los padres y parientes más cercanos dejen; y para las mujeres una parte de lo que los padres y parientes más cercanos dejen. Poco o mucho, es una parte determinada.”

”لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا.“

- 4: 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.”

”يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ

التُّلْتُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنِ آبَائِكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا.“

- 4: 12: “A vosotros os corresponde la mitad de lo que dejen vuestras esposas si no tienen hijos. Si tienen, os corresponde un cuarto. Esto, luego de satisfacer sus legados o deudas. Si no tenéis hijos, a ellas les corresponde un cuarto de lo que dejéis. Si tenéis, un octavo de lo que dejéis. Esto, luego de satisfacer vuestros legados o deudas. Si los herederos de un hombre o de una mujer son parientes colaterales y le sobrevive un hermano o una hermana, entonces, les corresponde, a cada uno de los dos, un sexto. Si son más, participarán del tercio de la herencia, luego de satisfacer los legados o deudas, sin dañar a nadie. Ésta es disposición de Dios. Dios es omnisciente, benigno.”

”وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ النُّصْبُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِمُّهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي التُّلْتِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةٍ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ.“

- 4: 176: “Te piden tu parecer. Di: «Dios os da el Suyo a propósito de los parientes colaterales. Si un hombre muere sin dejar hijos, pero sí una hermana, ésta heredará la mitad de lo que deja, y si ella muere sin dejar hijos, él heredará todo de ella. Si el difunto deja dos, éstas heredarán los dos tercios de lo que deje. Si tiene hermanos, varones y hembras, a cada varón le corresponderá tanto como a dos hembras juntas. Dios os aclara esto para que no os extraviéis. Dios es omnisciente»

”يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا التُّلْتَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رَجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَصَلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ.“

Otros pasajes coránicos, que no se reproducen aquí por razones de concisión, relacionados con la sucesión son 2: 180 a 182 (prescripción de hacer testamento y posibles cambios, bienintencionados o no, de la voluntad expresada), 240 (sobre las viudas); 4: 8 (sobre el trato a los parientes que asistan al reparto), 19 (ilicitud de la práctica del levirato), 33 (sobre los herederos legales designados) y 141 (imposibilidad de sucesión entre

herederos de distinta confesión religiosa); 5: 106-107 (necesidad de dos testigos para que quede constancia del testamento); 36: 50 (imposibilidad para los infieles de hacer testamento), etc.

También son numerosas las alusiones a la sucesión en las distintas compilaciones de hadices, segunda fuente del derecho de sucesiones islámico tal y como mencionamos en el apartado relativo a la sunna y los hadices. En los hadices, son frecuentes las repeticiones en un mismo autor, debido a que es posible que un mismo hadiz contemple varios temas y por ello pueda ser clasificado en más de un capítulo o sección, y que una misma tradición aparezca recogida por varios autores, lo que confiere mayor credibilidad al relato. Teniendo en cuenta el ingente número de hadices, solo mencionaremos cuatro ejemplos extraídos de las principales obras, conocidas como los Seis Libros:

- Muḥammad ibn Ismā‘īl al-Bujārī¹⁵⁴, fallecido en el 870 d.C. es considerado uno de los dos mayores compiladores de hadices, junto con Muslim. En su *Ṣaḥīḥ* recoge unos 7275 hadices, aunque algunas fuentes elevan la cifra hasta los 7563 al incluir en el cómputo las repeticiones, organizados en torno a nueve volúmenes, que se subdividen en 98 libros. La gran extensión de su obra motivó que, cinco siglos después, al-Zubaydī realizara una versión resumida en la que incluyó únicamente 2230 hadices. De toda su obra, nos interesan aquí el Libro 51 del Volumen IV, relativo al testamento y que contiene 43 hadices, y el Libro 80 del Volumen VIII, sobre las leyes de la herencia, que alberga 48 hadices. Tomamos como ejemplo el hadiz n° 6732 (724 atendiendo solo a la numeración del volumen), recogido también por Muslim (en su caso, con el n° 1615): “De Abdullah Ibn Abbas, Allah esté complacido con ellos dos, que el Mensajero de Allah, Él le bendiga y le dé paz, dijo: “Dad a los herederos legítimos la parte que les corresponde por ley de la herencia. Lo que sobre dádselo a los parientes varones más cercanos al difunto”. En otro relato, dijo: “Repartid la herencia entre

¹⁵⁴ Para ampliar información remitimos a una de las obras de referencia para el mundo arabo-islámico, la *Enciclopedia del Islam*, que podemos encontrar tanto en versión francesa como inglesa. La entrada relativa a al-Bujārī (al-Buḥārī según el sistema empleado por *The Encyclopaedia of Islam*) aparece en la segunda edición en el Vol. I, pp. 1296-1297 (Robson, 1986).

los herederos legítimos reconocidos en el Libro de Allah. Lo que sobre dádsele a los parientes varones más cercanos al difunto”¹⁵⁵.

عن عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما- عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «أَلْجُؤُا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ». وفي رواية: «أَقْسِمُوا بِالْمَالِ بَيْنَ أَهْلِ الْفَرَائِضِ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ، فَمَا تَرَكَتُمْ؛ فَلأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ».

- Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥaŷŷāy, fallecido en 875, es considerado el segundo gran compilador de hadices, si bien hay quienes le privilegian frente a al-Bujārī por su metodología de recensión (afirman, entre otras cosas, que fue más sistemático recogiendo los nombres de los transmisores)¹⁵⁶. Compiló más de 7000 hadices, que agrupó en 57 libros. El Libro 23 recoge cinco hadices relativos a la herencia, mientras que el Libro 25, bajo el epígrafe “Del testamento, reúne 10 hadices. De este último tomamos como ejemplo el hadiz nº 1627 (cuarto del Libro 25):

Sālim relató que su padre (Ibn ‘Umar) escuchó al Mensajero de Allah (la paz sea con él) decir: «No es correcto que un musulmán tenga más de tres noches en su casa algo para legar sin tener su testamento escrito respecto a eso». ‘Abdullah ibn ‘Umar dijo: “Desde que escuché al Mensajero de Allah (la paz y las bendiciones sean con él) decir eso no he pasado una noche sin tener mi testamento conmigo”.
عن سالم، عن أبيه، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ثلاث ليال إلا ووصيته عنده مكتوبة ». قال عبد الله بن عمر ما مرت على ليلة منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك إلا وعندي وصيتي .

También ha sido recogido por otros compiladores, como Abū Dāwūd.

- Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Aš‘at̄ ibn Ishāq al-Azdī al-Siŷistānī, fallecido en el año 889, recopiló 4800 hadices en su *Sunan*¹⁵⁷, obra dividida en 43 libros, de los que cabe destacar el Libro 18, que incluye 23 hadices sobre el testamento, y el Libro 19 o de las obligaciones sucesorias, que engloba 43 hadices sobre la materia.

¹⁵⁵ Esta traducción aparece en numerosas páginas webs, pero en ninguna de ellas se menciona el nombre del traductor.

¹⁵⁶ *The Encyclopaedia of Islam*, a la que remitimos nuevamente, afirma que la preferencia en el Magreb se habría inclinado hacia el empleo del *Ṣaḥīḥ* redactado por Muslim (las dos principales compilaciones comparten título), citando a Ibn Ḥazm. Asimismo, aseguran que, atendiendo a las opiniones de historiadores modernos, sería el Libro más usable del conjunto de los Seis Libros (Juynboll, 1993).

¹⁵⁷ Además de haber compuesto el *Sunan*, es autor de otra obra de *aḥādīṭ* titulada *Musnad*, lo que no impide que su consideración como compilador sea cuestionada (Rippin, 1997).

De entre estos últimos extraemos el nº 2909 (nº25 del Libro 29) a modo de ejemplo: “No puede heredar el musulmán de un infiel ni el infiel del musulmán”.
 “حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا سَفْيَانُ، عَنْ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ، عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ،
 عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ.”

Este mismo hadiz aparece documentado por Ibn Māyāh (2729), al-Tirmidī (2253) y Abū Dāwūd (2909). Con ligeras variantes en su redacción, también fue recogido por Muslim (1614).

- Abū ‘Īsā Muḥammad ibn ‘Īsā al-Sulamī al-Ḍarīr al-Būgī al-Tirmidī, fallecido en 892, recoge en su *Ŷāmi*¹⁵⁸ 3956 hadices, agrupados en 50 secciones, algunas denominadas “libro” y otras, “capítulos”. De esas secciones, aquí nos interesan dos: los capítulos sobre la herencia (que contienen 26 hadices, del 2090 al 2115) y sobre el testamento (que agrupan nueve hadices, del 2116 al 2124). Tomamos como ilustración el hadiz 2255:

[...] Según Abū Hurayra, Dios lo bendiga, el Profeta, que la paz sea con él, dijo: “el asesino no hereda”.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم : القاتل لا يرث.

Esta misma tradición ha sido recogida por otros compiladores, como el ya mencionado Abū Dāwūd e Ibn Ḥanbal en su *Musnad*.

6.3 ORÍGENES DEL DERECHO DE SUCESIONES ISLÁMICO

Pese a que es habitual la insistencia en el reparto desigual de la herencia en el mundo islámico, es necesario matizar dicha afirmación atendiendo al contexto de surgimiento de la civilización araboislámica: la Arabia preislámica. Aun siendo cierta la desigualdad en la distribución hereditaria, el sistema de sucesiones de inspiración coránica supuso cambios que algunos autores tildan de “revolucionarios”.

La sociedad de la Arabia preislámica era de organización tribal y estaba constituida en base al parentesco, ya fuese real o construido (por clientelaje o confederaciones), en torno al que se articulaban clanes y linajes que privilegiaban la filiación patrilínea. En este contexto, las mujeres y los parientes cognados (familiares por

¹⁵⁸ Este discípulo de al-Bujārī, según algunos, habría recorrido Jorasán, Irak y el Hiyaz para recopilar las tradiciones que luego recogió en su *Ŷāmi* (Juynboll, 2000), de título completo *Al-Ŷāmi ‘ al-muḥtaṣar min al-sunan ‘an Rasūl Allāh wa ma ‘rifa al-ṣaḥīḥ wa-l-mā ‘lūl wa mā ‘alayhi al-‘amal*.

vía materna) quedaban excluidos del acceso a la herencia, llegando a convertirse en algunos casos las mujeres en parte del patrimonio legado en herencia y siendo habitual la práctica del levirato¹⁵⁹ (tras la muerte del marido, la viuda contraía nuevas nupcias con un hermano del esposo fallecido) tal y como refleja el hecho de que esta costumbre fuese condenada en el Corán¹⁶⁰. En palabras de Khan (2007), los usos de la Arabia preislámica constituirían un “despotismo patriarcal sin reservas” (“patriarchal despotism unqualified”). Por su parte, Ahangar (2014) define el matrimonio en la Arabia preislámica como una transacción comercial entre dos familias, concepción que, obviamente, excluía a las mujeres de optar a la sucesión. Esta situación se verá modificada gracias a la revelación mahometana, que reconoce el derecho a la sucesión de las mujeres familiares del causante. Ese mismo autor señala que existe una diferencia entre la sunna y la *šīʿa* respecto a las mujeres que pueden optar a convertirse en herederas. Tras la esposa, que ocupa el primer lugar en la sucesión pese a ser la única familiar no consanguínea, la sunna admitiría como herederas a las siguientes mujeres unidas al causante mediante vínculo sanguíneo: su madre, su hija, su sobrina hija del hermano, su abuela paterna, su abuela materna, su hermana carnal (de padre y madre), su hermana consanguínea (de padre) y su hermana uterina (de madre). Por su parte, la *šīʿa* excluiría como herederas a la hija del hermano y a las dos abuelas, cuya designación no consta en el Corán.

Powers (1986) realizó un repaso, que resumimos a continuación, de la evolución histórica del sistema de sucesiones islámico y de las causas que motivaron los cambios, que podrían resumirse en el intento por mantener la cohesión y armonía social. Según este autor, los pasajes coránicos relativos a las sucesiones se encuentran dispuestos cronológicamente en el Corán teniendo en cuenta el momento de su revelación, que obedecería a dos periodos diferenciados. En un primer periodo los derechos de los integrantes de la familia nuclear no aparecen netamente definidos y el testador podría disponer libremente el reparto de sus bienes en su última voluntad, mientras que en un

¹⁵⁹ Esta práctica matrimonial no es exclusiva de la Arabia preislámica, sino que está ampliamente documentada en distintas sociedades, como el pueblo judío, los hititas o los mogoles, por mencionar solo algunos ejemplos. Era frecuente en sociedades de origen nómada y sus objetivos eran el asegurar la descendencia del grupo y la permanencia del patrimonio dentro de la familia.

¹⁶⁰ Corán, 4: 19: “¡Creyentes! No es lícito recibir en herencia a mujeres contra su voluntad, ni impedirles que vuelvan a casarse para quitarles parte de lo que les habíais dado, a menos que sean culpables de deshonestidad manifiesta. Comportaos con ellas como es debido. Y si os resultan antipáticas, puede que Allah haya puesto mucho bien en el objeto de vuestra antipatía.”

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضَلُوهُنَّ لَتَذَهَبْنَ بِمَا أَنْتُمْ مَوْهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبِينَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا.“

segundo periodo se habrían delimitado las reglas que rigen el reparto hereditario entre los distintos familiares para así desvincularse de las costumbres en práctica en la Arabia preislámica. En este momento histórico arrancaría la clara distinción entre sucesión testada e intestada aún vigente en el mundo islámico. Posteriormente, durante el Califato Ortodoxo, a pesar de la imprecisión de las fuentes, parece que se habrían sucedido las disputas por la propiedad tras la apertura de la sucesión debido a la expansión territorial y el aumento de las posesiones materiales gracias al botín y los ingresos tributarios. Las viudas de Mahoma, pese a lo prescrito en el Corán, no habrían tenido acceso a la herencia, sino que habrían disfrutado de asignaciones anuales del Tesoro Público. Ya en periodo omeya, comenzó a utilizarse la institución del *waqf* (donación en usufructo a perpetuidad en favor de obras de beneficencia, de la familia o de ambas) para eludir el sistema de sucesiones islámico, práctica que todavía pervive en la actualidad para intentar favorecer a herederos excluidos o perjudicados por las cuotas fijas determinadas para la sucesión¹⁶¹.

Uno de los argumentos esgrimidos para justificar la disparidad en el reparto del caudal hereditario entre hombres y mujeres son las cargas financieras a las que deben hacer frente únicamente los primeros. Una de esas obligaciones sería el pago de la dote a la futura esposa como requisito (“elemento constitutivo” según la terminología empleada en el artículo 5 de la *Mudawana* mauritana) para la celebración del matrimonio. A esta obligación se suma el rol de único proveedor económico obligado de la unidad familiar, pues recordemos que el matrimonio islámico no da lugar al régimen de comunidad de bienes y que la esposa puede ejercer un trabajo fuera del domicilio conyugal pero siempre dispone libremente de sus bienes personales (artículos 57 y 58). Además, debemos tener también en cuenta que el objetivo perseguido al favorecer a los sucesores masculinos frente a las sucesoras femeninas es intentar evitar la dispersión del patrimonio familiar manteniendo el sistema social de organización patrilineal.

Sin ánimo de intentar justificar el desigual reparto de la herencia en el islam, hemos de apuntar que también en el contexto español y europeo el sexo femenino era el perjudicado y que esta situación solo cambió en época contemporánea (podríamos fijar como delimitación el siglo XIX), puesto que los sistemas más extendidos fueron el de

¹⁶¹ Carmen Garratón menciona en su tesis, defendida en 2018 en la Universidad de Cádiz, el mantenimiento en la actualidad del recurso al *waqf* en Argelia, además de repasar su empleo en otras regiones y periodos históricos.

primogenitura, el de mayorazgo o el de heredero único¹⁶². Incluso en el caso de la existencia de sistemas legales que posibilitasen el acceso a la herencia de las mujeres, la práctica habitual era que fuesen relegadas, cuando no directamente excluidas, de la sucesión en beneficio de otros parientes masculinos¹⁶³.

6.4 LAS SUCESIONES EN EL SISTEMA LEGAL MAURITANO

Como hemos afirmado antes, el propio Estado mauritano reconoce el mantenimiento de disposiciones legales discriminatorias en los informes periódicos de realización de avances en aplicación de la Declaración de Pekín, mencionando dos manifestaciones de esta discriminación: la gestión y transmisión de bienes y el carácter legal de la poligamia y el repudio. En algunos países cuya religión mayoritaria es el islam se han introducido pequeñas reformas y se han promulgado leyes de sucesión¹⁶⁴, sin embargo, en Mauritania se dispone únicamente del Código de Estatuto Personal como marco regulador de las sucesiones, que sigue de forma estricta la normativa islámica.

Como es habitual en los códigos de estatuto personal islámicos, el Código mauritano consta de dos secciones: una dedicada a la sucesión testada y otra, la más extensa, que desarrolla el sistema de cuotas que rige la sucesión intestada. Así, el Libro IV se abre con el Título del Testamento, que regula las condiciones que ha de reunir la última voluntad del causante para disponer a su antojo del tercio de su patrimonio, y continúa con el Título de las Sucesiones, que expone el reparto forzoso de los 2/3 restantes del caudal hereditario (o de su totalidad en caso de inexistencia o invalidez del testamento) atendiendo a la normativa islámica.

Tal y como sucede en otros códigos de estatuto personal, excepción hecha del código tunecino, la sección del código mauritano consagrada al derecho de sucesiones (artículos 203 al 310 del Libro IV: del testamento y las sucesiones) sigue

¹⁶² La diferencia fundamental entre estos sistemas radica en la designación del heredero y si este recibía o no la totalidad de los bienes. En el caso de la primogenitura, el heredero era el hijo varón mayor; en el del mayorazgo, un descendiente era nombrado heredero (habitualmente, el primogénito); en el sistema de heredero único un solo descendiente recibía la totalidad de la herencia, pudiendo ser designado por sus capacidades o privilegiando al hijo varón de mayor edad. En los dos primeros sistemas, el heredero recibía gran parte de los bienes, pero no su totalidad, como sucedía en el tercero.

¹⁶³ Para una aproximación histórica con enfoque de género a los sistemas hereditarios en España, (Ferrer-Alòs, 2014).

¹⁶⁴ Tal es el caso, por ejemplo, de Egipto, que dispone de una Ley (nº 71) de Disposiciones Testamentarias desde el año 1946.

escrupulosamente las prescripciones del derecho islámico y la complicada casuística que lo caracteriza. Prueba de ello es que los artículos dedicados a las sucesiones suponen más de un tercio del Código (107 artículos de un total de 314). Además, estos artículos vienen a sumarse a los 36 (176 a 202) sobre la figura del tutor testamentario del Libro III, relativo a la capacidad y la representación legal.

6.4.1 El testamento

El primero de los artículos del Libro del Testamento y las Sucesiones define el testamento de forma semejante al Código Civil español¹⁶⁵, con la salvedad de que el código mauritano señala que el causante solo puede testar sobre 1/3 de su patrimonio, que solamente puede ser legado a determinados familiares, elemento definitorio del derecho de sucesiones islámico señalado con anterioridad.

Como condiciones para la validez del testamento, este no ha de incurrir en contradicción o confusión ni contravenir la ley. Respecto al otorgamiento, debe ser realizado de forma oral, por escrito o mediante signos inequívocos (que no dejen lugar a dudas de la última voluntad) y poder ser demostrado documentalmente o mediante otra forma de prueba. Asimismo, el testador debe gozar de plenas facultades mentales y ser propietario de aquello que pretende legar, que debe ser lícito. Se admite como legatario al concebido no nacido y el otorgamiento de testamento del no musulmán. Por el contrario, un heredero forzoso no puede ser designado legatario.

Los efectos del testamento pueden vincularse al cumplimiento de una condición, siempre y cuando sea en beneficio del testador, del heredero u otra persona y no sea contraria a la *šarī'a*.

Además de por razón de invalidez, el testamento puede ser considerado ineficaz (que no produce efectos jurídicos) por revocación, por repudiación (renuncia de uno o más herederos) o por nulidad. El testador conserva en todo momento la facultad de revocación, ya sea de alguna disposición o de la totalidad del testamento, incluso en el caso de que hubiera manifestado su intención de no revocación, pudiendo incluir condiciones, añadir coherederos o realizar una anulación parcial de sus voluntades. La modificación de la voluntad puede manifestarse de forma expresa en el testamento o

¹⁶⁵ Artículo 667: “el acto por el cual una persona dispone para después de su muerte de todos sus bienes o de parte de ellos, se llama testamento”

ponerse en práctica mediante un acto, como puede ser la venta del bien o bienes que iban a ser legados. La aceptación del testamento no es necesaria en el caso de heredero indeterminado, como tampoco lo es la repudiación en ese mismo supuesto. Por el contrario, cuando los herederos son conocidos, los herederos deben manifestar su aceptación o repudiación, que puede ser parcial o completa. En caso de existencia de varios herederos, el testamento seguirá siendo eficaz también cuando alguno de ellos renuncie a su parte de la herencia. Otros motivos de nulidad del testamento son: premoriencia del heredero, desaparición en vida del testador de los bienes que iban a ser recibidos por el heredero y asesinato del testador por el heredero para beneficiarse de la herencia.

El *tanzīl* (transcrito como *tenzil* en la versión francesa), definido en el artículo 231, posibilita el sortear los rígidos límites del derecho de sucesiones islámico, dentro de los límites establecidos para la validez del testamento, para testar a favor de una persona que, de otra forma, no podría ser beneficiaria de la sucesión. El beneficiario del *tanzīl* puede ser hombre o mujer.

6.4.2 La sucesión

El caudal relicto o caudal hereditario está constituido por los bienes y derechos patrimoniales dejados por la persona fallecida, de cuyo total deben deducirse en el siguiente orden: los gravámenes de los bienes a recibir en herencia (como una hipoteca), los gastos de sepelio del finado, los importes necesarios para saldar sus deudas y los que acarree la ejecución del testamento.

La herencia se define como la transmisión de los bienes y derechos patrimoniales tras el fallecimiento de su titular a cualquier persona susceptible legalmente de sucederle. Las razones para heredar son legales y no es posible la renuncia a la herencia según especifica el artículo 233. El hecho de que existan siempre herederos forzosos delimitados por ley y la imposibilidad de su renuncia a la herencia supone también que en derecho islámico la apertura de la sucesión sea automática coincidiendo con el fallecimiento del causante y que no exista delación o llamamiento a los herederos concretos, conocidos de antemano.

En los artículos 234 a 243 se enuncian los impedimentos para la sucesión, con fundamento jurídico en la incertidumbre sobre la vida del heredero o existencia de dudas

sobre la precedencia en la muerte (premoriencia), la ruptura del vínculo de filiación a causa de adulterio o *li'ān* (pudiendo heredar en ambos casos únicamente por vía materna), la diferencia de credos (no puede verificarse la sucesión entre musulmán y no musulmán)¹⁶⁶ o el homicidio voluntario (en caso de homicidio involuntario se descontaría el importe de la *diyya* o precio de la sangre de la herencia a percibir) que suponga el fin de la vida del causante. Al contrario de lo que sucede en otros países¹⁶⁷ dotados de código de estatuto personal, la *Mudawana* mauritana no hace mención expresa a la apostasía como impedimento para la sucesión. El recién nacido solo puede tener la consideración de heredero si se ha demostrado de cualquier forma su nacimiento con vida, como puede ser a través del llanto o el amamantamiento.

En caso de ausencia del causante se presupondrá que este continúa en vida y quedará en suspenso la ejecución de la sucesión hasta que un juez dictamine la muerte. Si existiesen dudas sobre la probabilidad de la muerte de una persona desaparecida en circunstancias excepcionales¹⁶⁸, se establecerá un plazo de un año para declarar el fallecimiento. En los otros casos quedará a la discreción del juez el plazo para la determinación de la muerte tras haber realizado todas las investigaciones posibles.

Las vías de sucesión son las siguientes: por *fard*, por *ta'şīb*, por ambas en conjunto o por separado. Los herederos forzosos, legitimarios o solo por *fard* (madre, abuela, esposa, hermanos y hermanas de madre y el marido cuando no sea heredero por *ta'şīb*) tienen acceso a una cuota fija, que varía proporcionalmente en función de su número, y tienen prioridad en el reparto hereditario. Los herederos residuarios o solo por *ta'şīb* (parientes agnados: el hijo y el hijo del hijo, el hermano carnal¹⁶⁹ y el hermano consanguíneo, el tío paterno, el hijo del hermano y el hijo del tío paterno siempre y cuando

¹⁶⁶ Se trata de un impedimento absoluto, independientemente del vínculo que les una, para los juristas hanafíes y malikíes. Por el contrario, para los hanbalíes no sería un impedimento absoluto, pues admiten un caso: el musulmán podría heredar de un antiguo esclavo cristiano manumitido (y viceversa) bajo la forma de patronazgo (Cilardo, 1994).

¹⁶⁷ Ese es el caso, por ejemplo, de Argelia, que en el artículo 138 de su Código de la Familia excluye del derecho a la sucesión a las personas acusadas de adulterio por *li'ān* y a los apóstatas.

¹⁶⁸ Como tales circunstancias excepcionales se entienden aquellas situaciones en las que la probabilidad de que se haya producido el fallecimiento son elevadas, como puede ser en el transcurso de un conflicto bélico o durante catástrofes naturales.

¹⁶⁹ Para denominar los vínculos de consanguinidad y su tipología tal y como aparece mencionada en el texto mauritano, hemos recurrido a los términos de “hermanos carnales” (que comparten ambos progenitores), “hermanos consanguíneos” (que comparten un mismo padre pero son de madre diferente) y “hermanos uterinos” (de una misma madre pero con diferente padre).

no sea el esposo o hermano uterino) pueden recibir el total del caudal relicto (en ausencia de herederos *fard*), nada (si se agota tras el reparto entre los *fard*) o una parte de él después de que los herederos forzosos hayan recibido su asignación correspondiente, por lo tanto, variable. Son herederos a la vez por *fard* y por *ta 'ṣīb* el padre y sus ascendientes y el hijo del tío paterno en caso de que sea hermano uterino o esposo. Son herederos únicamente por *fard* o por *ta 'ṣīb* pero no por ambas vías a la vez la hija y la hija del hijo y la hermana carnal y la hermana consanguínea.

Atendiendo al sexo, los herederos se pueden distribuir en:

- herederos masculinos: el hijo, el hijo del hijo y sus descendientes masculinos; el padre, el abuelo paterno y sus ascendientes masculinos; el hermano carnal, el consanguíneo y el uterino; el hijo del hermano carnal o del consanguíneo; el tío paterno carnal o consanguíneo; el hijo del tío paterno carnal o consanguíneo; el esposo.
- herederas femeninas: la hija, la hija del hijo y sus descendientes; la madre; la hermana carnal, consanguínea y uterina; la abuela materna, la abuela paterna y sus ascendientes; la esposa.

Las cuotas fijadas para la herencia son seis: la mitad, la cuarta parte, la octava parte, los dos tercios, el tercio y la sexta parte. Estas cuotas, correspondientes a la legítima, aparecen mencionadas en el Corán. Además, cada una de estas fracciones puede verse reducida proporcionalmente en caso de concurrencia de distintos tipos de herederos. Por ello, hemos optado por presentar todas las posibles cuotas del reparto hereditario atendiendo a los distintos supuestos:

Cuota	Heredero/a con derecho	Caso¹⁷⁰
	esposo	la esposa fallecida no ha dejado descendencia
	hija	ausencia de hermano o hermana consanguíneos

¹⁷⁰ El vínculo familiar indicado se refiere siempre al causante.

1/2	hija del hijo	ausencia de hijo o hija y de hijo del hijo
	hermana carnal	inexistencia de hermano carnal, de hijo, de hijo/a del hijo y de abuelo (que la convertiría en heredera 'aşab)
	hermana consanguínea	sin hermano ni hermana consanguíneos ni ninguno de los otros herederos masculinos indicados para la hermana carnal
1/4	esposo	existencia de descendientes de la esposa herederos
	esposa	ausencia de descendientes herederos del esposo
1/8	coesposa	matrimonio polígamo y existencia de descendientes herederos del esposo
2/3	2 hijas o más	inexistencia de hijo
	2 hijas del hijo o más	inexistencia de hijo e hijo del hijo
	2 hermanas carnales o más	inexistencia de hermano carnal, de padre, de abuelo, de hijos, de hijos del hijo y descendientes
	2 hermanas consanguíneas	inexistencia de hermano consanguíneo, de una o dos hermanas carnales y del resto de familiares

		masculinos indicados para las hermanas carnales
1/3	madre	inexistencia de descendientes herederos o de hermanos carnales, consanguíneos o uterinos (también en caso de que no hereden)
	hermanos/as uterinos/as	falta de padre, de abuelo paterno, de hijo y de hijo/a del hijo
1/6	padre	existencia de hijo o hijo/a del hijo
	madre	existencia de hijo o hijo del hijo o hermanos/as herederos o excluidos de la herencia
	hija/s del hijo	existencia de una sola hija y ausencia de hijo del hijo
	hermana/s consanguínea/s	existencia de una sola hermana carnal y ausencia de hermano carnal o consanguíneo, de padre, de abuelo y de descendientes masculinos o femeninos
	hermano/a uterino/a	ausencia de descendientes o ascendientes masculinos
	abuela materna o paterna	existencia de dos abuelas: se reparten la sexta parte existencia de abuela materna más cercana: toma 1/6 en total

	abuelo paterno	existencia de hijo o hijo del hijo y ausencia del padre
--	----------------	---

Los herederos *'aşaba* tienen un mayor desarrollo en el Código, dedicándoles una sección en exclusiva, debido a la mayor complejidad de esta figura. Tal y como se menciona en el artículo 261, se dividen en tres categorías: herederos *'aşaba* por sí mismos (toda la descendencia masculina, toda la ascendencia paterna, los hermanos carnales y consanguíneos y todos sus descendientes y los tíos paternos carnales o consanguíneos, los tíos paternos del padre, los tíos paternos del abuelo paterno y sus descendientes masculinos¹⁷¹), herederos *'aşaba* por otros (las hijas junto con los hijos, las hijas del hijo y sus descendientes junto con los hijos del hijo y sus descendientes, y las hermanas carnales junto con los hermanos carnales con otros y las hermanas carnales junto con los hermanos carnales, atendiendo siempre a la norma general de que el hombre hereda el doble que la mujer) y herederos *'aşaba* con otros (la hermana o hermanas carnales o consanguíneas junto con la hija o hijas y la hija o hijas del hijo, quedando equiparadas al hermano para el reparto del remanente de la herencia y para la exclusión del resto de herederos *'aşaba*). Como se puede observar, la primera de las tres categorías de *'aşaba* incluye a los parientes varones con vínculo agnaticio, la segunda, a las parientes agnadas que necesitan de la existencia de otro pariente varón agnado para poder optar a la herencia y, la última, a parientes agnadas que concurren junto con otras mujeres.

Además de todo lo expuesto hasta ahora sobre el reparto de la herencia, debe tenerse también en cuenta otro elemento que se desarrolla en el Capítulo V: la evicción o exclusión de la herencia, que supone que un heredero potencial vea reducida su cuota correspondiente (e incluso que esta desaparezca) por concurrencia con otros herederos con preeminencia. Las normas generales de la exclusión se desarrollan en el artículo 263. En primer lugar, dentro de una misma categoría, el pariente *'aşib* con vínculo familiar más cercano excluye al más lejano. En segundo lugar, dentro de la misma categoría y grado de parentesco, los herederos parientes por línea bilateral excluyen a los parientes únicamente por línea paterna. En tercer lugar, en igualdad de categoría, de grado y de

¹⁷¹ En Mauritania no se incluye en la prelación de herederos *'aşaba* por sí mismos al Estado, que sí se incluye en la *Mudawana* marroquí (artículo 349) y la *Maÿalla* tunecina (artículo 115).

vínculo familiar, los herederos recibirán la misma parte. Los únicos herederos que no pueden verse afectados por la evicción total son el hijo, la hija, el padre, la madre, el esposo y la esposa. Los casos de evicción total contemplados son 14:

- el hijo provoca la exclusión de los hijos e hijas del hijo. Los descendientes varones con un grado de parentesco más cercano excluyen a los de parentesco más lejano
- el padre excluye al abuelo y la abuela, igual que el abuelo excluye a otros ascendientes con parentesco más lejano
- el padre, el hijo y el hijo del hijo apartan de la herencia al hermano y la hermana carnales
- el hermano y la hermana consanguíneos, son excluidos por el hermano carnal y los que le excluyen a él, pero no pueden ser excluidos por la hermana carnal salvo en concurrencia con una o más descendientes de primer o segundo grado
- el hijo del hermano carnal es excluido por el abuelo, el hermano consanguíneo y los que excluyen a este último
- el hijo del hermano consanguíneo es excluido por el hijo del hermano carnal y los que excluyen a este
- el tío paterno carnal es excluido por el hijo del hermano consanguíneo y los que le excluyen a él
- el tío paterno consanguíneo es excluido por el tío paterno carnal y los que le excluyen
- el hijo del tío paterno carnal es excluido por el tío paterno consanguíneo y los que apartan a este de la sucesión
- el hijo del tío paterno consanguíneo es apartado por el hijo del tío paterno carnal y los que le apartan a él de la sucesión
- el hijo, la hija, el hijo del hijo, la hija del hijo y sus descendientes, el padre, el abuelo paterno y sus ascendientes excluyen al hermano y la hermana uterinos
- la madre aparta de la sucesión al abuelo materno
- el padre y la madre excluyen a la abuela paterna
- la ascendiente materna con parentesco más cercano excluye al ascendiente paterno con parentesco más lejano

Para facilitar la comprensión de los distintos supuestos de evicción parcial, recurrimos nuevamente a un cuadro:

Herederos que provocan la evicción	Herederos afectados por la evicción	Cuota antes de la evicción	Cuota tras la evicción
hijo/a, hijo/a del hijo, 2 o más hermanos/as carnales, consanguíneos o uterinos	madre	1/3	1/6
hijo/a, hijo/a del hijo	esposo	1/2	1/4
hijo/a, hijo/a del hijo	esposa	1/4	1/8
hija única	hija del hijo	1/2	1/6
	2 o más hijas del hijo	2/3	1/6
hermana carnal	hermana consanguínea	1/2	1/6
	2 o más hermanas consanguíneas	2/3	1/6
hijo, hijo del hijo	padre	cuota como <i>'aṣib</i>	1/6
hijo, hijo del hijo	abuelo (en ausencia de padre)	cuota como <i>'aṣib</i>	1/6
hijo	hija, hija del hijo, hermana/s carnales o consanguíneas	cuota como <i>fard</i>	cuota como <i>'aṣib</i> (cambio de categoría)

hija/s, abuelo paterno	hermanas carnales y consanguíneas	cuota como <i>farḍ</i>	cuota como <i>‘aṣib</i> (cambio de categoría)
------------------------	-----------------------------------	------------------------	---

Como resumen, podría decirse que pueden producirse tres procesos distintos en la evicción parcial: reducción de la cuota de un heredero *farḍ*, transformación de la cuota variable de un heredero *‘aṣib* en cuota fija como la de un heredero *farḍ* y, por último, transformación de la cuota fija de un heredero *farḍ* en cuota variable como heredero *‘aṣib* debido al cambio de categoría.

Al régimen de cuotas para el reparto del caudal relicto expuesto hasta ahora debe sumarse un nuevo factor de complejidad: el sistema de reducción proporcional de las cuotas, conocido con el nombre de *‘awl*. Dicho sistema supone la reducción proporcional del denominador de las cuotas (habitualmente 2, 4, 8, 3, 6, 12 y 24) cuando el total de estas supera la unidad (en otras palabras, cuando la suma del porcentaje correspondiente a cada heredero legitimario superaría el total a dividir). Se trata de un supuesto no contemplado en el Corán, de forma que fue necesario legislar posteriormente sobre él, dando lugar a distintas soluciones. El ordenamiento mauritano recoge la doctrina adoptada mayoritariamente por las distintas escuelas jurídicas sunníes, que recurren a un nuevo sistema de cuotas prorrateadas que da lugar a una casuística específica. Presentamos un último cuadro a continuación en otro intento más de simplificar el sistema de reparto:

Denominador en origen	Operación matemática	Denominador resultante	Ejemplo de caso
	denominador + 1	7	marido (3/7) + 1 hermano uterino (1/7) + 1 hermana carnal (3/7)
	denominador + 2	8	<i>Mubāhala</i> : marido (3/8) + madre (2/8) + 1 hermana carnal (3/8)

6	denominador + 3	9	marido (3/9) + 2 hermanas carnales (4/9) + 2 hermanos uterinos (2/9)
	denominador + 4	10	marido (3/10) + 2 hermanas carnales (4/10) + madre (1/10) + 2 hermanos uterinos (2/10)
12	denominador + 1	13	esposa (3/13) + 2 hermanas carnales (8/13) + 1 hermano uterino (2/13)
	denominador + 3	15	esposa (3/15) + 2 hermanas carnales (8/15) + 2 hermanos uterinos (4/15)
	denominador + 5	17	esposa (3/17) + madre (2/17) + 2 hermanas carnales (8/17) + 2 hermanos uterinos (4/17)
24	denominador + 3	27	<i>Minbariyya</i> ¹⁷² ; esposa (3/27) + padre y madre (8/27) + 2 hijas (16/27)

Los artículos 278 a 286 del Capítulo VII recogen casos particulares:

- *al-mu‘āda*: cuando hermanos y hermanas carnales concurren con consanguíneos, los segundos (consanguíneos) reducen la cuota del abuelo paterno, impidiendo que tome gran parte de la herencia. Pueden existir dos variantes:

¹⁷² El nombre de este caso procede del *minbar*, pues en él estaría situado ‘Alī cuando le realizaron una consulta sobre una herencia (Cilardo, 1994).

1. existe más de una hermana carnal: en este caso, los hermanos y hermanas carnales tomarían la proporción correspondiente a los hermanos y hermanas consanguíneos
2. hay una única hermana carnal: en este caso, la hermana carnal toma su parte íntegra correspondiente como heredera *farḍ* y la parte restante de la sucesión se divide entre hermanos y hermanas carnales respetando la norma de que el varón recibe el doble que la mujer.
 - *al-akdariyya* o *al-garrā'*: la hermana solo puede heredar en calidad de *farḍ* en concurrencia con el marido, la madre y el abuelo (cuya cuota se ve añadida a la de la hermana antes de ser repartida entre ambos atendiendo al sexo), quedando el reparto como sigue: el marido recibe $9/27$, la madre, $6/27$, el abuelo, $8/27$ y la hermana carnal o consanguínea, $4/27$.
 - *al-mālikiyya*: los hermanos y hermanas uterinos son excluidos de la sucesión por el abuelo cuando este se encuentra en concurrencia con el marido (que recibe la mitad) y la madre (que recibe $1/6$). Tampoco recibe nada en este supuesto el hermano el hermano consanguíneo, mientras que el abuelo recibe el resto del reparto.
 - caso análogo al caso *mālikiyya*: si el abuelo concurre con el marido, la madre, un hermano carnal y hermanos y hermanas uterinas, tras el reparto de las cuotas correspondientes a los herederos *farḍ*, toma la parte restante mientras que los hermanos y hermanas uterinos quedan excluidos.
 - *al-jarqā'*¹⁷³: cuando existen a la vez madre, abuelo y hermana carnal o consanguínea como herederos *farḍ*, la madre recibe el tercio y el resto se reparte entre el abuelo y la hermana respetando el reparto en función del sexo
 - *al-muštaraka*: cuando existen marido, madre o abuela y hermanos y hermanas uterinos y carnales, el reparto entre hermanos y hermanas supone una misma cuota ($1/3$) por compartir madre todos ellos.
 - *al-garrāwīn*: comprende dos supuestos. En el primero de ellos, la esposa concurre con el padre y la madre, de forma que recibirán respectivamente $1/4$, $1/4$ y $2/4$. En el segundo, el esposo concurre con el padre y la madre, quedando el reparto establecido en la mitad para el marido, $1/6$ para la madre el resto para el padre

¹⁷³ Como indicaremos más adelante, el *hasaniyya* sonoriza el fonema /q/, que se realiza como [g], lo que explica la transcripción “khargha” en la versión francesa del Código.

En los artículos 285 y 286 se exponen los casos *mubāhala* y *minbariyya*, incluidos anteriormente en el cuadro general del reparto con reducción proporcional o *‘awl*.

La liquidación de la sucesión debe realizarse bajo control judicial, sin posibilidad para los herederos de disponer de la herencia antes de la liquidación si no es en caso de necesidad imperiosa, pudiendo el juez, en caso de que fuera necesario, fijar medidas que garanticen la conservación del caudal hereditario, como pueden ser la colocación de precintos y el depósito de efectivo y objetos de valor. Esas medidas serán dictadas de oficio por el juez de existir un heredero menor sin representante o un heredero ausente, a petición de la Fiscalía cuando el fallecido poseía bienes del Estado o a petición de uno de los derechohabientes siempre y cuando las circunstancias así lo justifiquen. Es también labor del juez la designación de una persona como liquidador de la herencia con el visto bueno de los herederos. En caso de desacuerdo de los herederos con la elección del juez, este nombrará a uno de ellos responsable de la liquidación. Tras verificarse su designación, la persona seleccionada para administrar y liquidar la herencia debe hacer inventario del caudal hereditario e investigar la posible existencia de deudas o créditos, debiendo dejar constancia escrita de todos los bienes, derechos patrimoniales y deudas. Deberá también realizar todas las gestiones administrativas para que consten oficialmente los datos que ha recabado, abonar los importes debidos por el fallecido (salvo que se trate de deudas en litigio, en cuyo caso debería esperar a disponer de resolución judicial), rendir cuentas periódicas ante el juez si el proceso de liquidación se prolongara y consultar a expertos cuando lo considere necesario, pese a que su tarea puede no estar remunerada.

Los herederos pueden solicitar la entrega de los objetos de valor o cantidades que no sean indispensables para la liquidación desde el momento en que el inventario haya sido levantado, siempre y cuando entre los herederos no conste un *nasciturus* (sucesor concebido pero aún no nacido). Para concluir, el artículo 310 establece que en caso de ausencia de herederos *‘aşaba*, las arcas del Estado se beneficiarán de la parte restante del caudal relicto después de que los herederos *farđ* hayan recibido su parte correspondiente. El Estado será también el beneficiario en caso de que no existan herederos.

TERCERA PARTE:

TRADUCCIÓN DIRECTA COMENTADA DEL CÓDIGO DE
ESTATUTO PERSONAL MAURITANO

Teniendo en cuenta que el objetivo general de la presente tesis, expresado de forma resumida, es “facilitar a las instancias jurídicas españolas una mejor comprensión del estatuto personal mauritano (y, por extensión, de otros estatutos personales)”, se ha realizado una traducción funcional, en la que se ha priorizado la comprensión conceptual de la terminología asociada al derecho privado islámico. Para ello, se ha adoptado una serie de decisiones, que resumimos a continuación:

- se ha traducido toda la información contenida en el texto origen árabe y no exclusivamente el articulado desarrollado
- se ha añadido la preposición “de” a los distintos epígrafes del Código (libros, capítulos, secciones...) para seguir el esquema de los códigos europeos¹⁷⁴, pues en árabe todos aparecen simplemente precedidos por el artículo
- se han eliminado los términos característicos del derecho islámico sin equivalente en español. Tampoco se incluirá su transcripción en la traducción, ya que se trata de figuras jurídicas desconocidas en el ordenamiento español y la transcripción resulta de utilidad para los investigadores con formación filológica, no en derecho. Para subsanar esta “carencia”, se ofrece un cuadro más adelante que recoge la terminología especializada empleada en el Código, el término original en árabe y las transcripciones más habituales
- a continuación de la traducción se explican las opciones existentes
- para el formato del Código (uso de mayúsculas, minúsculas y negrita, interlineado y espaciado, escritura de las cifras en números o letras, etc.), se ha seguido el de la legislación española
- no se incluye en los anexos el texto original árabe, puesto que ahora puede consultarse en línea.

¹⁷⁴ Así se puede comprobar en el compendio de legislación española relativa al matrimonio de la Biblioteca Jurídica Digital, disponible para su consulta en: <https://www.boe.es/legislacion/codigos/codigo.php?id=261ynota=1ytab=2>.

REPÚBLICA ISLÁMICA DE MAURITANIA

Honor-Fraternidad-Justicia

Secretaría de Estado para Asuntos de la Mujer¹⁷⁵

CÓDIGO DE ESTATUTO PERSONAL¹⁷⁶

Texto íntegro

En el nombre de Dios, el Clemente, el Misericordioso¹⁷⁷

República Islámica de Mauritania

Honor-Fraternidad-Justicia

Presidencia de la República

Código de Estatuto Personal

¹⁷⁵ Hemos optado por la traducción literal al español del nombre en árabe de esta institución كتابة الدولة لشؤون المرأة a pesar de que habitualmente se recurra a un calco del francés, Secretaría de Estado para la Condición Femenina (Secrétariat d'État à la Condition Féminine), pues consideramos que la denominación en árabe encaja con un periodo de las reivindicaciones feministas claramente identificable por el recurso a la categoría unificadora “mujer” en singular, asociación que desaparece si se recurre al calco del francés. Asimismo, la locución “condición femenina” supone una connotación añadida de la que creemos que carece la denominación árabe, puesto que hace mención a las situaciones concretas de opresión y exclusión que sufren las mujeres de una sociedad en un momento dado (se añanan, por lo tanto, situaciones o condiciones inherentes al hecho natural de ser mujer), además de que en España existió un debate en el seno de organizaciones feministas por la posible vinculación entre “Condición Femenina” y “Sección Femenina”, tal y como apareció reflejado en la prensa española de finales de los años 70 del pasado siglo, lo que justifica con mayor motivo la decisión adoptada para la traducción. Esta Secretaría de Estado, ya mencionada con anterioridad, fue creada en 1992 y se mantuvo en funcionamiento hasta el año 2007, momento en que fue sustituida por el recién creado Ministerio para la Promoción Femenina, la Infancia y la Familia, rebautizado al año siguiente como Ministerio de Acción Social, Infancia y Familia, nombre que mantiene en la actualidad (insistimos una vez más en la traducción literal, pues no se trata de un Ministerio de Asuntos Sociales o وزارة العمل الاجتماعي sino de un Ministerio de Acción Social وزارة الشؤون الاجتماعية).

¹⁷⁶ Tal y como señala Khaled Abdel-Aziz Osman en su tesis, publicada en 2002, la construcción “estatuto personal” es ajena a la terminología jurídica propia del derecho islámico y sería procedente del francés en el caso que nos ocupa.

¹⁷⁷ Esta fórmula es conocida abreviadamente como *basmala* o *tasmiyya* y su uso es frecuente en la vida cotidiana de los musulmanes. Con ella se inicia el Corán y cada una de las azoras que lo componen, salvo la IX, que lleva por nombre “El arrepentimiento” (*al-tawba* o التوبة), pero también se recurre a ella al inicio de cartas, documentos oficiales, antes de proceder al sacrificio ritual de un animal destinado a la alimentación, antes de comer o beber, antes de emprender un viaje (ya sea como conductor o como pasajero) y en otras muchas situaciones.

LIBRO PRIMERO:
DEL MATRIMONIO Y SU DISOLUCION

TÍTULO PRIMERO:
Del matrimonio

CAPÍTULO PRIMERO:
Disposiciones generales

Artículo 1:

El matrimonio es un contrato legal entre un hombre y una mujer con vistas de continuidad. Tiene como finalidad la fidelidad y la procreación mediante la fundación de una familia con bases estables bajo la dirección del esposo, que garantice a los esposos el cumplimiento de sus obligaciones conyugales en afección y respeto.

El matrimonio en la religión islámica se define como una relación contractual, regulada por el legislador (en el caso que nos ocupa, la República Islámica de Mauritania), que establece los requerimientos que han de reunirse para su validez. Puede considerarse ya clásica la equiparación entre el contrato matrimonial y el contrato de compraventa (al que algunos autores suman el contrato de propiedad), pues ambos actos jurídicos comparten una serie de requisitos, como la oferta y la aceptación, su carácter bilateral o la necesidad de cumplir el requisito de capacidad legal de los contratantes, por mencionar solo algunos de ellos. Según Maíllo Salgado (2005: 38) el contrato “en derecho islámico no es tanto un acto generador de obligaciones, como un acto jurídico que crea una situación de derecho o modifica una situación preexistente”.

En ningún momento del Código vamos a encontrar una referencia a la mera ley (*qanūn* o *قانون*, derecho positivo de inspiración occidental), sino que siempre se tomará como marco la ley islámica. Por ello, cada vez que aparezca el término “legal” debe sobreentenderse “islámico”.

Artículo 2:

El matrimonio se acredita por un acta oficial conforme a las disposiciones de este Código. El juez puede, considerando una situación de hecho concreta, establecer otras pruebas.

Este artículo, que encontramos con una formulación semejante en códigos de otros países, refleja los esfuerzos del Estado mauritano para implementar una administración judicial eficiente, previendo también formas alternativas de probar la existencia de una relación matrimonial en el caso de que esta no haya quedado convenientemente registrada, hecho no infrecuente en época reciente debido a la reciente sedentarización y asentamiento en núcleos urbanos de la población mauritana, su tradicional movilidad, las dificultades de comunicación en un territorio que supera el millón de km² de superficie o los elevados índices de analfabetismo, por mencionar únicamente algunos de los factores que pueden dificultar el obtener un acta oficial.

CAPÍTULO II:

De los actos preliminares

Artículo 3:

El compromiso matrimonial es la petición de matrimonio y la promesa de este.

Artículo 4:

El compromiso matrimonial carece de efecto jurídico y tanto el pretendiente como la prometida pueden revocarlo. Si el hombre adquiere otro compromiso y contrae matrimonio, este último no será nulo.

Pese a que en la *Mudawana* se emplea siempre el término *jitba* (خطبة) en otros textos oficiales redactados con el fin de facilitar la divulgación de los derechos de las mujeres se recurre al sinónimo proveniente de la misma raíz *jutūba* (خطوبة), que se entiende no solo como la petición y promesa de matrimonio, sino también como el periodo de tiempo que precede a este (el noviazgo). Dicho periodo, tradicionalmente, podía ser muy dilatado, puesto que en ocasiones el matrimonio era concertado entre las familias a temprana edad y, en ese caso, se hacía necesario el esperar a que la prometida alcanzase la pubertad para poder contraer nupcias. Por otra parte, es necesario subrayar que la promesa de matrimonio no tiene carácter vinculante, motivo por el cual puede ser rota para posteriormente suscribir otro compromiso que, este sí, culmine en matrimonio válido.

Al contrario que los códigos de familia marroquí y argelino, el Código mauritano no hace mención a las partes del compromiso. Habitualmente, el compromiso matrimonial se

concluye por la recitación de la primera azora del Corán, conocida como la Abriente (al-Fātiḥa الفاتحة).

Aunque en la versión oficial francesa se habla de “cada una de las partes” (“chacune des parties”), hemos preferido recurrir a dos sustantivos distintos para intentar mantener la diferenciación que se establece en árabe con el empleo del participio activo y el participio pasivo, pues no solo se trata de una diferenciación gramatical, casi desaparecida en español, sino que trasluce perfectamente que quien realiza la acción de pedir matrimonio es el hombre (quien tiene la iniciativa) y la mujer es receptora, si bien, tradicionalmente, es la madre del novio la encargada de realizar la petición de matrimonio a la familia de la novia de forma oficial tras mantener conversaciones oficiosas entre las madres de ambos. Según estas tradiciones, en la ceremonia de compromiso (conocida popularmente como “dar término” أو إعطاء اللفظ), sin asistencia presencial de los futuros contrayentes, se fija la fecha para la boda pero no se delimita la dote.

CAPÍTULO III:

De los elementos constitutivos del matrimonio

Artículo 5:

Los elementos constitutivos del matrimonio son los dos esposos, el tutor, la dote y el consentimiento.

El Código mauritano mantiene la obligatoriedad de la figura del *walī* o tutor matrimonial, independientemente de la edad y situación de la mujer que desea contraer matrimonio, figura que ha sido eliminada en ciertos casos de otros códigos de familia, como es el caso del marroquí. Otros códigos de estatuto personal añaden a los elementos requeridos por el Código mauritano la presencia de dos testigos, mientras que el Código marroquí alude también a dos adules, figura semejante al notario.

Sección 1ª. De los esposos

Artículo 6:

La capacidad matrimonial se verifica al estar dotado de razón y haber cumplido los 18 años de edad.

El tutor del incapaz puede concluir su matrimonio si viera un interés evidente en ello.

En aplicación de los convenios internacionales relativos a los derechos de las mujeres y los menores, el Estado mauritano estipula una misma edad mínima para la conclusión del matrimonio, que coincide con la mayoría de edad y es independiente del sexo. Sin embargo, las estadísticas y los informes de diversas organizaciones mauritanas ponen de manifiesto que, en la práctica, es todavía relativamente frecuente que las jóvenes menores de 18 años contraigan matrimonio, escudándose en el fragmento final del artículo 6 (interés evidente en la conclusión del matrimonio). Ante la pervivencia de esta práctica y la vaguedad que supone el cierre de este artículo del Código, este punto se ha intentado subsanar en el proyecto de ley contra la violencia de género, si bien es necesario añadir que dicho proyecto, iniciado por el gobierno mauritano en 2016, fue rechazado en dos ocasiones por la Asamblea Nacional y, a día de hoy, sigue siendo objeto de modificaciones y polémicas, siendo el cambio más llamativo la desaparición de la palabra “género” del título de la ley, pues se consideraba una injerencia foránea en una sociedad islámica.

Respecto a la terminología empleada, pese a que se ha traducido *nāqiṣ al-ahliyya* (ناقص الأهلية) como “incapaz” intentando privilegiar la comprensión del texto, la traducción literal del texto origen supondría la alusión a la persona con capacidad incompleta (para mayor información, véase el Libro III, relativo a la capacidad y la representación legal). Se ha seguido el mismo criterio en la traducción de los artículos 7 y 8.

Artículo 7:

Si el tutor matrimonial concluyera el matrimonio de la incapaz sin tener en consideración los requisitos del artículo anterior, se considerará válido el matrimonio salvo que se demostrara que ha sido en mero interés del tutor, en cuyo caso será objeto de las sanciones previstas en el Código Penal.

Artículo 8:

Si la incapaz concluyera matrimonio sin la autorización de su tutor, no se mantendrá el matrimonio sino es con el acuerdo del tutor o del juez, cuando proceda.

Encontramos aquí la obligatoriedad del consentimiento del *walī* o tutor para la validez del contrato matrimonial, lo que explica que sea habitual la expresión “eterna menor de edad” para aludir a la situación legal de las mujeres que, independientemente de su edad, necesitan la aprobación previa de un miembro masculino como requisito de validez del matrimonio. Formulación semejante se da también en la Ley de Obligaciones y Contratos, que en su artículo 25 plantea la necesaria aprobación del padre, tutor o curador del menor o incapaz para que los compromisos adquiridos tengan validez, lo que supone un nuevo punto en común entre el contrato matrimonial y otras tipologías de contratos.

Sección 2ª. Del tutor matrimonial

Artículo 9:

La tutela matrimonial se ejerce en interés de la representada.

No se puede concluir el casamiento de la mujer mayor de edad sin su consentimiento ni su tutor.

La autorización de la menor es su silencio.

Una vez más, se menciona la necesidad de la aprobación del tutor matrimonial, también en caso de mayoría de edad. La traducción literal del término *bikr* o بكر es virgen, es decir, aquella joven que no ha mantenido relaciones sexuales consideradas lícitas; pese a ello, hemos optado por traducirlo como “menor”.

Asma Lamrabet, reconocida feminista musulmana, afirma que la institución de la tutela matrimonial es un añadido posterior al texto coránico que deriva del *fiqh* o jurisprudencia.

Varias tradiciones proféticas o hadices, todos ellos con la consideración de *ṣaḥīḥ* o auténtico, recogen esta misma idea al afirmar que el consentimiento de la mujer virgen, llevada por su timidez, se manifiesta por el hecho de bajar la mirada en silencio tras ser preguntada. Entre estos hadices podemos mencionar el compilado por al-Tirmidī (1107,

del Libro XI¹⁷⁸), otro compilado por Muslim (1421b, del Libro XVI) u otros por Ibn Māyāh (1870, 1871 y 1872 del Libro IX, Del matrimonio).

Artículo 10:

El tutor matrimonial ha de ser hombre, dotado de razón, mayor de edad y musulmán si la mujer fuera musulmana.

Como requisitos para desempeñar la función de la tutela matrimonial figura el sexo masculino, la inteligencia o cordura, la mayoría de edad y la creencia en la misma religión que su representada. Respecto al requisito de sexo, Ibn Māyāh (hadiz n° 1882, Libro IX), al-Tabrīzī (hadiz n° 3137, contenido en el Libro XIII) y al-‘Asqalānī¹⁷⁹ (hadiz 21, Libro VIII) recopilan un mismo hadiz en sus respectivos libros dedicados al matrimonio. Este hadiz, que es clasificado como auténtico salvo la última frase¹⁸⁰, afirma que una mujer no puede dar en matrimonio a otra mujer (literalmente, “la mujer no casa a la mujer”), ni siquiera aun tratándose de sí misma.

Artículo 11:

La tutela matrimonial se ejerce según el siguiente orden:

- el hijo o su hijo
- el padre o su tutor testamentario
- el hermano
- el sobrino (hijo del hermano)
- el abuelo paterno
- el tío paterno
- los primos hijos del tío paterno según el grado de parentesco, prefiriéndose, de todos, a los primos hermanos sobre los otros
- el hermano de leche

¹⁷⁸ En todos los casos se indica la numeración y la clasificación en libros de las ediciones árabes y no de las traducciones a otros idiomas (fundamentalmente, inglés), cuya organización interna no siempre coincide con la de las obras originales.

¹⁷⁹ Al contrario que Ibn Māyāh, tanto al-Tabrīzī como al-‘Asqalānī son autores de obras secundarias de hadices, es decir, que realizaron compilaciones de hadices a partir de colecciones ya existentes previamente, lo que también explica la diferencia cronológica (300-400 años) con los juristas de los denominados “Seis Libros”, mencionados anteriormente en la sección relativa al derecho islámico.

¹⁸⁰ Dicha última frase, recogida únicamente por Ibn Māyāh y al-Tabrīzī, añade: “La adúltera es la (única) que puede casarse a sí misma” (فَأَنَّ الرَّائِيَةَ هِيَ الَّتِي تُزَوِّجُ نَفْسَهَا), si bien debería entenderse como aquella mujer que ya ha mantenido relaciones sexuales y no como mujer adúltera.

- el juez
- todo musulmán.

Uniendo el orden de selección a los requisitos antes mencionados en el artículo 10, vemos que la mujer no es libre de seleccionar a su tutor matrimonial, sino que este ha de surgir de la lista que prioriza a los candidatos a desempeñar la tutela matrimonial en función del vínculo, que, además, deben reunir los condicionantes de razón, mayoría de edad y religión. En cuanto al orden de selección, existen divergencias entre unos y otros países. Así, el Código argelino menciona que el tutor será el padre, un pariente cercano o cualquier otra persona de sexo masculino que la novia designe. El Código tunecino solo menciona la obligatoriedad del tutor en caso de que se trate de menores de edad, ya sean de sexo masculino o femenino, debiendo añadirse su visto bueno a la autorización materna; el tutor tunecino deberá proceder de uno de los parientes agnaticios. Estos tres códigos (Mauritania, Argelia y Túnez) incluyen siempre al juez en caso de que no exista otro allegado masculino. En el caso de Marruecos, la lista priorizada de los candidatos desapareció del texto legal junto con la obligatoriedad de la presencia de esta figura para las mujeres mayores de edad a partir de la reforma de 2004, indicando únicamente desde ese momento que ha de ser el padre o un pariente. Cabe añadir que los parientes masculinos agnados que pueden desempeñar el papel de tutor según la sunna siguen el orden de preferencia del código mauritano, es decir, en primer lugar, los descendientes, seguidos por los ascendientes, hermanos (ya sean bilaterales o consanguíneos) y sus descendientes masculinos, y los tíos paternos y sus hijos, a los que, en caso de inexistencia de los parientes antes mencionados, se añaden otros familiares masculinos cercanos no cognados (como sería el caso del hermano de leche mencionado en el código mauritano) o un representante del poder, habitualmente, el juez¹⁸¹.

Es uno de los pocos ejemplos que podemos encontrar en el texto legislativo mauritano en el que se alude únicamente al hermano, sin especificar si el vínculo sanguíneo ha de ser doble vínculo (de padre y de madre) o exclusivamente por una de las vías (hermano solo de padre o solo de madre).

Artículo 12:

El tutor matrimonial puede encomendar a otro para el contrato de matrimonio.

¹⁸¹ El listado de parientes reconocidos para la tutela matrimonial por la sunna y shía, con ejemplos de algunos países, puede consultarse en (Nasir, 1990b).

Si la mujer fuera tutora testamentaria o fuera responsable del acogimiento legal de un menor, delegará en su representado para que concluya el matrimonio en su lugar.

En ambos casos la persona designada debe reunir los requisitos estipulados en el artículo 10 arriba mencionado.

Artículo 13:

Si el tutor rechazara sin fundamento el matrimonio de la mujer por él representada, el juez le ordenará su casamiento. Si persistiera, el juez concluirá su matrimonio.

Sección 3ª. De la dote

En primer lugar, por equivalencia cultural, se ha optado por el empleo del término “dote”, ya que, aunque en Occidente designaba el importe o los bienes que la esposa aportaba al matrimonio, se considera que es perfectamente comprensible, además de ser una asociación habitual desde las primeras traducciones publicadas a lenguas occidentales de textos relativos al matrimonio en la religión islámica, las más antiguas traducciones del Corán o hasta las más recientes de los códigos de estatuto personal.

Por otro lado, si bien la dote es parte integrante del derecho matrimonial islámico, en Mauritania existe una costumbre de larga tradición, aunque cada vez también en mayor desuso, entre los distintos grupos étnicos que componen su población (“sociedades sahelianas muy jerarquizadas”, parafraseando la expresión de Véronique de la Brosse): la familia de la novia realiza regalos al novio como forma de contrarrestar la dote recibida, regalos que aumentan de forma paralela al estatus social de la novia y que, en ocasiones, llegan a sobrepasar el importe de la dote. La mencionada autora (Brosse, 2016) repasa los montos habituales abonados como dote y como contrapartida hasta el momento de la publicación de su artículo en las sociedades *soninké* (en cuya lengua la dote es conocida como *hutte*), *pulaar* (conocida como *tene*) y *bīdān* (que emplean el término árabe recogido en el Código: *ṣadāq* o صدق¹⁸²), ya fuera en especie (habitualmente, ganado, pero también tejidos u otros elementos necesarios para el hogar) o en moneda¹⁸³, mencionando también la influencia de las remesas enviadas por los migrantes en la valoración de los

¹⁸² De este término procede el arabismo “acidaque” para designar la dote.

¹⁸³ Así, menciona un importe monetario para la dote que oscilaría entre los 40 000 y los 150 000 ougiyas (entre aproximadamente 1000 € y 4000 €, según el cambio vigente en mayo de 2023), en función del medio de residencia (la capital o medio rural), el grupo étnico o la tribu, por mencionar solo algunas de las variables que entrarían en juego.

regalos que la novia (adquiridos por su madre, tradicionalmente) ofrece al novio; considera, además, que los regalos constituyen un sistema de redistribución de la riqueza, pues no quedaban entre las manos del novio o sus padres, sino que eran repartidos con otros allegados.

Artículo 14:

La dote se fijará por común acuerdo entre las dos partes o sus tutores matrimoniales. Ha de ser lícita, conocida por ambos esposos y libre de riesgo.

Puede ser pagada al contado total o parcialmente y, de ser aplazado su pago, el plazo ha de ser conocido y no causante de riesgo habitualmente.

Si no se menciona expresamente la dote, se tratará de un matrimonio fiduciario.

Encontramos en este artículo dos términos sinónimos, *ṣadāq* y *mahr*, para designar la dote, que puede ser entregada en dinero u otros bienes, siempre y cuando sea mensurable y lícita según los preceptos del islam (por ejemplo, podría entregarse como dote ganado, siempre y cuando no se tratara de cerdos).

El concepto de *garar* está vinculado en árabe a la incertidumbre y se explica en el contexto del rechazo islámico a los juegos de azar y la necesidad de eliminar el factor de aleatoriedad de las relaciones contractuales (Maíllo, 2005: 91).

La interpretación malikí del derecho permite que la dote, como elemento constitutivo del matrimonio, sea delimitada tras la conclusión del mismo (Maíllo, 2005: 282). Optamos por la traducción como “matrimonio fiduciario” porque la noción en castellano de fiducia, procedente del derecho romano, alude a un contrato establecido en base a la confianza, puesto que la obligación adquirida dependerá de la intención de una de las partes firmantes para llevarla a cabo en el futuro¹⁸⁴.

Artículo 15:

La esposa no está obligada a aceptar una dote inferior a la dote de paridad en el matrimonio fiduciario. Si se estimara una dote inferior a la dote de paridad y la esposa no la aceptara, el esposo elegirá entre completar la dote o el divorcio.

¹⁸⁴ El *Diccionario panhispánico del español jurídico* afirma que: “El negocio fiduciario descansa en la confianza que se profesan los intervinientes ya que termina dejándose el cumplimiento de la voluntad real de una de las partes al criterio de la otra”.

Aun cuando la costumbre establece que la dote sea fijada en el momento de la firma del contrato matrimonial, la noción de dote de paridad procede de que, en aquellos casos en que no se haya especificado el montante de la dote, esta se calculará en base a la cantidad recibida por otras mujeres en situación semejante a la contrayente, ya sea como miembros de su familia o por vivir en condiciones similares a las suyas (situación social, lugar de residencia, etc).

Artículo 16:

En caso de fallecimiento del esposo o de repudio de la esposa antes de fijar la dote o de consumir el matrimonio, no habrá pago de la dote.

En caso de fallecimiento o de repudio tras haber consumado el matrimonio, pero antes de fijar la dote, deberá pagarse la dote de paridad.

En caso de fallecimiento tras haber fijado la dote, pero antes de consumir el matrimonio, se deberá la totalidad del importe fijado.

En caso de repudio tras haber fijado la dote y antes de haber consumado el matrimonio, se deberá la mitad del importe fijado.

Pese a haberse traducido como “consumar el matrimonio”, el verbo *dajala* tiene un significado mucho más gráfico, pues no solo se traduce como “penetración”, sino que su acepción más habitual en contextos no especializados es la de “entrar”.

Este artículo se inspira directamente en el texto coránico, en el que se afirma: “No hacéis mal en repudiar a vuestras mujeres mientras aún no las hayáis tocado o asignado dote. Proveedles, no obstante, como se debe, el acomodado según sus posibilidades y el pobre según las suyas...” (Corán, 2: 236) y, a continuación, “Y, si las repudiáis antes de tocarlas y luego de haberles asignado dote, pagadles la mitad de lo asignado, a menos que ellas o aquél en cuya mano esté la conclusión del matrimonio renuncien a ello...” (Corán, 2: 237).

Artículo 17:

Si la dote designada fuera ilícita, el matrimonio será disuelto antes de la consumación y se mantendrá tras ella con el pago de la dote de paridad.

Artículo 18:

La esposa tendrá derecho a la totalidad de la dote en los siguientes casos:

1. consumación [del matrimonio];
2. cohabitación durante un año tras la constitución del matrimonio;
3. fallecimiento de uno de los dos cónyuges, incluso si se produjera antes de la consumación.

Artículo 19:

Si la esposa alegara haber mantenido relaciones sexuales en la privacidad del matrimonio, se dará por acreditado.

Si alegara haber mantenido relaciones sexuales, pero no se conoce situación de privacidad entre los dos cónyuges, será necesario que el esposo preste juramento.

Si el esposo se abstuviera [de prestar juramento] lo prestará la esposa y tendrá derecho a la dote íntegra.

Este artículo refleja la doctrina de la jurisprudencia malikí, que asume que se habrán mantenido relaciones sexuales entre los cónyuges si estos han podido pasar el suficiente tiempo solos y así lo afirma la esposa, al contrario de lo que sostiene la escuela *šāfi'ī*, que da credibilidad a las afirmaciones del esposo en caso de discordancia con las aseveraciones de la esposa (Mañllo, 2005: 114).

Artículo 20:

Si la esposa fuera repudiada antes de la consumación del matrimonio y se le hubiera acordado la mitad de la dote designada, compartirá con el esposo los beneficios o pérdidas sobrevenidos a la dote.

Si la dote desapareciera entre las manos de uno de los dos esposos, esta no será restituida al otro salvo si se tratara de cosas que se puedan ocultar cuya pérdida no pueda ser probada.

Artículo 21:

La esposa puede abstenerse de consumar el matrimonio antes de que la dote designada sea entregada, de ser el caso, o de que la dote sea fijada en el matrimonio fiduciario.

Por primera vez encontramos en la versión francesa oficial del texto legal mauritano dos rasgos que se mantendrán a lo largo de toda su extensión: en primer lugar, la oscilación en el sistema de transcripción empleado y, en segundo lugar, la presencia de errores. Respecto a las oscilaciones en el sistema de transcripción empleado, en el artículo 14 ya

encontrábamos la mención al matrimonio fiduciario o نكاح التفويض, transcrito entonces como “NIKAHAL TAFWID” y ahora como “TAVWLDH”. Lo primero que resulta llamativo es la unión del artículo al primer sustantivo que integra la *idāfa* o estado constructo, empleada para indicar relación de dependencia o de pertenencia, en lugar de ir unido al segundo sustantivo. En el artículo 21 se ha eliminado el primer término del sintagma (el “nikah” que sí aparecía en el artículo 14), que quedaría así reducido a “tafwid”. Sin embargo, en esta segunda mención se ha reproducido un rasgo dialectal característico del *ḥasaniyya*: la sonorización del fonema /f/, que pasa de ser fricativa labiodental sorda a fricativa labiodental sonora (/v/). Encontramos, por lo tanto, un mismo fonema transcrito de dos formas distintas, como si de un alófono se tratase. Además, se ha producido la confusión entre una vocal larga y una consonante (ī transformada en l), si bien, en este caso parece explicarse por una confusión en el teclado.

Artículo 22:

Si se consumara el matrimonio en los casos previstos en el artículo 21 arriba mencionado, la dote se convertirá en una deuda del esposo, sin que la esposa pueda emitir negativa o petición de la misma por este motivo.

Artículo 23:

Si ambos cónyuges discreparan sobre la cuantía de la dote designada antes de consumar el matrimonio y prestaran juramento o rechazaran hacerlo, el matrimonio será disuelto. Si prestara juramento uno de ellos y rechazara hacerlo el otro, se dará crédito al jurante.

Si bien se trata de un término actualmente en desuso, teniendo en cuenta el elevado empleo de arcaísmos en el lenguaje jurídico y por mantener una mayor cercanía al texto original, se ha optado por mantener el uso del participio activo en español (jurante).

Artículo 24:

Si ambos cónyuges discreparan sobre la cuantía de la dote tras la consumación del matrimonio, se dará crédito al cónyuge que preste juramento.

Artículo 25:

Si ambos cónyuges discreparan sobre el cobro de la dote antes de la consumación del matrimonio, se dará crédito a la esposa. Si la discrepancia se produjera tras la consumación, se dará crédito al esposo.

Es condición para dar crédito a cualquiera de los dos cónyuges que su petición no sea contraria a la costumbre.

Sección 4ª. Del consentimiento**Artículo 26:**

El contrato matrimonial se concluye con la oferta de uno de los dos cónyuges o su representante y la aceptación del otro o su representante por medio de fórmulas consagradas o admitidas por la costumbre.

En el caso de la persona imposibilitada para hablar, se considera la escritura o la señal comprensible como expresión de conformidad y aceptación.

El consentimiento matrimonial consta de dos elementos: la oferta, expresada por uno de los contrayentes y que trasluce su voluntad de contraer matrimonio, y la aceptación, que supone el acuerdo de la otra parte con respecto a la voluntad expresada por el primero. La versión francesa pierde esta disquisición, pues habla solo del consentimiento de las partes.

A la necesidad de que se formulen la oferta y aceptación del matrimonio se podría añadir la necesidad de comprensión, motivo por el cual se contemplan otras opciones de expresarlas en el caso de que no pueda realizarse de forma verbal.

Artículo 27:

Se requiere el testimonio de dos testigos sobre el matrimonio.

En el texto árabe solo se hace mención a dos testigos, aunque en la versión oficial francesa se añade el calificativo “íntegros”. La prueba testifical reviste gran importancia en el derecho islámico, de forma que ya en la Edad Media encontramos obras de derecho que recogen los requisitos para que una persona pueda actuar como testigo en un litigio. Entre estos requisitos figura el ser de religión islámica, estar dotado de razón, ser púber y de probidad contrastada e integridad moral. Las obras clásicas de derecho, como por ejemplo

el *Muġtaṣar* de Jalīl¹⁸⁵ o la *Tuġġa* de Abū Bakr Ibn ‘Āṣim al-Garnāṭī¹⁸⁶, añaden otra cualidad: ser de condición libre¹⁸⁷. Se contemplan, asimismo, una serie de limitaciones para ciertos testigos; por ejemplo, el invidente solo puede testificar de aquello que hubiera escuchado y no se admite el testimonio a favor de un familiar. Las mujeres pueden ser testigo, pero teniendo en cuenta que el testimonio prestado por dos mujeres equivale al de un hombre. Los testigos pueden ser recusados por las partes litigantes e inhabilitados por el juez.

El plural *‘udūl*, empleado en el Magreb (en Próximo Oriente es más habitual recurrir al sinónimo *ṣuhūd*), es el origen del arabismo adul presente en la lengua española¹⁸⁸. No debe confundirse el testigo convocado para prestar su testimonio en un pleito concreto con el testigo “profesional”, que puede prestarlo en cualquier causa y es figura habitual en la administración de justicia marroquí, tal y como puede constatarse a través de la consulta de documentos judiciales traducidos al español.

CAPÍTULO IV

De las cláusulas del contrato de matrimonio

¹⁸⁵ El egipcio Jalīl ibn Ishāq al-Ķundī vivió en el siglo XIV y redactó un compendio de jurisprudencia malikí (titulado en árabe *al-muġtaṣar fī l-fiqh ‘alā maġhab al-imām Mālik*) que pudiera servir de guía a juristas. Su obra gozó de gran difusión geográfica y cronológica y fue objeto de comentarios diversos, pues no solo presta atención a la escuela malikí sino que, en cierta forma, podría considerarse un manual de derecho comparado entre las distintas escuelas sunníes y aborda temáticas variadas, lo que incluye el estatuto personal. Su aceptación fue tal que llegó a rivalizar con la *Muwatta’* de Mālik y la *Mudawana* de Saġnūn, además de recibir la atención de orientistas desde mediados del siglo XIX (Ben Cheneb, 1997).

¹⁸⁶ Se trata del jurista granadino que vivió entre los siglos XIV y XV y que participó activamente en la vida política nazarí, pues ocupó diversos cargos (desde secretario hasta cadí supremo, la máxima dignidad posible dentro de la magistratura de la época) durante los sultanatos de Yūsuf II y Muġammad VII. Sus biografos mencionan que compuso diez obras; la aquí mencionada, *Tuġġat al-ġukkām fī nukat al-‘uqūd wa l-ahkām fī maġhab Mālik Ibn Anas*, conocida de forma abreviada como *Tuġġat al-ġukkām* (*Tesoro de los jueces*), se conserva bajo forma de manuscrito y también ha sido de gran importancia debido a los numerosos comentarios que sobre ella fueron publicados. Se trata de un poema didáctico o *urġūza* de larga extensión (casi 1700 versos) y que en la actualidad sigue siendo obra de consulta obligada en la jurisprudencia malikí, ya sea para responder a consultas jurídicas o emitir dictámenes en países de la escuela malikí (Schacht, 1986; Kissami, 2020: 6-8).

¹⁸⁷ Recordemos, tal y como se mencionaba al inicio de esta tesis, que la esclavitud fue abolida oficialmente en Mauritania en época reciente (1981).

¹⁸⁸ El Diccionario de la RAE define adul como “En Marruecos, asesor del cadí; persona que merece entera confianza; notario, escribano.”

Artículo 28:

La esposa puede estipular que el marido no tome otra mujer, que no se ausente más de un periodo determinado, que no le impida continuar sus estudios o trabajar, y cualquier otra condición que no contravenga la finalidad del contrato.

Artículo 29:

El incumplimiento parcial o total por el marido de las condiciones de disolución del matrimonio impuestas por la esposa, a iniciativa de esta, conllevará la disolución judicial del matrimonio junto con una indemnización fijada por el juez.

Como ya se ha afirmado, las mujeres del grupo *bīdān* gozan de prerrogativas impensables en otros grupos étnicos mauritanos o, incluso, desconocidas en otros países. Esto sucede con la práctica habitual de introducir cláusulas en el contrato matrimonial que puedan suponer su invalidación en caso de incumplimiento. Una de las cláusulas más habituales es el recurso a la fórmula conocida de forma abreviada como “ni anterior ni posterior” (لا سابقة ولا لاحقة) y cuya expresión completa sería “ni anterior ni posterior, de lo contrario el asunto quedará en sus manos [de la esposa] o en manos de su tutor matrimonial” (لا سابقة ولا لاحقة وإلا فأمرها بيدها أو بيد وليها). Su inclusión invalidaría la posibilidad de poligamia, ya sea por la existencia de un matrimonio anterior desconocido para la contrayente o por el intento de concluir matrimonios posteriores. Ante la falta de prohibición de la poligamia en el Código mauritano, desde agrupaciones de mujeres se ha incidido siempre en la protección que representa la inclusión de esta expresión ante la indefensión que generaría el mantenimiento legal de los matrimonios múltiples. Sin embargo, lleva años suscitando el debate en el país, hasta el punto de que el Consejo Supremo de las Fatwas y los Recursos de Reposición¹⁸⁹ emitió en 2017¹⁹⁰ dos fatwas sobre la mencionada cláusula.

¹⁸⁹ Nuevamente, encontramos un problema de traducción por la asimetría entre la organización del sistema de justicia en Mauritania y en España. La traducción del término “*mazālim*” sería “injusticias, quejas”, si bien se ha traducido como “recursos de reposición”, pese a ser tan solo una solución parcial, por la inadecuación de otros términos jurídicos que hacen alusión a los medios de impugnación de decisiones de los distintos órganos judiciales (apelación, casación, queja...), ya que, en su origen, los tribunales que estatúan sobre las *mazālim* se encontraban fuera de la organización jerárquica judicial, con lo que no podrían considerarse una institución judicial superior. Otra figura relacionada con las *mazālim* en la actualidad es el cargo de defensor del pueblo, de nominado en árabe *amīn al-mazālim* (أمين المظالم), lo que refuerza esa idea de autonomía frente a otras instancias administrativas o judiciales. Maíllo (2005) revisa los inicios de estos tribunales en la época abbasí y sus atribuciones, señalando que escapaban a la organización del derecho positivo islámico o *fiqh*.

¹⁹⁰ El texto completo de la fatua 223/2017 está disponible de forma íntegra, aunque solo en árabe, en: <http://www.fatwamadhalmr.com/spip.php?article613>. Posteriormente, pero en ese mismo año, se dictó otra

Frente a quienes desde sectores islamistas inciden en la importancia del matrimonio y su salvaguarda en las sociedades islámicas y en el carácter de coacción que llevaría implícito la mencionada cláusula, dichas fatuas reafirman la validez de la inclusión de la fórmula consagrada por la tradición que impediría la poligamia, si bien es necesario que la cláusula sea incluida de forma expresa.

Si bien la cláusula de monogamia es la de empleo más frecuente, junto a ella pueden encontrarse otras condiciones para la validez del matrimonio, como la que impediría al esposo ausentarse del hogar conyugal más allá de un determinado periodo de tiempo. C. Fortier (2011a: 219) añade una tercera condición, de inclusión muy infrecuente, que obligaría a fijar el domicilio del matrimonio cerca de los padres de la esposa, contradiciendo el patrón imperante de residencia patrilocal, y que podría tener su origen en las sociedades bereberes, lo que explicaría que en *ḥasaniyya* sea conocida con un término en esa lengua (*znaga*).

CAPITULO V

De los impedimentos del matrimonio

Artículo 30:

Los impedimentos del matrimonio son de dos tipos:

- impedimentos permanentes
- impedimentos temporales.

Artículo 31:

Los impedimentos permanentes son:

1. el parentesco;
2. la alianza;
3. la lactancia;
4. la acusación jurada de adulterio;
5. la consumación del matrimonio concluido en periodo de espera legal e, incluso, tras este.

fatua sobre el mismo tema, lo que trasluce la importancia del uso de la cláusula mencionada y los debates que se generan en torno a ella.

A efectos de prohibiciones matrimoniales, se consideran equiparables el parentesco de sangre y el de leche. La lactancia es un impedimento permanente que puede conjugarse con los impedimentos también permanentes por consanguinidad y por alianza, tal y como refleja el artículo 34. Se entiende el impedimento por alianza (denominada afinidad en algunas traducciones) como aquel derivado del vínculo establecido tras contraer matrimonio (lo que en lenguaje coloquial sería llamado “familia política”) y aparece delimitado de forma más clara en el artículo 33, en el que se menciona las mujeres prohibidas para el matrimonio atendiendo al vínculo de consanguinidad con la esposa o al matrimonio concluido con el padre o con un hijo.

Aunque frecuentemente se traduzca *li'ān* (لعان) como “anatema” o “juramento de anatema”, en el quinto impedimento permanente, hemos preferido recurrir a la descripción como técnica de traducción, pues creemos que libera a la posible opción de traducción de la carga religiosa que conlleva (entendiendo que la anatema consistía inicialmente en la expulsión de una comunidad religiosa). El término árabe tiene como significado “maldecir” o “imprecar”. La azora XXIV del Corán recoge el procedimiento para declarar el adulterio, con presencia de cuatro testigos (en lugar de los dos habituales) en la aleya 4 y en ausencia de testigos, en la aleya 6. Recoge también el castigo en caso de que la acusación fuese infundada. El procedimiento para proferir la acusación jurada de adulterio aparece en las aleyas 6-7: el esposo deberá jurar por Dios cuatro veces haber declarado la verdad y, una quinta, reclamar que caiga sobre él la maldición divina en caso de haber prestado falso juramento. Las aleyas 8 y 9 recogen la respuesta de la esposa ante tal acusación: juramento por Dios cuatro veces de que su esposo miente y, a continuación, instar a que la ira de Dios recaiga sobre ella en el caso de que la acusación vertida fuese cierta¹⁹¹.

¹⁹¹ Aun cuando la mayoría de las traducciones al español del Corán concuerdan, lo que incluye también a la seguida en esta tesis (Cortés), hemos localizado una traducción en la que consideramos existe un error interpretativo o, cuando menos, una inadecuación, ya que su lectura puede inducir a error. El uso del masculino y femenino en árabe en las aleyas mencionadas es claro, mostrando que es el esposo quien puede iniciar la acusación jurada de adulterio y la esposa solo puede responder ante tal acusación, pero no iniciarla. En la traducción realizada por Bahiye Mulla Huech y publicada en 2013 en Barcelona se recurre al sustantivo común en cuanto al género “cónyuge”, incluso precedido por el artículo determinado masculino cuando en árabe encontramos en su lugar un pronombre personal sufijado femenino y un verbo conjugado en tercera persona del singular femenino. Creemos que afecta a la comprensión del texto origen por aportar un falso sentido que no restringe el sexo del consorte (no la consorte) que puede lanzar el juramento acusatorio.

La acusación jurada de adulterio supone no solo la disolución del matrimonio, sino también el rechazo de la filiación por vía paterna, que pasa a quedar establecida solo por vía materna.

Artículo 32:

Están prohibidos por parentesco:

1. los ascendientes;
2. los descendientes;
3. los descendientes de sus ascendientes de primer grado, como la hermana y la sobrina;
4. los descendientes de primer grado de sus ascendientes, como la tía paterna, la tía materna, la tía paterna de su padre y de su madre y las tías maternas de ambos.

Artículo 33:

Están prohibidas por alianza: los ascendientes de las esposas, las esposas de los padres y las esposas de los hijos por el mero hecho de haber concluido el contrato matrimonial. Asimismo, están prohibidas las descendientes de las esposas a condición de que se haya consumado el matrimonio con la madre.

Artículo 34:

Están prohibidas por lactancia las mismas que están prohibidas por parentesco y por alianza.

Las mujeres con quienes está prohibido concluir matrimonio mencionadas en los artículos 32 a 34 atendiendo al parentesco, la alianza o la lactancia aparecen relacionadas en Corán, 4: 23, en donde se nombra a madres, hijas, hermanas, tías paternas y maternas, sobrinas por parte de hermano o de hermana, madres de leche, hermanas de leche, las madres de las esposas, hijastras bajo tutela, nacidas de esposas con las que se haya consumado el matrimonio, las esposas de los hijos y el matrimonio con dos hermanas al mismo tiempo.

Supone la equiparación entre el vínculo familiar por parentesco y por lactancia, reflejado en numerosas tradiciones proféticas, como las recogidas por Muslim, quien dedica un libro (el XVII) a la lactancia cuyo primer capítulo y primer hadiz afirma que “la lactancia prohíbe lo que el nacimiento prohíbe” (1444 a); al-Bujārī (mismo hadiz, pero con el nº 5099); o Mālik, quien también dedica un libro específico a la lactancia, el XXX, que se

inicia con un hadiz con el mismo texto (1275). Existen otros muchos hadices que inciden en la misma idea, si bien con pequeñas variantes en su redacción, como:

- “está prohibido a través de la lactancia lo que está prohibido a través del nacimiento”: Muslim (1444 b),
- “está prohibido a través de la lactancia lo que está prohibido a través de la filiación”: Muslim (1445 i), Ibn Māyāh (1937 y 1938)
- “está prohibido a través de lactancia lo que está prohibido a través del parentesco”: Muslim (1447 a)
- “Dios prohibió por lactancia lo que prohibió por nacimiento”: al-Tirmidī (1147)

A los ejemplos anteriores se pueden sumar otros hadices que versan sobre casos concretos de parentesco por lactancia (hermano de leche, tío paterno de leche, etc).

Artículo 35:

La prohibición por lactancia está condicionada a que haya tenido lugar durante los 26 meses siguientes a la fecha de nacimiento.

No se considerará lactancia salvo si [la leche] ha llegado al vientre del lactante.

Según la doctrina clásica, para que pueda considerarse que ha habido lactancia esta ha debido transcurrir durante los dos primeros años de vida del bebé. Este es el plazo mencionado en el Corán para la lactancia completa (2: 233 “Las madres amamantarán a sus hijos durante dos años completos si desea que la lactancia sea completa”), durante el cual el padre debe asegurar el sustento de la madre y la criatura. Ese mismo periodo es recogido por Mālik en varios hadices del Libro XXX (6 o 1280, 10 o 1284, 11 o 1286 y 14 o 1289) y en otros dos recogidos en otros libros (el hadiz 4 del Libro XXXVII o de las herencias y los testamentos y el hadiz 1513 del Libro XLI, relativo a los delitos *ḥudūd*¹⁹²), por al-Bujārī (hadiz 2647) y por Al-‘Asqalāni (hadices 1133 y 1134 del Libro VIII). Esto se justifica porque el fin de la lactancia ha de ser la alimentación, lo que ocurre durante esos dos primeros años de vida. Curiosamente, pese a que en las fuentes se habla siempre de dos años (24 meses), el Código mauritano amplía el plazo a 26 meses.

¹⁹² Remitimos aquí a lo ya expuesto en el apartado sobre derecho penal.

Remitiéndonos una vez más a las investigaciones publicadas por C. Fortier, la antropóloga señala la alta pervivencia del recurso a nodrizas por el grupo de los *bīdān*, lo que explica por dos motivos: la creencia en que la leche materna de los tres primeros días no es saludable y el deseo deliberado de establecer futuros impedimentos matrimoniales o de obtener cierto apoyo derivado del vínculo social establecido a través de la lactancia. Entre las nodrizas, tendrían especial consideración las mujeres descendientes del Profeta o pertenecientes a familias *shorfa* (2001: 124-126).

Se ha optado por la traducción literal, recurriéndose a la traducción palabra por palabra, salvo en la segunda oración, en la que se ha recurrido a una adición o explicitación.

Artículo 36:

No se considerará lactancia si el destete sucede durante el periodo mencionado en el artículo 35 anterior.

En este caso, se ha optado por una omisión, ya que el destete equivale a decir que el niño prescinde de la leche para pasar a ingerir alimentos. En la traducción oficial al francés se ha optado por un término (“sevré”) con significados antonímicos, pues puede traducirse como “amamantado” o como “destetado”, pese a que el contexto aclara la acepción correcta. Consideramos que el empleo de un sinónimo como “allaité” o “nourri au sein” habría eliminado cualquier posible duda para los lectores de esa versión.

Artículo 37:

Se considera que el lactante es hijo de:

1. la nodriza;
2. el que causa la leche de la nodriza;
3. el esposo de la nodriza, con quien ha mantenido relaciones sexuales antes de interrumpir la toma de la leche con la que se ha amamantado al niño.

Este artículo recoge la doctrina de la “leche del hombre¹⁹³” (*laban al-fahl* o لبن الفحل), que atribuye la misma importancia al vínculo establecido entre la nodriza y el lactante que al establecido entre el esposo de esta y el lactante. Sin embargo, al contrario de lo que se podría pensar, este vínculo no se basa en el lazo conyugal que une a ambos consortes,

¹⁹³ El término *fahl* tiene como algunas acepciones “semental, reproductor”.

sino que se justifica con la participación necesaria del esposo para que su esposa pueda producir leche y así convertirse en nodriza (Benkheira, 2001). Esta idea no habría sido la dominante desde los primeros tiempos del islam, en los que se establecía el vínculo familiar solo con la nodriza, y se habría impuesto a partir de finales del siglo VIII e inicios del s. IX, apareciendo así reflejada en los conocidos como “Los Seis Libros” (ídem).

En el punto 1 se ha recurrido a una adaptación, ya que en el texto en árabe se menciona a la nodriza como “la dueña de la leche”. El segundo punto alude a quien provoca la producción de leche en la nodriza, que no es necesariamente el marido de la nodriza en el momento de la lactancia. El tercer punto podría aludir al supuesto de que la nodriza haya contraído y consumado un nuevo matrimonio tras iniciar la lactancia, siendo el anterior esposo el que habría dado lugar al embarazo del que es resultado la producción de leche materna. Otro supuesto sería el de la esclava que haya dado a luz sin mediar contrato matrimonial, supuesto que sería contemplado en el derecho islámico clásico o que podría producirse en la sociedad mauritana anterior a la abolición de la esclavitud (recordemos una vez más que Mauritania fue el último país del mundo en abolir la esclavitud, si bien no fue ilegalizada hasta 2007, es decir, seis años después de la entrada en vigor de la *Mudawana*, lo que justificaría la inclusión de esta hipótesis).

Artículo 38:

La lactancia se prueba por alguna de las cuestiones siguientes:

1. el testimonio de dos hombres justos;
2. el testimonio de un hombre y una mujer o el de dos mujeres si fuera hecho divulgado antes de concluir el contrato matrimonial.

Queda prohibido el matrimonio con el reconocimiento de la lactancia por uno de los dos esposos o su ratificación por ambos.

Artículo 39:

El matrimonio se considerará nulo si queda probado el reconocimiento de la lactancia por ambos cónyuges o uno de ellos antes de concluir el contrato matrimonial.

Artículo 40:

Si se anulara el matrimonio por reconocimiento por ambos cónyuges de la lactancia antes de la consumación, no será necesario el pago de la dote y, tras la consumación, será necesario el pago de la dote establecida.

Si se anulara por decisión unilateral del esposo antes de la cohabitación, será necesario el pago de la mitad de la dote y, tras ella, le corresponderá el pago de la dote íntegra.

Artículo 41:

No se anulará el matrimonio por reconocimiento de la esposa del parentesco de lactancia tras concluir el contrato matrimonial, pero si el esposo la repudiara antes de la consumación, esta no podrá solicitar la mitad de la dote.

Artículo 42:

Queda prohibida la consumación del matrimonio basado en un contrato que haya sido firmado durante el periodo de espera legal o el periodo de continencia con una mujer en periodo de espera legal tras un matrimonio, relaciones sexuales con presunción de licitud o en periodo de continencia.

Si bien en el artículo 43 sí aparece en árabe la prohibición permanente, el artículo 42 no hace alusión explícita ni implícita a la perennidad de la prohibición, tal y como consta en la traducción oficial al francés.

Artículo 43:

Queda prohibida de forma permanente la esposa tan pronto como concluya su juramento tras el de su esposo acusándola de adulterio o negando el embarazo a él atribuido.

Artículo 44:

Los impedimentos temporales que cesan al desaparecer su causa de prohibición son:

1. el encontrarse bajo la autoridad marital de otro esposo o en periodo de espera legal de otro;
2. el padecer una enfermedad grave;
3. la unión con dos hermanas o con una mujer y su tía paterna o materna.

El primer impedimento temporal deriva claramente de las disposiciones coránicas en las que se prohíbe el matrimonio con mujeres casadas, salvo si fueran esclavas (4: 24), con aquellas mujeres divorciadas o repudiadas que estén en cumplimiento del periodo de espera legal de tres menstruaciones (2: 228) y las viudas que estén cumpliendo la espera de cuatro meses y diez días (2: 234). El tercer impedimento temporal alude al matrimonio polígamo, es decir, simultáneo, con dos hermanas o con una esposa y su tía paterna o materna. Además de la prohibición coránica del matrimonio simultáneo con dos hermanas (4: 23), existen numerosos hadices recogidos en distintas compilaciones¹⁹⁴ en los que Mahoma aconsejaría el divorcio o repudio de una de las dos esposas cuando estas son hermanas.

Artículo 45:

Se permite la poligamia, si se reúnen las condiciones y la voluntad de justicia, tras informar a cada esposa, a la anterior y a la posterior, si existiera la condición de monogamia.

En esta ocasión se ha optado por una técnica de traducción de reducción u omisión, empleada habitualmente, ya que el tener varias esposas (la traducción literal del árabe sería “multiplicidad de esposas”) equivale a la poligamia.

Tras la mención a la inclusión de condiciones en el contrato matrimonial en el artículo 29, encontramos una nueva alusión a la cláusula de monogamia y su fórmula tradicional. En esta ocasión se ha recurrido a la amplificación del texto origen para eliminar la posible ambigüedad que podría suscitar para un lector español el hablar simplemente de “condición”, desambiguación innecesaria en árabe por la extendida práctica en Mauritania de incluir la cláusula de monogamia en el contrato de matrimonio.

Artículo 46:

La musulmana no podrá contraer matrimonio con un no musulmán y el musulmán no contraerá matrimonio con una no musulmana, salvo si fuera de las Gentes del Libro.

¹⁹⁴ Entre ellos podemos mencionar los inventariados por al-Tirmidī (1129, 1130), Ibn Māyāh (1950, 1951), Abū Dāwūd (2243), todos ellos con la clasificación de *ḥasan* (bueno, pero que no cumple todos los criterios para ser considerado auténtico), en el *Bulūg al-marām* (1007) o en el *Miškāt al-Maṣābīh* (3178).

Ya en el texto coránico¹⁹⁵ se reconoce un estatuto jurídico específico, conocido como *dimma*, a las Gentes del Libro, es decir, judíos y cristianos, que comparten con musulmanes la religión monoteísta y su inspiración en un libro sagrado (recordemos aquí que la religión islámica reconoce y comparte con el judaísmo y cristianismo la existencia de profetas anteriores a la llegada de Mahoma, que sería considerado el sello de la revelación). Este estatuto reconoce la posibilidad de seguir practicando su religión en territorio bajo dominio del islam, además de otros derechos, como el mantenimiento de su sistema legal y judicial en paralelo al orden islámico (salvo que se tratara de un litigio que enfrentara a musulmán y no musulmán) o el conservar sus propiedades. A cambio, judíos y cristianos adquirirían una serie de obligaciones, como el no hacer proselitismo, quedar sujetos a una tributación especial o no poder desempeñar cargos en la administración¹⁹⁶.

Por otro lado, la mujer (en singular) asume una tarea educadora para con los hijos e hijas como parte de su rol reproductivo, lo que incluye el inculcar valores y creencias, en este caso, de tipo religioso, aun cuando es el padre el que transmite formalmente la religión (los descendientes de padre musulmán son, oficialmente, de religión islámica), lo que justifica que el varón musulmán pueda contraer matrimonio con una creyente monoteísta no musulmana pero no pueda producirse el hecho contrario (que una mujer musulmana contraiga matrimonio con un no musulmán).

Artículo 47:

El hombre que haya repudiado a una mujer tres veces consecutivas no podrá casarse nuevamente con ella hasta que no expire el periodo de espera legal de otro esposo con quien haya consumado legalmente el matrimonio.

El repudio triple pronunciado en una sola ocasión es considerado irrevocable porque impide retomar la vida conyugal. Para que eso sea posible, la esposa ha de celebrar y

¹⁹⁵ Entre las alusiones coránicas a las religiones abrahámicas podemos mencionar 2: 62, 87, 136-137 y 5: 48, 69.

¹⁹⁶ Para mayor información remitimos nuevamente a *The Encyclopaedia of Islam* (vol. 2, pp. 227-231), que no solo recoge una explicación en detalle de la noción de *dimma*, sino también la oscilación en su aplicación por las distintas dinastías islámicas, citando entre esos ejemplos a los almorávides y almohades en la península ibérica y concluyendo el repaso histórico en el Imperio otomano. Plantea, igualmente, una comparación entre la práctica de la *dimma* en el mundo islámico y de la tolerancia (o intolerancia) en los reinos cristianos con respecto a otros cultos, además de introducir el factor político como elemento explicativo en la selección de políticas de tolerancia o intolerancia religiosa.

consumar un nuevo matrimonio con otro hombre, tras lo cual le seguirá el periodo de espera legal en caso de desear volver a contraer matrimonio con el esposo que la había repudiado, matrimonio que seguirá estando sujeto al cumplimiento de las condiciones requeridas, como la tutela y la dote. Así se contempla habitualmente en los códigos de estatuto personal de inspiración islámica, con la salvedad de Túnez, en cuyo texto se menciona únicamente la prohibición de contraer un nuevo matrimonio “con una mujer de la que se haya divorciado tres veces” (Maÿalla, artículo 19). El repudio triple ha sido abolido en algunos países, como Pakistán, Bangladesh e India.

Artículo 48:

No puede delimitarse el matrimonio con un plazo.

Mauritania, como Estado que sigue la sunna a través de la escuela malikí, no reconoce el matrimonio temporal contemplado por la *šī‘a*, denominado *mut‘a*, pues entraría en contradicción ya con el primer artículo del Código, que afirma el objetivo de continuidad de la institución marital. No obstante, pueden observarse ciertos puntos en común entre el matrimonio secreto mauritano (práctica en retroceso) y el matrimonio temporal a pesar de no estar delimitado temporalmente el primero, como la ausencia de publicidad del matrimonio, la mayor problemática e indefensión que plantea para la esposa secreta (como la posible elusión por parte del marido del pago de la *nafaqa* o pensión alimenticia o las dificultades para establecer la filiación de los hijos surgidos del matrimonio secreto) y que ambas modalidades constituyen una forma de revestir de legalidad las relaciones sexuales extramatrimoniales.

CAPITULO VI

DE LA NULIDAD DEL MATRIMONIO

Sección 1ª. De las causas de nulidad del matrimonio

Artículo 49:

Se considera nulo el matrimonio en las siguientes situaciones:

- si falta uno de los elementos constitutivos,
- si se concluye pese a la existencia de un impedimento permanente o temporal,
- si va asociado a una condición contraria a su propósito,

- si incumple una de las condiciones de validez.

Artículo 50:

El matrimonio viciado por su contrato será anulado antes de la consumación o tras ella y conlleva el pago tras la consumación de la dote establecida, de ser lícita; de lo contrario, corresponderá el pago de la dote de paridad.

El matrimonio viciado por su dote anulado antes de la consumación no conlleva el pago de la dote. No obstante, tras la consumación conlleva el pago de la dote de paridad.

Artículo 51:

Todo matrimonio considerado unánimemente viciado será anulado sin disolución antes y después de su consumación. Tras la consumación implica el periodo de continencia, el establecimiento de la filiación y del impedimento matrimonial por alianza.

El matrimonio cuyo carácter viciado no sea unánime será anulado por disolución antes y después de su consumación e implicará el periodo de espera legal y el establecimiento de la filiación y de la herencia antes de su disolución.

Aunque en ocasiones podemos encontrar que tanto la *'idda* como el *istibrā'* se traducen como periodo de espera, y es cierto que en ambos casos se trata de un periodo de espera para evitar cometer atribuciones incorrectas de filiación, hemos preferido mantener la distinción entre uno y otro, traduciendo el primero de los términos como “periodo de espera legal” y el segundo como “periodo de continencia”. El verbo *'adda*, del que deriva el sustantivo *'idda*, tiene como significado contar, por lo que durante el periodo de espera legal preceptivo tras un divorcio o la viudedad debe computarse un periodo determinado en meses o menstruaciones, a contar desde la fecha de disolución del matrimonio o del fallecimiento del esposo, en función de si la esposa está sujeta a la menstruación o ha entrado en la menopausia. Este periodo oscila entre los cuatro meses y diez días (en el caso de la viuda no embarazada), los tres periodos intermenstruales (en el caso de la divorciada o repudiada no embarazada), los tres meses (si se trata de una mujer divorciada o repudiada en la menopausia) o el tiempo restante hasta el alumbramiento (de tratarse de una mujer embarazada, sea esta divorciada, repudiada o viuda). Por su parte, el *istibrā'* designa el plazo hasta la aparición de la menstruación, aplicado en su origen a la esclava que cambiaba de dueño y cuyo fin era también el asegurarse de que no existía un embarazo.

Respecto al término polisémico *ṭalāq*, esta vez no alude al repudio por decisión unilateral del esposo, motivo por el que se ha optado por traducirlo como disolución del vínculo matrimonial, equivalente al divorcio.

Artículo 52:

Si el matrimonio depende de la aprobación de uno de los dos cónyuges o del tutor matrimonial, será anulado por divorcio de no existir tal aprobación.

Sección 2ª. De la oposición al matrimonio

Artículo 53:

Cualquier persona que tenga derecho a ello puede oponerse a la conclusión del contrato matrimonial. La fiscalía debe oponerse a la celebración del contrato matrimonial viciado según lo dispuesto en el artículo 49 de este Código.

Artículo 54:

Debe hacerse referencia en la solicitud de oposición al carácter del opositor y las causas en las que se fundamenta su impugnación.

CAPITULO VII

DE LOS EFECTOS DEL MATRIMONIO

Sección 1ª. De los deberes de los esposos

Artículo 55:

El matrimonio válido produce todos sus efectos, dando lugar a derechos y deberes, que consisten en:

1. la manutención y el alojamiento
2. la preservación del honor, la fidelidad, la ayuda y la cooperación.

Artículo 56:

El esposo es el responsable de la familia y desempeña esta función en interés de la misma. La esposa ayuda a su marido en la gestión de los asuntos familiares.

Artículo 57:

La mujer podrá ejercer cualquier trabajo fuera del hogar, dentro de los límites que permite la *šarī'a*.

Artículo 58:

La mujer dispondrá plenamente de sus bienes particulares. El marido no puede ejercer control sobre su gestión, salvo si hubiera consumido más del tercio de sus bienes.

Sección 2ª. De la filiación**Artículo 59:**

El niño se atribuye a su padre cuando existe matrimonio legal, han sido posibles las relaciones y si no ha sido rechazado por las vías legales.

Artículo 60:

Se establece la filiación legítima del hijo nacido tras seis meses desde la fecha de conclusión del contrato matrimonial o durante el periodo de duración máxima del embarazo desde el día de la disolución del matrimonio o el fallecimiento.

Al igual que sucedía en el artículo 51, hemos optado por una solución de traducción más amplia, que englobe las distintas variantes de disolución del matrimonio.

De aquí en adelante, deberá entenderse toda mención a la filiación (filiación legítima en algún artículo) o *nasab* como la filiación paterna legítima, pues la filiación materna no admite cuestionamiento, tal y como se afirma en el artículo 71.

Artículo 61:

La duración máxima del embarazo es de un año lunar. Si existiera sospecha de embarazo más allá de este periodo, el interesado llevará a la mujer ante el juez para que le sean practicadas pruebas médicas.

En los artículos 60 y 61 se determina la duración mínima y máxima del embarazo, siendo la primera de seis meses a contar desde la conclusión del acta matrimonial y la segunda de un año lunar. Sin embargo, el artículo 61 sostiene la posibilidad de que el embarazo se prolongue más allá del año lunar, lo que entronca con creencias populares magrebíes.

Determinar la duración del embarazo es un aspecto fundamental que permite establecer la filiación legítima, motivo por el que fue estudiada por juristas desde época temprana, pues el Corán no la delimitaba de forma clara, aludiendo tan solo a la duración conjunta del embarazo y la lactancia, que quedaba fijada en treinta meses (Corán, 46: 15). La *Muwattā* ' del imam Mālik recoge la posibilidad de que el embarazo dure únicamente seis meses¹⁹⁷.

En algunos países existe una tradición conocida como el “niño dormido” o *rāqid*, documentada fundamentalmente en Argelia, Marruecos y Túnez pero también en al-Ándalus, que alude a la posible prolongación del embarazo mucho más allá del plazo fijado biológicamente. Si bien en la literatura que estudia los cambios introducidos en la *Mudawana* reformada en Marruecos en 2004 se suele aludir a la delimitación del plazo máximo del embarazo en un año como un avance para poner fin a esta tradición, ese es también el plazo fijado por el código tunecino (el más antiguo, ya que remonta a 1957) y el mauritano, mucho más reciente que el tunecino pero que precede en tres años a la reforma marroquí¹⁹⁸. Según la teoría del niño dormido o durmiente, un desencadenante psicológico o físico puede provocar la interrupción en el desarrollo del feto, que pasaría a una fase de estancamiento o sueño. Finalizado este periodo de sueño, que puede oscilar de dos a cinco años en la mayoría de casos, el feto retoma su normal desarrollo hasta la conclusión del embarazo y posterior alumbramiento. Se trata de un supuesto (el de la larga duración del embarazo¹⁹⁹) contemplado desde los inicios de la era islámica, tanto en recopilaciones de hadices como en obras de *fiqh*, e incluso se afirma que el mismo imam Mālik habría sido un niño dormido, puesto que habría nacido tras dos o tres años de embarazo²⁰⁰. Los objetivos que persigue esta demora en la conclusión del embarazo son múltiples. Habitualmente se ha subrayado la posibilidad de legitimar nacimientos en periodos excepcionales, que de otra forma no habrían tenido la opción de filiación

¹⁹⁷ Así aparece en el Libro XLI o Libro de los Ḥudūd en el hadiz 11 (1513 según la clasificación en árabe), relativo al castigo indebido a una mujer que había dado a luz tras seis meses de embarazo. En ese hadiz se afirma: “فَالْحَمْلُ يَكُونُ سِتَّةَ أَشْهُرٍ” (“el embarazo puede ser de seis meses”).

¹⁹⁸ El código argelino acorta aún más la duración, pues ya en su primera versión de 1984, fijaba la duración máxima del embarazo en 10 meses.

¹⁹⁹ C. Fortier (2011b) resalta que las fuentes clásicas solo hacen referencia a la larga duración del embarazo, mientras que el concepto del “niño dormido” aparece exclusivamente en fetuas andalusíes, argelinas, marroquíes y tunecinas.

²⁰⁰ Diversos investigadores de época contemporánea recogen esta información sobre Mālik ibn Anas, como J. Colin (2003).

legítima. A. González-Vázquez (2008) menciona dos aspectos que no suelen ser mencionados en la bibliografía: el recurso al *rāqid* como una forma intencionada de prolongar el periodo de espera legal tras el divorcio o defunción del esposo, postergando así el contraer un matrimonio sucesivo, y su posible explicación desde las patologías (embarazo psicológico, amenorrea, embarazo ectópico, etc.)

Existen ciertas divergencias entre el caso mauritano y el resto de los países magrebíes en los que la creencia tradicional en el niño dormido es extendida. En primer lugar, el término mismo con el que se hace alusión al feto, que en Mauritania sería *amajsūr*²⁰¹, que designa no solo al feto cuyo nacimiento se retrasa sino también al mortinato (el verbo árabe *jasara* tiene el significado de perder) En segundo lugar, y en relación con lo que se acaba de exponer, no existiría vinculación alguna con la idea de adormecimiento, tal y como se refleja en el plano lingüístico. En tercer lugar, la prolongación del embarazo se desencadenaría como resultado de un antojo no satisfecho y no como la respuesta a una situación de shock. En último lugar, la duración de este embarazo prolongado sería la más larga justificada jurídicamente, pues se puede contemplar un plazo prorrogado de hasta siete años²⁰².

Artículo 62:

No se establecerá la filiación si no ha existido unión de los dos cónyuges, si el esposo fuera impúber o si estuviera aquejado de alguna dolencia que impida la consumación.

Se ha optado por una reducción u omisión, de forma que se ha eliminado el término *dujūl* para evitar la redundancia (“si el esposo fuera impúber en el momento de la consumación o si estuviera aquejado de alguna dolencia que impida la consumación”), dejando únicamente su sinónimo *waṭʿ*, pues ambos son traducibles como penetración o consumación.

²⁰¹ J. Colin (id.) constata la utilización de ese mismo término en la región marroquí del Souss, indicando su origen en la lengua bereber y su traducción como “enfermo”, “dañado” o “deteriorado”.

²⁰² Todos estos aspectos son recogidos por la ya nombrada anteriormente C. Fortier (2011: 242 y 2013: 161-162) quien, además, propone un origen norteafricano para esta creencia.

Artículo 63:

Si la mujer no casada se quedara embarazada después de mantener relaciones sexuales con presunción errada de licitud se establecerá la filiación del niño al autor de las relaciones.

El concepto de *šubha* es de difícil traslado a Occidente. Se basa en una creencia errónea de legalidad o, dicho de otro modo, se trataría de relaciones sexuales que se han mantenido, supuestamente, en el marco del matrimonio. Todos los autores concuerdan en que la *šubha* reposaría en la buena fe del infractor. Organizaciones de mujeres juristas mauritanas afirman que el mantener la mención a la *šubha* en el Código es empleado por algunos mauritanos para justificar violaciones en el seno de la familia, pues, al ser esta todavía una familia extensa (no nuclear) y utilizar las mujeres una misma vestimenta, podrían producirse casos de confusiones entre la esposa real y alguna de sus parientes en caso de ausencia de visibilidad. Por lo tanto, la *šubha* en estos casos entraría en contradicción con el principio de buena fe.

Para la traducción se ha recurrido a una de las acepciones que recoge Feria García (2006), pues creemos que transmite una idea más clara que las habituales asociaciones, ya sea en español o en otras lenguas, de las que podemos citar como ejemplo “por error” (sin especificar de qué tipo de error podría tratarse), “con recelo” (es la que consideramos más inadecuada), “por error judicial” (que podría dejar inferir un error de los funcionarios de la administración de justicia) ... Por su parte, Maíllo (2005) define la *šubha* como “la ambigüedad o la ignorancia de la ilicitud del acto”, además de explicar que esta noción del derecho islámico permitiría esquivar la aplicación de las penas *hudūd* que, en caso contrario, serían de aplicación, como la flagelación o la lapidación en caso de adulterio (2005: 366). Más adelante, este mismo autor ilustra algunos ejemplos en los que era posible recurrir a la *šubha*, como cuando se mantenían relaciones sexuales con una mujer que debía guardar el periodo de espera legal, cuando el matrimonio era viciado o en caso de matrimonio que no reúne todos los requisitos necesarios.

Artículo 64:

La filiación legal del menor de filiación desconocida se establecerá por reconocimiento del padre si no lo desmiente la razón o la práctica.

El reconocimiento de paternidad permite asegurar la filiación por otra vía cuando esta no es resultado de un matrimonio válido, siempre y cuando se cumplan una serie de condiciones que no contradigan este reconocimiento (por ejemplo, la edad del menor y los progenitores o que la paternidad del menor sea realmente desconocida y no pueda atribuirse a otro varón).

Consideramos que la traducción al francés pierde parte del sentido original en árabe, puesto que en el texto origen se indica que se trata de la filiación legal (no simple filiación), que no siempre coincide con la filiación biológica. Observamos una vez más la importancia en el derecho islámico de establecer la filiación paterna por alguna vía, ya que la materna no admite contestación, aunque en ocasiones eso suponga la necesidad de recurrir a algún tipo de argucia, como puede ser la prolongación del curso del embarazo más allá de lo demostrado por la biología y la medicina.

Artículo 65:

El reconocimiento del hijo por otra persona que no sea el padre no establecerá la filiación, pero tendrá acceso a su herencia de no haber heredero de filiación establecida.

Por lo tanto, el reconocimiento de paternidad no solo puede ser llevado a cabo por el padre, sino también por otras personas.

Artículo 66:

Si dos herederos íntegros reconocieran a una persona como heredero, quedaría establecida su filiación y su herencia.

Si no fueran íntegros o el reconocimiento fuera solo de uno de ellos, la filiación no quedaría establecida, pero merecerá el pago que correspondería al heredero de haberse producido el reconocimiento pleno, deducido de la cantidad correspondiente al autor del reconocimiento.

Artículo 67:

Se establece la filiación por el testimonio directo de dos hombres íntegros o por el testimonio indirecto si ha transcurrido largo tiempo.

En derecho procesal se admiten dos tipos de prueba testifical (conocida abreviadamente como testifical) o prueba testimonial, es decir, de medios probatorios personales que

consisten en el testimonio de una o más personas ajenas al proceso con consideración de fidedignas. Las declaraciones prestadas por testigos sobre hechos que han presenciado (testigos presenciales) son consideradas testimonio directo, mientras que el testimonio indirecto sería el que se presta sobre hechos de los que se ha tenido conocimiento por medio de otras vías, tratándose en este supuesto de testigos referenciales. En el caso de España, la testifical es contemplada entre los distintos medios de prueba que son listados en el Capítulo VI de la Ley 1/2000 de Enjuiciamiento Civil (Artículo 299. Medios de prueba), aunque en fecha reciente su importancia se ha visto desplazada por las pruebas que pueden ser aportadas gracias al empleo de las nuevas tecnologías (vídeos, mensajes de aplicaciones de mensajería instantánea, etc.), que reducen la subjetividad que se puede atribuir a un testimonio. En el caso del derecho islámico y, en concreto, el derecho de familia en países de confesión musulmana, se mantiene la importancia de la prueba testifical, de la que existen numerosas citas en el Corán.

Artículo 68:

El hombre no podrá negar la paternidad del hijo o el embarazo de la esposa salvo por resolución judicial basada en alguno de los medios legalmente fijados para rechazar la filiación, como la acusación jurada de adulterio.

El sustantivo *li'ān*, que designa la acusación jurada de adulterio, deriva de la raíz trilítera l-‘-n (ل-ع-ن), que significa maldecir. La acusación jurada de adulterio permite eludir la obligatoriedad de aportar testigos acusatorios y es descrita en detalle en el Corán 24: 6-9. Según el procedimiento que allí se indica, el esposo deberá jurar cuatro veces por Dios que dice la verdad e imprecuar la maldición divina sobre sí mismo en caso de decir mentira (6-7). La esposa puede guardar silencio, lo que equivaldría a admitir la acusación, o responder empleando el mismo procedimiento (8-9: cuádruple juramento e imprecación de la ira divina en caso de que su esposo dijera la verdad), lo que le permitiría eludir el castigo contemplado para el adulterio en el Código Penal, castigo que sigue las prescripciones coránicas. Sin embargo, aun en el caso de que la esposa respondiera a la acusación, el matrimonio quedaría disuelto y no se establecería la filiación.

Pese a que en la actualidad no es frecuente que se emplee la acusación jurada de adulterio, se sigue manteniendo en los códigos de estatuto personal para no entrar en contradicción con la fuente principal del derecho islámico. C. Fortier (2013) afirma que la acusación jurada de adulterio ha sido de escaso uso en la sociedad *bīḍān* de Mauritania, pues lo más

frecuente es que el matrimonio se concluya entre miembros de una misma familia extensa y recurrir a ella supondría no solo un deshonor para la esposa, sino para todos los miembros de su familia, lo que incluye también al esposo. Como otro ejemplo de la importancia de preservar el honor familiar, la autora menciona el reconocimiento de paternidad de un hombre de reputada integridad moral, que no ha tenido contacto con la embarazada y sabedor de que el padre biológico es otro, con el objetivo de salvaguardar el honor de la mujer y su familia. Asimismo, añade que entre 1980 y 1983 se aplicaron penas de flagelación a mujeres acusadas de adulterio en el Estadio de Nouakchott. No hemos podido refrendar su afirmación en ninguna otra fuente, aunque durante el periodo que ella menciona el gobierno del Comité Militar de Salvación Nacional, encabezado por Mohammed Khouna Ould Haidalla entre 1980 y 1984, implementó la aplicación de la *ṣarī'a* en Mauritania de forma gradual hasta llegar a abarcar todos los aspectos de la vida cotidiana²⁰³, quedando como únicas excepciones a su aplicación el sector de la banca y los seguros. Es posible deducir, dada la dificultad de reunir testimonios que confirmen el adulterio, que las mujeres, o la mayoría de las mujeres, a las que alude C. Fortier hubiesen sido destinatarias de acusaciones juradas de adulterio.

Artículo 69:

La filiación del menor abandonado no será atribuida a la persona que le haya recogido ni a otra, salvo por prueba admisible o evidente.

Los organismos competentes garantizarán la acogida y custodia del menor abandonado.

Un decreto delimitará los organismos competentes para la acogida y custodia de los menores abandonados.

El término árabe *laqīṭ* alude al niño encontrado en situación de desamparo (abandonado) o expósito, de quien se presume la religión islámica y su filiación legítima (Feria García, 2006: 296). El derecho islámico considera un deber colectivo el hacerse cargo del niño abandonado encontrado. Respecto a la manutención, aquella persona que finalmente asuma el cuidado del menor abandonado deberá atenerse en cuanto a su manutención a

²⁰³ Sin embargo, desde 2010 han surgido voces en la prensa mauritana y televisiones locales que sostienen que la aplicación de la *ṣarī'a* obedecería realmente a la voluntad de Mokhtar ould Daddah en sus últimos momentos al frente de la presidencia de Mauritania, antes de ser derrocado por el golpe de Estado militar de 1978.

lo estipulado en este Código en el apartado relativo a la manutención (disposiciones generales, artículos 140 a 146, y de la manutención por compromiso, artículos 159 a 161).

Las estadísticas parecen demostrar que el volumen de niños abandonados en Mauritania no es elevado. Esto podría explicarse por varios motivos, además de por la dificultad en la recogida de datos teniendo en cuenta la casi inexistencia de instituciones oficiales dedicadas a los servicios sociales y la atención a menores desamparados hasta años después de la entrada en vigor de la *Mudawana*²⁰⁴. Entre estos motivos podemos mencionar la práctica de matrimonios sucesivos, que incluiría también un cierto recurso al levirato (o una costumbre que lo podría recordar) en el caso de fallecimiento del cónyuge masculino, si bien aquel que contraería el nuevo matrimonio con la viuda no sería siempre hermano del fallecido, tratándose en ocasiones de otro pariente del esposo el que asume la responsabilidad de asegurar el cuidado de la esposa y los hijos surgidos del primer matrimonio. Como otro posible motivo, no debe olvidarse la fuerte impregnación de los valores islámicos en la sociedad mauritana, tal y como aparece recogido en repetidas ocasiones a lo largo del texto aquí estudiado (por ejemplo, el artículo 161 trata sobre el deber social de socorrer a los necesitados). Este mecanismo de ayuda social supliría las múltiples carencias del Estado mauritano, que hasta fecha reciente (junio de 2018) no dispuso de un marco legal que asegurara la protección de los derechos de la infancia. La Ley 2018-024 sobre protección de la infancia²⁰⁵ dedica varios artículos a los menores abandonados, como el 30 (cuidado del menor en el marco de la familia extensa), 31 (atención en una institución) o los artículos 38 a 68, relativos al acogimiento o *kafāla*.

Alude también este artículo a la guardia y custodia o *ḥadāna* del menor abandonado, aspecto al que el Código dedica una sección (artículos 121 a 134), contemplando en ella los requisitos que debe reunir la persona garante de la misma, las obligaciones que acarrea

²⁰⁴ Un informe alternativo elaborado en agosto de 2008 por 12 organizaciones dedicadas a la atención a la infancia menciona la existencia de un único centro oficial en todo el país para la acogida de menores abandonados y su posterior derivación a familias de acogida, resaltando las dificultades presupuestarias y la falta de personal adscrito.

²⁰⁵ Este código fue publicado en el JORIM nº 1419 del 15 de agosto de 2018 (páginas 527 a 546). El texto íntegro en francés puede consultarse en <http://www.msgg.gov.mr/sites/default/files/2020-11/J.O.1419F%20DU%2015.08.2018.pdf>. Como curiosidad lingüística, podemos señalar que el acogimiento o *kafāla* aparece recogido en este texto legal como “kevala” lo que supone un ejemplo más de oscilación en las transcripciones del árabe empleadas en documentación oficial (en este ejemplo, cambio vocálico y velarización).

su asunción, su duración y otra serie de aspectos relacionados con la custodia de los niños y niñas cuyos progenitores son conocidos.

Sección 3ª. De los efectos de la filiación

Artículo 70:

El establecimiento de la filiación implicará derechos y obligaciones, como la pensión alimenticia, la herencia y los impedimentos del matrimonio por parentesco y por alianza.

Artículo 71:

No se considerará la filiación ilegítima con respecto al padre y no implicará más que los impedimentos del matrimonio. Con respecto a la madre, será igual a la legítima.

Como ya se afirmó con anterioridad, la filiación materna es siempre incontestable, pudiendo considerarse asimilables la filiación materna legítima e ilegítima (fuera del marco del matrimonio). Por el contrario, la filiación paterna solo podrá establecerse en caso de legitimidad.

Artículo 72:

La adopción es inválida jurídicamente y no implica ninguno de los efectos de la filiación.

En el islam, la adopción se entendería únicamente como el resultado de un deber social de solidaridad que impidiera a los menores abandonados caer en el desamparo (Mañllo, 2005: 384). Es norma extendida en los distintos códigos de estatuto personal que, de una forma u otra, se prohíba la adopción o los efectos que de ella se desprenden apoyándose en una aleya coránica (33: 4) que afirma que los hijos adoptivos no son hijos propios. Mauritania no es una excepción, como sí lo es, nuevamente, Túnez, que permite la adopción cuando concurren determinadas condiciones²⁰⁶ (como estar casado o ser de religión musulmana, por mencionar solo dos ejemplos). Como mecanismo alternativo a la adopción, todos estos códigos contemplan la *kafāla* o acogimiento, a la que ya se ha aludido con anterioridad. En el caso mauritano, la *kafāla* aparece en la Ley 2018-024 antes mencionada, que la define como “el compromiso de atender a la protección de los niños, su educación y su manutención de la misma forma que harían el padre y la madre

²⁰⁶ El texto del Código tunecino no permite expresamente la adopción, pero incluye varios anexos. El quinto de los siete anexos es la Ley n° 58-27, de 4 de marzo de 1958 (modificada por la Ley 59-69, de 19 de junio de 1959), relativa a la tutela y la adopción.

con su hijo en materia de tutela y de guardia” y especifica expresamente que “no genera derecho a la filiación ni a sus efectos” (artículo 38).

Sección 4ª. De la desavenencia entre los cónyuges

Artículo 73:

Si existieran desavenencias entre los dos cónyuges o sus herederos por las pertenencias de la casa y no hubiera pruebas, se aceptará la declaración bajo juramento de la esposa o sus herederos en lo relativo a las cosas habituales de las mujeres; para el resto de cosas, se dará validez a la declaración bajo juramento del esposo o sus herederos. No obstante, si las desavenencias fueran debidas a mercancías, estas serán por juramento para quien de los dos se dedique solo al comercio.

Artículo 74:

Si el hombre probara la compra de lo que habitualmente son cosas de mujeres y jurara que no las compró para la mujer con el dinero de ella, se determinará que la compra le pertenece. Si la mujer probara la compra de lo que habitualmente son cosas de hombres, se le concederán a ella tras juramento.

En este caso se ha debido optar por una amplificación, pues el texto árabe no deja lugar a confusión por admitir el posesivo la diferenciación por género, lo que no ocurre en español. Por ello, se ha sustituido el posesivo sufijado de tercera persona del singular femenino por la expresión “de ella”, para eliminar la ambigüedad sobre la posesión del dinero con el que se habría realizado la compra.

CAPITULO VIII

De las formalidades administrativas y las pruebas del matrimonio

Sección 1ª. De las formalidades administrativas

Artículo 75:

El matrimonio se contraerá ante un oficial o un agente del Registro Civil, que levantará acta de ello. Se registrará el acta a instancia del oficial o del agente del Registro Civil dentro de un plazo inferior a tres meses desde la fecha de su conclusión. Aquel

matrimonio cuya acta no se concluyera conforme a los ítems primero y segundo de este artículo no se podrá demostrar salvo por medio de una resolución judicial.

Pese a que el Código de estatuto personal mauritano no ha sido modificado desde su promulgación en 2001, otros textos legales de los que depende su aplicación sí se han visto modificados, como sucede con el Código del estado civil. La ley a la que alude la *Mudawana* (96-019) fue modificada en primera instancia el 24 de julio de 1999 por la Ley 99-035 de Procedimiento civil, comercial y administrativo, modificada a su vez por la Orden 2007-035, hasta su derogación por la entrada en vigor de la Ley 2011-003²⁰⁷. La promulgación de la ley actualmente vigente acarreó algunos cambios, como la creación de la Agencia Nacional del Registro de Población y de los Documentos Electrónicos (ANRPTS) que, al igual que lo sucedido en otros países, asegura la informatización de todas las tareas vinculadas al censo, a la expedición de documentos de identidad y al Registro Civil. De la ANRPTS dependen los Centros de Acogida de Ciudadanos (مركز استقبال المواطنين) o CAC, por lo que ya no se contraerá matrimonio ante un oficial o agente del Registro Civil, sino que los oficiales encargados del Registro Civil están ahora adscritos a un CAC, que, además de expedir documentos electrónicos (documento nacional de identidad, pasaporte o visado), levantan acta de los nacimientos, matrimonios, repudios y divorcios, defunciones y otros hechos vinculados al estado civil (artículo 9). Por lo tanto, el matrimonio se contraerá en un CAC, debiendo existir al menos uno por cada “moughataa” (artículo 6).

Artículo 76:

El acta de matrimonio se registrará conforme a las disposiciones del artículo 65 de la Ley nº 96-019 de fecha 19 de junio de 1996 relativa al Código del Estado Civil. Serán incluidas también en el acta de matrimonio las siguientes menciones:

1. la cuantía de la dote, precisando la parte pagada, la parte pagadera y su fecha de vencimiento o la indicación de que se trata de un matrimonio fiduciario si no se delimitara la dote.

²⁰⁷ El texto íntegro de la Ley 2011-003 relativa al Estado Civil puede consultarse en la página web de la Agencia Nacional del Registro de Población y de los Documentos Electrónicos (ANRPTS) en árabe (https://www.anrpts.mr/images/Texas_reglementaires/ar/Loi_2011-03_EtatCivil_AR.pdf) y en francés (https://www.anrpts.mr/images/Texas_reglementaires/Loi_2011-03_EtatCivil_FR.pdf).

2. el nombre y apellido del cónyuge anterior de cada uno de los cónyuges, en caso de que existieran, junto con las fechas de la defunción, del divorcio o del repudio que supusieran la disolución del contrato de matrimonio.

3. un recordatorio de las condiciones acordadas.

Firmarán todas estas indicaciones cada cónyuge o sus representantes, el tutor, los dos testigos, el oficial y el agente del Registro Civil.

Hemos preferido ampliar el texto origen, que solo menciona el repudio, e incluir en la traducción la alusión al repudio y al divorcio como los medios posibles de disolución del vínculo matrimonial. Esta disquisición sí aparece recogida en la Ley 2011-003. Dejando de lado esta precisión, podría afirmarse que dicha ley introduce solo modificaciones organizativas, pues en lo relativo al matrimonio y su disolución remite en todo momento al Código de estatuto personal. Lo mismo ocurre con respecto a las formalidades administrativas, que siguen punto por punto los requerimientos del Código. El artículo 40 de la Ley 2011-003 recoge aquellos puntos sobre los que debe asegurarse el oficial del Registro Civil (consentimiento de las partes, importe de la dote y modalidades de pago, junto con la presencia del tutor, de los contrayentes o sus representantes y de los dos testigos), mientras que en el artículo 43 se desarrollan las menciones obligatorias del acta de matrimonio. Según el nuevo texto legal, en el acta deben mencionarse: la designación del acta (es decir, debe constar de forma clara que es un acta de matrimonio), los datos identificativos de los contrayentes (nombre y apellidos, fecha y lugar de nacimiento, profesión, domicilio y número del documento de identidad), los datos correspondientes al tutor matrimonial (debiendo indicar en este caso el nombre y apellidos, fecha y lugar de nacimiento, nacionalidad, domicilio y número del documento de identidad), los datos de los representantes (los mismos que se habían indicado para los contrayentes), los datos de los testigos (los mismos que los del tutor, a excepción del nacimiento) y la información relativa a la madre y el padre de cada uno de los futuros cónyuges (los mismos que para los testigos, con exclusión de los números de los documentos de identidad).

Artículo 77:

Las actas de matrimonio de los mauritanos en el extranjero se registrarán conforme a las disposiciones del Código del Registro Civil y, particularmente, de su artículo 3.

La Ley 2011-003 contempla en su artículo 11 la apertura de Centros de Acogida de Ciudadanos en las oficinas consulares y embajadas mauritanas, en los que deberán

consignarse todos los hechos y actos del estado civil. En caso de inexistencia de CAC en el país de residencia, dichos hechos y actos podrán ser registrados ante las autoridades competentes locales.

Artículo 78:

El acta de matrimonio redactada conforme a las disposiciones estipuladas anteriormente no podrá ser impugnada salvo por falsedad.

Artículo 79:

Las personas encargadas de la declaración del matrimonio conforme a las disposiciones del artículo 64 de la Ley n° 019-96 de 19 de junio de 1996 por la que se regula el estado civil, podrán enfrentarse a una sanción de 10 000 a 20 000 ouguiyas de no proceder a la declaración en los plazos legales. Esta sanción se abonará al Tesoro Público.

También la sanción monetaria asociada a la falta de declaración del matrimonio se ha visto corregida, pasando ahora a ser de 20 000 ouguiyas, a lo que se puede añadir una pena de prisión que iría de uno a seis meses (artículo 62 de la Ley 2011-003).

Sección 1ª. De la prueba del matrimonio

Artículo 80:

Si un solicitante presentara principio de prueba de estar casado con una mujer bajo la autoridad marital de otro y alegara poder completar la prueba de que se trata de una artimaña urdida entre ella y el otro hombre, se concederá un plazo al demandante. Si expirara este plazo sin completar su prueba el solicitante, se mantendrá la validez del matrimonio entre la esposa y su esposo.

El principio de prueba en derecho supone que no se han podido documentar los hechos que se pretenden probar de forma que la certeza sea plena, existiendo errores de fondo o de forma que permiten hacer verosímil el hecho alegado sin llegar a constituir su prueba plena y completa.

Pese a que en el texto en árabe no se menciona quién concederá el plazo para completar la prueba, se sobreentiende que será el juez quien lo delimite.

Artículo 81:

Si un hombre alegara estar casado con una mujer aparentemente soltera y afirmara tener prueba de ello, se prohibirá a la mujer que contraiga matrimonio y se concederá un plazo al hombre. Si expirara el plazo sin que aporte prueba de su reclamación, se levantará la prohibición de contraer matrimonio a la mujer.

En la traducción oficial al francés se añade que la prohibición de que la mujer contraiga matrimonio es provisional. Del texto en árabe se infiere que esa prohibición se mantendrá lo que tarde en presentarse la prueba o el plazo establecido para presentarla, pero no se menciona de forma expresa que la prohibición es temporal. Por otro lado, se sobreentiende de nuevo que será el juez quien determine el plazo de presentación de la prueba, pero no aparece mencionado.

Tanto en este artículo como en el anterior se ha recurrido a una transposición, pues se ha reemplazado un sustantivo del texto árabe (*zawâiyya*, traducible por matrimonio) por una oración subordinada sustantiva de objeto directo en la traducción al español. Podríamos afirmar que en ambos casos se ha recurrido al doblote, pues además del cambio de categoría gramatical que supone la transposición, ha sido necesario amplificar el texto origen para incluir a la mujer en el enunciado y dotar así a la traducción de sentido pleno.

TÍTULO II:

De la disolución del matrimonio

Artículo 82:

El matrimonio finalizará por el fallecimiento de uno de los dos cónyuges o por iniciativa de uno de ellos conforme a las disposiciones de los artículos 28, 29, 83 y 110 de este Código.

CAPÍTULO I

Del repudio

Artículo 83:

El repudio es la disolución del matrimonio por voluntad unilateral del esposo. El esposo que desee el repudio tiene que presentarse ante el juez o el conciliador para dejar registrada su voluntad. En este caso, el juez o el conciliador convocará a la esposa para una tentativa de conciliación. Si el esposo persiste en el repudio, el juez o el conciliador registrará el repudio y delimitará las consecuencias con el acuerdo de las dos partes.

Puesto que el repudio corresponde a la única voluntad del marido de disolver el vínculo matrimonial, se ha intentado limitar su arbitrariedad recurriendo a la presencia obligatoria de un representante de la administración de justicia, ya sea este un juez o un conciliador.

La figura del conciliador se inspira directamente en el texto coránico, que prescribe el nombramiento de un árbitro que intente alcanzar un acuerdo (4: 35). El conciliador o árbitro, denominado en árabe *muṣliḥ*, es una figura que desempeña un importante papel en la práctica de la justicia de tipo tradicional en Mauritania²⁰⁸, ejerciendo su labor de mediación no solo en el ámbito del derecho de familia, sino también en otros litigios. A partir de la obtención de la independencia, los conciliadores pasaron a integrarse paulatinamente en la administración de justicia y, posteriormente, pasaron a estar contemplados en los textos legales. Así, ya en 1965 podemos encontrar una circular que recoge las atribuciones de los *muṣliḥ*, determinando que pueden actuar en aquellas causas que conlleven la aplicación del *fiqh*, como las relativas a la sucesión, al matrimonio y su disolución, a la tenencia de la tierra o al uso del agua. En el momento de la entrada en vigor de la *Mudawana* coexistían conciliadores nombrados anualmente por orden del Ministerio de Justicia²⁰⁹ junto a otros decididos por las partes atendiendo a prácticas consuetudinarias. En 2007²¹⁰ seguían apareciendo como figuras que actuaban al margen

²⁰⁸ Una evaluación intermedia del Fondo para el logro de los Objetivos de Desarrollo del Milenio (F-ODM) sobre el Programa para el Fortalecimiento de la Capacidad de Prevención de Conflictos y del Estado de Derecho en Mauritania, publicada en 2012, señala que el rol tradicional de los *muṣliḥs* y el hecho de que procedan de sectores sociales privilegiados incide en que algunos grupos de la sociedad, como los *ḥarratīn*, los perciban como agentes parciales y eviten recurrir a ellos para la mediación. Dicho informe está disponible íntegramente *online* en: <http://www.mdgfund.org/sites/default/files/Mauritania%20-%20CPPB%20-%20Mid-term%20Evaluation%20Report.pdf>

²⁰⁹ Uno de los ejemplos más antiguos de nombramiento por el Ministerio que encontramos aparece recogido en el Boletín Oficial de la República Islámica de Mauritania del 28 de agosto de 1968, que recoge la Orden n° 462 del 27 de agosto de ese mismo año, relativa al nombramiento de *muṣliḥs*. Puede consultarse en: <http://anac.mr/ANAC/JO/1968/236-237%20fr%20sc.pdf>

²¹⁰ Nos referimos al artículo 58 de la Ordenanza n° 2007-012 sobre organización judicial, publicada en el Boletín Oficial de la República Islámica de Mauritania n° 1143 del 15 de mayo de 2007 (p. 517).

de cualquier procedimiento judicial y cuyo estatuto sería regulado por un decreto. Y esto se mantuvo así hasta época reciente, pues en la *Estrategia Nacional de Acceso a la Justicia 2015-2020*²¹¹ aparecía todavía mencionado como actividad que debía implementarse el “adoptar un decreto sobre el estatuto de los conciliadores” (en francés en el original). Será en 2021 cuando se promulgue este decreto²¹², que regula el nombramiento, los criterios para el nombramiento (probidad y buen conocimiento del fiqh), sus atribuciones, los requisitos del acta de conciliación (debe ser validada en el tribunal tras la firma de las partes y los testigos) y su dependencia orgánica (tribunal de *muqāta‘a*).

En este caso, hemos traducido *‘iṣma* como “matrimonio” en lugar de “autoridad marital” o “potestad del esposo sobre la esposa”.

Artículo 84:

La mujer repudiada puede, en todos los casos, reclamar sus derechos derivados del repudio, como la manutención, la compensación por repudio u otros.

La disolución del matrimonio por repudio puede permitir a la esposa percibir el pago de la parte aplazada de la dote y que le sea abonada la manutención durante el periodo de espera legal o el tiempo restante del embarazo. Asimismo, se le reconoce el derecho a una compensación o indemnización por repudio en ciertas condiciones, tales como que el matrimonio no se hubiera consumado, lo que dispensaría al esposo del pago de la dote.

Artículo 85:

El juez no contemplará el repudio salvo si reúne las condiciones siguientes:

1. que el solicitante de repudio sea musulmán, mayor de edad, dotado de razón y que actúe sin coacción,
2. que la repudiada esté bajo la autoridad marital del solicitante de repudio o en periodo de espera legal a resultas de un repudio revocable,
3. que se realice el repudio por una fórmula oral o escrita que implique la ruptura del vínculo conyugal o por un signo inequívoco de la persona incapaz de hablar y escribir.

²¹¹ El documento puede consultarse en la web del Ministerio de Justicia mauritano: https://www.justice.gov.mr/IMG/pdf/snaj_finalisee_18102019.pdf

²¹² Se trata del Decreto n° 2021-088, del 18 de mayo, publicado en el Boletín Oficial de la República Islámica de Mauritania n° 1489 del 15 de julio del año 2021 (p. 511).

Para la validez del repudio deben darse una serie de condiciones. Las condiciones enumeradas en el primer punto son las mismas requeridas para la capacidad matrimonial, a las que se añade el requisito de la religión musulmana (recordemos que el artículo 46 recoge el requisito de credo para el matrimonio de la mujer musulmana) y de que la voluntad de repudio se haya ejercitado de forma libre, no empujado por terceros. En el punto segundo se recoge una condición indispensable: no puede existir repudio de no existir un vínculo matrimonial válido. Y el último punto recoge la opción de materializar el deseo de repudio del marido por gestos comprensibles en el supuesto de que concurra en el solicitante que sea mudo y analfabeto.

El deseo de repudio ha de manifestarse mediante el empleo de una fórmula, no recogida en el Código, que contenga la mención expresa al repudio²¹³ (lo que se conoce como *ṭalāq ṣarīḥ*) o a la voluntad implícita clara del esposo²¹⁴ (*ṭalāq bi-l-kināya*). Dicha fórmula, ya sea consagrada por la jurisprudencia islámica o de carácter consuetudinario transmitida por la fuerza de la costumbre, puede expresarse oralmente, por escrito o mediante gestos comprensibles que no dejen lugar a duda.

Artículo 86:

Se considerará con efecto inmediato todo repudio que no conlleve una condición de suspensión.

Este artículo hace alusión a la expresión del repudio de forma condicional, lo que en árabe se denominaría *ṭalāq mu‘allaq* (repudio condicional) y equivaldría a la materialización del repudio en el momento en que se cumpla la condición enunciada, no de forma inmediata. Esta condición puede hacer referencia a la realización o la abstención de realizar un acto, lo que J. Nasir denomina “amenaza de repudio”²¹⁵, a supeditar la ejecución del repudio a que suceda algo²¹⁶ o al aplazamiento del repudio²¹⁷. Sin embargo,

²¹³ Existen una serie de expresiones, que contienen siempre el verbo repudiar o un sustantivo o participio que derive de él, admitidas por las cuatro escuelas sunníes, como “estás repudiada” (“أنت مطلقة”, “أنت طالق”, “طأقتك”) o “te he repudiado” (“طأقتك”).

²¹⁴ Ejemplos extraídos del *Muḥtaṣar* de Jalīl serían “vete”, márchate”, “lárgate” o “eres libre” (“أذهب”, “أنت حرة” o “انصرفي”, “انطلق”).

²¹⁵ El ejemplo citado por J. Nasir (1990: 124) es: “si te vas de casa, te repudio” (“If you leave the home, I shall divorce you”).

²¹⁶ Otro ejemplo de la misma obra (en inglés en el original): “si me liberas del pago de la dote aplazada, te repudio” (id., 125).

²¹⁷ (id.): “Te repudiaré dentro de un año”.

la lectura de la obra mencionada de J. Nasir podría llevar a la deducción de que se trata siempre de una condición impuesta a la mujer, cuando puede tratarse de un repudio condicional pactado en la firma del contrato matrimonial. Por ejemplo, el repudio puede quedar condicionado a la existencia de malos tratos por el marido o al pago de una escasa manutención (Maíllo, 2005: 406). La cláusula de monogamia de extenso uso en Mauritania de la que se ha hablado con anterioridad sería otro ejemplo de condición pactada para el repudio.

Artículo 87:

Se tendrá en cuenta la expresión y el propósito del solicitante de repudio para determinar si es un repudio simple, segundo repudio o tercer o triple repudio.

La traducción al francés ha optado por la amplificación del texto original para incluir los tipos de repudio atendiendo a su número (repudio simple, doble o triple), información innecesaria para los lectores del texto origen en árabe por tratarse de un aspecto conocido. Consideramos que se trata de una opción acertada y hemos intentado adoptar una solución semejante, pues no siempre es sabido el número de repudios permitidos por lectores de español desconocedores de la religión islámica. El repudio simple consiste en expresar una única intención de repudio y es conocido en derecho islámico como *ṭalāq aḥsan* o “repudio mejor”. El segundo repudio, tal y como indica su nombre, supone el haber pronunciado un primer repudio, seguido del periodo de espera legal, que se ha retomado la vida conyugal durante este periodo y que, posteriormente, ha sido pronunciado un nuevo repudio. El repudio triple puede revestir dos variantes: la primera, supondría que se ha pronunciado el repudio en distintos momentos del matrimonio, separado cada uno de ellos por su correspondiente periodo de espera legal (de ahí que se pueda hablar de un tercer repudio), y es conocido en derecho islámico como *ṭalāq ḥasan*²¹⁸ o “repudio bueno”; la segunda variante de repudio triple es aquella en la que se manifiesta triplemente en una sola ocasión la voluntad de repudiar a la esposa, ya sea mediante la triple repetición de la voluntad de repudio o mediante el empleo de una fórmula que permita deducir que la voluntad del esposo es el triple repudio²¹⁹. El repudio triple o

²¹⁸ También sería *ṭalāq ḥasan* el segundo repudio con un periodo de espera legal no consumido antes de retomar el matrimonio.

²¹⁹ La fórmula empleada para el repudio triple podría mencionar el número tres, como “estás repudiada tres veces” (“أنت طالق ثلاثاً” o “أنت طالق بالثلاث”) o repetir tres veces la misma fórmula, como “estás repudiada, estás repudiada, estás repudiada” (“أنت طالق أنت طالق أنت طالق”).

tercero, tal y como explica el articulado del Código más adelante, siempre es irrevocable y siempre supone la disolución automática del vínculo conyugal.

Tanto el *ṭalāq aḥsan* como el *ṭalāq ḥasan* (ya sea un primer, segundo o tercer repudio) son considerados *ṭalāq al-sunna*, es decir, conformes a las disposiciones de la sunna, que estipulan que el repudio se realice tras la consumación del matrimonio, cuando la mujer se encuentre en estado de pureza²²⁰ (no menstruando y sin que se hayan mantenido relaciones sexuales) y que a un pronunciamiento simple siga un periodo de espera legal. Existe otra tipología de repudio, el *ṭalāq al-bid'a* o “repudio de la innovación”, que supone que no sigue la senda trazada por la sunna. El repudio triple sería un ejemplo de esta segunda tipología, por lo que no es aceptado por todos los juristas (el tercer repudio sí lo es)²²¹.

Artículo 88:

Todo repudio emitido por el esposo se considerará revocable, excepto el repudio por compensación económica, el triple y el efectuado antes de la consumación del matrimonio.

Además de la clasificación del repudio atendiendo al número de veces que ha sido pronunciado, se puede clasificar también el repudio atendiendo al efecto que surte, es decir, si sería posible reanudar el matrimonio tras él (revocable) o si este quedaría irresolublemente disuelto (irrevocable).

Artículo 89:

En el repudio revocable, el esposo podrá retomar a la esposa repudiada sin dote y sin tutor matrimonial durante el periodo de espera legal.

Este derecho no decae por mera renuncia.

Supone, por lo tanto, que se puede reiniciar la relación matrimonial, que habría quedado en suspenso durante el periodo de espera legal, sin necesidad de concluir un nuevo contrato matrimonial, siempre y cuando no haya concluido el mencionado periodo.

²²⁰ Ese estado de pureza es conocido en árabe como *ṭuhr*.

²²¹ Podemos encontrar las tipologías del repudio desarrolladas en abundante bibliografía contemporánea, como (Tucker, 2008), (Spectorsky, 2009) o (Nasir, 1990a) y en obras de juristas clásicos, como Mālik, Ibn Ḥanbal, Ibn Taymiyya, al-Wanṣarīsi, etc. Y podemos encontrar también bibliografía centrada en un tipo concreto de repudio, como (Munir, 2013), sobre el repudio triple.

Artículo 90:

El repudio resultará irrevocable tras concluir el periodo de espera legal.

En esta ocasión se ha optado por una modulación como técnica de traducción, puesto que se ha realizado un cambio de perspectiva, pasándose a hablar del repudio en lugar de sobre la mujer repudiada, tal y como aparece en el texto origen.

Artículo 91:

El repudio irrevocable no triple pondrá fin al matrimonio, aunque no impedirá retomar a la esposa con un nuevo contrato matrimonial.

El repudio triple disolverá el matrimonio e impedirá reanudarlo con un nuevo contrato salvo después de transcurrir el periodo de espera legal por disolución del matrimonio consumado efectivamente con otro esposo.

Si el marido deja transcurrir el periodo de espera legal tras un repudio simple sin expresar su intención de retomar el matrimonio o pronuncia el segundo repudio, se tratará de un repudio irrevocable. El matrimonio quedaría entonces disuelto, pero los cónyuges podrían firmar un nuevo contrato matrimonial tras el periodo de espera legal.

La obligación de que la mujer contraiga matrimonio con otro hombre para poder, posteriormente, volver a casarse con el marido que la ha repudiado en tres ocasiones puede parecer llamativa a ojos de un lector occidental no musulmán. No obstante, dicha obligación aparece expresamente contemplada en el Corán (2: 230) y en un hadiz²²² recopilado por Mālik (1112), Ibn Māyāh (1933), Muslim (1433) y al-Nasā'ī (3407, 3412 y 3414), lo que justifica su mantenimiento en los actuales códigos de estatuto personal, aun siendo considerado un acto reprobable o desaconsejado (*makrūh*).

CAPÍTULO II

Del repudio por compensación

²²² Con pequeñas variantes, todos los hadices recogen la necesidad de que el esposo con el que la mujer triplemente repudiada ha contraído matrimonio debe probar la “dulzura” de la mujer antes de que pueda disolverse este segundo matrimonio, al que seguiría el periodo de espera legal que le autorizaría a contraer nuevas nupcias con el esposo que la había repudiado.

Artículo 92:

Es válido el repudio por compensación concedida al esposo por la esposa o su representante, o por renuncia a un derecho que le asistiera.

La compensación debe ser algo poseído lícitamente.

Si el repudio por compensación se llevara a cabo de forma irregular, seguirá siendo válido pero el marido no percibirá nada.

En el repudio por compensación (*jul'*) la esposa hace una oferta al marido a cambio de que este pronuncie el repudio, oferta que puede aceptar o rechazar. Dicha oferta puede ser una cantidad monetaria, la renuncia a percibir la parte aplazada de la dote, la asunción de la manutención de los hijos habidos durante el matrimonio durante un periodo de tiempo determinado o el desistimiento de percibir cualquier otro importe que el esposo estuviera obligado a abonar a su esposa. El hecho de que exista una oferta y aceptación es lo que ha llevado a algunos investigadores a considerar el repudio por compensación como un divorcio de mutuo acuerdo²²³, opinión que no compartimos por la existencia inevitable en el *jul'* de la indemnización al esposo. Respecto a la compensación recibida por el esposo, ha sido objeto de polémica entre los juristas, considerando algunos que no debe superar la cantidad recibida como dote para no dar lugar a abusos. Otros autores consideran que el repudio por compensación, que supone un repudio irrevocable, no constituiría realmente una forma de repudio, puesto que el *jul'* supondría la disolución del contrato matrimonial, mientras que el *ṭalāq* anularía sus efectos. Esto se demostraría porque si un hombre deseara volver a contraer matrimonio con la esposa repudiada mediante compensación no sería necesario que ella celebre un matrimonio intermedio con otro hombre antes de poder volver a casarse con su anterior esposo (Hallaq, 2010: 284).

C. Fortier menciona que el repudio por compensación no es conocido en Mauritania por su término en árabe, sino que se recurre a una expresión de sentido literal (“devolución de la dote” o “رد الصداق”) o de sentido metafórico (“devolución del ganado” o “رد الحيوان”) (Fortier, 2012: 162).

²²³ En el caso de la traducción al español del Código de Familia marroquí realizada por ATIME (Asociación de Trabajadores e Inmigrantes Marroquíes en España), por ejemplo, se ha optado por una solución de traducción intermedia: “divorcio consensual retribuido”.

Artículo 93:

Si quedara demostrado para el juez que la esposa ha aceptado el repudio por compensación para escapar del maltrato por su esposo o de una mala cohabitación, el repudio seguirá formalizado y se le restituirá lo que hubiera entregado. Lo mismo se aplicará si la mujer fuera menor o pródiga.

El texto origen emplea el término árabe *ḍarar*, traducido habitualmente como daño o perjuicio, si bien en el ámbito específico de la disolución del matrimonio haría alusión a la crueldad o las sevicias. La RAE define la sevicia como “crueldad excesiva” o “trato cruel”, mientras que el Diccionario panhispánico del español jurídico la define como “crueldad extrema” o “malos tratos que imposibilitan la vida en común”. Por lo tanto, desde el punto de vista jurídico, la sevicia abarcaría tanto los malos tratos físicos como la voluntad de provocar sufrimiento (violencia psíquica). Sin embargo, atendiendo a las recomendaciones de modernización del lenguaje jurídico, hemos preferido sustituir el término “sevicias”, que sí se emplea en la traducción oficial al francés, por “maltrato” en singular (manteniendo el número empleado en árabe) y evitar así la vacilación frecuente entre el plural regular (maltratos) y la secuencia de uso frecuente en los medios de comunicación “malos tratos”, teniendo también en cuenta que el vocablo “maltrato” puede abarcar cualquier forma de violencia, igual que su equivalente en árabe *ḍarar*.

Artículo 94:

Es válido el repudio por compensación económica del hombre adulto, incluso si fuera pródigo.

Es válido el repudio por compensación a instancia del padre o del tutor testamentario de la menor, si viera en ello un interés.

La versión oficial francesa alude a “un menor” mientras que, tal y como se indica el artículo 92, el repudio por compensación económica consiste, por definición, en la remuneración que otorga siempre la esposa al esposo a cambio de que este pronuncie el repudio. Además, el artículo 94 en árabe menciona expresamente al “padre de la menor o su tutor testamentario” (empleando un pronombre posesivo femenino de tercera persona), por lo tanto, la traducción al francés sería doblemente inadecuada.

CAPÍTULO III

Del repudio por poder, por otorgamiento y por opción

Artículo 95:

Si el esposo otorgara a su esposa un poder para el repudio, esta podrá, en los límites de su poder, pronunciar su propio repudio simple, doble o triple.

El esposo podrá revocar el poder mientras la esposa no lo ejerza, a menos que le otorgue el derecho.

En ocasiones también denominado repudio por mandato, puesto que se trata de la aplicación de un término del derecho contractual aplicado al ámbito de la disolución del matrimonio. En su campo habitual, el mandante o *muwakkil* otorga un poder o mandato (*tawkīl*) a un mandatario o *wakīl*, de forma que el segundo podrá realizar una acción concreta para la que ha sido autorizado en representación del primero. En el caso que nos ocupa, el esposo delegará en la esposa la capacidad de pronunciar el repudio, decisión sobre la que puede volver atrás antes de que ella ejerza el mandato para el que ha sido autorizada.

Artículo 96:

Si el esposo otorgara a su esposa la facultad de repudiarse a sí misma, no podrá revocarla. Si la esposa ejecutara esa facultad por más de un repudio, el esposo podrá oponerse al repudio doble o triple, excepto que el otorgamiento fuera expreso y no admita duda alguna.

Se trataría en este caso de un “traspaso” de la facultad de repudio, en la que el esposo cede a la esposa de forma plena e irrevocable la capacidad de pronunciar el repudio, aunque el esposo pueda mantener la opción de oponerse al repudio doble o triple salvo en caso de cesión expresa.

Artículo 97:

Para saber el número de repudios en el repudio por poder o por otorgamiento, se tendrá en cuenta el sentido explícito e implícito de la expresión empleada por la mujer.

Tal y como recogen los artículos 95 a 97, la principal diferencia entre el repudio por poder y el repudio por otorgamiento o cesión es que el primero de ellos es revocable, a diferencia

del segundo. Al repudio irrevocable por otorgamiento o cesión corresponderían aquellos repudios pronunciados por las mujeres que hayan incluido la cláusula de monogamia en su contrato de matrimonio (además de ser también considerado repudio condicional).

De la misma forma que el artículo 87 contemplaba la necesidad de determinar el número de repudios atendiendo a “la expresión y el propósito del solicitante de repudio”, se contempla ahora esa misma necesidad cuando es la esposa quien pronuncia su propio repudio en virtud de la capacidad delegada por su cónyuge.

Artículo 98:

Si el esposo diera a la esposa la opción entre continuar con él o la separación, tendrá que optar entre continuar el matrimonio o la separación por repudio triple.

Si la mujer llevara a cabo un repudio menor que el triple (simple o doble) o se entregara a su marido consciente y voluntariamente, se extinguirá su derecho de opción.

Se trataría entonces de un repudio por opción o, si parafraseamos la expresión utilizada por F. Maíllo, una “opción de autorrepudio”, cuyo desempeño puede limitarse a un periodo de tiempo atendiendo al enunciado del siguiente artículo.

Recordemos aquí que uno de los objetivos del matrimonio y una de las obligaciones matrimoniales es el débito conyugal, es decir, el deber de mantener relaciones sexuales con el cónyuge. En este sentido debe entenderse la entrega de la mujer a su marido.

Artículo 99:

El derecho de opción se extinguirá si finalizara el plazo fijado sin elección de la mujer o, de no estar delimitado el plazo, si expirara el acto de la opción.

En otros textos podemos encontrar la alusión al repudio por delegación o *tafwīd* en lugar del desarrollo en las tres tipologías (poder, otorgamiento y opción) que recoge el Código mauritano, que quedarían todas ellas englobadas en la categoría más general del repudio por delegación, puesto que este alude únicamente a la capacidad de la esposa de pronunciar su propio repudio por autorización del marido, sin indicar de qué tipo de autorización para el repudio dispone.

Encontramos aquí otro ejemplo del conservadurismo del Código mauritano, ya que ningún otro de los códigos de estatuto personal magrebíes en vigor menciona las

posibilidades de que sea la esposa quien pronuncie su propio repudio desarrolladas en los artículos 95 a 99. Todos ellos han tendido en sus modificaciones a la reducción de la prerrogativa del marido a disolver el matrimonio de forma unilateral y a instaurar, en un mayor o menor grado, la judicialización del proceso de disolución del matrimonio.

CAPÍTULO IV

Del divorcio

Sección 1ª. Disposiciones generales

Artículo 100:

El divorcio es la disolución del matrimonio que emite el juez en virtud de las disposiciones de este código.

Artículo 101:

Se considerará irrevocable todo divorcio emitido por el juez, salvo que fuera por voto de continencia o por privación de la pensión de manutención.

Si bien los derechos de los hombres a iniciar el proceso de disolución matrimonial no son equiparables a las posibilidades al alcance de las mujeres, estas también pueden solicitar la anulación del matrimonio por vía judicial en ciertas condiciones, que quedan delimitadas en los artículos siguientes (102 a 110). Este es el motivo que ha llevado a algunos autores a equiparar el *taṭlīq* con el divorcio a instancias de la esposa.

Sección 2ª. Del divorcio por perjuicio

Artículo 102:

Si la esposa alegara sufrir perjuicios de cualquier tipo por su marido que imposibiliten continuar la vida en familia con él y lo probara, obtendrá el divorcio tras el intento fallido de conciliación por el juez.

Si fuera desestimada la solicitud de divorcio, se repitiera la demanda y no se demostrara el perjuicio, el juez designará un árbitro entre los familiares del esposo y otro árbitro entre los familiares de la esposa para intentar la reconciliación entre ambos.

Los dos árbitros deberán entender las causas de disensión entre los cónyuges y dedicar sus esfuerzos a la reconciliación, si fuera posible lograrla. Si fallaran en la reconciliación, pronunciarán el divorcio, con una compensación si la mujer resultara agraviada y sin ella si fuera el marido el agraviado, y elevarán su decisión al juez para que la haga efectiva.

La primera de las causas que posibilitaría que sea la esposa quien presente la solicitud de disolución del matrimonio ante el tribunal sería, por lo tanto, la existencia de un perjuicio de mantenerse la unión conyugal, perjuicio que no se define, por lo que puede ser entendido de forma amplia, pudiendo abarcar desde cuestiones de índole psíquico o moral, hasta problemas de tipo material o la violencia ejercida en el seno del matrimonio.

Sección 3ª. Del divorcio por voto de continencia y por asimilación incestuosa

Artículo 103:

Si el marido jurara dejar todo contacto con su esposa, esta podrá elevar la causa ante el juez, que fijará un plazo de cuatro meses. De no cumplirse, el juez le concederá el divorcio tras ese plazo.

El derecho islámico establece una serie de condiciones para la validez del voto de continencia (religión islámica, pubertad y discernimiento), condiciones que coinciden con los requisitos para el matrimonio, pues recordemos que las relaciones sexuales solo se contemplan bajo el paraguas del contrato matrimonial y que la mujer musulmana solo puede contraer matrimonio con un musulmán. Se establece también que no se podrá pronunciar en el caso de que la esposa se encuentre en periodo de lactancia o que se trate de una mujer repudiada irrevocablemente (sí se podría en caso de repudio revocable). Además, el juramento deberá realizarse invocando a Dios.

Como ejemplos de las expresiones empleadas para formalizar el voto de continencia podemos mencionar “juro por Dios que no me acercaré a ti” (“والله لا أقربك”), o una fórmula semejante, como terminar el juramento con “no me uniré a ti” (“لا أجامعك”) o “no mantendré relaciones sexuales contigo” (“لا أطوك”), o especificar el plazo de tiempo de la abstinencia sexual, como en el juramento ampliado “juro por Dios que no me acercaré a ti en cuatro meses” (“والله لا أقربك أربعة أشهر”). Otras expresiones pueden aludir a evitar el

contacto de las pieles de uno y otro cónyuge, el acercamiento al lecho conyugal u otras fórmulas figuradas de expresar la voluntad.²²⁴

El voto de continencia queda limitado en el Corán a cuatro meses (2: 226), periodo durante el cual el esposo puede retractarse.

Artículo 104:

Si el hombre jurara divorciarse de su esposa en caso de realizar una acción, el plazo del voto de continencia comenzará desde el día en que la esposa presente su demanda ante el juez y no el día del juramento.

Artículo 105:

Si el marido pronunciara el juramento de asimilación incestuosa con la expresión legalmente establecida, deberá abstenerse de cualquier contacto con ella hasta que expíe alguna de las cuestiones prescritas legalmente.

Si el marido que haya pronunciado el juramento de asimilación incestuosa se abstuviera de la expiación, el juez le concederá un plazo de cuatro meses y, de no producirse, pronunciará el divorcio.

Hemos optado por reproducir la expresión recogida por F. Mañllo²²⁵ por considerar que suple de forma más eficaz la inexistencia de equivalencia para el culturema *zihār*, resultado logrado gracias a la compensación mediante la ampliación del texto origen (un único término en árabe es sustituido por un sintagma que lo define). El juramento de asimilación incestuosa o *zihār* toma su nombre de la fórmula empleada para iniciar la abstención de mantener relaciones sexuales, ya que se compara a la esposa con la espalda de la madre u otra familiar prohibida para el matrimonio, como la hermana o la hija, lo que supone una intención manifiesta de disolución del vínculo matrimonial. Por ejemplo, “eres para mí como la espalda de mi madre” (“أنت علي كظهر أمي”). Existe también otra fórmula con variantes que no recurre a metáfora alguna y simplemente equipara a la esposa con la madre, la hermana u otra familiar prohibida.

²²⁴ Podemos encontrar los requisitos del voto de continencia y las fórmulas empleadas para pronunciarlo en diversos libros de *fiqh*, como *كتاب الفقه الميسر في ضوء الكتاب والسنة*, publicado en 2004 por el Ministerio de Asuntos Islámicos saudí, o *أدلته الشامل للأدلة الشرعية والآراء المذهبية وأهم النظريات الفقهية وتحقیق الأحادیث* (وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر، 1989) النبوية وتخریجها.

²²⁵ Opción semejante es también “injurious assimilation” (Nasir, 1990b: 118).

El origen del juramento de *zihār* parece remontar a la época preislámica y su mantenimiento en los códigos de estatuto personal podría ser considerado un rasgo arcaizante, de ahí que no sea frecuente su inclusión. De todos los códigos magrebíes, solo el mauritano lo mantiene.

En el Corán (58: 2-4) no solo aparece contemplado el *zihār*, que es definido como algo reprobable y erróneo, sino que también aparecen las distintas vías de expiación, que son el manumitir un esclavo, el ayuno durante dos meses seguidos o alimentar a sesenta pobres. Diversos aspectos relativos a las formas de expiación, como la cantidad de comida que se debe suministrar a cada uno de los sesenta pobres, son desarrollados a lo largo de otras obras de *fiqh*.

Tanto el voto de continencia como el juramento de asimilación incestuosa pueden ser consideradas formas de disolución revocables, pues en ambos supuestos se concede al esposo un plazo de cuatro meses para volver atrás en su decisión. Además, el esposo debe reunir una serie de requisitos para poder pronunciar uno y otro, como ser de religión musulmana, estar sano y dotado de discernimiento, no ser impotente o no exceder el plazo de cuatro meses.

Sección 4ª. Del divorcio por ausencia o desaparición del esposo

Artículo 106:

La esposa tendrá derecho a solicitar el divorcio ante el juez por perjuicio resultante de la ausencia de su esposo durante más de un año, incluso si este hubiera dejado medios con los que cubrir los gastos de la esposa.

Si fuera posible comunicarse con el esposo ausente, el juez le dirigirá un requerimiento con un plazo para el divorcio si no volviera residir con su esposa, la trasladara junto a él o la repudiara.

Si el plazo expirara y el marido no actuara sin tener una justificación aceptable, el juez los separará después de asegurarse de que la esposa mantiene su demanda de divorcio.

Si no fuera posible comunicarse con el esposo ausente, el juez nombrará a un representante y le concederá un plazo y, de no presentarse en ese plazo, el juez pronunciará el divorcio sin requerimiento y sin establecer un plazo.

En la primera oración de este artículo hemos optado por una reducción del texto que ha supuesto la omisión de parte del enunciado. La expresión *al-firāš*, cuyo significado es “la

cama”, podría ser considerada una fórmula metafórica, pues, en el contexto del matrimonio, alude a las relaciones sexuales, que supuestamente se mantendrían en el lecho conyugal. De ella deriva otra expresión de uso extendido relacionada con el derecho de familia: *al-walad li-l- firāš* (الولد للفراش), cuya traducción literal sería “el hijo es de la cama” y que supondría que la filiación legítima deriva de las relaciones sexuales mantenidas en el marco del matrimonio. Aparece recogida múltiples ocasiones en diversas compilaciones de hadices, como en el *Musnad* de Aḥmad ibn Hanbal (hadiz n° 173), en el *Ŷāmi‘* de al-Tirmidī (n° 1157, 2120, 2121), en el *Sunan* de al-Nasā’ī (n° 3482 a 3487), en el *Sunan* de ibn Māyāh (n° 2004 a 2007 y 2712), en el *Ṣaḥīḥ* de Muslim (n° 1457, 1458 y 2331), en el *Sunan* de Abī Dāwūd (n° 2273 a 2275 y 4011), en el *Bulūg al-marām* (n° 1123) o en el *Ṣaḥīḥ* de al-Bujārī (n° 2218, 6749, 6817 y 7182).

Artículo 107:

En caso de desaparición del marido y a menos que la esposa se vea amenazada de miseria o degradación moral, el divorcio no podrá tener lugar hasta que hayan transcurrido cuatro años desde la presentación del caso ante el juez, después de lo cual la esposa observará el periodo de espera legal del fallecimiento y podrá casarse nuevamente.

Si el marido se presentara, encontrara a su esposa casada en observancia de los arreglos anteriores y que hubiera consumado el matrimonio con su segundo esposo, esta no volverá con él.

Si el marido desapareciera en territorio enemigo, su esposa seguirá siéndolo mientras dure la posibilidad de que esté vivo si no se teme que se extravíe o se corrompa moralmente.

El artículo relativo a la solicitud de divorcio por la esposa cuyo marido lleva desaparecido al menos cuatro años, se inspira directamente en las enseñanzas del imam Mālik (otras escuelas jurídicas contemplan distintos plazos²²⁶). Por otro lado, parece ser una forma de mantener la virtud de la esposa y las relaciones sexuales en el marco del matrimonio establecido legalmente. Observamos también que uno de los supuestos de desaparición del esposo es en conflicto armado, en cuyo caso el límite de tiempo vendría marcado por la posibilidad de que continúe con vida. Algunos códigos hacen mención a otras posibilidades, como la del hombre que está cumpliendo pena de prisión, si bien este aspecto no aparece recogido en el Código mauritano.

²²⁶ Esos distintos plazos pueden consultarse en (Tucker, 2008).

Sección 5°. Del divorcio por falta de manutención

Artículo 108:

La esposa podrá solicitar el divorcio si el esposo estuviera presente y rechazara asumir su manutención. Si tuviera medios aparentes, el juez satisfará con ellos la manutención y, si no los tuviera, y no fuera declarado solvente o insolvente pero persistiera en no pagar la manutención, el juez pronunciará el divorcio de inmediato.

Si el esposo demostrara su insolvencia y fuera la esposa desconocedora de ello en el momento de la firma del contrato matrimonial, el juez le concederá un plazo adecuado que no exceda tres meses, tras el cual pronunciará el divorcio si no cubriera los gastos de la esposa.

Si no quedara probada su insolvencia, el juez le ordenará que cubra la manutención o repudie a su esposa y, si se negara a hacerlo, pronunciará el divorcio.

Artículo 109:

Si el esposo se ausentara del lado de su esposa, esta presentara una demanda de separación ante el juez alegando que el esposo no le proporciona la manutención y quedara probado, el juez informará al marido y le concederá un plazo de seis meses. Si durante este periodo el esposo abona la manutención, la demanda quedará prescrita, la esposa volverá a su lado y deberán serle abonados los gastos en los que haya incurrido.

Si finalizara el plazo mencionado, el esposo siguiera sin abonar la manutención y la esposa jurara la veracidad de su demanda, el juez pronunciará el divorcio. El esposo podrá retomar a su esposa tras el periodo de espera legal conforme al artículo 110.

Artículo 110:

El divorcio por impago de la manutención se considera revocable. El esposo puede retomar a su esposa durante el periodo de espera legal, a condición de que demuestre su solvencia y manifieste su disposición a abonar la manutención.

El supuesto restante en el que la esposa puede solicitar el divorcio es el impago de la manutención, que incluye no solo los gastos de alimentación, sino también ropa, vivienda y todo aquello que la costumbre considere necesario, tal y como refiere el artículo 142. Esto es aceptado así por tres de las cuatro escuelas jurídicas sunnías (malikí, hanbalí y

shafií), mientras que los juristas de la escuela hanafí consideran que el impago de la manutención no constituye un motivo válido de disolución matrimonial.

CAPÍTULO V

De los efectos de la disolución del matrimonio

Sección 1ª. Del periodo de espera legal

Artículo 111:

El periodo de espera legal de la embarazada finalizará con el parto.

Artículo 112:

La mujer divorciada no embarazada con la que se ha consumado el matrimonio deberá guardar un periodo de espera legal de tres periodos intermenstruales si todavía está sujeta a la menstruación.

El periodo de espera legal de la mujer que está en la menopausia o no menstrúa será de tres meses.

La mujer cuya menstruación se retrase o sea irregular esperará nueve meses y después guardará un periodo de espera legal de tres meses.

Artículo 113:

La viuda no embarazada deberá observar un periodo de espera legal de cuatro meses y diez días completos.

Artículo 114:

Si la mujer en periodo de espera legal albergara dudas sobre su embarazo y esto fuera cuestionado, su caso será sometido a los especialistas.

Artículo 115:

La duración máxima del embarazo mencionada en el artículo 61 de este Código empieza a partir de la fecha de la disolución del matrimonio, sea cual sea el motivo. Si expirara el plazo del embarazo, el juez dictaminará la extinción del periodo de espera legal o su continuación a la vista del dictamen pericial.

Artículo 116:

La mujer divorciada revocablemente pasará a observar periodo de espera legal de fallecimiento si el esposo falleciera durante el periodo de espera legal.

Artículo 117:

El cómputo del periodo de espera legal comenzará a partir de la fecha del fallecimiento, divorcio, repudio o anulación del matrimonio.

Artículo 118:

El periodo de espera legal no se requiere salvo tras la consumación del matrimonio, la intimidad comprobada o el fallecimiento.

Artículo 119:

La mujer en periodo de espera legal permanecerá en la casa de su esposo y este no podrá echarla durante todo ese periodo.

Tal y como se indicó en el apartado relativo a la nulidad matrimonial, el objetivo del periodo de espera legal es poder reducir las posibilidades de duda o error en la asignación de la paternidad, que debe producirse en el marco de un contrato matrimonial, de ahí que se contemplen diversas duraciones en función de las posibles situaciones en las que se encuentre la mujer.

Respecto a la ampliación del periodo de espera legal en el caso de que el esposo falleciera durante el periodo ya iniciado como mujer divorciada o repudiada (artículo 116), no todos los juristas están de acuerdo con la solución seguida por la escuela malikí y, por lo tanto, el Código mauritano. La escuela shafí sería contraria a la ampliación del periodo, puesto que la esposa ya habría perdido anteriormente a su esposo y no existiría sentimiento de pérdida que justificara el duelo (Tucker, 2008: 103).

Algunos juristas ponen en relación el periodo de espera legal con un periodo de retiro, pues asumen que aquella mujer que, además del uso del domicilio conyugal durante ese periodo, percibía la manutención no podía abandonar la vivienda mientras se extendiera el plazo determinado en su caso concreto. Esta restricción de movimiento sería una forma más de garantizar el establecimiento de la posible paternidad.

Sección 2ª. De la lactancia

Artículo 120:

La madre está obligada a amamantar a su hijo y el padre del hijo tendrá que hacerse cargo de su manutención durante el periodo de lactancia.

Sección 3ª. De la guardia y custodia

Artículo 121:

La guardia y custodia consiste en la protección del menor, tanto como sea posible, de aquello que pudiera dañarle, en su crianza y en la salvaguardia de sus intereses. No conlleva la tutela.

Artículo 122:

Para la admisibilidad como titular de la guardia y custodia se exige:

1. la razón;
2. estar libre de toda enfermedad contagiosa o que impida al titular cumplir con su deber de custodia;
3. la capacidad de criar al custodiado y de preservar su salud y su moral;
4. la integridad y la honestidad, que se presuponen hasta que se demuestre lo contrario;
5. la madurez para gestionar la manutención del custodiado;
6. no ser notoriamente riguroso de forma que esto pueda dañar al custodiado;
7. con respecto al titular no musulmán, residir en un medio musulmán para el menor cuyo padre sea musulmán;
8. contar con un lugar seguro para el custodiado cuando la situación así lo requiera.

Artículo 123:

La guardia y custodia es una de las obligaciones de ambos padres mientras el vínculo matrimonial se mantenga.

Si se terminara la unión, la madre será la primera para la guardia y custodia del menor. Aparte de ella, después se concederá, en este orden, a la abuela materna, a la bisabuela materna, a la abuela paterna de su madre, a la tía materna carnal, a la tía materna uterina, a la tía materna consanguínea, a la tía materna de su madre, a la tía paterna de su madre,

a la abuela paterna, al padre, a la tía paterna, a la hermana, a la sobrina hija de su hermana y a la sobrina hija de su hermano en función de su capacidad, a su tutor testamentario, a su hermano, a su abuelo paterno, al sobrino hijo de su hermano, a su tío paterno y al hijo de su tío paterno.

En todos los casos, el pariente carnal precederá al uterino y este al consanguíneo.

El tutor testamentario precederá a los parientes agnados en el caso del custodiado varón o la custodiada de sexo femenino y corta edad, así como en el caso de la joven púber, siempre y cuando sea pariente en grado prohibido para el matrimonio o que esté casado y sea digno de confianza.

El juez nombrará a un depositario de la guardia y custodia de confianza para desempeñar la guardia y custodia de quien no tiene una persona responsable de ella.

Artículo 124:

Deberá cumplirse el orden establecido en el artículo 123 para quienes tengan derecho a desempeñar la guardia y custodia.

Este derecho se transferirá a la siguiente persona que tenga derecho a la guardia y custodia si la anterior ha perdido su derecho o lo incumple.

Artículo 125:

Si coincidieran varias personas con derecho a la custodia en un mismo orden de clasificación, el juez tendrá derecho a elegir a la más adecuada para el custodiado.

Artículo 126:

El periodo de la guardia y custodia finalizará con la consumación del matrimonio para las jóvenes y con la mayoría de edad para los varones. El juez podrá decidir que el niño sea entregado a su padre después de que cumpla los siete años, si sus intereses así lo requirieran.

Artículo 127:

La manutención y el alojamiento del custodiado serán a su cargo si tuviera bienes; de lo contrario, correrán a cargo de su padre. Corresponderá al juez la estimación de la manutención. El depositario de la guardia y custodia no tiene derecho a percibir sueldo por el ejercicio de la misma.

Artículo 128:

La guardia y custodia es un derecho del titular que la ejerce, al que puede renunciar siempre que eso no perjudique al custodiado.

Artículo 129:

El derecho a la guardia y custodia se pierde con la desaparición de una de las condiciones mencionadas en el artículo 122 y en todas las situaciones mencionadas en esta sección.

Si desapareciera el impedimento, se devolverá la custodia, a menos que el depositario permanezca en silencio un año después de la desaparición del impedimento y que dicho impedimento sea voluntario.

Artículo 130:

Si la mujer que ejerce la guardia y custodia consumara el matrimonio con un hombre que no tenga la consideración de familiar prohibido del custodiado ni sea su tutor testamentario, supondrá para ella la pérdida del derecho de custodia, salvo que sea tutora testamentaria o nodriza y que no acepte a otra.

Para que un hombre sea elegible para la custodia, se requiere que tenga una mujer que se encargue del custodiado. Además, debe ser un pariente prohibido de la custodiada si ella está en edad de mantener relaciones sexuales.

Artículo 131:

El derecho a la guardia y custodia debe solicitarse en el plazo de un año desde que el titular del derecho tenga conocimiento de su elegibilidad para la misma. Una vez transcurrido este período sin reclamarlo, perderá su derecho.

Artículo 132:

Si no le fuera posible al tutor controlar las condiciones de vida del custodiado y cumplir con sus deberes hacia él debido al traslado del domicilio del depositario de la guardia y custodia o del propio tutor, el juez podrá decidir sobre la transferencia de la custodia atendiendo a los intereses del custodiado a petición de la parte más interesada.

Artículo 133:

El tutor del custodiado tiene derecho a prestar atención a su educación y su perseverancia en los estudios. El menor bajo custodia no puede pernoctar excepto en el domicilio del depositario de su custodia, a menos que el juez vea interés en lo contrario.

Artículo 134:

Si el custodiado estuviera con uno de los padres, esto no impedirá que el otro le visite y supervise sus condiciones de vida, pudiendo solicitar el traslado del menor para que le visite al menos una vez por semana, salvo que el juez viera interés en lo contrario.

De la lectura de los artículos 121 a 134 se infiere que la depositaria ideal de la guardia y custodia cuando el matrimonio de los padres se ha disuelto es la madre del menor que debe ser custodiado o, en su defecto, otras parientes femeninas por vía materna, que pasarán por orden de preferencia ante las parientes femeninas por vía paterna. Sin embargo, la tutela suele ser ejercida por un varón. El listado priorizado de parientes candidatos a desempeñar la guardia y custodia varía de una escuela jurídica a otra, aunque los requisitos son comunes. Además, el artículo 130 afirma que para que un hombre pueda ser titular del derecho de guardia y custodia debe tener a su lado a una mujer que se responsabilice de las tareas propias de la custodia. Ese mismo artículo estipula también que la mujer titular de la custodia que contraiga nuevas nupcias y cuyo marido no sea un hombre considerado prohibido o tutor testamentario del custodiado perderá el derecho a desempeñar la custodia.

Respecto a la duración de la guardia y custodia, se constata la existencia de un nuevo sesgo de género, pues mientras que para el niño engloba hasta la mayoría, para la niña engloba hasta el momento en que contraiga matrimonio y lo consuma, lo que no siempre sucede después de la mayoría de edad, tal y como mencionamos en la primera de esta escrito. Además, se contempla también la posibilidad de que el niño, pero no la niña, pase a ser custodiado por su padre una vez haya cumplido los siete años de edad, momento en que el niño pasaría a ser introducido en el universo del imaginario colectivo masculino.

En cuanto a los gastos derivados del ejercicio de la custodia, todas las escuelas jurídicas, sean sunníes o shííes, coinciden en que debe ser el custodiado quien los sufrague, siempre y cuando su situación económica lo permita. Por otra parte, tal y como recoge el artículo

127, la escuela malikí es la única que no admite la percepción de remuneración por el ejercicio de la custodia en ninguna situación.

Observamos también que se repiten expresiones a lo largo del articulado señalado que inciden en la salvaguarda de los intereses del menor, como “en su crianza y en la salvaguarda de sus intereses” (“والقيام بتربيته ومصالحه”), “si sus intereses así lo requirieran” (“مالم يضر ذلك”), “siempre que eso no perjudique al custodiado” (“إذا كانت مصلحته تتطلب ذلك”), “atendiendo a los intereses del niño” (“مراعاة لمصلحة المحضون”) o “a menos que el juez vea interés en lo contrario” (“إلا إذا رأى القاضي مصلحة في غير ذلك”). Todos estos casos contemplan salvedades a la norma general que quedan a criterio del juez.

CAPÍTULO VI

De las formalidades administrativas del repudio

Artículo 135:

El acta del repudio se inscribirá, en los tres meses siguientes a la fecha del repudio, en el Registro Civil de acuerdo con las disposiciones del artículo 69 de la Ley 96-019 de fecha 19 de junio de 1996 por la que se regula el estado civil.

Se hará referencia al acta del repudio o a la sentencia que lo sustituya por anotación marginal del acta de matrimonio en el Registro Civil. El acta de repudio no se emitirá sin la presentación del acta de matrimonio.

Tal y como se afirmó en el capítulo relativo a las formalidades administrativas del matrimonio, la Ley 96-019 fue derogada por la entrada en vigor de la Ley 2011-003, que supuso la puesta en marcha de Centros de Acogida de Ciudadanos o CAC para las gestiones que antes se realizaban en las oficinas del Registro Civil. El artículo 44 de la ley de procedimiento administrativo actualmente en vigor establece un plazo para la declaración del repudio o divorcio de 15 días completos, a contar desde la finalización del periodo de espera legal, que se habría iniciado tras la fecha del reconocimiento judicial del repudio o la sentencia de divorcio.

Artículo 136:

Las actas de repudio de los mauritanos en el extranjero se inscribirán de acuerdo con las disposiciones contenidas en la ley por la que se regula el estado civil y, más concretamente, en sus artículos 3 y 72.

Atendiendo al cambio legislativo anteriormente mencionado, las actas de repudio, como uno de los actos y hechos del estado civil enumerados en el artículo 9 de la Ley 2011-003, deberán atenerse a los nuevos requisitos, pasando a inscribirse ahora ante un agente de un Centro de Acogida de Ciudadanos del país de residencia (artículo 11 de la mencionada ley).

Artículo 137:

El acta de repudio debe contener los siguientes datos:

1. el nombre y apellido de cada uno de los separados, su filiación, su lugar de residencia y su número de documento de identidad;
2. la referencia al contrato de matrimonio, con su número y fecha;
3. el tipo de repudio y el número que ha alcanzado;
4. el número y los nombres de los hijos resultantes del matrimonio;
5. el estado de la repudiada en relación con el embarazo;
6. firma del redactor del acta y del esposo que ha realizado el repudio.

La entrada en vigor de la Ley 2011-003 ha supuesto algún cambio con respecto a los requisitos contemplados en el artículo 137. De esta forma, el artículo 48 de dicha ley ha añadido la obligatoriedad de la mención del tipo de acta de que se trata y de los fundamentos de derecho en los que se ha basado la disolución matrimonial emitida, además de si se trata de un repudio o de un divorcio, pues ahora un mismo artículo contempla la inscripción del repudio o del divorcio. Por otro lado, se ha eliminado la inclusión del número y nombre de los hijos y de las firmas (recordemos que el cambio legislativo ha supuesto el paso a la emisión de certificados electrónicos).

Artículo 138:

Cada uno de los cónyuges, previa solicitud, tiene derecho a obtener un extracto del registro del repudio. Los gastos del repudio, cuando proceda, serán a cargo del esposo que lo haya pronunciado.

Si el repudio ocurrió en ausencia de la esposa, el esposo que lo ha pronunciado debe notificárselo de inmediato.

Pese a que en el texto origen se indica que ha de ser el esposo que haya pronunciado el repudio en ausencia de su esposa quien debe notificárselo a ella, en la traducción al francés se afirma que será la autoridad competente la responsable de tal notificación.

Un aspecto que no contempla la *Mudawana*, pero sí aparece recogido en la Ley 2011-003, es la lengua en la que deben redactarse actas y extractos. En aplicación del artículo 19, las actas han de ser emitidas obligatoriamente en lengua árabe. Únicamente los extractos pueden ser redactados en cualquier otra lengua.

Artículo 139:

Las personas encargadas de declarar el repudio y el marido que no haya informado a su esposa ausente de su repudio están sujetos a una multa de 10 000 a 20 000 ouguiyas si no lo hacen dentro de los plazos legales.

Esta multa se paga al Tesoro Público.

De la misma forma que los artículos 75 a 79 reúnen las formalidades administrativas de obligado cumplimiento tras la celebración del matrimonio, se recogen ahora las relativas a su disolución. Tanto el plazo para la inscripción del repudio (tres meses) como la multa que debe ser abonada en caso de no respetarlo, coinciden con el plazo para el registro del matrimonio y la sanción correspondiente a su falta de inscripción, sanción que ya habíamos dicho que se ha visto aumentada con la entrada en vigor de la Ley 2011-003, pasando a ser de 20 000 ouguiyas en caso de exceder los periodos previstos para su inscripción registral. Puede observarse también que el acta de repudio debe incluir la información relativa al número y tipo del repudio y la existencia o no de embarazo, pues ambos aspectos condicionarán la posibilidad de retomar la relación conyugal y la duración del prescriptivo periodo de espera legal.

LIBRO II

De la manutención

Título I: Disposiciones generales

Artículo 140:

La manutención de cada persona es asegurada con su propio patrimonio, excepto la esposa, cuya manutención es asegurada por su marido.

Artículo 141:

Las causas que obligan al pago de la manutención son: el matrimonio, el parentesco y el compromiso.

Artículo 142:

La manutención incluye la comida, la ropa, la vivienda y todo lo que la costumbre considere necesidades.

Si se tratara de la manutención del menor bajo custodia, la vivienda deberá cumplir con la descripción a que se refiere la cláusula 8 del artículo 122.

Artículo 143:

La manutención finalizará cuando desaparezca el motivo y se devolverá a quien la abonaba lo que se vio obligado a pagar sin motivo.

Uno de los casos en los que se contemplaría el reintegro de la manutención es el que representa la persona que ha asumido la acogida de un menor abandonado cuyo padre es localizado durante el acogimiento a resultas de las investigaciones policiales y judiciales. Esta manutención derivada del compromiso adquirido por el acogedor o acogedora deberá ser reembolsada por el padre biológico del menor.

Artículo 144:

La manutención se estimará de acuerdo con las posibilidades de quien la abona, la situación de quien la recibe, el momento concreto y el coste de la vida.

Artículo 145:

Si hubiera varios beneficiarios de la manutención y quien la abona no pudiera asumir los gastos de todos ellos, la esposa tendrá prelación sobre los hijos y los hijos pequeños sobre los ascendientes.

Artículo 146:

Toda persona condenada al pago de la manutención debida por matrimonio, parentesco o compromiso en cumplimiento de una decisión judicial que tenga fuerza de cosa juzgada y que incumpla el pago de dicha pensión alimenticia, tras dos meses, será castigada de conformidad con las disposiciones del Código Penal.

Debe subrayarse que el concepto de *nafaqa* no es equivalente al de “pensión alimenticia”, motivo por el que se ha recurrido a su traducción como “manutención”. Pese a que la pensión alimenticia no solo contempla el coste de los alimentos sino también otros conceptos necesarios para la manutención (como la ropa, la vivienda, los gastos médicos y de formación o educación), la diferencia con la *nafaqa* estriba en que el derecho occidental únicamente prevé el derecho a la percepción de la pensión alimenticia para los hijos, nunca para la esposa (en todo caso, esta podría percibir una pensión compensatoria si quedara suficientemente acreditado que la situación surgida tras el divorcio ha supuesto un empeoramiento con respecto a la situación económica anterior al matrimonio y se reúnen otras circunstancias, como la dedicación a la familia o algún otro aspecto de los recogidos en el artículo 97 del Código Civil, si hablamos de España). Además, la pensión alimenticia queda establecida tras la disolución matrimonial o de la pareja de hecho, mientras que el derecho a la manutención surge en el derecho islámico desde el momento en que se contrae el matrimonio. El artículo 140 estipula claramente que la manutención de la esposa es obligación del esposo, constituyendo uno de los derechos que dimanarían del matrimonio válido. Recordemos también que el impago de la manutención es uno de los motivos que justifican la solicitud de divorcio por parte de la esposa.

Encontramos también un nuevo ejemplo de oscilación en las transliteraciones de términos en árabe y de sonorización del fonema /f/, pues mientras que en el artículo 84 la manutención se transcribía en la traducción oficial al francés como “navaqa”, en el artículo 140, igual que en el 108, se transcribe como “nafaqa”.

TÍTULO II:

De la manutención conyugal

Artículo 147:

El esposo estará obligado a la manutención de su esposa si ha consumado con ella el matrimonio o ella lo invita a consumar después de concluir un contrato matrimonial válido, a condición de que él sea mayor de edad, ella sea obediente y ninguno de los dos esté próximo a la muerte.

Artículo 148:

Se denegará toda solicitud de aumento o disminución de la manutención impuesta antes del transcurso de un año desde la fecha de su determinación, salvo en circunstancias de emergencia.

Artículo 149:

La manutención de la esposa no prescribe. Se decretará el pago de la manutención a partir de la fecha en que el marido se niegue a desembolsarla.

Según esto, los jueces podrán obligar mediante sentencia a que el esposo abone la manutención de su esposa, debiendo ejecutar el pago desde el momento en que haya dejado de hacerlo (con efecto retroactivo) y no solo desde la fecha en que se haya dictado sentencia.

Artículo 150:

La obligación de manutención de la esposa expirará en los siguientes casos:

1. si se ha realizado o si la esposa le exonera de ella;
2. por fallecimiento de uno de los cónyuges;
3. por insubordinación de la esposa.

Artículo 151:

La manutención de la embarazada no decae por insubordinación de la esposa.

En el texto árabe se mencionan tres condiciones que deben reunirse en el momento de concluir el matrimonio válido para que nazca el derecho a la manutención: la mayoría de edad del esposo, la obediencia de la esposa a su esposo y que ni uno ni otra padezcan una enfermedad en fase terminal. Curiosamente, en la versión oficial francesa es inexistente la mención a la obediencia debida por la esposa, a la que la manutención aparece siempre

vinculada. Con el término árabe *nuṣūz* se alude a la noción de desobediencia o rebeldía de la esposa (recordemos que ya el artículo primero señalaba que el hogar familiar se encuentra bajo la dirección del esposo), que supondría la pérdida del derecho a la manutención. Originalmente, el concepto de *nuṣūz* podía hacer referencia tanto a la actitud del esposo como a la de la esposa; sin embargo, con el paso del tiempo fue oscilando²²⁷, y acabó por aludir, al menos en la escuela malikí, solo al comportamiento indócil de la mujer que suponía la ruptura de la armonía en el seno del matrimonio. Este comportamiento indócil de la esposa suele relacionarse con la negativa a mantener relaciones sexuales con su esposo, pero también puede derivar del rechazo a cumplir obligaciones domésticas o a limitar los movimientos fuera del hogar conyugal. J. Tucker afirma que es “un concepto definitorio de las relaciones maritales, que inscribe la dominación y la sumisión en la relación matrimonial” (2008: 56).

Los derechos y obligaciones de los cónyuges aparecen mencionados ya en el texto coránico, que asigna la autoridad a los esposos e indica los posibles castigos a las esposas que se rebelen (4: 34)²²⁸.

TÍTULO III

De la manutención por parentesco

Artículo 152:

La manutención del hijo es obligatoria para el padre, a menos que el hijo tenga medios. Esta obligación se mantendrá para los varones hasta que alcancen la mayoría de edad estipulada en el artículo 162, salvo que el beneficiario de la manutención esté incapacitado mental o físicamente, y para las mujeres hasta que consumen el matrimonio. El derecho a la manutención desaparece desde el momento en que su receptor puede prescindir de ella por poseer ganancias.

²²⁷ H. Mubarak (2020: 30-35) repasa el concepto según algunos de los más importantes exégetas de distintos periodos, abarcando desde la opinión de autores medievales (como al-Ṭabarī, al-Qurṭubī o al-Rāzī) hasta la interpretación contemporánea sobre la autoridad marital.

²²⁸ Precisamente este mismo fragmento coránico ha suscitado vivas polémicas, pues ha sido empleado en ocasiones para justificar la violencia de género, tal y como ha quedado reflejado en la prensa española (recordemos el célebre caso del imam de Fuengirola, condenado en 2004 por incitar a la violencia contra las mujeres casadas en un libro tras ser denunciado cuatro años antes por colectivos feministas).

La manutención de la mujer corresponderá a su padre si es repudiada o enviuda mientras sea menor, virgen o incapaz de procurarse el sustento, a menos que exista otra persona obligada a su manutención.

Pese a que ya se ha hablado anteriormente de los índices de inestabilidad conyugal en Mauritania y de la práctica extendida de contraer sucesivos matrimonios entre la población *bīḍān*, en el texto en árabe se menciona únicamente la obligación de la manutención de las jóvenes hasta la consumación del matrimonio, mientras que en la traducción francesa se especifica que se trata de la consumación del primer matrimonio.

Artículo 153:

El hijo solvente deberá mantener a los padres y a la esposa de su padre. Si el hijo fuera menor, la manutención se tomará de su patrimonio.

Artículo 154:

Si hubiera varios hijos, la manutención de los padres se distribuirá entre ellos en función de su situación económica.

Artículo 155:

El derecho de la mujer a la manutención por el pariente obligado a ello no desaparecerá si se casa con un indigente.

Artículo 156:

Para que exista obligación de manutención no se requiere profesar la misma religión.

Artículo 157:

Se fallará el pago de la manutención de los hijos a partir de la fecha del incumplimiento de su abono y la manutención de los padres a partir de la fecha de presentación de la demanda.

Artículo 158:

Todo aquel que abone la manutención de una persona con intención de reclamar su importe a quien está obligado a asegurar esa manutención, tendrá derecho a la devolución de lo que hubiera gastado de conformidad con lo dispuesto en el artículo 143.

TÍTULO IV

De la manutención por compromiso

Artículo 159:

Quien se comprometa a la manutención de una persona durante un periodo limitado sin estar obligado a hacerlo, deberá cumplir su compromiso. Si el periodo no estuviera delimitado, se remitirá al juez para que lo determine con base en la costumbre.

Artículo 160:

Quien, tras la autorización del juez, acoja a un menor abandonado estará obligado a su manutención hasta que ese menor abandonado esté en condiciones de poseer ganancias, a menos que disponga de bienes.

Artículo 161:

Quien posea excedentes deberá socorrer al necesitado.

LIBRO III

De la capacidad y la representación legal

TÍTULO I

De la capacidad legal

Siguiendo a W. Hallaq (2010: 226-227), la capacidad legal o *ahliyya* puede definirse como la capacidad general para adquirir obligaciones u obligar a otras personas. Tendría dos componentes: la capacidad para adquirir derechos u obligaciones (denominada en árabe *ahliyyat al-wu'yūb*), es decir, en palabras de F. Maíllo (2005: 32) las “aptitudes para ser sujeto de derecho”, y la capacidad para poner en práctica esos derechos y cumplir con las obligaciones adquiridas (*ahliyyat al-adā'*). La primera de ellas, *ahliyyat al-wu'yūb*, corresponde a lo que se denomina en derecho civil español “capacidad jurídica”, que deriva del simple hecho de existir como ser humano. La segunda o *ahliyyat al-adā'* correspondería a la “capacidad de obrar” y quedaría condicionada al requisito de edad y a la inexistencia de incapacidad. Sin embargo, en España se produjo una modificación

legal para adecuar el ordenamiento jurídico con los compromisos adquiridos internacionalmente (fundamentalmente, la Convención sobre los derechos de las personas con discapacidad de Nueva York, del 13 de diciembre de 2006, ratificada el 30 de marzo de 2007). De esta forma, en el año 2021, como última enmienda legislativa al respecto, se promulgó la Ley 8/2021²²⁹, de 2 de junio, por la que se reformó la legislación civil y procesal para el apoyo a las personas con discapacidad en el ejercicio de su capacidad jurídica. Esta reforma supuso que desde ese momento se haya modificado el tratamiento de la discapacidad y el concepto de capacidad jurídica, eliminándose la incapacitación de las personas con discapacidad y sustituyéndose su tutela por la curatela (dicho de otro modo, pasan de estar representadas por otra persona a ser asistidas por otra persona para tomar sus propias decisiones). Mauritania se adhirió a la Convención el 3 de abril de 2012²³⁰; de la adhesión y ratificación se desprenden los mismos efectos legales, diferenciándose una y otra únicamente en el proceso, por lo tanto, Mauritania debería haber implementado reformas tendentes a la armonización de su ordenamiento jurídico con los objetivos de la Convención. Sin embargo, y pese a no haber emitido reservas, mantiene la división de la capacidad legal característica del derecho islámico.

CAPÍTULO I

Disposiciones generales

Artículo 162:

La capacidad legal de una persona para ejercer sus derechos civiles se adquiere de conformidad con los requisitos del artículo 15 de la Ley de Obligaciones y Contratos. La mayoría de edad es de dieciocho años solares completos.

El Código de obligaciones y contratos, al que ya se hizo alusión en el artículo 8, fue promulgado mediante la Orden 89-126 del 14 de septiembre de 1989 y publicado en el JORIM nº 739 del 25 de octubre de ese mismo año. El artículo 15 de esta Ley²³¹ inspira

²²⁹ El texto completo de la Ley 8/2021 puede consultarse en el BOE nº 132, publicado el 03 de junio de 2021 y disponible para su consulta online en: <https://www.boe.es/buscar/act.php?id=BOE-A-2021-9233yp=20210603ytn=1>

²³⁰ Los datos se han confirmado en la página web de tratados de las Naciones Unidas: <https://treaties.un.org>

²³¹ El texto íntegro en árabe de la Ley de Obligaciones y Contratos promulgada en 1989 puede consultarse en la página web del Tribunal Supremo mauritano, concretamente en <http://www.coursupreme.mr/docs/7Codedesobligationsetcontrats.pdf>

el contenido de los artículos 162 y 163 de la *Mudawana*: la plena capacidad para el ejercicio de los derechos civiles de las personas mayores de edad que gocen de plenas facultades mentales, siempre y cuando no se les haya prohibido dicho ejercicio. Además, ese mismo artículo 15 fija la mayoría de edad en 18 años. El artículo 15 es uno de los que no se ha visto afectado por las modificaciones introducidas en la Orden 89-126 por la Ley 2001-31, publicada en el JORIM n° 995 del 30 de marzo de 2001²³². Respecto al primer texto legal, la Orden 89-126, fue elaborado en el contexto de los años 80 y la introducción progresiva de la *šarī'a* en el derecho mauritano por el gobierno encabezado por ould Haidalla. La Orden 89-126 tiene como referencia fundamental el Código de Obligaciones y Contratos marroquí de 1913, que a su vez se habría inspirado en el correspondiente Código tunecino de 1906, y constituye un ejemplo prototípico de pluralismo legal en el que conviven una neta inspiración en el fiqh junto a un relativo recurso al Código Civil francés como legado del proceso de colonización (Salah, 1989).

La mayoría de edad queda así configurada como uno de los requisitos para el ejercicio de la plena capacidad legal. A lo largo del texto se emplean dos términos para hacer alusión a esta mayoría: uno de ellos alude a lo que podríamos denominar “madurez o mayoría mental” (lo que se entiende propiamente en español como mayoría de edad, en árabe *rušd*, cuya consecución se presupone que va pareja con los años), mientras que el otro alude a la madurez física, entendiéndose como tal el alcance de la pubertad (*bulūg*) o la adquisición de características sexuales que suponen el fin de la infancia. Respecto a la madurez, tras oscilaciones en su fijación, ha acabado por fijarse una edad en la que se presupone que debe haber sido alcanzada e implica la plena capacidad legal. Por el contrario, la pubertad solo conlleva una capacidad legal limitada, pues no puede disponer libremente de sus bienes y los actos que afecten a su patrimonio quedarán supeditados a la aprobación del tutor, tal y como recoge el artículo 168.

Artículo 163:

Se considera incapaz para ejercer sus derechos civiles a la persona que carece de discernimiento por ser menor o por demencia.

²³² El texto completo en francés publicado en el JORIM puede consultarse en <http://www.anac.mr/ANAC/JOfr/2001/995%20fr%20sc.pdf>

Artículo 164:

No se considera plenamente capaz a quien siendo menor ha alcanzado la edad de discernimiento ni al mayor de edad pródigo.

En esta ocasión se ha recurrido a una modulación, pues se ha realizado un cambio de perspectiva: en el texto origen se afirma que los menores en edad de razonar y los mayores pródigos tienen capacidad incompleta.

Tanto en este artículo como en el anterior se introduce un nuevo término en árabe (*tamyīz*) que alude a una etapa intermedia del desarrollo humano en la que, sin ser mayor de edad ni púber, el menor ha alcanzado la capacidad de raciocinio o de discernimiento, lo que le diferencia de niños o niñas de más corta edad. Ese mismo concepto se puede aplicar también a quienes, aun habiendo alcanzado la mayoría de edad, son incapaces de velar por la salvaguarda de su patrimonio.

Artículo 165:

Las disposiciones sobre la tutela, la tutela testamentaria y la curatela se aplican a los incapacitados o con capacidad restringida, según el caso, de conformidad con las condiciones y normas establecidas por este Código.

CAPÍTULO II

Del menor

Artículo 166:

Se considera menor quien no haya alcanzado la mayoría de edad.

Artículo 167:

El menor no dotado de discernimiento no tiene derecho a disponer de su patrimonio. Todas sus acciones se consideran nulas.

Artículo 168:

La vigencia de los actos onerosos del menor dotado de discernimiento depende de la autorización del tutor, que los validará o los rechazará según el interés preponderante para el menor en el momento de someterlos a revisión.

Por lo tanto, al tratarse de una capacidad incompleta, los actos del menor en edad de razonar (de 15 años o más, en aplicación del artículo siguiente) no serán nulos, como sucede con los actos del menor que no ha alcanzado aún dicha edad, pero tampoco serán válidos sin el visto bueno del tutor.

Artículo 169:

El menor dotado de discernimiento no dispondrá de sus bienes antes de alcanzar la mayoría de edad. El tutor legal o quien le sustituya podrá, tras el consentimiento del juez, autorizar al menor dotado de discernimiento a administrar parte de sus bienes a modo de prueba, siempre y cuando quede demostrado su buen comportamiento y que haya cumplido los 15 años de edad.

Si el tutor se negara a dar su permiso, el juez podrá autorizar al menor para administrar parte de sus bienes si viera algún beneficio en ello. Si observara una mala administración, podrá revocar esa autorización.

Los 15 años se establecen así como edad en la que el menor alcanzaría el discernimiento.

Artículo 170:

Durante la prueba, se considera que el menor autorizado a realizarla está plenamente capacitado en los límites de la autorización que ha recibido y que tiene la capacidad de litigar sobre sus actos.

Artículo 171:

El tutor podrá revocar la autorización dada al menor y volver a ponerlo bajo su tutela. Dicha autorización será revocada de la misma forma en que fue concedida.

CAPÍTULO III

Del demente, el discapacitado mental y el pródigo

Artículo 172:

El demente es la persona que ha perdido la razón, ya sea la pérdida continuada o intermitente, experimentando períodos de lucidez.

El discapacitado mental es la persona que no se guía por los comportamientos correctos y que resulta perjudicada por sus transacciones.

El pródigo es el que despilfarra su patrimonio con gastos inútiles considerados innecesarios por las personas razonables.

En las traducciones al español que se remontan en el tiempo se recurre al término “débil mental” o “débil de mente”, caído en desuso no solo en el lenguaje jurídico o médico sino también en los usos no específicos de la lengua. A pesar de ello, sigue apareciendo recogido en diccionarios de español jurídico, como el *Diccionario panhispánico del español jurídico*, que define la entrada “debilidad mental” como “Retraso mental determinante de un cociente intelectual entre el 50 y el 70 % de la normalidad” y “determina una atenuación de la responsabilidad criminal”. Si consultamos publicaciones médicas, observaremos que aparece vinculado a la noción de retraso mental en publicaciones de la OMS, que determina los criterios de evaluación de las distintas deficiencias, hasta el año 2011; consecuentemente, aparecía recogido también en otras publicaciones (por ejemplo, revistas científicas especializadas en medicina o psiquiatría) que tomaban sus obras como referencia. Su desuso coincide en el tiempo con el de otro término cargado de connotación peyorativa, el de “minusválido”, en un proceso de adaptación lingüística que persigue no solo el respeto de las diferencias sino también la mayor precisión terminológica en la práctica médica.

Artículo 173:

Los actos del demente, del discapacitado mental y del pródigo se considerarán sin efecto si fueron realizados en estado de locura, de falta de razón o de prodigalidad.

Artículo 174:

El juez declarará incapaz al demente, al discapacitado mental y al pródigo después de que quede probado su estado, levantando su incapacitación a partir del momento en que desaparezca la demencia, la discapacidad mental o la prodigalidad conforme a las normas previstas en este Código, siempre que el juez se base para ello en especialistas y el resto de medios legales de prueba.

CAPÍTULO IV
De la enfermedad grave

Artículo 175:

Quien padezca una enfermedad grave considerada por los médicos mortal habitualmente, será incapacitado para hacer donación de sus bienes. En caso de curación, sus actos serán válidos y, en caso de fallecimiento, se transformarán en legado.

TÍTULO II
De la representación legal

CAPÍTULO I
Disposiciones generales

Artículo 176:

La representación legal del menor se limita a la tutela, la tutela testamentaria y la curatela.

Consideramos que, una vez más, existe una imprecisión en la traducción oficial francesa de la *Mudawana*: mientras que en el texto árabe se alude al menor (*qāṣir*), en el texto francés se menciona al incapaz. Si bien es cierto que en determinados contextos podría interpretarse este término como incapaz, lo más habitual es que, en ese caso, vaya seguido por la partícula o preposición *'an* (عن). Por otro lado, en otros artículos en los que sí se alude al incapaz sin ápice de duda, se recurre a términos como *ḥayr* (impedimento para la capacidad legal) o construcciones como *fāqid al-ahliyya* (incapacitado o que ha perdido la capacidad) o *nāqiṣ al-ahliyya* (persona con capacidad restringida). Curiosamente, se repite la traducción en el artículo 177, 189 y en los artículos 191 a 193 pero se sustituye por “menor” en el artículo 178.

Artículo 177:

La representación legal del menor es ejercida por el padre, el juez, el tutor testamentario o el curador. Si es asumida por el padre o el juez, este será nombrado tutor.

Será nombrado tutor testamentario el designado por el padre o por un tutor testamentario anterior. Será nombrado curador el designado por el juez.

Artículo 178:

La tutela del padre sobre el menor engloba todo lo relacionado con su persona y su patrimonio y se extiende hasta que el menor adquiera la plena capacidad. El padre está obligado a desempeñar la tutela.

Artículo 179:

El juez, teniendo en cuenta los intereses del hijo, podrá impedir que el padre tome los bienes de su hijo. Si el juez temiera que el padre los pierda, lo pondrá bajo un supervisor.

Si bien el término *mušrif* es de uso habitual en árabe moderno para designar a un supervisor, superior o director (por ejemplo, en el ámbito académico se emplea para designar a la persona encargada de tutorizar o dirigir un trabajo de investigación, como puede ser una tesis doctoral o un TFM), en el lenguaje jurídico adquiere otra acepción. En el campo del derecho, el *mušrif* es el responsable de supervisar el ejercicio de la tutela legal por el padre y el de la curatela por el curador designado o por la madre.

Artículo 180:

El padre tiene derecho a designar un tutor testamentario para su hijo menor o en gestación, como también tiene derecho a revocar esa tutela testamentaria.

Si el padre falleciera, la tutela testamentaria se someterá inmediatamente al juez para su aprobación. El tutor testamentario único podrá designar a otro.

Artículo 181:

El tutor testamentario debe ser plenamente capaz, musulmán, dotado de razón, adulto, honesto y buen administrador. El juez podrá destituirlo si no cumple las condiciones mencionadas.

Podemos observar un nuevo ejemplo de uno de los rasgos léxicos que caracterizan al lenguaje jurídico: el uso de términos del lenguaje común con una acepción específica del lenguaje jurídico. En este caso, el término *tašarruf* alude en el lenguaje común al comportamiento o conducta, mientras que en el ámbito del derecho designa la capacidad de disposición, actuación o administración. Además, se ha realizado una transposición o recategorización en la traducción, pues se ha sustituido un estado constructo en árabe, con categoría de sustantivo, por un adjetivo doble.

Artículo 182:

Si hubiera varios tutores testamentarios, el juez podrá, si fuera necesario, limitar la tutela testamentaria a uno de ellos.

Por lo tanto, queda al criterio del juez determinar si la tutela testamentaria se hará conjuntamente o deberá quedar restringida a una sola persona de sexo masculino.

Artículo 183:

El juez designará un curador para el menor o el no nato que no tenga tutor testamentario. Se dará prioridad en la designación de la curatela a la madre, sin perjuicio de lo dispuesto en el artículo 178 de este Código.

Atendiendo al artículo 178, el tutor legal o *walī* es el padre, naciendo la obligación de desempeñar la tutela con la filiación. Sin embargo, en el caso de la curatela o *taqdīm* se dará prioridad a la madre para ejercer la representación legal del hijo y velar por la preservación de sus bienes. La madre podrá ser designada curadora en ausencia del padre y de tutor testamentario.

Artículo 184:

El tutor testamentario no podrá retractarse de la aceptación o rechazo de la tutela testamentaria después de la muerte del testador, excepto con la aprobación del juez.

Este artículo, junto con el 180, 181, 182 y 183, confirma la aseveración de F. Maíllo de que los códigos de estatuto personal han tendido a limitar las competencias del tutor testamentario o *wasī* sometiendo su actuación a la autoridad del juez (2005: 459).

Artículo 185:

No podrá ser curador:

1. quien haya sido previamente condenado por un delito de robo, deshonestidad, falsificación o delito contra la moral y el honor;
2. quien haya sido declarado en quiebra y no haya sido rehabilitado;
3. quien tenga una disputa legal o un conflicto familiar con el menor que haga temer por los intereses del menor.

Artículo 186:

El juez podrá nombrar un veedor del curador para vigilar sus acciones, darle las instrucciones necesarias en interés de los bienes del menor e informar al juez de cualquier negligencia o de su temor por la pérdida de los bienes del menor.

El juez podrá, teniendo en cuenta el interés del menor y su retribución, asociar a dos o más personas en el ejercicio de la curatela. En caso de igualdad de condiciones para la designación del curador del menor, deberá elegir a la persona que más le convenga.

Artículo 187:

El tutor testamentario o curador, en cuanto asuma las responsabilidades de la tutela testamentaria o curatela, deberá realizar las siguientes gestiones:

1. inventariar los bienes del menor en presencia de dos testigos justos designados por el juez;
2. evaluar los bienes muebles para venderlos o conservarlos según lo requiera el interés;
3. determinar por parte del juez la manutención anual del menor y de quienes les corresponda, así como, en caso de reclamación, el salario del tutor testamentario o del curador según la costumbre;
4. depositar en lugar seguro los ingresos en efectivo a nombre del menor junto con lo que el juez estime necesario que sea depositado, como comprobantes, documentos, joyas u otros. El tutor no podrá retirar nada de lo depositado sin autorización del juez;
5. determinar los ingresos resultantes de la gestión de los bienes del menor;
6. proceder, en caso necesario, a la división o a la partición en lotes;
7. presentar al juez las cuentas anuales respaldadas por pruebas y documentos para su aprobación después de revisarlas.

Tras la aprobación de las cuentas, se depositarán en el registro de testamentos del tribunal y se entregará una copia del certificado de aprobación al tutor a petición suya.

Puesto que el curador es designado en ausencia de tutor testamentario (artículo 183), las gestiones que deben realizar uno y otro son las mismas.

Artículo 188:

El juez podrá considerar los actos del acogedor familiar que vela por los intereses de su acogido como si fueran actos del tutor testamentario.

CAPÍTULO II**De los actos que requieren la autorización del juez****Artículo 189:**

El tutor testamentario o curador debe solicitar el permiso del juez para los siguientes actos:

1. vender o comprar los bienes inmuebles del menor o una parte importante de su patrimonio, hacer participaciones, prestar, hipotecar, dividir, partir en lotes o cualquier otro acto que cree un derecho real, enajene un bien o lleve a su enajenación;
2. usar los bienes del menor o prestárselos a sí mismo;
3. alquilar los bienes inmuebles del menor por un periodo superior a tres años;
4. alquilar los bienes inmuebles del menor por un periodo superior a un año desde que este haya cumplido la mayoría de edad;
5. aceptar o rechazar donaciones condicionadas;
6. mantener con los bienes del menor a quien esté obligado a mantener, a menos que se haya dictado sentencia firme;
7. ejecutar las obligaciones del caudal hereditario o del menor, a menos que resulten de sentencia firme;
8. la conciliación o el arbitraje;
9. iniciar acciones judiciales, a menos que retrasarlas cause perjuicio al menor o la pérdida de su derecho;
10. desistir de una acción judicial o renunciar al recurso legal;
11. alquilar los bienes del menor para sí mismo, para su esposa, para uno de sus padres, para su yerno o para quien sea representado suyo.
12. pagar los gastos ocasionados del matrimonio del menor.

Artículo 190:

El juez autorizará la venta de los bienes inmuebles del menor si queda probado legalmente ante él lo siguiente:

1. que la venta de los bienes inmuebles es una necesidad;
2. que la venta de esos bienes inmuebles es prioritaria ante otros bienes;
3. que la venta de los bienes inmuebles se ha sometido a subasta pública;
4. que no existe un precio más elevado que el que fue entregado;
5. que el pago se hará en metálico y al contado.

Artículo 191:

El juez autorizará la compra de bienes inmuebles si queda demostrado que su compra reviste un interés manifiesto para el menor.

Artículo 192:

El tutor testamentario o curador no tendrá derecho a comprar las propiedades del menor para sí mismo, a menos que sea en interés manifiesto del menor.

Artículo 193:

Si el tutor testamentario o curador, autorizado para ello por el juez de acuerdo con el interés del menor, contratara con este una parte de sus propiedades, se deberá designar un representante del menor para aceptar en su nombre el contrato y velar por sus intereses.

Artículo 194:

El salario del tutor testamentario o del curador se determina a partir del día en que se ha solicitado.

CAPÍTULO III

De la finalización de la tutela testamentaria

Artículo 195:

La misión del tutor testamentario o curador cesa en los siguientes casos:

1. por fallecimiento del menor, del tutor testamentario o del curador o por la desaparición de los dos últimos;
2. por mayoría de edad del menor, salvo que se renueve la tutela por prodigalidad o demencia;
3. por finalización de la misión del tutor testamentario o curador o por vencimiento del período especificado para el tutor testamentario o curador provisional;
4. por aceptación de la solicitud de renuncia a su misión;
5. por su revocación o por pérdida de su capacidad.

Encontramos aquí otro ejemplo en el que la versión oficial francesa opta por traducir *qāṣir* como “incapaz”, cuando el punto 2 menciona expresamente la mayoría de edad, motivo por el que mantenemos la traducción como “menor”. Los dos supuestos de mantenimiento de la tutela testamentaria o curatela (prodigalidad o demencia) tras alcanzar la mayoría de edad sí se corresponderían con un incapacitado.

Artículo 196:

Se levantará la incapacidad legal del joven cuando llegue a la mayoría de edad en lo relativo a su persona y cuando alcance la emancipación en lo relativo a sus bienes, a menos que tenga un tutor testamentario o curador que la levanten.

En caso de disputa entre un menor y su tutor testamentario o curador, el caso se remitirá al tribunal.

Artículo 197:

Si el menor sufre de demencia, trastorno mental o prodigalidad, el tutor testamentario o curador debe informar al tribunal competente para considerar la continuación de la tutela sobre él después de que cumpla la mayoría de edad.

En este artículo la versión oficial francesa sí traduce el término *qāṣir* como “menor” (*mineur*), lo que consideramos la opción más adecuada.

Artículo 198:

El juez destituirá al tutor testamentario o al curador por los siguientes motivos:

1. si incumpliera alguna de las condiciones mencionadas en el artículo 181 de este Código o surgiera alguno de los impedimentos estipulados en el artículo 185.

2. si quedara probado por el juez que existe negligencia o descuido por parte del tutor testamentario o curador que constituya un peligro para los intereses del menor, o si existiese sospecha en la gestión de las cuentas de uno de ellos que socave la confianza depositada en él.

Artículo 199:

Al final de su misión, el tutor testamentario o curador está obligado a entregar al interesado, en un plazo máximo de treinta días, los bienes del menor y las cuentas, y se remitirá copia de dichas cuentas a los jueces.

En caso de fallecimiento o desaparición del tutor testamentario o curador, la persona bajo cuyo control estén los bienes del menor los entregará al interesado.

Artículo 200:

El tutor testamentario o curador será considerado responsable con sus bienes de los perjuicios causados al menor resultantes de su negligencia en el cumplimiento de algunas de sus funciones.

Artículo 201:

Si la misión del tutor testamentario o curador hubiera terminado y se negara, sin motivo aceptable, a entregar las propiedades del menor a quien le sustituya en su misión o al menor después de que este alcance la mayoría de edad, asumirá la responsabilidad de las pérdidas.

Artículo 202:

Si el tutor testamentario o curador alcanzara un compromiso o recibiera un pago liberatorio del menor emancipado antes de la liquidación de sus cuentas y la ejecución de sus garantías, este acto deberá someterse a los jueces para su aprobación o rechazo.

LIBRO IV

Del testamento y la herencia

Título II

Del testamento

CAPÍTULO I

Disposiciones generales

Artículo 203:

El testamento es un acto por el cual una persona hace una donación tras su muerte, ya sea del usufructo o del dominio.

No se puede hacer testamento para un heredero ni por lo que exceda de un tercio, excepto con la autorización de los herederos plenamente capacitados después de la muerte del testador.

Tal y como se comentó en la sección de esta tesis relativa al derecho de sucesiones, el derecho islámico desarrolla una extensa casuística en la sucesión *ab intestato* o intestada por responder esta a las prescripciones religiosas contenidas en las dos fuentes fundamentales del derecho islámico (el Corán y la sunna o compilación de narraciones relativas a dichos y hechos de la vida de Mahoma), lo que también explica la gran uniformidad en la normativa de aplicación a las sucesiones en los distintos países de religión islámica. Atendiendo a la superioridad normativa de estos textos fundacionales religiosos, la sucesión testada solo puede afectar al tercio del caudal relicto. El testamento permite instituir un legado para una persona no incluida en la sucesión intestada, que determina quiénes son los herederos y qué cuotas de la herencia pueden recibir.

Como señala Caridad Ruiz-Almodóvar (2015: 253) se define de forma muy semejante en los distintos códigos de estatuto personal, tal y como puede comprobarse en su monografía sobre el derecho privado en los países árabes (2005).

El principio de que un heredero no puede ser beneficiario de un legado deriva de un hadiz (“لَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ”, que podría traducirse como “no habrá legado para un heredero”) recogido por varios compiladores, como Abū Dāwūd (2870 y 3565), al-Nasā’ī (3641 y 3643), Ibn Māyāh (2713 y 2714) o al-Tirmidī (2120 y 2121), por mencionar solo a algunos de ellos.

Artículo 204:

Es condición para la validez del testamento que no exista contradicción ni ambigüedad y que no incluya algo ilícito.

El testamento solo será válido si no incurre en contradicción con la normativa superior de la *šarī‘a*. En caso contrario, sería nulo.

Artículo 205:

El testamento se otorga mediante cualquier palabra, escrito o señal comprensible del testador, y se prueba mediante documento o evidencia cuando sea necesario.

Igual que sucedía con respecto al consentimiento y a la disolución matrimonial, se contemplan otras formas de expresión de la voluntad que no impliquen el uso de la voz o la escritura, lo que incluye también la posibilidad de realizar gestos comprensibles que no dejen lugar a equívoco.

CAPÍTULO II**Del testador y el legatario****Artículo 206:**

Se requiere que el testador, en el momento del testamento, esté dotado de razón y sea propietario de lo que lega.

El testamento del menor dotado de discernimiento y del pródigo es válido si legan a favor de actos piadosos, como también es válido el testamento del no musulmán.

Por lo tanto, la mayoría de edad del testador no es condición necesaria para la validez del testamento, sino solo el estar dotado de la capacidad de razonar.

Artículo 207:

Se permite hacer testamento a favor de quien posea la capacidad de ser propietario real o legalmente, ya exista en ese momento o esté a la espera de existir (en gestación).

Tal y como se indica en artículos posteriores (222, 225 y 235), el nasciturus (concebido, pero no nato) tiene derecho a recibir un legado teniendo en cuenta que desde el momento mismo de su concepción es sujeto de derecho (tiene capacidad jurídica o *ahliyyat al-wuġūb*). Sin embargo, la ejecución del testamento quedará en suspenso hasta la comprobación de que el nasciturus haya nacido vivo, recogiendo el artículo 235 las formas de comprobar que se encuentra con vida.

CAPÍTULO III

Del legado

Artículo 208:

Se requiere que el legado sea lícito.

Artículo 209:

Si el testador hiciera un añadido al legado especificado y este fuera un bien semejante a los habitualmente permitidos, se demostrara la intención deliberada de añadirlo al testamento o no fuera un bien independiente por sí mismo, en todos estos casos, se añadirá al testamento.

Pero si el bien añadido pudiera ser considerado de forma independiente por sí mismo, su beneficiario participará con el legatario en el conjunto constituido por el legado y el bien añadido en una proporción cuyo valor equivalga al bien añadido.

En otras palabras, si el testador decidiera añadir un objeto o un bien que puede separarse del resto del legado, se aplicarán las cuotas preceptivas del reparto hereditario intestado y al heredero designado le corresponderá un porcentaje. Si el añadido formara un todo indivisible con el resto del legado, entonces este pertenecerá a la persona designada como heredera.

Artículo 210:

Si se testara a favor de una sola persona con dos testamentos o más sobre bienes del mismo tipo, le corresponderá aquel por el que reciba más.

CAPÍTULO IV

De la oferta y aceptación

Artículo 211:

La oferta en materia de legado puede ser hecha únicamente por el testador. El testador podrá suspender o restringir el testamento al cumplimiento de una condición válida.

Se considera válida la condición que suponga un interés para una de las partes del testamento o para un tercero, siempre y cuando no contravenga los propósitos de la ley islámica.

Artículo 212:

El testador podrá, cuando lo desee, revocar el testamento en su totalidad o en parte, aunque se hubiera comprometido a lo contrario, como también puede incluir a otros en él, aun estando enfermo.

La revocación del testamento podrá realizarse de forma explícita o implícita, como a través de la venta del bien legado.

Artículo 213:

El testamento a favor de una persona indeterminada no necesita aceptación ni puede ser recusado por nadie.

Artículo 214:

El testamento podrá ser rechazado por renuncia del legatario determinado plenamente capacitado, y su derecho sobre el mismo se transferirá a sus herederos a su muerte. La renuncia no se considerará hasta después del fallecimiento del testador.

Artículo 215:

El testamento podrá ser rechazado y aceptado parcialmente por un legatario plenamente capacitado. El testamento no será anulado salvo en relación a los bienes a los que renuncia y a quien realiza la renuncia.

Al depender el legado únicamente de la voluntad del testador, este siempre conservará la posibilidad de modificarlo o revocarlo. Si el testamento cumple los requisitos de validez, no podrá ser anulado.

También en el testamento encontramos el empleo del lenguaje contractual mediante el uso de los términos “oferta” (*iḡāb*) y “aceptación” (*qabūl*), términos que ya aparecían en relación con el matrimonio, que necesita del consentimiento resultado de la oferta y aceptación, y con su disolución por compensación económica. Sin embargo, al contrario de lo que sucede en otras tipologías de contrato en las que la oferta y aceptación deben hacerse de forma consecutiva en un solo acto, en el caso del testamento o legado, la

aceptación o renuncia solo puede hacerse tras la apertura de la sucesión, es decir, tras el fallecimiento del testador.

CAPÍTULO V

De la ejecución del testamento

Artículo 216:

El testamento será ejecutado por quien sea designado por el testador o, en caso necesario, por el juez.

Artículo 217:

Si el caudal hereditario fuera absorbido por las deudas, el testamento no se ejecutará hasta que las deudas sean saldadas o hasta que lo autorice el acreedor plenamente capacitado.

Artículo 218:

Cuando el legado sea igual a la parte de un heredero indeterminado, corresponderá al legatario una parte prorrateada en función del número de herederos, y no tendrá derecho a lo que exceda de un tercio, a menos que lo autoricen los herederos plenamente capacitados.

Artículo 219:

El tercio del caudal hereditario se calculará tras deducir los derechos que deben ser liquidados con el testamento, de conformidad con el artículo 232 de este Código.

Artículo 220:

Si el tercio del caudal hereditario fuera menor que los legados de la misma categoría unidos, los legatarios se repartirán el tercio. Quien tuviera como legado un bien específico tomará su parte de este bien, y quien tuviera como legado un bien no especificado, tomará su parte de la totalidad del tercio del caudal hereditario.

La parte que corresponde al legatario de un bien determinado se asignará en función del valor de ese bien en relación con el total del caudal hereditario.

Artículo 221:

La aprobación o autorización del testamento por parte de los herederos a favor de un heredero durante o después de la enfermedad que ha ocasionado la muerte del testador se considera vinculante para aquellos que estuvieran plenamente capacitados.

Artículo 222:

Si el testador muere habiendo testado a favor de un heredero determinado no nato, los herederos se beneficiarán del usufructo del legado hasta que el heredero determinado nazca vivo y el legado le sea transferido.

En la traducción oficial al francés se ha eliminado la oración condicional real (introducida por la partícula ^{لَا} seguida por el verbo en perfectivo) que aparece en el texto origen en árabe. Al tratarse de una construcción sintáctica frecuente en el lenguaje jurídico árabe, hemos preferido mantener la condicionalidad en la traducción.

Artículo 223:

En caso de desaparición de legatarios, los que estén presentes a la muerte del testador recibirán el usufructo del legado y lo compartirán entre los que surjan hasta que se desespere de la existencia del resto de legatarios. En ese momento, los legatarios existentes se repartirán el legado y darán la parte correspondiente de quien haya fallecido a sus herederos.

Artículo 224:

Quien legue a una persona concreta un bien determinado y luego lo legue a otra, se dividirá entre ellos, a menos que declare que se ha retractado del testamento a favor del primero o que exista presunción de ello.

Artículo 225:

El legatario no nato tendrá derecho al legado si nace vivo. Si muriera, se considerará que el legado forma parte de su caudal hereditario. Se presupondrá su vida al realizar el recuento de los herederos.

Artículo 226:

El testamento para complacer a Dios Altísimo y a favor de obras de beneficencia sin determinar claramente su destino se empleará en cualquier obra de caridad.

Está permitido testar a favor de una entidad caritativa específica de la que se espera su creación y, si esta resultara imposible, se empleará en la más similar a ella.

Artículo 227:

Se valorará el objeto concreto de lo legado en función de los usufructos que se hayan establecido.

El término *'ayn* (عين) hace referencia a la cosa o materia que compone la propiedad. F. Maíllo (2005: 48) distingue dentro del concepto jurídico de *'ayn* tres posibles acepciones: el objeto de la transacción jurídica o *māl*, la sustancia o *raqaba* y el usufructo o *manfa* 'a. Establece también la diferencia entre la noción de usufructo en el derecho occidental, para el que solo contempla el derecho de uso y disfrute de una propiedad, y en el derecho islámico, en el que el usufructo se concibe como la propiedad del disfrute, de forma que el usufructuario posee la propiedad de los beneficios que se obtengan a través del uso, pudiendo ceder, alquilar o vender el usufructo²³³. Se ha optado por reproducir la traducción que ofrece M. C. Fera para el sintagma العين الموصى بها como “el objeto concreto de lo legado”, es decir, la plena propiedad, que abarca la nuda propiedad (propiedad de un bien sin la posibilidad de disfrutar de su uso) y el usufructo (uso y disfrute de un bien cuya propiedad no se posee).

En la traducción oficial francesa se ha amplificado el texto origen añadiendo la alusión al tercio disponible. Teniendo en cuenta que ya se ha establecido con anterioridad que solo es posible testar sobre el tercio del caudal relicto, tal y como recoge el artículo 203, no se ha incluido esta mención en la traducción propuesta.

CAPÍTULO VI

De la nulidad del testamento

²³³ Por este motivo, la *Maǧalla* tunecina se distancia una vez más de los códigos de estatuto personal de sus países vecinos e incluye un artículo, el 182, que delimita el usufructo recibido por testamento a una sola generación o durante la vida del usufructuario (artículo 189), tras la cual el usufructo retorna al caudal hereditario repartido entre los herederos establecido por la sucesión intestada.

Artículo 228:

El testamento quedará invalidado por la pérdida del bien determinado legado o por su atribución a un tercero en vida del testador. El legatario podrá tomar lo que quede del tercio tras la pérdida o la atribución sin tener en cuenta la pérdida para el cálculo del tercio.

La traducción al francés recurre nuevamente a una amplificación del texto origen en árabe, pues en este no se indica que la atribución a otra persona del bien legado sea el resultado de una reivindicación. Por otro lado, junto a la amplificación recurre a la omisión, ya que se elimina la mención a la invalidación del testamento. En la traducción propuesta se ha seguido de forma más cercana el texto árabe, sin incluir la amplificación ni la omisión indicadas.

Artículo 229:

Si el testamento fuera a favor de una persona que va a nacer o de una persona determinada que fallecen sin dejar un hijo nacido o en gestación, el testamento se invalidará y el bien legado volverá al caudal hereditario.

Una vez más, la traducción oficial francesa omite la alusión a la invalidación del testamento. Hemos traducido *tarika* (تركة) como caudal hereditario por tratarse del total de los bienes legados, del que se deben deducir los gastos del funeral, deudas del finado y otros gastos relacionados en el artículo 232.

Artículo 230:

El testamento se invalidará en los siguientes casos:

1. la muerte del legatario precede a la del testador;
2. la pérdida del legado antes de la muerte del testador;
3. el testamento es revocado por el testador, explícita o implícitamente;
4. la renuncia al legado por el legatario mayor de edad tras la muerte del testador;
5. el asesinato del testador por el legatario para beneficiarse inmediatamente del legado.

CAPÍTULO VII

Del testamento por asimilación

Artículo 231:

El testamento por asimilación es un testamento por el que se adjunta a una persona que no es heredera a la herencia del testador y se le atribuye una parte específica de esta.

El beneficiario del testamento por asimilación tiene derecho a la parte del heredero al que se le asimila, ya sea hombre o mujer, dentro del límite del tercio. Si excediera del tercio, se ejecutará sobre la parte de los herederos mayores de edad que lo hayan autorizado.

A pesar de que se trata de un *culturema* o referencia cultural inherente al derecho de sucesiones islámico (otro de los muchos empleados en el Código), el artículo 231 define el término árabe en detalle: se trata de un testamento instituido a favor de una persona que no tiene la categoría de heredero/a y que queda asimilada a un heredero o heredera establecido, pasando a recibir así la misma parte que le corresponde a este/a. Como límite para el legado recibido por *tanzīl* se establece el tercio disponible para la herencia testada y, por lo tanto, deberá calcularse la cuota proporcional que será recibida, salvo que los herederos mayores de edad acepten lo contrario y pueda sobrepasarse el tercio. Para el cálculo de la cuota proporcional se recurrirá al método del *'awl*, que supone el aumento del denominador, atendiendo a las disposiciones de los artículos 274 a 277.

TÍTULO II:

Del caudal hereditario

CAPÍTULO I

Disposiciones generales

Artículo 232:

El caudal hereditario son los bienes y derechos patrimoniales que deja el causante.

Los derechos relacionados con el caudal hereditario se deducirán de la siguiente manera:

1. los derechos relacionados con el caudal hereditario, como la hipoteca;
2. los gastos funerarios del causante según la costumbre;
3. el pago de las deudas del causante;
4. la ejecución del testamento válido;

5. el reparto del resto entre los herederos.

El término árabe *mutawaffà* puede traducirse literalmente como fallecido o finado. Sin embargo, hemos preferido sustituirlo por el vocablo “causante” propio del lenguaje jurídico y que alude a la “persona cuyo fallecimiento causa la apertura de la sucesión en su patrimonio y la conversión de este en herencia”, según el *Diccionario panhispánico del español jurídico* (2020). El término “causante” es sinónimo del latinismo *de cuius* o *de cujus* (ambas formas de escritura son aceptadas, correspondiendo la segunda al latín tardío), sin embargo, atendiendo a las recomendaciones sobre actualización del lenguaje jurídico con vistas a facilitar su comprensión y claridad, hemos preferido obviar el término latino, pese a que aún se recoja en textos jurídicos como sentencias relativas al derecho de sucesiones. El origen del término *de cuius/de cujus* derivaría de la expresión latina *de cuius hereditate agitur*, que podría traducirse como “aquel de cuya herencia se trate”, o de su variante *de cujus successione agitur*, que equivaldría a “aquel de cuya sucesión se trate”²³⁴.

Artículo 233:

La herencia es la transferencia de bienes y derechos patrimoniales tras la muerte de su propietario a quienes legalmente tengan derecho a ellos, sin donación ni compensación. Las causas de la herencia son legales, no se adquieren y nadie puede oponerse ni renunciar a ellas.

Según el Código mauritano, que sigue las prescripciones de la *šarī‘a* y, por lo tanto, no difiere de lo estipulado en otros códigos de estatuto personal, no es posible adquirir, perder o renunciar a los derechos de herencia, que se atenderán a lo estipulado en los artículos 244 y siguientes.

CAPÍTULO II

De los impedimentos a la sucesión

²³⁴ Así aparece recogido, por ejemplo, por G. Cabanellas, tanto en su *Diccionario jurídico elemental* (2006) como en su *Diccionario enciclopédico de derecho usual* (tomo 3, D-E, consultado en su 20ª edición, de 1981).

Artículo 234:

Impiden la sucesión: la falta de verificación de la vida, la duda sobre la premoriencia, la ruptura de la filiación por acusación jurada de adulterio o por adulterio, la diferencia de religión y el homicidio voluntario.

El primero de los impedimentos para heredar es la falta de verificación sobre la supervivencia del heredero, es decir, saber si el heredero legalmente establecido se encuentra con vida.

Para la traducción del estado constructo *asbaqiyyat al-mawt* (أسبقية الموت) se ha recurrido a un término propio del derecho de sucesiones, la premoriencia, que se define en el *Diccionario panhispánico del español jurídico* (2020) como la “muerte de una persona que se produce antes de que tenga lugar la muerte de otra, con los consiguientes efectos sucesorios previstos por la ley”.

El tercero de los impedimentos deriva de la ruptura de la filiación a resultas del adulterio, ya sea como hecho o por haber pronunciado el juramento acusatorio de haber cometido adulterio. En la versión francesa de este artículo se emplea solo la transcripción de los términos en árabe *li'ān* y *zinā*, pudiendo apreciarse un nuevo ejemplo de oscilación en el sistema de transliteración adoptado, pues por única vez a lo largo de todo el Código se transcribe gráficamente la letra *'ayn* en lugar de recurrir a la duplicación de la vocal característica del sistema francés de transliteración, seguido en los artículos 31, 68, 237 y 241. Con respecto al adulterio o *zinā*, sigue sin añadirse su explicación, por lo que el lector ha de ser necesario conocedor de la equivalencia entre el término árabe y su traducción como adulterio, palabra que no se emplea en ninguna ocasión a lo largo del Código.

Al contrario de lo que sucedía con la sucesión testada (reflejado en el artículo 206), observamos que la diferencia de credo sí es un impedimento para la ejecución de la sucesión intestada, aspecto en el que incide el artículo 237. Sí se comparte entre ambos tipos de sucesión, testada e intestada, el homicidio voluntario como impedimento.

Artículo 235:

Un recién nacido no heredará a menos que su vida se compruebe con los gritos, el amamantamiento o comportamientos semejantes.

Este artículo expone las formas de verificación de la vida del heredero recién nacido, recogidas en hadices de Ibn Māyāh y Abū Dāwūd. Posteriormente, al-Tabrīzī retomará el hadiz débil compilado por Ibn Māyāh y lo incluirá en su *Miškāt al-Maṣābīh* (hadiz n° 3050, incluido en el Libro de las Sucesiones y del Testamento). Ibn Māyāh recoge dos hadices sobre los medios de comprobación de la vida del heredero, uno de ellos con consideración de débil (2750) y otro de bueno (2751), estableciendo el segundo que estos serán el alzar la voz o chillar. Por su parte, Abū Dāwūd recoge un hadiz auténtico (n° 2920, incluido en el Libro de las Sucesiones)²³⁵, que alude únicamente al hecho de que el recién nacido alce la voz. La *Mudawana* admite, además de los medios consagrados por los hadices, el que el recién nacido comience la lactancia y otras formas de comprobación. En el momento en que se cumpla alguno de estos criterios, se considerará heredero al recién nacido.

Artículo 236:

Si dos o más personas fallecieran, existiendo sucesión entre ellas, sin saberse cuál de ellas pereció primero, ninguna de ellas tendrá derecho al caudal hereditario de la otra, ya fueran sus muertes en un único accidente o no.

Artículo 237:

Los hijos no heredarán de quien haya rechazado legalmente su filiación, de quien la haya rechazado por acusación jurada de adulterio, o del adúltero cuando hayan nacido del adulterio. Tampoco existirá la sucesión entre musulmán y no musulmán.

Puesto que el derecho a la herencia deriva del establecimiento del vínculo consanguíneo por vía paterna, en caso de que se rechace la filiación paterna no existirá tal derecho para los hijos nacidos de la relación contestada.

Artículo 238:

No heredará bienes ni precio de sangre ni provocará la evicción de otro heredero todo aquel que cometa homicidio voluntario contra la persona que originaría la herencia, incluso en caso de sospecha.

²³⁵ F. Vidal-Castro señala una divergencia en la vocalización de las formas verbales del verbo heredar en dos ediciones distintas del *Sunan* (2016: 205).

En caso de que cometiera homicidio involuntario, podrá provocar la evicción y heredar los bienes sin el precio de sangre. Se considera homicidio involuntario el homicidio causado por un menor no dotado de discernimiento.

Artículo 239:

La persona desaparecida se considera viva en relación a sus derechos patrimoniales, por lo que sus bienes no se repartirán hasta después del dictamen de fallecimiento. La presunción de vida se considera en su propio derecho y en el de los demás, por lo que la parte de quien se dude sobre su vida deberá ser retenida hasta que se tome una decisión al respecto.

Artículo 240:

Se dictaminará la muerte de la persona desaparecida en casos excepcionales en los que lo más probable es que haya fallecido transcurrido un año desde la fecha en la que se perdió la esperanza de encontrar noticias sobre ella. En los otros casos, quedará a la discreción del juez la determinación del periodo para dictaminar la muerte teniendo en cuenta el periodo probable de mantenerse en vida.

El periodo de tiempo comenzará después de que la búsqueda del desaparecido por todos los medios posibles haya terminado.

Artículo 241:

El hijo rechazado por acusación jurada de adulterio heredará de su madre y de sus hermanos uterinos. Los gemelos o mellizos rechazados por acusación jurada de adulterio heredarán como si fueran hermanos carnales.

Se ha optado por la amplificación del texto árabe, pues esa lengua no tiene diferenciación terminológica entre gemelos y mellizos.

Artículo 242:

El hijo nacido de una relación ilícita heredará de su madre y de sus hermanos uterinos. Los gemelos o mellizos nacidos de relación ilícita heredarán como si fueran hermanos uterinos.

Puesto que la única filiación posible de los hijos nacidos de la acusación jurada de adulterio o del adulterio es con respecto a la madre, la herencia se establecerá también

por vía materna, pudiendo convertirse en herederos de la madre y de los hermanos uterinos.

Artículo 243:

Todo aquel que no herede por un impedimento no excluirá a otro heredero.

CAPÍTULO III

De las vías de sucesión

Al contrario de lo que sucede en el resto de la *Mudawana*, la terminología relativa a la sucesión y sus tipos no es traducida en la versión oficial francesa, incluyéndose tan solo los términos transliterados del árabe. Esto puede explicarse teniendo en cuenta que el derecho a la sucesión intestada queda condicionado al criterio confesional (artículo 234), es decir, se tratará siempre de personas de religión musulmana que conocen la terminología jurídica islámica, incluso aunque empleen el francés en sus interacciones cotidianas con los distintos grupos que integran la sociedad musulmana. Su traducción tampoco revestiría interés para la escasa comunidad extranjera residente en Mauritania, de quienes se presupone su pertenencia a otros credos, ni para juristas extranjeros, de quienes se deduce que no necesitarán aplicar la normativa mauritana.

Artículo 244:

Las vías de sucesión son tres:

1. la sucesión por reserva o legítima;
2. la sucesión por vía agnaticia;
3. la sucesión por ambas vías, ya sea conjuntamente o por separado.

Artículo 245:

El heredero forzoso tendrá una parte determinada del caudal hereditario. En el momento del reparto se comenzará por los herederos forzosos.

Artículo 246:

El heredero agnaticio tomará todo el caudal hereditario cuando sea el único heredero, o lo que quede de él después de que los herederos forzosos tomen sus derechos. Si los herederos forzosos absorbieran el caudal hereditario, no recibirá nada.

Artículo 247:

Heredan solo como forzosos:

1. la madre;
2. la abuela;
3. la esposa;
4. los hermanos y hermanas uterinos;
5. el esposo, si no es heredero agnaticio.

Artículo 248:

Heredan solo por agnación:

1. el hijo y el nieto hijo del hijo;
2. el hermano carnal y el hermano consanguíneo;
3. el tío paterno;
4. el sobrino hijo del hermano;
5. el primo paterno, si no es esposo o hermano uterino.

Hemos intentado compensar la ambigüedad que resulta del uso del término “nieto” en español, ya que engloba tanto al hijo del hijo como al hijo de la hija. Sin embargo, el texto origen solo alude al hijo del hijo. Lo mismo sucede con la palabra “sobrino”, por lo que se ha optado por la misma solución: incluir la traducción y compensar la posible ambigüedad añadiendo la vía de filiación (siempre masculina por tratarse de herederos agnaticios).

Artículo 249:

Heredan por reserva y por agnación:

1. el padre y sus ascendientes paternos masculinos;
2. el primo paterno si es hermano uterino o esposo.

Artículo 250:

Son herederos por reserva o por agnación sin unir ambas vías:

1. la hija y la nieta hija del hijo;
2. la hermana carnal y la hermana consanguínea.

Es válida la misma observación que la realizada al artículo 248.

CAPÍTULO IV

De los herederos

Sección 1ª. De los tipos de herederos

Artículo 251:

Los varones que heredan son:

1. el hijo, el hijo de este y demás descendientes masculinos;
2. el padre, el padre de este y demás ascendientes masculinos;
3. el hermano carnal, consanguíneo o uterino;
4. el hijo del hermano carnal o consanguíneo;
5. el tío paterno carnal o consanguíneo;
6. el primo paterno carnal o consanguíneo;
7. el esposo.

Artículo 252:

Las herederas mujeres son:

1. la hija, la nieta hija del hijo y sus descendientes;
2. la madre;
3. la hermana carnal, consanguínea o uterina;
4. la abuela materna, la abuela paterna y sus ascendientes;
5. la esposa.

Sección 2ª. De las partes de la sucesión

Artículo 253:

Las partes reservatarias del caudal hereditario son seis: la mitad, un cuarto, un octavo, dos tercios, un tercio y un sexto.

Artículo 254:

Los herederos que reciben la mitad son cinco:

1. el esposo en ausencia de descendiente de la mujer, sea varón o mujer;
2. la hija en ausencia de otro hijo del padre, sea varón o mujer;
3. la nieta hija del hijo en ausencia de hijo varón o mujer y de nieto hijo del hijo en su mismo grado o en grado inferior o superior;
4. la hermana carnal en caso de inexistencia de hermano carnal, hijo, nieto hijo del hijo, ya sea varón o mujer, y de abuelo, que la convertiría en heredera agnaticia;
5. la hermana consanguínea a condición de que no exista hermano ni hermana consanguíneos, ni otros mencionados para la hermana carnal.

Artículo 255:

Los herederos del cuarto son dos:

1. el esposo cuando exista descendencia heredera de la esposa;
2. la esposa, en ausencia de descendencia heredera del esposo.

Artículo 256:

El heredero del octavo es uno y es la esposa, o esposas en caso de poligamia, siempre y cuando exista descendencia heredera del esposo.

Artículo 257:

Los herederos de dos tercios son cuatro:

1. dos o más hijas, a condición de que no haya hijos;
2. dos o más nietas (hijas del hijo), a condición de que no exista otro hijo ni nieto (hijo del hijo) de su mismo grado o superior;
3. dos o más hermanas carnales, a condición de que no exista hermano carnal, padre, abuelo, nietos ni demás descendientes masculinos;

4. dos hermanas consanguíneas, a condición de que no exista hermano consanguíneo, ni una o dos hermanas carnales ni quienes han sido mencionados respecto a estas.

Artículo 258:

Los herederos del tercio son dos:

1. la madre, a condición de que no exista descendencia heredera ni hermanos o hermanas del causante, ya sean carnales, consanguíneos o uterinos, incluso aunque no hereden;
2. los hermanos o hermanas uterinos, a condición de que el causante no haya dejado padre, abuelo paterno, hijo ni nieto, ya sea varón o mujer.

Artículo 259:

Los herederos de la sexta parte son siete:

1. el padre cuando el causante deja hijo o nieto, sea este varón o mujer;
2. la madre cuando el causante deja hijo, nieto por parte del hijo o varios hermanos o hermanas, ya sean herederos o excluidos de la herencia;
3. la nieta o nietas por parte del hijo, a condición de que exista también una sola hija del causante y de que no exista un nieto por parte del hijo con el mismo grado o superior;
4. la hermana o hermanas consanguíneas, a condición de que exista también una sola hermana carnal, no haya hermano carnal o consanguíneo, padre, abuelo, hijo, sea varón o mujer, ni descendientes;
5. el hermano o hermana uterinos, si es único/a y no existe al mismo tiempo descendencia ni ascendencia masculina;
6. una única abuela materna o paterna. Si existiera más de una se repartirían la sexta parte entre ellas si su grado fuera igual o si la abuela materna fuera más lejana. Si fuera más cercana, tomaría la sexta parte al completo;
7. el abuelo paterno junto a un hijo o un nieto por parte de hijo en ausencia de padre.

Los artículos 254 a 259 del texto origen mencionan solo a los herederos o *warata* (ورثة), sobreentendiéndose que se trata de herederos forzosos o reservatarios.

Sección 3ª. De los herederos agnaticios

Artículo 260:

El heredero agnaticio es quien tiene derecho a todo el caudal hereditario cuando es único heredero, o a lo que queda de él después de que los herederos forzosos hayan tomado su parte. Si los herederos forzosos absorbieran todo el caudal hereditario, no percibirá nada.

Artículo 261:

Los tipos de herederos agnaticios son tres:

- agnaticio por sí mismo;
- agnaticio por otros;
- agnaticio con otros.

Artículo 262:

Los herederos agnaticios por sí mismos se reparten en cuatro clases dispuestas en la herencia de la siguiente manera:

1. la descendencia, incluidos los hijos, nietos y demás descendientes;
2. la ascendencia paterna, incluidos el padre, el abuelo y demás ascendientes;
3. los hermanos, incluidos los hermanos carnales y los consanguíneos y sus descendientes masculinos;
4. los tíos paternos, incluidos los tíos paternos carnales, los consanguíneos y los hijos de los mencionados, los tíos paternos del padre, los tíos paternos del abuelo paterno y demás descendientes masculinos.

Artículo 263:

Dentro de la misma clase de herederos agnaticios por sí mismos, tendrá derecho a la herencia el de grado más cercano al fallecido.

Si la clase y el grado fueran iguales, tendrá preferencia la fuerza del parentesco, por lo que quien tenga parentesco carnal precederá a quien tenga únicamente parentesco consanguíneo.

Si fueran iguales en categoría, grado y fuerza, la herencia se repartirá entre ellos por igual.

Artículo 264:

Los herederos agnaticios por otros son:

1. las hijas junto con los hijos;
2. las nietas por parte del hijo y sus descendientes junto con los nietos por parte del hijo y sus descendientes si son iguales en grado, o si están por debajo de ellos si no heredan de otra manera.
3. las hermanas carnales junto con los hermanos carnales y las hermanas consanguíneas junto con los hermanos consanguíneos. En estos casos, se repartirán la herencia entre ellos, recibiendo el varón una parte igual a la de dos mujeres.

Artículo 265:

Los herederos agnaticios con otros son: la hermana o hermanas carnales o consanguíneas junto con la hija o la nieta por parte del hijo, ya sea una sola o más. En este caso, la hermana se equipara al hermano y tendrá derecho a lo que quede del caudal hereditario después de deducir las partes de los herederos reservatarios y también a provocar la evicción del resto de herederos agnaticios.

Artículo 266:

El padre o el abuelo tendrá derecho a una sexta parte reservataria si hereda junto con una hija o una nieta por parte de hijo, y sus descendientes. Heredará por agnación lo que quede después de que la hija o nieta por parte del hijo tome su parte reservataria.

Artículo 267:

El abuelo paterno en existencia de hermanos y hermanas carnales o consanguíneos del causante, sean varones o mujeres o una mezcla de ambos, o de ambas clases de hermanos, percibirá la parte más favorable de entre el tercio de todos los bienes o el reparto.

En caso de existencia de hermanos del causante y de herederos forzosos, percibirá la mejor parte entre la sexta parte del caudal hereditario, el tercio de lo que reste después de que los herederos forzosos hayan tomado su parte o el reparto con los hermanos y hermanas del causante como un varón más entre ellos. En todo lo mencionado, se aplican las disposiciones previstas en el artículo 278 de este Código.

Artículo 268:

El heredero agnaticio masculino heredará igual que dos mujeres.

CAPÍTULO V
De la evicción

Artículo 269:

La evicción es la exclusión de un heredero específico de la totalidad o de parte de la herencia por otro heredero. Es de dos tipos:

1. evicción total, que es una exclusión absoluta del patrimonio;
2. evicción parcial, que es la reasignación de una parte por una parte menor.

Artículo 270:

La evicción total ocurre en los siguientes casos:

1. el hijo provoca la evicción del nieto y la nieta por parte del hijo, y los descendientes varones más cercanos provocan la evicción de los descendientes lejanos varones y mujeres;
2. el padre provoca la evicción del abuelo y de la abuela paternos, y el ascendiente cercano provoca la evicción del ascendiente lejano;
3. el padre, el hijo y el nieto por parte del hijo provocan la evicción del hermano y la hermana carnales;
4. el hermano carnal y quienes provocan su evicción, a su vez, provocan la evicción del hermano y la hermana consanguíneos, pero la hermana carnal no puede provocar su evicción salvo si existen una o más hijas o nietas por parte del hijo;
5. el abuelo, el hermano consanguíneo y quienes provocan su evicción, a su vez, provocan la evicción del hijo del hermano carnal;
6. el hijo del hermano carnal y quienes provocan su evicción, a su vez, provocan la evicción del hijo del hermano consanguíneo;
7. el hijo del hermano consanguíneo y quienes provocan su evicción, a su vez, provocan la evicción del tío paterno carnal;
8. el tío paterno carnal y quienes provocan su evicción, a su vez, provocan la evicción del tío paterno consanguíneo;

9. el tío paterno consanguíneo y quienes provocan su evicción, a su vez, provocan la evicción del hijo del tío paterno carnal;
10. el hijo del tío paterno carnal y quienes provocan su evicción, a su vez, provocan la evicción del hijo del tío paterno consanguíneo;
11. el hijo, la hija, el nieto por parte del hijo, la nieta por parte del hijo y sus descendientes, el padre, el abuelo paterno y sus ascendientes provocan la evicción del hermano o hermana uterinos;
12. la madre provoca la evicción del abuelo materno;
13. el padre y la madre provocan la evicción de la abuela paterna;
14. la ascendiente materna cercana provoca la evicción del ascendiente paterno lejano.

Artículo 271:

La evicción total no se aplicará al hijo, la hija, el padre, la madre, el esposo ni la esposa.

Artículo 272:

La evicción parcial sucede de la siguiente manera:

1. el hijo, el nieto por parte del hijo, la hija, la nieta por parte del hijo y dos o más hermanos o hermanas, ya sean carnales o consanguíneos o uterinos, reducen la parte de la madre de un tercio a un sexto;
2. el hijo, el nieto por parte del hijo, la hija y la nieta por parte del hijo reducen la cuota del esposo de la mitad a la cuarta parte;
3. el hijo, el nieto por parte del hijo, la hija y la nieta por parte del hijo reducen la parte de la esposa de un cuarto a un octavo;
4. la hija única reduce la cuota de la nieta por parte del hijo de la mitad a una sexta parte y también la cuota de dos o más nietas por parte del hijo, que se reduce de dos tercios a una sexta parte;
5. la hermana carnal reduce la cuota de la hermana consanguínea de la mitad a la sexta parte, y dos o más hermanas consanguíneas pasan de recibir dos tercios a recibir una sexta parte;
6. el hijo y el nieto por parte del hijo transfieren al padre desde su cuota como heredero agnaticio hasta una sexta parte;
7. en ausencia del padre, el hijo y el nieto por parte del hijo transfieren al abuelo de su cuota como heredero agnaticio a una sexta parte;

8. el hijo transfiere tanto a la hija, como a la nieta por parte del hijo, a la hermana carnal y a la hermana consanguínea, ya sea única o varias, de su consideración como heredera/s reservataria/s a heredera/s agnaticia/s;
9. una o más hijas, así como el abuelo paterno, transfieren a las hermanas carnales y consanguíneas de su consideración como herederas reservatarias a herederas agnaticias.

CAPÍTULO VI

De los principios de la partición en cuotas hereditarias y su reducción proporcional

Sección 1ª. De los principios de la partición en cuotas hereditarias

Los dos anteriores epígrafes son un claro ejemplo de explicitación, pues el texto en idioma meta necesita de muchas más palabras para expresar la misma idea por tratarse de términos sin equivalente cultural en español. En el primer caso, encontramos cuatro palabras en árabe (estado constructo integrado por un primer sustantivo seguido por un sustantivo precedido por artículo + partícula o preposición + sustantivo con pronombre posesivo sufijado), mientras que en el segundo queda reducido al estado constructo. En ambos casos en español es necesario recurrir a un sintagma nominal extenso.

Artículo 273:

El denominador común de la partición es:

1. dos, si uno de los herederos tiene derecho a percibir la mitad;
2. cuatro, si uno de los herederos tiene derecho a percibir un cuarto;
3. ocho, si uno de los herederos tiene derecho a percibir una octava parte;
4. tres, si uno de los herederos tiene derecho a percibir un tercio o dos tercios;
5. seis, si uno de los herederos tiene derecho a percibir una sexta parte;
6. doce, si se aúnan herederos con derecho a un cuarto, un tercio o una sexta parte;
7. veinticuatro, si se unen herederos con derecho a una octava parte junto a otros con derecho a dos tercios o la sexta parte.

En este caso la solución adoptada para traducir el inicio del artículo antes del desglose está completamente alejada del texto origen, cuya traducción literal sería la misma que el

epígrafe de la Sección Primera (De los principios de la partición en cuotas hereditarias), pero se busca así mejorar la comprensión.

Sección 2ª. De la reducción proporcional de las cuotas hereditarias

Artículo 274:

Si la suma de las cuotas de los herederos forzosos excede el denominador, se aplica la regla de la reducción proporcional, que consiste en aumentar el denominador y reducir la cuantía de las cuotas. Si las cuotas de los herederos forzosos fueran superiores, el caudal hereditario se repartiría entre ellos de forma proporcional a sus cuotas de la herencia.

La traducción francesa contiene un error, pues habla del aumento del numerador, cuando se trata del aumento del denominador (parte inferior de una fracción, que indica en cuántas partes se divide la unidad), tal y como se puede observar en los siguientes artículos.

Artículo 275:

La reducción proporcional del denominador seis se produce cuando:

1. la sexta parte se convierte en siete, por ejemplo, cuando los herederos son el esposo ($\frac{3}{7}$), un hermano uterino ($\frac{1}{7}$) y una hermana carnal ($\frac{3}{7}$);
2. el tercio se convierte en ocho, por ejemplo, cuando los herederos son el esposo ($\frac{3}{8}$), la madre ($\frac{2}{8}$) y una hermana carnal ($\frac{3}{8}$);
3. la mitad se convierte en nueve, por ejemplo, cuando los herederos son el esposo ($\frac{3}{9}$), dos hermanas carnales ($\frac{4}{9}$) y dos hermanos uterinos ($\frac{2}{9}$);
4. dos tercios se convierte en diez, por ejemplo, cuando los herederos son el esposo ($\frac{3}{10}$), la madre ($\frac{1}{10}$), dos hermanas carnales ($\frac{4}{10}$) y dos hermanos uterinos ($\frac{2}{10}$).

Artículo 276:

La reducción proporcional del denominador doce se produce cuando:

1. se convierte en trece si hay herederos con derecho a la mitad de la sexta parte, por ejemplo, cuando los herederos son la esposa ($\frac{3}{13}$), dos hermanas carnales ($\frac{8}{13}$) y un hermano uterino ($\frac{2}{13}$);
2. se convierte en quince si hay herederos con derecho a la cuarta parte, por ejemplo, cuando los herederos son la esposa ($\frac{3}{15}$), dos hermanas carnales ($\frac{8}{15}$) y dos hermanos uterinos ($\frac{4}{15}$);

3. se convierte en diecisiete si se unen herederos con derecho a la cuarta parte y la sexta parte, por ejemplo, cuando los herederos son la esposa (3/17), la madre (2/17), dos hermanas carnales (8/17) y dos hermanos uterinos (4/17).

Artículo 277:

La reducción proporcional del denominador veinticuatro se produce cuando se convierte en veintisiete, como por ejemplo cuando los herederos son la esposa (3/27), los padres (8/27) y dos hijas (16/27), como sucede en el caso *minbariyya*.

CAPÍTULO VII

De los casos especiales

En los siguientes ocho casos especiales hemos optado por la transliteración del nombre en árabe ante la inexistencia de equivalente cultural. Estos casos vienen a matizar lo afirmado por artículos anteriores cuando concurren ciertos herederos, teniendo siempre en cuenta los principios generales en cuanto al orden según el tipo de hermanos, el grado y la cercanía del parentesco.

El caso *al-mu'ādda*

Artículo 278:

Si junto a los hermanos y hermanas carnales concurren hermanos consanguíneos, los carnales introducen en el cómputo a los consanguíneos e impiden al abuelo paterno que tome gran parte de la herencia. Después, los carnales, si incluyen más de una hermana, toman la parte de los hermanos consanguíneos. Si hubiera una sola hermana carnal, esta tomará su parte reservataria íntegra y el resto se repartirá entre los hermanos y hermanas consanguíneos, recibiendo el varón la parte de dos mujeres.

Matiza lo expuesto sobre el abuelo en los artículos 262.2 (considerado heredero agnaticio por sí mismo), 259.7 (heredero forzoso con derecho a una cuota fija o *fard*) y 267 (cuando hereda junto a hermanos y hermanas carnales o consanguíneos o junto a hermanos y herederos forzosos). En función de los mencionados artículos, el abuelo puede recibir 1/3 o lo que quede tras la partición. Sin embargo, en aplicación del caso *al-mu'ādda*, el abuelo pasaría a recibir 1/3 si existiera más de una hermana entre los hermanos carnales y los 2/3

restantes se repartirían entre los hermanos carnales, que absorberían la parte correspondiente a los hermanos consanguíneos por provocar su evicción. En el supuesto de que existiera una sola hermana carnal, esta recibiría su cuota legal como heredera forzosa y el abuelo podrá optar a $1/3$ (equivalente a $2/6$),

El caso *al-akdariyya* o *al-garrā'*

Artículo 279:

La hermana no hereda como reservataria cuando concurre con el abuelo salvo en el caso *al-akdariyya* o *al-garrā'*, en el que coexisten el esposo, la madre, una hermana carnal o consanguínea y un abuelo. En este caso, se une la parte que corresponde al abuelo con la que corresponde a la hermana y se divide el total, de forma que el hombre perciba lo que dos mujeres. El denominador pasa de seis a nueve y a veintisiete, siendo para el esposo $9/27$, para la madre $6/27$, para la hermana $4/27$ y para el abuelo $8/27$.

Matiza lo expuesto en el artículo 254.4 y 254.5, que afirma que la hermana carnal o consanguínea recibirá como heredera forzosa la mitad en caso de inexistencia de abuelo, y aplica la regla de la reducción proporcional del denominador y la norma general diferencial del *tafāḍḍul* (el hombre hereda el doble que la mujer), tras verificarse que existen al mismo tiempo marido, madre y abuelo de la causante junto a la hermana.

Este caso aparece incluso recogido en la Wikipedia en su versión árabe (<https://ar.wikipedia.org/wiki/الأكدرية>), que hace derivar su nombre del sustantivo *takdīr* por la turbación que provoca el hecho de sortear las normas generales de la herencia e incorpora dos tablas para clarificar el reparto en cuotas en el supuesto estudiado.

El caso *al-mālikiyya*

Artículo 280:

Si concurren con el abuelo el esposo, la madre, un hermano consanguíneo y hermanos y hermanas uterinos, el esposo recibirá la mitad, la madre la sexta parte y el abuelo el resto de la herencia, mientras que los hermanos y hermanas uterinos no recibirán nada al quedar sometidos a evicción por el abuelo. Tampoco recibirá nada el hermano consanguíneo.

En este caso se aplica la regla de evicción total recogida en el artículo 270.11, relativa a los hermanos y hermanas uterinos, y 270.6, relativa al hermano consanguíneo. Siguiendo

la regla del reparto proporcional de las cuotas, el denominador pasa a ser 6, por lo que el esposo recibe $\frac{3}{6}$ (equivalente a la mitad), la madre $\frac{1}{6}$ y el abuelo $\frac{2}{6}$.

Tal y como se indicó en la sección relativa al derecho de sucesiones, este caso toma su nombre del imam Mālik, fundador de la escuela jurídica dominante en Mauritania.

El caso seudo *al-mālikiyya*

Artículo 281:

Si el abuelo hereda con el esposo, la madre, un hermano carnal y hermanos y hermanas uterinos, entonces el abuelo tomará lo que quede después de los herederos que tienen cuotas asignadas, salvo el hermano uterino, ya que el abuelo provoca la evicción de los hermanos uterinos.

Nuevamente se aplica la regla de evicción total recogida del artículo 270.11.

El caso *al-jarqā'*

Artículo 282:

Si concurren la madre, un abuelo y una hermana carnal o consanguínea, entonces la madre recibirá el tercio y lo que quede será dividido entre el abuelo y la hermana, cumpliéndose que el varón reciba la parte de dos mujeres.

Hace alusión a lo estipulado en el Corán, 4: 11, que establece que la madre recibirá el tercio cuando el causante no deje hijos. El resto se dividirá entre el abuelo y la hermana atendiendo a la regla general del *tafāḍḍul*. Sin embargo, tal y como recogen las obras de fiqh, las partes asignadas difieren entre lo que afirma Siḍḍīq (que excluye a la hermana), Zayd ($\frac{1}{3}$ para la madre, $\frac{4}{9}$ para el abuelo y $\frac{2}{9}$ para la hermana), ‘Alī ($\frac{1}{2}$ para la hermana, $\frac{1}{3}$ para la madre y para el abuelo $\frac{1}{6}$), ‘Umar²³⁶ ($\frac{1}{2}$ para la hermana, $\frac{1}{3}$ del resto para la madre y lo que quede para el abuelo), Ibn Mas‘ūd (recoge dos posibles opciones: $\frac{1}{6}$ para la madre y el resto para el abuelo o $\frac{1}{2}$ para la hermana y el resto entre el abuelo y la madre) y ‘Uṭmān (conocido como el triplete o el triángulo de ‘Uṭmān por haber dividido los bienes en tres partes, quedando así $\frac{3}{9}$ para madre, $\frac{4}{9}$ para el abuelo y $\frac{2}{9}$ para la hermana).

²³⁶ Otras fuentes mencionan a Abū Bakr o a ‘Abd Allah en lugar de ‘Umar.

Respecto a la transcripción del término árabe en la traducción francesa, refleja la realización sonora del fonema /q/, que pasa a convertirse en /g/ (*al-jarqā* > *al-jargā*). En nuestra propuesta de traducción del Código, hemos transliterado el término árabe sin atender a la realización fonética propia del *ḥassāniyya* como dialecto beduino.

El caso *al-muštaraka*

Artículo 283:

De los hermanos y hermanas carnales, el varón tomará lo mismo que la mujer en el caso *al-muštaraka*, en el que concurren el esposo, la madre o la abuela, los hermanos y hermanas uterinos y los hermanos y hermanas consanguíneos. Los hermanos y hermanas uterinos quedan asociados en el tercio con los hermanos y hermanas carnales, igualándose varones y mujeres en el reparto por cabeza, pues todos tienen una misma madre.

Este caso toma su nombre de la asociación que establece entre hermanos y hermanas uterinos, consanguíneos y carnales. También es conocido como *al-mušarraka* o *al-ḥimāriyya* (Cilardo, 1994: 219).

Como rasgo característico, los hermanos reciben la misma cuota sin diferenciación de sexo, pasando a recibir 2/6 (es decir, 1/3) en total, mientras que el esposo recibirá 3/6 (equivalente a la mitad) y la madre o la abuela recibirá 1/6.

El caso *al-garrāwīn*

Artículo 284:

Si concurren una esposa y los padres, la esposa recibirá la cuarta parte, la madre un tercio de lo que quede, que corresponderá a la cuarta parte, y el padre, el resto. Si se reúnen el esposo y los padres, el esposo recibirá la mitad, la madre un tercio de lo que quede, que corresponderá a la sexta parte, y el resto será para el padre.

En aplicación de la norma general del *tafāddul*, la esposa recibe la mitad que el esposo, resultando que la esposa recibirá 1/4 cuando coexista como heredera con la madre (que recibe también 1/4) y con el padre (que recibe 2/4, es decir, el resto, equivalente a la mitad), mientras que el esposo recibirá la mitad (equivalente a 3/6 por aplicación de la regla del *awl* que supone el aumento del denominador), la madre pasará a recibir 1/6 y el padre recibirá el resto, es decir, 2/6.

Respecto a la transcripción del término en la traducción francesa, resulta llamativo que no incluye la transcripción del fonema /w/ en ese sistema, ya sea como -ou- o como -w-.

El caso *al-mubāhala*

Artículo 285:

Si concurren el esposo, la madre y una hermana carnal o consanguínea, el esposo recibirá la mitad, la hermana, la mitad y la madre, el tercio, quedando reducido el denominador de seis a ocho, recibiendo así el esposo $\frac{3}{8}$, la hermana $\frac{3}{8}$ y la madre $\frac{2}{8}$.

Este artículo explicita la aplicación de la regla de la reducción proporcional de las cuotas hereditarias o *'awl* contemplada en el artículo 274.

El caso *al-minbariyya*

Artículo 286:

Si se reúnen una esposa, dos hijas y los padres, el denominador de las partes reservatarias pasa de veinticuatro a veintisiete, recibiendo así las dos hijas dos tercios ($\frac{16}{27}$), los padres, el tercio ($\frac{8}{27}$) y la esposa, una octava parte ($\frac{3}{27}$), que pasa a una novena parte.

Al igual que el artículo anterior, se explica de forma detallada el cambio de las cuotas hereditarias por aplicación del *'awl*.

Ejemplifica también distintas oscilaciones en el sistema de transliteración de términos árabes recogidos en la traducción francesa, pues recoge un cambio vocálico, elimina la letra *ç* y sustituye la -n- por -m- para adaptar la transcripción a los criterios ortográficos franceses (en francés, igual que en español, la letra n se transforma en m ante b), dando como resultado una palabra de nuevo cuño que no corresponde al término árabe ni tampoco es reconocible en francés ni facilita su lectura a lectores francófonos.

CAPÍTULO VIII

De la liquidación del caudal hereditario

Artículo 287:

El caudal hereditario se liquidará bajo la supervisión del juez después de que haya sido informado de la transmisión hereditaria.

Artículo 288:

El juez deberá, cuando sea necesario, tomar todas las medidas cautelares urgentes que sean necesarias para la conservación del caudal hereditario; en particular, podrá ordenar la colocación de precintos y el depósito de dinero, valores y objetos de valor.

La traducción al francés omite que se trata de medidas urgentes de carácter cautelar o precautorio, es decir, aquellas disposiciones ordenadas por el juez con el objetivo de evitar cualquier riesgo.

Artículo 289:

El juez ordenará que se lleven a cabo los trámites a los que se refiere el artículo 288 de este Código, ya sea de oficio, si los herederos incluyeran un menor que no tiene curador o si alguno de ellos estuviera ausente, o a solicitud del Ministerio Público, si el causante posee bienes del Estado siempre que estos trámites no excedan de esas propiedades.

El juez también podrá ordenar que se tomen estas medidas a solicitud de alguno de los interesados, cuando se encuentre justificación para ello.

Artículo 290:

No está permitido que ningún heredero disponga de los bienes del caudal hereditario antes de su liquidación, excepto cuando lo requiera una necesidad urgente, como tampoco está permitido cobrar o pagar sus deudas excepto con la autorización del liquidador.

Artículo 291:

El juez nombrará un liquidador del caudal hereditario elegido por acuerdo de los herederos. Si no se pusieran de acuerdo sobre una persona, el juez nombrará a quien considere justificado, de entre los herederos siempre que sea posible, después de escuchar sus declaraciones y sus reservas.

El liquidador podrá ser una o más personas.

El término *muşşaffi* designa al liquidador o administrador, referido en este caso al caudal hereditario.

Artículo 292:

Las tareas del liquidador serán las estipuladas en su documento de nombramiento. Las disposiciones de la representación se le aplicarán dentro de los límites de esas tareas.

El documento de nombramiento especifica el plazo dentro del cual el liquidador deberá presentar el resultado del inventario del caudal hereditario.

Artículo 293:

El liquidador podrá negarse a realizar la tarea de la liquidación.

Si el liquidador abandonara su tarea después de asumirla, se le aplicarán las disposiciones de la representación reguladas por la Ley de Obligaciones y Contratos.

El juez podrá sustituir al liquidador por otro, si lo considera justificado, ya sea por iniciativa propia o a solicitud de alguno de los interesados.

Artículo 294:

Tras su nombramiento, el liquidador deberá inventariar todos los bienes del causante de acuerdo con lo estipulado en las normas vigentes de inventario, e investigará también si existen deudas del caudal hereditario, ya sean deudas propiamente dichas o préstamos contraídos sobre este.

Los herederos están obligados a informar al liquidador de todo lo que sepan sobre los derechos relacionados con la herencia.

Artículo 295:

Una vez finalizado el plazo para presentar el inventario del caudal hereditario, el liquidador presentará una lista detallada en la que se registren todos los bienes y derechos patrimoniales dejados por el causante.

Deberá hacer constar en esta lista lo que haya encontrado en los documentos de la herencia, qué derechos y deudas se incluyen en los registros públicos y todo lo que haya averiguado sobre ellos por cualquier medio. El liquidador podrá solicitar al juez que prorrogue este plazo si estuviera justificado.

Artículo 296:

El liquidador llevará a cabo toda la administración necesaria de los asuntos del caudal hereditario, representará al caudal hereditario en las causas judiciales y cobrará sus deudas vencidas. El juez podrá exigirle que presente cuentas periódicas de su administración.

El liquidador, incluso si no fuera remunerado, tiene la misma responsabilidad que el mandatario asalariado.

Artículo 297:

Para la tasación de las propiedades del caudal hereditario, el liquidador buscará la asistencia de expertos y, de no ser posible, recurrirá a quienes tengan especial conocimiento de la materia.

Artículo 298:

El liquidador, previa autorización del juez y aprobación de los herederos, abonará las deudas del caudal hereditario determinadas judicialmente. Las deudas en litigio no serán abonadas hasta después de tener sentencia firme.

Artículo 299:

Si se declarara el saldo deficitario o la presunción de saldo deficitario del caudal hereditario, el liquidador deberá suspender el pago de cualquier deuda, incluso si no estuviera en litigio, hasta obtener sentencia firme de todos los litigios relacionados con la deuda.

Nos encontramos ante un nuevo caso de anisomorfismo, pues en español la insolvencia (el término *إعسار* del texto origen) alude siempre a la incapacidad de hacer frente a un pago debido por parte de una persona física (individuo que realiza una actividad económica de cualquier tipo) o jurídica (empresa). En traducciones al español de otros códigos de estatuto personal se ha recurrido a otra solución, hablando de un “pasivo superior al activo”, entendiéndose el pasivo como las deudas del causante y el activo como los bienes y derechos patrimoniales que integran la herencia²³⁷. Curiosamente, la versión oficial en francés de la *Mudawana* habla de “insolvabilité ou présomption d’insolvabilité de la succession”, cuando el francés establece la misma delimitación que

²³⁷ En el DPEJ encontramos una definición de ambos conceptos, si bien no referidos al caso concreto de las sucesiones.

el español en el empleo del término insolvencia únicamente para la persona o la empresa (Cornu, 2018), por lo que consideramos que este artículo contiene un ejemplo de inadecuación pragmática.

Artículo 300:

El liquidador abonará las deudas del caudal hereditario con los derechos que cobre, el dinero que comprenda y el valor de sus bienes muebles. Si esto no fuera suficiente, con el valor de los bienes inmuebles que incluya dicho caudal hereditario.

Los bienes muebles e inmuebles del caudal hereditario se venderán en subasta pública, salvo que los herederos acuerden adquirirlos ellos mismos por el valor establecido por expertos o mediante subasta entre ellos, con sujeción a las disposiciones relativas a los menores de edad.

Este artículo recoge una diferencia sustancial entre el derecho de sucesiones islámico y el que se aplica en España, pues en el derecho islámico el heredero no es responsable con su patrimonio de las deudas del causante. Por el contrario, el artículo 661 del Código Civil estipula que “Los herederos suceden al difunto por el hecho solo de su muerte en todos sus derechos y obligaciones” (Monje Balmaseda, 2020: 55).

Artículo 301:

Las deudas del caudal hereditario no serán abonadas hasta que sean probadas y después de prestar el juramento estipulado en la Ley de Obligaciones y Contratos, a menos que lo acepten los herederos plenamente capacitados.

Artículo 302:

El liquidador ejecutará el testamento después de pagar las deudas del caudal hereditario.

Artículo 303:

El liquidador puede solicitar una remuneración justa al juez como contrapartida por realizar las tareas de liquidación. Esa remuneración se deducirá del caudal hereditario.

CAPÍTULO IX

De la transmisión y partición del caudal hereditario

Artículo 304:

Cada heredero podrá, en cuanto se concluya el inventario del caudal hereditario y tomando como base el recuento, solicitar la toma de posesión de objetos o dinero de los que no dependa la liquidación, siempre que su valor no exceda su parte legal de la herencia y que todos los herederos estén de acuerdo con ello.

Artículo 305:

Cada heredero podrá solicitar al juez un documento en el que conste el recuento de los herederos e indique el monto de su parte en la herencia, y otro documento especificando los bienes del caudal hereditario que obtendrá cada uno de los herederos.

Artículo 306:

Todo el que tenga derecho a una parte del caudal hereditario, ya sea como heredero o como legatario, podrá solicitar que se separe su parte por reparto legal, si no se encuentra entre los herederos un no nato. Si hubiera un no nato entre los herederos, la partición del caudal hereditario se suspenderá hasta que la gestante dé a luz.

Tal y como indicaban los artículos 207, 222 y 235, la liquidación del caudal hereditario, que podría ser considerado caudal relicto pues se habrán deducido ya de él los diversos gastos que pudiera llevar aparejados, quedará en suspenso hasta el nacimiento del heredero o legatario concebido no nato y la comprobación de que se encuentra con vida.

Artículo 307:

Si el caudal hereditario incluyera bienes inmuebles susceptibles de partición, el liquidador exhortará a los herederos a que lo hagan con el fin de reducir la carga de indivisión. Si aceptaran, procederá a la partición. De lo contrario, los que deseen la partición podrán presentar ante juez la solicitud de partición de conformidad con las disposiciones legales. El juez podrá dictaminar la partición para eliminar el perjuicio resultante de la indivisión y preservar de pérdidas los bienes y derechos.

Artículo 308:

Salvo lo dispuesto en este Código, se aplicarán a la partición del caudal hereditario las reglas estipuladas en el Código de Obligaciones y Contratos.

Artículo 309:

Si la partición no incluyera algunos de los bienes dejados por el causante en el momento de su muerte, esos bienes se tornarán indivisos entre los herederos y quedarán sujetos a las reglas de la herencia.

Artículo 310:

Lo que quede del caudal hereditario después de deducir las partes de los herederos forzosos y no exista heredero agnaticio, recaerá en el Tesoro Público, como también lo hará los bienes de quien no tenga herederos.

Es decir, el resto del caudal relicto tras deducir las cuotas fijadas legalmente para los herederos forzosos pasará a engrosar las arcas del Estado cuando no existan herederos agnaticios.

DISPOSICIONES FINALES

Artículo 311:

En caso de dificultad en la interpretación de este Código se remite a la opinión reconocida de la escuela malikí. Para todo lo que no esté recogido en este Código, se remite a la opinión reconocida de la escuela malikí.

La remisión a la doctrina de la escuela malikí en caso de duda u omisión en el texto legal es habitual en los códigos de estatuto personal. Así, la encontramos también en la *Mudawana* marroquí (artículo 400) y en el Código de Familia argelino (remite a la “chariâa” en su artículo 222).

Artículo 312:

Las disposiciones de este Código se aplicarán a todos los casos relacionados con el estatuto personal que no hayan sido juzgados definitivamente antes de su entrada en vigor.

Artículo 313:

Todos los textos anteriores contrarios a este Código quedan derogados.

Artículo 314:

Esta ley se publica de acuerdo con los procedimientos de urgencia y se implementa como una ley estatal.

Nouakchott, 19 de julio de 2001.

**El presidente de la República,
Muawiyya ould Sid Ahmed Taya**

**El primer ministro,
Cheikh El Avia ould Mohamed Khouna**

**El ministro de Justicia,
Deddoud ould Abdellahi**

CUARTA PARTE:

ESTUDIO TRADUCTOLÓGICO

1 INTRODUCCIÓN: LA LINGÜÍSTICA DEL TEXTO COMO DISCIPLINA

Antes de comenzar con el análisis del texto del Código de estatuto personal mauritano, creemos necesario realizar un breve acercamiento teórico a la lingüística del texto, disciplina que se desarrolló a partir de finales de los años 60 del pasado siglo en Europa (igual que había sucedido poco antes con la lingüística), fundamentalmente en Europa central o continental (las dos Alemanias del momento, Holanda, Austria y la antigua URSS). Sin embargo, el interés por el estudio del texto o el discurso se remonta a la Grecia clásica y la retórica, afirmación en la que coinciden estudiosos de la lingüística del texto como R. de Beaugrande, W. Dressler, T. Van Dijk o, en suelo español, E. Bernárdez, H. Calsamiglia, A. Tusón o A. García Berrio. Así, la lingüística del texto sería el fruto de investigaciones pluridisciplinarias, que exceden el ámbito de la lingüística y enlazan con campos tan dispares como la filosofía, la etnología, la sociología o la antropología²³⁸, que, de una u otra forma, han dedicado parte de sus esfuerzos al análisis de las producciones de la lengua, las comunidades que las generan y las relaciones que se establecen entre dichas producciones y comunidades. Por otra parte, pese a la gran variedad de estudios publicados desde la década de los 60, era frecuente que dichas publicaciones tuviesen un carácter parcial y se centrasen solo en la difusión de las teorías de uno de los bloques políticos enfrentados en la época o de una determinada región, subrayando E. Bernárdez el desconocimiento de la Europa occidental de los trabajos realizados por lingüistas del bloque soviético (1982: 18).

Siguiendo con esta breve presentación, parece aceptado también que los estudios de la lingüística del texto parten de la gramática generativa transformacional²³⁹, articulada a partir de la obra de N. Chomsky, que ponía en entredicho los fundamentos del estructuralismo. El estructuralismo, iniciado por F. de Saussure a principios del siglo XX²⁴⁰ y desarrollado posteriormente por la Escuela de Ginebra (integrada por alumnos de Saussure, que ampliarán sus teorías), el Círculo Lingüístico de Praga (en el que destacan

²³⁸ J. S. Petőfi ofrece una tabla sobre el “contexto disciplinar de la investigación textológica” (2001: 2).

²³⁹ El desarrollo histórico de las teorías vinculadas a la lingüística del texto es recogido en diversas obras, como (Bernárdez, 1982), (Beaugrande y Dressler, 1997), (Albaladejo Mayordomo et al., 1987), (Coseriu, 2007) o (Fernández Smith, 2007), por no mencionar los innumerables artículos publicados.

²⁴⁰ La referencia bibliográfica fundamental es su obra *Curso de lingüística general*, publicada por primera vez en 1916, que ha conocido numerosas reediciones y estudios.

figuras como R. Jakobson o N. Trubetzkoy, influidos por el funcionalismo) y la Escuela de Copenhague (entre cuyos integrantes podemos citar a L. Hjelmslev), centraba su atención en la estructura o sistema del lenguaje, que se articula en torno al signo lingüístico y las relaciones que se establecen entre signos. Dentro del estructuralismo se enmarca también E. Coseriu, primer autor en emplear el término “lingüística del texto”²⁴¹. El estructuralismo se difundió y revisó también en suelo americano, pudiendo mencionar entre sus investigadores a L. Bloomfield y Z. S. Harris, que sentó las bases de las teorías de la gramática generativa transformacional que desarrollará su discípulo N. Chomsky. A partir de 1965²⁴² Chomsky difundió su propuesta, en la que la sintaxis desempeñaba un papel central, desplazando a la estructura, y que postulaba la competencia lingüística como capacidad inherente al ser humano, que así puede generar frases que deriven de una serie de componentes y reglas de composición, lo que supone la existencia de una gramática cambiante (transformacional) que actúa en dos niveles: la estructura profunda (compartida entre los distintos idiomas) y la estructura superficial. Este modelo de la gramática generativa transformacional, a pesar de las revisiones que sufrirá, será el que pretendan adaptar los estudios realizados a partir de los años 60 en Europa trasladando sus premisas al campo del análisis del discurso, contribuyendo a la creación de una nueva disciplina: la lingüística del texto. Las propuestas realizadas desde entonces serán múltiples y, en ocasiones, contrapuestas, si bien todas ellas comparten el texto como elemento central, entendido desde distintos ángulos. Los estudios franceses de la semiótica del discurso (Tzvetan Todorov y Claude Bremond), escuelas norteamericanas sobre el diálogo y otros aspectos del texto, lingüística del texto europea (menos interesada en lo literario, poético o estilístico que en lo «lingüístico», no se puede escribir de lingüística del texto sin referirse a T. A. van Dijk, Petőfi o Halliday), trabajos en el límite de lo lingüístico y lo literario de N. Enkvist, T. A. van Dijk o las escuelas checoslovacas, trabajos de enfoque formalizado, aplicado, por ejemplo, a la traducción o documentación automáticas.

²⁴¹ Así lo afirman (Bernárdez, 1982: 32) y (Fernández Smith, 2007: 26).

²⁴² Este fue el año en que se publicó su obra *Estructuras sintácticas*.

2 LA NOCIÓN DE TEXTO

Tal y como puede desprenderse de su nombre, la lingüística del texto centra sus trabajos en el texto (que sustituye a la oración como elemento central de estudio), ya sea este de naturaleza puramente escrita o una producción oral, lo que llevaría a entroncar la lingüística textual con el análisis del discurso. Según esto, la primera cuestión que debe ser dilucidada es el concepto de texto, pues no debe entenderse exclusivamente como una simple sucesión de oraciones, tal y como aparecía en las primeras formulaciones. E. Bernárdez, tras repasar lo que denomina “definiciones tradicionales”, recoge hasta once definiciones propuestas por investigadores de distintas escuelas de la lingüística del texto, como H. Isenberg, E. Agricola o K. Hausenblas, antes de proponer una serie de características que ha de reunir el texto como alternativa a la definición de un concepto problemático:

es la unidad lingüística comunicativa fundamental, producto de la actividad verbal humana, que posee siempre carácter social; está caracterizado por su cierre semántico y comunicativo, así como por su coherencia profunda y superficial, debida a la intención (comunicativa) del hablante de crear un texto íntegro, y a su estructuración mediante dos conjuntos de reglas: las propias del nivel textual y las del sistema de la lengua. (Bernárdez, 1982: 85)

Por lo tanto, la anterior exposición diferencia entre el texto como realización, ya sea escrita u oral, y como producción social que excede el ámbito de lo puramente lingüístico, como también recoge, en otras palabras, J. S. Petőfi (2001: 5). Otra alternativa sería definir el texto como “un acontecimiento comunicativo que cumple siete normas de textualidad” (Beaugrande y Dressler, 1997: 30), siendo estas normas, según esos mismos autores, la cohesión (cómo se organizan los distintos elementos que componen un texto atendiendo a normas gramaticales), la coherencia (que relaciona la estructura profunda del texto con el destinatario de este y su conocimiento del medio cultural en que se ha generado el texto, relacionando), la intencionalidad (objetivo/s que persigue el emisor al generar el texto), la aceptabilidad (que alude a la actitud y acogida del texto por el destinatario), la informatividad (que alude a la novedad de la información transmitida), la situacionalidad (el cómo la situación en la que un texto es interpretado influye en su

percepción y relevancia) y la intertextualidad (que vincula un texto concreto con el conocimiento de otros textos anteriores, aspecto especialmente relevante en el caso de los textos de tipología jurídica o legal).

3 ANÁLISIS TEXTUAL DE LA *MUDAWANA* MAURITANA

3.1 GÉNERO Y DISCURSO

Es necesario realizar dos observaciones preliminares antes de abordar el análisis textual de la *Mudawana* mauritana. En primer lugar, el interés incontestable para la práctica de la traducción de la categorización textual y, en segundo lugar, la existencia de diversas propuestas taxonómicas en torno a los conceptos de género y tipología textual. Así lo recogen, entre otros, Bassols y Torrent (2012), García Izquierdo (2002), Monzó-Nebot (2020) y Pontrandolfo (2021), que realizan un repaso a algunas de estas clasificaciones. Independientemente del enfoque adoptado, el género podría definirse como “una categoría que se puede aplicar a cualquier esfera de comunicación porque es un producto colectivo que resulta de cada circunstancia particular de comunicación” (García Izquierdo, 2011: 14)²⁴³; se trataría, por lo tanto, de una categoría dinámica que puede adaptarse a distintas necesidades comunicativas, pero que mantiene siempre aspectos macroestructurales y microestructurales que permiten diferenciarlo frente a otros géneros del mismo campo temático y frente a esos mismos géneros en otras lenguas (García Izquierdo, 2005: 121).

Holl (2011: 28) introduce otro elemento más que debe ser tenido en cuenta, pues condiciona el estilo jurídico, en esta etapa que precede a la labor de traducción: la adscripción a una familia jurídica. La autora presenta la clasificación diseñada por David y Jauffret-Spinosi (1992) en tres familias principales (romano-germánica, *common law* y los derechos socialistas), que se complementarían con una cuarta constituida por derechos de inspiración religiosa (islámico, judío e hindú) y los ordenamientos de Extremo Oriente,

²⁴³ Esta definición, elaborada por García Izquierdo, ejemplifica la principal línea de investigación del Grupo GENTT (Géneros Textuales para la Traducción), que esta investigadora dirige en la Universitat Jaume I de Castellón. Dicho grupo, cuya página web es <http://www.gentt.uji.es/>, ha sido uno de los impulsores desde el año 2000 de la investigación en España sobre géneros textuales en la traducción especializada y, en particular, en los ámbitos del Derecho y la Medicina.

África subsahariana y Madagascar. Posteriormente, Zweigert/Kötz matizaron esta ordenación, estableciendo cuatro grupos principales (derecho germánico, románico, nórdico y *common law*) a los que se suman otros dos: los derechos religiosos (hindú e islámico) y los de Extremo Oriente (japonés y chino) (Holl, 2011: 31). Por consiguiente, en ambos acercamientos se consideran los ordenamientos jurídicos de inspiración religiosa una familia que comprende el derecho islámico.

En los años 80, diversos autores, como Hartmann, Spillner o Arntz, introducen la utilidad de la textología contrastiva, es decir, la combinación del análisis textual (o discursivo) y el análisis contrastivo o comparativo, que podría definirse también como análisis textual contrastivo. La textología contrastiva posibilita “el análisis de los contrastes lingüísticos a nivel textual y el estudio de las convergencias y divergencias de géneros textuales en dos o más culturas” (Montes Fernández, 2007: 150).

Se han elaborado, asimismo, propuestas taxonómicas específicas para el ámbito de los textos jurídicos que hacen hincapié en distintos aspectos, como las distintas ramas del derecho, las funciones que cumplen los textos, las diferentes situaciones comunicativas, los géneros, etc. Entre estas clasificaciones podemos enumerar las siguientes:

- Šarčević (1997: 11-12), que recoge un sistema tripartito según las funciones primarias de los textos, resultando así una división en textos fundamentalmente prescriptivos, textos híbridos fundamentalmente descriptivos, pero a la vez prescriptivos y textos puramente descriptivos.
- Borja (2000: 80-134 y 2007), tras exponer algunas taxonomías desarrolladas por autores anteriores y con el análisis de géneros como elemento vertebrador, presenta una clasificación, que califica de no exhaustiva, en textos normativos, judiciales, jurisprudenciales, obras de referencia, doctrinales y de aplicación del derecho. Ofrece además abundantes ejemplos de tipologías de textos jurídicos de España, Reino Unido y Estados Unidos.
- Alcaraz y Hughes (2002: 130 y 176-180) consideran sinónimos género y tipo textual y señalan la existencia de géneros escritos y orales. Dentro de los géneros escritos judiciales sitúan tres grupos: de contenido jurisdiccional (divididos en providencias, autos y sentencias), de notificación o impulso procesal (en gran

parte, actos de comunicación, como la notificación, la citación, el emplazamiento, etc.) y de auxilio judicial (exhorto y comisión rogatoria).

- Bocquet (2008: 10-11) articula una tipología que contempla tres variantes de textos jurídicos: textos normativos (de carácter performativo, como leyes, órdenes, decretos...), judiciales o jurisdiccionales (textos descriptivos elaborados por tribunales o la administración) y doctrinales (redactados por juristas, que versan sobre distintos aspectos del derecho).

Podemos encontrar un repaso de algunas de estas clasificaciones en la tesis doctoral de Valderrey Reñones (2004: 345 y ss.), que menciona las clasificaciones que atienden a las distintas ramas del derecho (que la autora denomina “temáticas”) y las enunciadas por Zunzunegui (según su situación discursiva establece una distribución en lenguaje legal, lenguaje judicial y metalenguaje jurídico), Cornu (atendiendo al discurso, divide los textos jurídicos en legislativos, jurisdiccionales y del derecho consuetudinario), Gémard (que distribuye los distintos tipos de textos según el lenguaje jurídico que emplean), Gallegos (en base a las funciones que desempeñan los textos los clasifica en normativos, jurisprudenciales y explicativos) y la ya expuesta de Borja.

De forma general, puede afirmarse que los textos de géneros jurídicos son aquellos que se generan “en la creación, aplicación, difusión e investigación del Derecho” (Borja, 2007: 141), motivo que justifica el que se hable de “géneros jurídicos” en plural, puesto que bajo esta denominación se incluyen textos tan diversos como leyes, decretos, reglamentos, sentencias, autos, exhortos, edictos, poderes, contratos, testamentos, manuales de Derecho, artículos académicos, etc. Igualmente, estas tipologías se ven diversificadas mediante la inclusión de subgéneros que derivan de realizaciones diferenciadas de un texto jurídico (Muñoz Machado, 2017: 24). Así, puede diferenciarse entre sentencia firme, desestimatoria, inapelable, absolutoria, etc., que solo suponen una variación con respecto a la tipología textual de la sentencia. Alcaraz

Por el hecho de tratarse de un texto legal, la *Mudawana* mauritana se enmarca en el ámbito temático jurídico y, en concreto, en el derecho privado o derecho de familia islámico. Además, siguiendo la clasificación elaborada por Pontrandolfo (2021) a partir de las propuestas de Mortara Garavelli (2001, que organiza los textos jurídicos en normativos, interpretativos y apelativos) y Borja (2007, que, como en otras de sus aportaciones anteriores, se centra en el concepto de género), se enmarcaría en el género

normativo, que abarca las distintas tipologías de textos legales, como leyes, tratados, decretos, reglamentos, etc.

Sin embargo, la asimetría jurídica a la que se ha hecho alusión en diversas ocasiones afecta también a la taxonomía de los géneros legales, pues no existe una plena equivalencia entre las tipologías de textos en LO, árabe en este caso, y LM. Atendiendo a este hecho contrastado, Abdel-Aziz Osman realiza una propuesta de clasificación por fuentes para los documentos legales egipcios “en cinco categorías: textos legislativos, judiciales, de *al-Fiqh*, académicos y de aplicación al derecho” (2006: 173). Si bien esta propuesta afirma ser realizada para el caso específico de Egipto en función de los documentos analizados, es plenamente extrapolable a otros países árabes e islámicos, por lo que resultaría también apropiada para catalogar la *Mudawana* mauritana como texto legislativo. Los emisores, y por lo tanto fuentes, del texto legal serían los actores políticos, que en el caso aquí estudiado serían el presidente de la República (en aquel momento, Muawiyya ould Sid Ahmed Taya), el primer ministro y el ministro de Justicia.

Las diversas tipologías de textos de géneros jurídicos se caracterizan por el empleo, en mayor o menor medida, del discurso argumentativo, el descriptivo, el narrativo, el expositivo y el apelativo. La utilización de uno u otro dependerá de la función que deba desempeñar el documento (Muñoz Machado, 2017: 24) (Alcaraz y Hughes, 2002: 126-130). La argumentación constituye un integrante fundamental de cualquier texto jurídico, pues deben justificarse las decisiones tomadas. Los ejemplos de discurso argumentativo en la *Mudawana* son numerosos, como todos los artículos que incluyen en su desarrollo conectores condicionales o aquellos que indican excepción o contraste. Y cabe destacar también el discurso apelativo o exhortativo, pues, como texto legal, la *Mudawana* pretende disuadir e incidir en acciones individuales, a la par que regular las conductas de una sociedad concreta. Por el contrario, narración, exposición y descripción son más frecuentes en otros géneros jurídicos, fundamentalmente en aquellos encuadrados en la familia de géneros aplicativos, en textos como autos o sentencias.

3.2 ESTRUCTURA TEXTUAL

Para comenzar, es necesario señalar que para la investigación desarrollada como objeto de esta tesis se ha partido de una publicación interna, es decir, no se trata de una obra publicada por una imprenta, sino que consiste únicamente en una impresión del texto

legal realizada por la entonces denominada Secretaría de Estado para la Mujer mauritana y encuadrada en simple canutillo, lo que reduce considerablemente las posibilidades de análisis de los elementos para y peritextuales. Debe añadirse también que, hasta época reciente (inicios de 2022), el texto completo en árabe del Código de estatuto personal no estaba disponible para su consulta *online*, estándolo con anterioridad su versión traducida al francés. Desde ese momento, puede consultarse en la URL en árabe del MASEF (el ya mencionado Ministerio de Acción Social, Infancia y Familia)²⁴⁴.

Van Dijk define la superestructura como “la forma global de un discurso, que define la ordenación global del discurso y las relaciones (jerárquicas) de sus respectivos fragmentos” (1980: 53). Por lo tanto, la superestructura proporciona un esquema organizativo global, que podría considerarse equiparable a la sintaxis en el caso de la oración y que no guarda relación con el contenido. Permite al lector (hablante en el caso del discurso oral) catalogar un texto dentro de una determinada tipología. Además, existe una íntima relación entre superestructura y macroestructura, pues la primera dota de organización esquemática al texto mientras que la segunda es la que vertebra su contenido, puesto que “es la representación abstracta del significado global del texto (del tema)” (Pontrandolfo, 2021: 32).

Tal y como señala S. Muñoz Machado (2017: 21), la macroestructura de un texto jurídico está integrada por una serie de “partes articuladas de forma sistemática, ordenadas normalmente en secuencia y definidas cada una por rasgos propios”, partes que habitualmente son fijadas por la tradición. La macroestructura de la *Mudawana* mauritana corresponde al esquema tipo de una ley, pese a carecer de preámbulo en el que se especifiquen los motivos que justifiquen la promulgación de la ley, pues consta de:

1. Título: la versión publicada en el Boletín Oficial de la República Islámica de Mauritania n° 1004, incluye la numeración del texto legal (Ley n° 052-2001 o 052-2001 : قانون رقم en el original), la fecha de su promulgación (21 de julio de 2001, sin mención a la fecha según el calendario islámico) y el nombre (Código de Estatuto Personal o مدونة الأحوال الشخصية).
2. Cuerpo de la ley, que incluye, además del articulado (en el que se diferencian las disposiciones generales de las sustantivas y procedimentales), otras divisiones

²⁴⁴ Puede consultarse en: <https://www.masef.gov.mr/ar/node/73>

internas en libros (*kitāb* o كتاب en singular, *kutub* o كتب en plural), títulos (*bāb* o باب en singular, *abwāb* o أبواب en plural), capítulos (*faṣl* o فصل en singular, *fuṣūl* o فصول en plural) y secciones (*far‘* o فرع en singular, *furū‘* o فروع en plural).

3. Parte final, que engloba las disposiciones finales (*aḥkām jitāmiyya* o أحكام ختامية):
 - a. Adicionales (*aḥkām idāfiyya* o أحكام إضافية), que remiten a la escuela malikí en caso de duda, como enuncia el artículo 311.
 - b. Transitorias (*aḥkām intiqāliyya* o أحكام انتقالية), ejemplificadas en el artículo 312, que modula la aplicación de la ley, determinando que el Código se aplicará a aquellos procesos en los que no se haya dictado aún sentencia firme, a la vez que se mantendrá la norma previa para los ya juzgados (dicho de otra forma, el Código no tendrá efecto retroactivo).
 - c. Derogatorias ((*aḥkām istiṭnā’iyya* o أحكام استثنائية). Su inclusión supone que cualquier texto anterior (no olvidemos que ha de tratarse de textos de rango legal inferior, puesto que la *Mudawana* que aquí analizamos es el primer código de estatuto personal promulgado en Mauritania) quedará sin efecto, tal y como indica el artículo 313.
 - d. Finales propiamente dichas. El artículo que cierra la *Mudawana*, el 314, señala que la ley se publicará atendiendo a los procedimientos de urgencia y será de aplicación en todo el país.

Si bien en la versión de la *Mudawana* que hemos seguido para esta tesis no aparece fórmula de sanción, la versión publicada en el Boletín Oficial nº 1004 sí la recoge. Dicha fórmula ha ido variando conforme a los cambios en el sistema político mauritano. Así, en los primeros códigos redactados en el periodo de la postindependencia, se aludía a la deliberación y adopción por la Asamblea Nacional, mencionando a continuación la promulgación por el presidente de la República²⁴⁵. Tras el breve paréntesis impuesto por el golpe de estado de 1978 que supuso el derrocamiento de Ould Daddah, la fórmula de sanción volvió a ser modificada tras el golpe de estado de 1979 que llevó al poder al Comité Militar de Salvación Nacional (CMSN). En ese momento, la fórmula de sanción se modificó para pasar a mentar la proposición por el CMSN y la promulgación por el

²⁴⁵ Ese es el caso, por ejemplo, del Código de la Nacionalidad de 1961 (Ley 1961-112) y del Código del Trabajo de 1963 (Ley 63-023), con la salvedad de que el primero fue promulgado por el primer ministro.

presidente del CMSN²⁴⁶. Tras los sucesivos golpes de Estado y presidentes, encontramos la acuñación de una nueva fórmula tras la instauración del multipartidismo a partir de 1991, pasando a citar desde entonces y hasta la actualidad la adopción por la Asamblea Nacional y el Senado y la promulgación por el presidente de la República²⁴⁷. Esta es la fórmula que recoge el Boletín Oficial nº 1004. Por otro lado, en los textos legales españoles es imperativo el uso de la fórmula de sanción, pues, tras lograr la aprobación en las Cortes Generales, han de obtener el visto bueno del monarca para proceder a su promulgación y publicación, atendiendo a los artículos 62 y 91 de la Constitución Española. También contiene fórmula de sanción la *Mudawana* vigente en Marruecos, que afirma que el monarca alauí ha decidido su promulgación y publicación. Asimismo, el Código de Familia argelino, que menciona la promulgación del Código de Familia por el presidente de la República tras su adopción por la Asamblea Popular Nacional. Por su parte, la Maýalla tunecina refleja también en su fórmula de sanción la evolución política del país, ya que cuando este código fue aprobado Túnez no era aún una república (no lo será hasta 1957, medio año después de la entrada en vigor de la ley) y el máximo representante del Estado era el bey.

Como manifestó Van Dijk (1978: 1), “las macroestructuras tienen no solo un papel semántico o cognitivo, sino también uno comunicativo, de interacción y, por tanto, social”. Si trasladamos esta afirmación al ámbito específico del derecho, podríamos afirmar que las funciones de la macroestructura en los textos jurídicos son reflejo de la finalidad normativa y su función dominante es la apelativa: contienen mandatos vinculantes dirigidos a las instituciones públicas o a los ciudadanos (Muñoz Machado, 2017: 4), tal y como queda de manifiesto a lo largo de todo el texto de la *Mudawana*.

3.3 ELEMENTOS PARATEXTUALES

Siguiendo a G. Genette²⁴⁸, “el paratexto, bajo todas sus formas, es un discurso fundamentalmente heterónimo, auxiliar, al servicio de otra cosa que constituye su razón

²⁴⁶ Podemos citar como ejemplo las sucesivas reformas constitucionales, la Orden nº 81-234 del 9 de noviembre de 1981 proclamando la abolición de la esclavitud y el Código Penal (Orden nº 83-162).

²⁴⁷ Teniendo en cuenta lo dilatado del periodo de que se trata y el mantenimiento de la fórmula hasta el día de hoy, podríamos citar muchos ejemplos excluyendo la *Mudawana*. Mencionaremos únicamente tres: las sucesivas reformas del Código del Estado Civil, las distintas versiones del Código de Obligaciones y Contratos y la Ley nº 2017-014 de Derechos Reales.

²⁴⁸ Aunque G. Genette introduce el concepto de paratexto en su obra *Palimpsestos. La literatura en segundo grado*, aparecida en Francia en 1982 (Genette, 1989: 11 y 12), será en *Umbrales*, publicada en Francia por

de ser: el texto” (2001: 16). Así, se entiende como paratexto una serie de elementos, de tipo escrito o icónico, que acompañan al texto y que permiten al potencial lector hacerse una idea previa del contenido de la obra. Estos paratextos son de muy diversa índole, pudiendo considerarse como tales las ilustraciones, gráficos o tablas, siendo estos tres ejemplos de paratextos icónicos, o el prefacio, el índice, las notas al pie..., es decir, de tipo textual o verbal. Añade el mismo autor también los paratextos de tipo factual, un hecho cuyo conocimiento puede condicionar la acogida de la obra por el público (como la opinión generalizada sobre un determinado autor, la clasificación de la obra en un género literario o el momento histórico en el que se ha escrito un libro, por mencionar algunos ejemplos), y los de tipo material (como el tipo de cubierta, el gramaje del papel, la tipografía empleada, etc.) Al mismo tiempo, es posible hacer una clasificación entre paratextos autorales y editoriales, según la persona responsable de su inclusión. Al estudiar el contexto de una obra, es manifiesta la relación entre pragmática y paratexto.

Al contrario de lo que sucede en otros códigos de estatuto personal, el mauritano presenta un paratexto tremendamente sencillo. Respecto a los paratextos icónicos, están ausentes, tanto en la versión consultable online, asunto obvio por tratarse de la publicación en el boletín oficial del Estado mauritano, como en la versión impresa seguida en esta investigación. Podría pensarse que un texto legal difícilmente podría incluir paratextos icónicos, pero, por ejemplo, el código marroquí en su encuadernación en tapa blanda recoge en su portada el escudo de armas del Reino.

En cuanto al paratexto material, teniendo en cuenta la descripción anterior de la publicación empleada del código mauritano, su análisis se ve considerablemente reducido. Sí podemos mencionar la elección tipográfica realizada, en la que coexisten tres fuentes distintas: una fuente utilizada únicamente en el lema del Estado (“honor, fraternidad, justicia”), otra solo en el título (Código de estatuto personal) y una tercera, de tipo *nasji*, en el resto del texto. Se emplean además cuatro colores: verde bordeado en amarillo (colores de la bandera mauritana en el momento en que se promulgó el Código) para el título, gris para el subtítulo y negro para el resto del texto. Se utiliza también la cursiva, de uso inhabitual en árabe, para diferenciar cada uno de los cuatro libros que

primera vez en 1987, donde lo desarrolle con detenimiento al dedicarle toda la publicación (el título parece provenir de la afirmación en su introducción de que el paratexto debe entenderse como un umbral o vestíbulo a la obra). En ambos casos, el autor se centra en el estudio de los elementos paratextuales de la obra literaria pero sus conclusiones son aplicables a cualquier tipología textual.

integran el Código. El resaltado en negrita se aplica para introducir los distintos epígrafes y subepígrafes (además de los libros, títulos, capítulos, secciones y artículo seguidos por el numeral correspondiente).

Respecto a los paratextos textuales, son los de más fácil percepción, aunque nuevamente sean llamativas las ausencias en el Código mauritano. El texto mauritano carece de preámbulo y comienza el articulado tras la reproducción de la *basmala*. Si comparamos este aspecto con otros códigos, el Código de Familia marroquí dispone de un extenso preámbulo que ensalza la figura del monarca alauí y su voluntad de cambio, mientras que el texto legal tunecino hace un breve repaso histórico de unas pocas líneas de los distintos decretos que se han ido promulgando sucesivamente relativos al funcionamiento de la administración de justicia, el estatuto personal y el Código de Procedimiento Civil, pese a no emplear la mención “preámbulo” en ningún momento. Carece igualmente el texto legal mauritano de índice, anexos (por ejemplo, la mención a otros legales complementarios, como sí sucede en el caso argelino y marroquí) y cualquier tipo de nota, como podrían ser las notas al pie. Sí están presentes los intertítulos, que permiten la compartimentación del Código en una serie de apartados temáticos, comunes a todos los códigos de estatuto personal por su neta inspiración en el derecho islámico, difiriendo de un país a otro únicamente en su ordenación (por ejemplo el Libro II del Código mauritano corresponde a la manutención, ese mismo libro en el código argelino corresponde a la representación legal y en los códigos marroquí y tunecino corresponde a la disolución del matrimonio, con la diferencia de que el último hace alusión solo al divorcio por haber abolido el repudio). Estos intertítulos siguen también una misma clasificación por el mismo motivo (su inspiración en el derecho islámico y la compartimentación de las obras clásicas de derecho), incluyendo libros, títulos, capítulos y secciones, salvo el texto tunecino, que incluye únicamente libros y capítulos. Tienen en común, asimismo, el iniciarse por el Libro del matrimonio y concluir por las sucesiones y el testamento, aunque el Código mauritano y el marroquí desarrollan en primer lugar el apartado relativo al testamento y a continuación las sucesiones, mientras que el argelino y el tunecino lo hacen al contrario, abordando en primer lugar las sucesiones para finalizar con el testamento.

Por la naturaleza del texto aquí analizado, de tipo legal, es difícil conocer los epitextos, es decir, cualquier tipo de elemento paratextual que no esté integrado en el cuerpo de la obra. Ejemplos de epitextos serían los artículos dedicados en la prensa a la

entrada en vigor de la *Mudawana*, programas de televisión para divulgar su implementación o las publicaciones a cargo de asociaciones²⁴⁹ con el objetivo de dar a conocer los cambios en la situación legal de mujeres y menores introducidos por el nuevo marco jurídico.

3.4 INTERTEXTUALIDAD Y TEXTOS JURÍDICOS

La intertextualidad pone en relación un texto con otro u otros textos, que deben ser previamente conocidos. Si bien el concepto de intertextualidad ha sido largamente debatido y objeto de discusión, nos interesa aquí, más que la noción amplia desarrollada por su acuñadora J. Kristeva²⁵⁰, su posterior desarrollo por otros autores como G. Genette (que en la ya mencionada *Palimpsestos* sustituyó el concepto de intertextualidad por el de “transtextualidad o trascendencia textual del texto”²⁵¹), M. Riffaterre (que centra la intertextualidad en la interpretación que el lector o interpretante realiza del texto en función de su conocimiento de otros textos preexistentes²⁵²) o M. Pfister (que propone un modelo de intertextualidad organizado en torno a criterios cuantitativos y cualitativos^(Pfister, 1994)), por dar solo algunos nombres, que han ofrecido una versión más restrictiva. Sea como fuere, la intertextualidad presupone una

relación de dependencia que se establece entre, por un lado, los procesos de producción y de recepción de un texto determinado y, por otro, el conocimiento que tengan los participantes en la interacción comunicativa de otros textos anteriores relacionados con él. (De Beaugrande y Dreesler, 1997, p. 249).

²⁴⁹ Pese a la búsqueda realizada en los archivos digitalizados de los principales diarios mauritanos, estos no contienen noticias que se remonten hasta el año 2001. La Agencia Mauritania de Información (AMI) es la que atesora un archivo más extenso, pero, aun así, solo alcanza hasta el año 2010. Sin embargo, sí se han localizado diversas noticias publicadas tras ese año relacionadas, de una u otra forma, con la *Mudawana*, como las que hacen referencia a coloquios, publicaciones de fatuas o actos organizados por asociaciones, por ejemplo. Sí hemos podido localizar, por el contrario, publicaciones de asociaciones dentro de las denominadas campañas de “alfabetización jurídica”, publicaciones que tienen en común su brevedad, el uso de un lenguaje no formal y su escasa calidad desde la perspectiva de su impresión, lo que se justifica desde el punto de vista de la inversión necesaria para su edición pero dificulta su conservación.

²⁵⁰ J. Kristeva, retomando las relaciones de diálogo y ambivalencia que se establecen entre el autor, destinatario, texto y contexto estudiadas por M. Bajtín, acuñó el concepto de intertextualidad, que supone que “todo texto se construye como mosaico de citas, todo texto es absorción y transformación de otro texto” (en francés en el original) (Kristeva, 1969: 85).

²⁵¹ (Genette, 1989: 9).

²⁵² Un resumen de las teorías de M. Riffaterre y sus principales conceptos (matriz, hipograma, intertexto e interpretante) puede encontrarse en (Hopkins, 2005).

Por ello, y siguiendo a estos dos últimos autores, el concepto de intertextualidad se encuentra estrechamente vinculado al de mediación (la subjetividad de la persona que recibe el texto y lo interpreta) y, en última instancia, a las tipologías textuales, ya que tanto la persona que elabora el texto, sea este de naturaleza escrita u oral, como la que lo interpreta necesitan poseer una serie de conocimientos previos que permitan caracterizarlo por semejanza u oposición a otros textos de un mismo tipo.

Entrando en el terreno del lenguaje jurídico, E. Ferrán (2005 y 2006) establece dos tipos fundamentales de intertextualidad: la intertextualidad genérica, que se establece entre subgrupos de documentos que comparten una misma situación comunicativa (así, sería intertextualidad la relación habitual establecida entre el contrato de matrimonio islámico y el contrato de compraventa como ejemplos de documentos contractuales que regulan distintos ámbitos), y la intertextualidad “por grupos o cadenas de documentos”, que supone que el documento básico conlleva la elaboración de una serie de documentos que lo acompañan o preceden y que pueden ser delimitados por la normativa o revestir carácter voluntario (por ejemplo, la *Mudawana* mauritana recoge la obligatoriedad de presentar el acta matrimonial para la emisión del acta de repudio, pudiendo ser considerado este último documento central y ambos, una cadena documental). Señala también esta autora la trascendencia de la intertextualidad para la traducción al permitir la comprensión del texto origen en su contexto jurídico en relación con otros documentos con los que comparte conceptos jurídicos (Ferrán Larraz, 2006: 160).

La intertextualidad se puede observar fácilmente en las distintas tipologías de textos jurídicos y legales, pues la remisión a otros documentos se convierte en elemento fundamental para su correcta contextualización y comprensión. Así, una sentencia hará obligada mención al ordenamiento jurídico en que se sustenta para emitir el fallo, pudiendo incluir, asimismo, referencias a medios de prueba (declaraciones, resoluciones previas, un contrato preexistente...); una ley puede aludir a otras leyes del mismo Estado o supranacionales (así, en el caso de España, puede aludir a normativa europea); y un manual de derecho, por citar solo algunos ejemplos de distintas tipologías de textos jurídicos, intentará exponer y explicar un determinado sistema legal (a modo de ejemplo, un manual de derecho civil remitirá a los textos legales que regulan los derechos y obligaciones de la persona, así como los relativos al entorno humano y material que la rodea).

El fenómeno de la intertextualidad o “presencia efectiva de un texto en otro” puede revestir distintas formas, ya sean de carácter explícito o implícito (Genette, 1989: 10). Se establecen relaciones de intertextualidad explícita con la inclusión de citas y referencias, mientras que a la intertextualidad implícita corresponderían la alusión y el plagio²⁵³. Ese mismo autor añade las relaciones de transformación e imitación de un primer texto (que denomina hipotexto según la terminología tomada de M. Bal) por un segundo texto (hipertexto). La cita permite la inclusión de un enunciado indicando de forma clara el fragmento de texto que se ha reproducido (Calsamiglia y Tusón, 1999: 150), ya sea mediante la reproducción del texto entre comillas u otra representación gráfica (enunciado tras sangría), pudiendo hacerse esa reproducción en estilo directo o indirecto. De todos los procedimientos posibles de intertextualidad, la cita supone el ejemplo más explícito y de fácil percepción, empleado de forma habitual no solo en textos, sino también en las interacciones orales cotidianas. Pese a ello, en la *Mudawana* no encontramos ejemplos de citas. Como es de esperar por su naturaleza normativa, no encontramos ejemplos de plagio. Aunque en ocasiones es difícil diferenciar entre referencia y alusión, puede afirmarse que la referencia supone la remisión a otro enunciado que se identifica de alguna forma, pero no se reproduce, mientras que la alusión remite, sin mencionarlos, a textos que deben ser conocidos por el lector o receptor y que posibilitan la plena comprensión del mensaje. Entre los ejemplos de referencias de la *Mudawana* podemos citar el frecuente empleo de fórmulas de reenvío, como “conforme a las disposiciones del artículo...” (“طبقا للمقتضيات الواردة في المادة...”), “de acuerdo con las disposiciones contenidas en la ley...” (“طبقا للمقتضيات الواردة في قانون...”), “de conformidad con las disposiciones del Código...” (“طبقا لأحكام القانون...”), “en base a la costumbre” (“مع مراعاة مقتضيات...”), “sin perjuicio de lo dispuesto en el artículo...” (“اعتمادا على العرف...”), etc. Las alusiones son un recurso frecuente a lo largo de todo el texto legal aquí estudiado, como las obligadas realizadas a la *šarī’a*, a la doctrina malikí y al texto coránico. Como ejemplo de alusión a la *šarī’a* podemos mencionar el artículo 57, que incluye la expresión “... dentro de los límites que permite la *šarī’a*” (“في حدود ما تسمح به...”) (“الشريعة الإسلامية”). En el artículo 311 encontramos una misma fórmula duplicada para aludir a la doctrina malikí: “... se remite a la opinión reconocida de la escuela malikí” o “يرجع...” (“فيه إلى مشهور مذهب مالك”). Respecto a las alusiones coránicas, son numerosas. Son estas

²⁵³ Igual que sucedía con la debatida noción de intertextualidad, de la que hemos ofrecido las propuestas resumidas de algunos investigadores, encontramos también distintas clasificaciones de las formas que reviste la intertextualidad

alusiones culturales las que dificultan en mayor medida la traducción por ser propias de un entorno determinado.

A todo lo anteriormente expuesto debe añadirse otro tipo de relación de intertextualidad característico del derecho islámico, que deriva de la teoría de las fuentes del mismo. Como ya se apuntó en el apartado relativo al derecho, las fuentes fundamentales del derecho islámico son el texto coránico y la *sunna* o recopilación de hadices. Tal y como señala Abdel Aziz Osman (2002: 188), el Corán, por su naturaleza de texto revelado, no admite modificación alguna ni semántica ni lingüísticamente, mientras que en los hadices se puede alterar su forma, pero no su contenido. Respecto al resto de fuentes, como los ya mencionados *iymā'* (consenso) y *qiyās* (analogía), suponen el recurso a la razón humana, motivo por el que su expresión puede ser modificada. El legislador, por lo tanto, goza de mayor posibilidad de intervención y de mayor libertad para redactar las referencias intertextuales a fuentes legislativas no sagradas, lo que posibilita que pueda ejercer la labor de productor de textos legales (2002: 190-191). Por mencionar solo algunos ejemplos, son casos de intertextualidad que aluden al Corán:

- Los artículos 32 a 34, que mencionan las mujeres con quienes está prohibido contraer matrimonio en virtud del vínculo establecido por parentesco, alianza o lactancia. El listado coincide plenamente con lo expuesto en Corán, 4: 23: “os están prohibidas vuestras madres, vuestras hijas, vuestras hermanas, vuestras tías paternas o maternas, vuestras sobrinas por parte de hermano o de hermana, vuestras madres de leche, vuestras hermanas de leche, las madres de vuestras mujeres, vuestras hijastras que están bajo vuestra tutela, nacidas de mujeres vuestras con las que habéis consumado el matrimonio -si no, no hay culpa-, las esposas de vuestros propios hijos, así como casaros con dos hermanas a un tiempo”. En árabe: “خَرَمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا”
- El artículo 72, que invalida la adopción y sus efectos, remite al Corán, 33: 4: “Dios no ha puesto dos corazones en el pecho de ningún hombre... Ni ha hecho que vuestros hijos adoptivos sean vuestros propios hijos...” o “مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ”

- El artículo 83, relativo a la figura del *muṣliḥ* o conciliador, remite, sin mencionarlo literalmente, al texto coránico (4: 35), que no alude directamente al conciliador (denominado árbitro), pero sí menciona el sustantivo derivado de la misma raíz (conciliación o إِصْلَاح). Así, el texto coránico afirma: “Si teméis una ruptura entre los esposos, nombrad un árbitro de la familia de él y otro de la de ella. Si desean reconciliarse, Dios hará que lleguen a un acuerdo...” (وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقُ اللَّهُ بَيْنَهُمَا)
- El artículo 91 recoge la obligación coránica de que la esposa repudiada por tercera vez contraiga matrimonio con otro esposo para poder retomar la vida conyugal con el primero: “Si la repudia, ésta ya no le será permitida sino después de haber estado casada con otro...” (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَجِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ ...) (تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ...)
- El artículo 103 supone otro caso de referencia intertextual al Corán al mencionar el periodo máximo de duración del voto de continencia (2:230: “Quienes juren no acercarse a sus mujeres tienen de plazo cuatro meses” o (لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ)).

Son ejemplos de intertextualidad que remiten a la *sunna*:

- El artículo 9, que recoge un hadiz reflejado por distintos compiladores sobre el silencio como forma admitida de expresión de consentimiento al matrimonio en el caso de la joven virgen.
- El artículo 10 remite a un hadiz que elimina la posibilidad de que sea una mujer la que ejerza la tutela matrimonial.
- El artículo 203, que incorpora la alusión a un hadiz según el cual un heredero no podrá ser a la vez beneficiario de un legado.
- El artículo 235 menciona los medios de verificación de la vida del neonato reflejados en los hadices de dos compiladores (v. propuesta de traducción comentada).

Como se ha mencionado más arriba, las conclusiones jurídicas que emanan del *fiqh*, en tanto que producciones humanas resultantes de la aplicación de procedimientos deductivos como la opinión personal o el esfuerzo interpretativo, sí pueden verse modificadas tanto en su expresión como en parte de su sentido. Esto explica el ejemplo

de intertextualidad que aparece en el artículo 19, que se acoge a la escuela malikí para dar credibilidad a las declaraciones de la esposa de haber mantenido relaciones sexuales en el supuesto de que los cónyuges hayan disfrutado de una situación de intimidad. Asimismo, encontramos otro ejemplo en el artículo 105, que alude a las formas de expiación del juramento de asimilación incestuosa, desarrolladas en detalle en obras de *fiqh*.

Por otro lado, es necesario también subrayar la importancia de la intertextualidad en las traducciones árabe-español²⁵⁴, que se explica ya no solo por los necesarios conocimientos lingüísticos, sino también por la labor del traductor como mediador cultural capaz de acercar una obra determinada a un lector de otro contexto cultural carente de los referentes, tanto textuales como culturales, que permitan la correcta comprensión del texto.

4 LA VERSIÓN OFICIAL FRANCESA

Pese a no ser objeto de análisis de esta tesis, sí se ha cotejado la versión oficial árabe con la versión oficial francesa de la *Mudawana* mauritana. Además, como ya se ha señalado, si bien el núcleo de la investigación ha sido la *Mudawana* mauritana en árabe, se ha recurrido también al estudio de un corpus de textos paralelos integrado por los códigos magrebíes de estatuto personal en árabe y francés. En todo caso, se ha tratado simplemente de un acercamiento a los textos franceses para poder complementar la comprensión del texto árabe estudiado, hecho que únicamente posibilita realizar algunas observaciones generales sobre la versión francesa de la *Mudawana*.

La versión oficial francesa de la *Mudawana* contiene errores frecuentes en hablantes no nativos de esta lengua, como la confusión entre participio e infinitivo debida a razones fonéticas.

²⁵⁴ Aunque hace referencia al caso concreto de la traducción literaria, podemos mencionar aquí el artículo de A. Barrada (2007) sobre intertextualidad y traducción de textos literarios árabes al español.

Otro rasgo relevante es la mayor tendencia a la redundancia, pues coexisten la traducción al francés junto a la transcripción de términos o conceptos en árabe. De esta manera, encontramos términos en árabe junto a su equivalente francés, como *nourricier* junto a *kafil*, *dot* junto a *sadaq*, *mariage de comandement* seguido por *nikahal tafwid*, *serment d'anathème* seguido por *liaan*, etc. Asimismo, resulta llamativo que tampoco el sistema seguido en estos casos es homogéneo, apareciendo en ocasiones el término francés seguido por su correspondiente árabe entrecomillado y, en otras ocasiones, el término francés antepuesto al término árabe entre paréntesis. Hallamos también ejemplos en los que no se establece equivalencia y se aporta únicamente la transcripción del término árabe, lo que conlleva el obligatorio conocimiento de conceptos del derecho islámico para los lectores de lengua francesa. Así sucede, por ejemplo, al tratar el “juramento del dhihar” en el artículo 105, del que solo se afirma que será pronunciado según la fórmula consagrada y que el esposo que pronuncie dicha fórmula quedará obligado a abstenerse de mantener relaciones sexuales con su esposa, debiendo ser conocedor el potencial lector del contenido del juramento. Sin embargo, esta mayor tendencia a la redundancia no parece exclusiva de la versión francesa mauritana, pues Bessadi (2010) presenta rasgos semejantes respecto a la versión francesa del código de estatuto personal argelino.

Desde el punto de vista de su formato, es también remarcable que no se haya adoptado una única solución, empleando en algunos casos el término árabe transcrito en mayúsculas, mientras que en otros se indica la transcripción en minúsculas. Al igual que el hecho antes mencionado del recurso alternativo a los paréntesis y el entrecomillado, resulta cuando menos destacable que una publicación de carácter oficial como es el *Journal Officiel de la République Islamique de Mauritanie* parezca no prestar excesiva atención a la edición de textos de los que se derivan efectos legales.

En general, podría decirse que, tal y como era de esperar, se sigue el sistema de transliteración francés para los términos árabes intraducibles (muchos de ellos sí son traducibles en español), a pesar de muy frecuentes oscilaciones en el sistema seguido. Tal y como se indica en la propuesta de traducción de la *Mudawana*, uno de los motivos que explican estas oscilaciones es la interferencia lingüística provocada por el contacto en situación de diglosia entre el árabe dialectal y el árabe moderno.

5 EL LENGUAJE JURÍDICO ÁRABE MAURITANO

El español jurídico y el árabe jurídico, como lenguajes de especialidad, comparten una serie de rasgos característicos, que vienen dados por el hecho de compartir una misma función, temática, usuarios, situación comunicativa y uso del discurso. Entre estos rasgos podemos mencionar los de tipo léxico y sintáctico-estilístico, que conforman una serie de géneros, ya sean de naturaleza escrita u oral.

Si el lenguaje jurídico, en general, se define por su carácter arcaizante y conservador, este rasgo es aún más dominante en el caso del lenguaje jurídico árabe por su clara inspiración en el derecho islámico, con escasa influencia del derecho positivo. Podemos extrapolar al contexto mauritano la afirmación que realiza Abdel-Aziz Osman (2017: 277) con respecto a la influencia francesa en el Código de Estatuto Personal egipcio y afirmar que se trata de una influencia “más jurídica que léxica”, en la que podemos destacar la ausencia de préstamos y calcos. La situación del francés como segunda lengua y el plurilingüismo²⁵⁵ en cuatro de los cinco países que integran el Magreb, además de la influencia del derecho positivo galo, explican que la influencia francesa no se agote en la inspiración jurídica y afecte también a la expresión lingüística, si bien en menor medida en el caso mauritano.

Como señala Bessadi (2010: 40) en referencia a Argelia, el ámbito del Derecho presenta una situación paradójica resultado de la coexistencia de textos legales en dos lenguas, árabe y francés, de suerte que se impulsa la difusión oficial de documentos en dos idiomas al mismo tiempo que se sostiene que solo el árabe tiene la consideración de lengua oficial. Por añadidura, el reconocimiento jurídico del estatus de la lengua árabe no supone, desde los postulados de la sociolingüística, el reconocimiento de la lengua árabe como instrumento vehicular de comunicación por las poblaciones negro-mauritanas, que asocian percepciones étnicas al uso de las lenguas. Estas poblaciones consideran el árabe como el resultado de políticas de asimilación cultural y recurrirían al francés como

²⁵⁵ En muchos casos, se trataría más bien de pluriglosia, es decir, del dominio de dos o más lenguas habladas en un territorio caracterizado por su diversidad cultural, que de plurilingüismo.

reivindicación étnica contra el árabe y el conjunto arabófono, integrado por la etnia *bīḍān* y la *ḥarrāḥīn* (Candalot, 2005).

Desde la independencia en 1960, árabe y *ḥassāniyya* parecen haber estado asociados: si bien en ninguno de los sucesivos textos constitucionales ni en las políticas lingüísticas puestas en práctica se alude al árabe dialectal hablado en Mauritania, árabe y *ḥassāniyya* estarían completamente asimilados, mientras que el *pulaar*, *soninké* y *wolof* tendrían un estatus simbólico que no alteraría la situación sociolingüística del país²⁵⁶ (Ould Zein, 2010: 46-47). De este modo, podría señalarse la oposición entre árabe y francés o *ḥassāniyya* y francés (denominada por Taine-Cheikh oposición arabidad-arabofonía y afroafricanidad-francofonía²⁵⁷), que Ould Zein califica de “conflicto artificial” (2010: 47)²⁵⁸. Asimismo, este investigador señala que los textos oficiales son redactados originalmente en francés y posteriormente traducidos al árabe²⁵⁹ en un uso del francés que no está reglamentado y que deriva del periodo inmediatamente posterior a la independencia (1961-1968), en el que el francés tenía el reconocimiento de única lengua oficial, y del periodo que abarca de 1968 a 1980, durante el cual el francés fue la segunda lengua oficial (Ould Zein, 2010: 53) (Taine-Cheikh, 2004: 206). Por su parte, Taine-Cheikh señala usos lingüísticos diferenciados en el ámbito de la justicia, estando asociado el árabe al derecho privado mientras que el uso del francés estaría vinculado al derecho internacional y el derecho público (Taine-Cheikh, 2004: 217).

²⁵⁶ Prueba de ello es la observación del paisaje lingüístico de cualquiera de las grandes ciudades mauritanas, que denota el bilingüismo dominante árabe-francés, salvo alguna contada excepción en que podemos encontrar enunciados en lenguas nacionales, normalmente asociados a algún tipo de reivindicación en el uso de las lenguas nacionales. Prueba de ellos es la constitución en marzo de 2022 del OLAN (Organisation pour l'Officialisation des Langues Nationales), que ha articulado sus demandas en torno a la oficialización de las lenguas nacionales y recurre para sus comunicaciones al francés y las lenguas nacionales.

²⁵⁷ (Taine-Cheikh, 1994: 8). Posteriormente, esta misma autora introducirá un tercer elemento en la oposición basada en criterios identitarios: el árabe medio, que aúna árabe clásico y dialectal y que diversifica aún más las prácticas lingüísticas asociadas a procesos identitarios (Taine-Cheikh, 1997: 78-79), dando como resultado un complejo paisaje lingüístico.

²⁵⁸ Tanto en este artículo como en otro anterior (Queffélec y Ould Zein, 2001), el autor traza un paralelismo entre la situación lingüística en Mauritania y la de sus países vecinos Marruecos y Argelia.

²⁵⁹ Teniendo en cuenta la fecha de la publicación mencionada (Ould Zein, 2010) y la entrada en vigor de la *Mudawana*, es de suponer que la *Mudawana* debió de ser redactada originalmente en francés y posteriormente traducida al árabe. Sin embargo, no hemos encontrado rasgos característicos del francés jurídico en el texto en árabe y sí muchas características comunes al lenguaje jurídico en ambas lenguas, como el uso del presente de indicativo con valor de mandato u obligación, el empleo frecuente de participios (participe présent y passé en el caso del francés, participio activo / اسم الفاعل y pasivo / اسم المفعول en el caso del árabe), la alternancia de la voz activa y pasiva, el uso de pronombres y adjetivos indefinidos, etc.

El español jurídico, por su parte, tiende al recurso a la nominalización o sustantivación. Se entiende como nominalización el “proceso morfológico que transforma un verbo en sustantivo mediante la adición de un sufijo” (Muñoz Machado, 2017: 66). Frecuentemente, no se trata solo del recurso a sustantivos que sustituyen a lo que en lenguaje habitual correspondería a un verbo, sino que se emplea una construcción que integra un sustantivo precedido por un verbo carente de significado (*Manual de Estilo Del Lenguaje Administrativo*, 1990: 140). Ejemplos de ello serían expresiones como²⁶⁰ “efectuar expresa imposición [de las costas causadas]”, “se dio traslado [a la parte recurrente]”, “se confirió traslado [a la parte actora]”, o “llevó a efecto [mediante el pertinente escrito]”. Esta práctica acerca el español a la lengua árabe, que carece de infinitivo y por ello recurre al sustantivo.

Puede afirmarse que, en general, el desarrollo del articulado de la *Mudawana* mauritana es conciso. Esto explica que, pese a constar de 314 artículos, todo el texto se exponga en tan solo 19 páginas a doble columna, 21 en su publicación en el Boletín Oficial de la República Islámica de Mauritania, lo que resulta especialmente llamativo si se compara con la extensión de otros códigos de estatuto personal. Con alguna excepción, las oraciones no son excesivamente largas, lo que se ve reforzado en la versión oficial en francés, que ha recurrido al acortamiento de oraciones mediante la introducción de frecuentes punto y seguido. Por otro lado, puede afirmarse que al tratarse de un código que no ha sido reformado ni enmendado hasta la actualidad, al contrario de otros textos legales mauritanos, como ya se ha explicado, no existe pérdida de coherencia alguna.

Para estudiar en detalle el lenguaje jurídico árabe empleado en Mauritania abordaremos a continuación varios de sus componentes: la terminología, la fraseología, la conjugación verbal en árabe y algunos aspectos de la sintaxis.

²⁶⁰ Todos los ejemplos se han extraído de sentencias publicadas en el CENDOJ (Centro de Documentación Judicial) del Consejo General del Poder Judicial.

6 ANÁLISIS DE CORPUS

Teniendo en cuenta los objetivos que persigue la siguiente tesis, se decidió recurrir a la lingüística de corpus, disciplina cuya consideración y aceptación en investigación lingüística ha variado a lo largo del tiempo, pese a ser de larga tradición.

6.1 INTRODUCCIÓN: LA LINGÜÍSTICA DE CORPUS

La primera cuestión que debe ser dilucidada es qué se entiende por lingüística de corpus, concepto no empleado hasta los años 80 del pasado siglo y cuya definición plantea ya desde el inicio algunas dudas o polémicas. De este modo, Giovanni Parodi revisa en algunas de sus publicaciones (por ejemplo, 2008 y 2010) si debería hablarse de una disciplina con entidad propia o debería ser considerada una metodología, para llegar a la conclusión de que debería ser catalogada como una serie de principios metodológicos de utilidad para el estudio de las distintas áreas que integran la lingüística. McEnery y Hardie (2012) ahondan en esta misma cuestión, afirmando que la lingüística de corpus ofrece un grupo de métodos para el estudio del lenguaje, empero añaden que no existe consenso sobre el alcance de un campo que definen como heterogéneo y de múltiples aplicaciones.

Se suele fijar el inicio de la lingüística de corpus en la segunda mitad del siglo XX, coincidiendo con el desarrollo de la informática y, por lo tanto, también de la lingüística computacional, entendida como el ámbito específico de la lingüística centrado en el desarrollo de herramientas tecnológicas²⁶¹. Aunque esto no quiere decir que no pudiera hablarse de lingüística de corpus antes de la generalización del uso de los ordenadores y las capacidades de análisis que brindan a través del empleo de programas especializados, la lingüística de corpus aparece estrechamente a la lingüística computacional. Los *corpora* crecieron notablemente de extensión a partir de los años 90 del pasado siglo, permitiendo el estudio traductológico a través de textos paralelos (Sharoff, Rapp, Zweigenbaum y Fung, 2013). Antes de la incorporación de la informática,

²⁶¹ Es objeto de trabajo de la lingüística computacional el procesamiento del lenguaje natural o PLN, es decir, transformar el lenguaje natural que utilizan los seres humanos para comunicarse en códigos adaptados a las computadoras, dando como resultado final los asistentes por voz de los dispositivos electrónicos, programas de traducción automática o el desarrollo de chatbots (programas que permiten interactuar o mantener una conversación por escrito con servicios de atención al cliente), por mencionar solo algunos de los ejemplos más asentados.

la constitución y estudio de los *corpora* era una tarea larga y pesada que, frecuentemente, requería del trabajo común de varias personas, mas ello no fue obstáculo para que en siglos anteriores podamos encontrar ejemplos de corpus especializados, entre los que podemos mencionar aquellos vinculados a los estudios bíblicos (esencialmente, concordancias), lexicográficos, dialectológicos, gramaticales y al aprendizaje de las lenguas (Bolaños, 2015: 39-40).

El impacto en la lingüística de las teorías de Chomsky a partir de los años 70 alcanzó también a la lingüística de corpus, convirtiéndose en uno de los mayores detractores del uso de *corpora*. Su reprobación puede explicarse como enmarcada en el rechazo del estructuralismo iniciado en la primera mitad del siglo XX con los planteamientos desarrollados por el Círculo de Praga, en el que destacó Jakobson, y la Escuela de Copenhague a partir de las teorías expuestas por Saussure, fundamentalmente en su *Curso de lingüística general*, considerado en muchas ocasiones el fundador de la lingüística moderna por sus aportaciones conceptuales (lengua como sistema, constituido por signos como unidades mínimas, distinción entre lengua y habla, y distinción entre estudio sincrónico y diacrónico). En oposición al estructuralismo desarrollado en las universidades norteamericanas, ejemplificado en los trabajos de Bloomfield, surgió a finales de años 50 e inicios de los años 60 el generativismo a partir de las hipótesis de Chomsky, que otorgan un lugar central a la sintaxis en los estudios lingüísticos y originaron la gramática generativa. Las teorías de Chomsky inciden en el racionalismo, la intuición de los investigadores y el empleo del método introspectivo, lo que conduce a la crítica del carácter empírico que había caracterizado hasta entonces a la lingüística de corpus. Otro autor, británico en este caso y centrado en el estudio de la fonética, que criticó la lingüística de Corpus fue Abercrombie, si bien se centró en las limitaciones técnicas que en ese momento lastraban una correcta implementación de la investigación basada en corpus textuales.

En esta misma época, en torno a los años 60 del pasado siglo, encontramos dos obras que supondrán los comienzos de la lingüística de corpus recurriendo ya al uso de ordenadores de forma sistemática: el inicio del SEU (Survey of English Usage) en Londres y la publicación por Henry Kucera y Nelson Francis del Corpus Brown (Standard Corpus of Present-Day American English) sobre la variante norteamericana del inglés, considerado el primer corpus en formato electrónico y todavía disponible para su consulta

online. El Corpus elaborado en la Universidad de Brown será el germen de otros muchos corpus sobre la lengua inglesa confeccionados posteriormente en distintos países.

Tal y como atestiguan las obras publicadas, a pesar de sus diversas utilidades, la lingüística de corpus suele estar enfocada a dos objetivos principales: su aplicación en la didáctica de las lenguas (segundas lenguas y su adquisición) y en la traducción (por definición, los *corpora* están constituidos por muestras reales de una o más lenguas).

Otro ejemplo del auge que ha conocido la lingüística de corpus en los últimos años es la creación de la Asociación Española de Lingüística de Corpus (AELINCO)²⁶², fundada en el año 2008 por profesores de la Universidad de Murcia siguiendo la estela de asociaciones de otros países y que, desde el año siguiente a su creación, organiza un congreso anual sobre la materia (Congreso Internacional de Lingüística de Corpus o CILC).

6.2 ¿QUÉ ES UN CORPUS?

Una vez expuesto someramente en qué consiste la lingüística de corpus surge otra pregunta indisociable: ¿qué es un corpus? Como objeto central de esta metodología, diversos autores han definido la noción de corpus.

Los ya mencionados McEnery y Hardie definen corpus como un conjunto de textos legibles por ordenador (debido a la gran cantidad de datos que compilan) que proporcionan una base para la investigación sobre ciertos aspectos gracias a la explotación mediante aplicaciones informáticas (2012: 1-2).

Villayandre (2008: 340-341) enumera los requisitos que deben reunir los textos que componen un corpus, como estar presentados en formato electrónico, ser muestras reales, responder a criterios identificados para el objetivo que se pretende lograr y tamaño delimitado (no infinito).

Por su parte, Rojo (2008 y 2021) recoge los rasgos que deben reunir los textos que componen un corpus. Menciona, en primer lugar, que los textos, ya sean de naturaleza oral o escrita, deben haber sido producidos en situaciones naturales, con voluntad de comunicar, y no haber sido expresamente elaborados para exponer una situación

²⁶² Para más información se puede consultar <http://www.aelinco.es/es>

lingüística dada. Deben ser también representativos, es decir, poder ilustrar una lengua concreta o una determinada variante lingüística, ya sea de forma diacrónica (mostrando así la evolución sufrida por la lengua a lo largo del tiempo) o sincrónica (en un marco temporal concreto y limitado). Vincula este autor la representatividad de los textos a su equilibrio, considerando que los textos de un corpus deben representar un volumen suficiente de cada una de las tipologías que incorpora. Asimismo, coincide con los investigadores mencionados anteriormente en cuanto al formato de los textos, que ha de ser obligatoriamente electrónico, bien porque este sea el formato original de los textos, tal y como sucede con textos elaborados para su difusión digital (pensemos que muchos de los corpus disponibles en internet provienen de la prensa digital), o bien porque han sido convertidos a ese formato. Por último, añade que los textos seleccionados han de ser tratados de forma que garanticen el poder realizar un análisis sistemático de corte científico de la información que contienen (por ejemplo, mediante la inclusión de metadatos o anotaciones lingüísticas).

6.3 LA LINGÜÍSTICA DE CORPUS EN ÁRABE

Si comparamos la labor realizada en lingüística de corpus en otros idiomas mayoritarios (no olvidemos que, pese a las dificultades para determinar el número de hablantes de un determinado idioma, el árabe sería la quinta o sexta lengua a nivel mundial) con la lengua árabe, veremos que con respecto a esta lengua se trataría todavía de un campo de estudio “en su infancia”, parafraseando la expresión de McEnery, Hardie y Younis (2019: 1). Tras los primeros años, centrados en torno a *corpora* en lengua inglesa, el objeto de estudio fue abriéndose de forma gradual a otras lenguas, si bien el árabe es de tardía incorporación, debiendo esperar hasta los años 90 del pasado siglo para encontrar una emergente lingüística de corpus en lengua árabe. Los mencionados autores ponen en relación esta emergente disciplina con la tradición árabe de los estudios gramaticales, remontándose al papel que desempeñaron las *kalām al-‘arab*²⁶³ como elemento primigenio para el desarrollo de la codificación de la lengua árabe. Otros autores como E. Ditters (1990) han ahondado en esta idea, estudiando el recurso a los *corpora*

²⁶³ Su traducción literal sería “palabras de los árabes”, es decir, las distintas hablas de los pueblos nómadas árabes consideradas de forma abstracta como ejemplo de mayor corrección, que fueron empleadas como una de las bases de la normativización lingüística árabe, junto con el Corán y la poesía preislámica. Por lo tanto, desde sus inicios, el estudio lingüístico del árabe aparecerá vinculado al uso de los corpus, pues estos *kalām al-‘arab* podrían considerarse un ejemplo de corpus orales.

por los antiguos lingüistas árabes y su evolución a lo largo del tiempo, desde las colecciones de formas orales de registro formal e informal y ejemplos extraídos de la prosa y poesía durante los dos primeros siglos del islam, pasando por el cierre del corpus en el siglo III de la era islámica hasta llegar al enfoque actual, que abarca todas las formas del lenguaje, para lo que se sirve de datos textuales y otros obtenidos de informantes junto a otros que provendrían de la introspección e intuición. De este modo, se pasaría de un estudio centrado en sus inicios en la sintaxis, morfología y semántica (en consecuencia, de carácter prescriptivo) a la lingüística descriptiva.

6.4 DISEÑO DEL CORPUS OBJETO DE ESTUDIO

Aun cuando el objeto de estudio de esta tesis es el Código de Estatuto Personal de Mauritania, hemos elaborado subcorpus para poder así lograr los objetivos de investigación propuestos. En primer lugar, hemos elaborado un corpus monolingüe en árabe por medio del cual poder observar las semejanzas y diferencias en comparación con otros textos legales de la misma especialidad y región geográfica (el Magreb). Este primer corpus reúne las versiones oficiales árabes de los códigos actualmente en vigor en Marruecos, Argelia y Túnez²⁶⁴, además de, claro está, Mauritania. En segundo lugar, hemos trabajado con textos paralelos integrados en otro corpus multilingüe para poder apreciar las soluciones de traducción más frecuentemente adoptadas.

Habitualmente los corpus lingüísticos son clasificados atendiendo a una serie de factores, si bien no existe un criterio unificado y exhaustivo respecto al número y características de estos factores, que oscilan en función de los autores consultados. Torruella y Llisterra (1999) indicaron cinco criterios generales, desglosados en una serie de parámetros, para facilitar la clasificación de los corpus. Estos cinco criterios generales prestan atención a la distribución y el porcentaje de los distintos textos que integran el corpus, su especificidad, su extensión, la presencia o ausencia de etiquetas o notas y si existe o no documentación anexa. Seguiremos aquí la clasificación presentada por Torruella (2017) y, de forma general, podemos destacar los siguientes parámetros relativos a la tipología del corpus objeto de estudio:

²⁶⁴ La idea inicial era incluir también el código libio para reunir de esta forma todos los documentos de la misma tipología de los cinco países que integran el Magreb. Sin embargo, fue imposible obtener el código libio, disponiendo únicamente como fuente de la traducción al español realizada por Ruiz-Almodóvar (2005).

1. Modalidad: se trata de corpus de lengua escrita y textuales (pues emplean textos legislativos, no provienen de forma oral del derecho consuetudinario, no son de tipo sonoro ni tampoco una transcripción)
2. Temática: se trata de un corpus especializado, pues tanto el texto mauritano como las otras muestras magrebíes con las que se ha comparado pertenecen todas ellas al ámbito jurídico. Podríamos afirmar, por lo tanto, que se trata de un corpus genérico, pues todos los textos que lo integran provienen del derecho y, dentro del lenguaje jurídico, corresponden a leyes.
3. Época: se trata de textos contemporáneos, ya que, se pretende averiguar si hay rasgos característicos comunes en la lengua árabe actual de la especialidad jurídica.
4. Temporalidad: se trata de textos sincrónicos (proceden todos ellos del periodo poscolonial y de los inicios de las andaduras de los distintos países como estados independientes, obviando las posteriores reformas y actualizaciones)
5. Magnitud: se puede definir como un corpus restringido, pues se ha intentado seleccionar solo una serie limitada de textos representativos (como hemos explicado al principio de esta tesis, el derecho privado islámico presenta grandes semejanzas entre los distintos países de religión islámica), ya que a las labores habituales de análisis deben sumarse las dificultades planteadas por la lengua árabe para el empleo de programas informáticos que automaticen ciertas tareas.
6. Evolución: por su procedencia y especialización, se trata de textos cerrados, lo que es todavía más cierto en el caso del Código mauritano, que no ha sufrido ninguna modificación o reforma desde su promulgación, al contrario de lo sucedido en otros países. En consecuencia, no se trata de un corpus abierto o monitor, cuyo contenido evoluciona con el paso del tiempo.
7. Distribución: proporcional o equivalente
8. Número de ediciones
9. Número de lenguas: podemos considerar dos subcorpus distintos: por un lado, un corpus monolingüe integrado por el Código mauritano y los de otros países magrebíes en su versión oficial árabe; por otro lado, podemos considerar otro corpus multilingüe constituido por las versiones oficiales en árabe y sus traducciones oficiales al francés, puesto que no todos los países disponen de versión oficial en inglés, pudiendo añadir también algunas traducciones al español, aunque estas no gocen de carácter oficial.

10. Tipo de edición: se trata de textos normalizados, ya sea el Código mauritano o su equivalente en otros países, por su carácter legal.
11. Muestras: como se ha indicado con anterioridad, se trata de ejemplos textuales completos, no únicamente de una recopilación de fragmentos textuales atendiendo a referencias o el léxico.
12. Marcaje: podemos afirmar que se trata de un corpus simple, pues no ha sido etiquetado o anotado de ninguna forma (no contiene información de ningún tipo más allá del texto legal, no ha sido anotado morfológicamente ni tampoco ha sido lematizado).

6.5 ANÁLISIS CUANTITATIVO

Se empleó la herramienta Antconc, que también permite analizar las concordancias entre lenguas que emplean distintos alfabetos, como es el caso del árabe, tras haber corregido los errores de las primeras versiones para los idiomas con escritura de derecha a izquierda (algunos de estos errores persisten, como la alteración del orden lógico de la oración en árabe o del orden de las letras al intentar visualizar cualquier información en detalle²⁶⁵). Permite establecer comparaciones entre los distintos textos que integran el corpus, lo que aquí nos interesa para establecer comparaciones entre el Código de Estatuto Personal mauritano y la misma normativa en otros países islámicos. También permite tener en cuenta si aparecen palabras en un código y en otro no.

Gracias al empleo de AntConc hemos podido constatar que el número de “palabras” o formas (tokens), ya sean repetidas o no, en el Código mauritano son 9369, con 2961 tipos de palabras o palabras diferentes.

Es habitual en lingüística de corpus el recurso a listados de palabras funcionales, es decir, palabras con valor sintáctico pero que no revisten interés especial desde el punto de vista léxico, para refinar los resultados cuantitativos. Utilizando un listado de *stopwords* en árabe que contiene 750 términos²⁶⁶ (determinantes, pronombres afijos, numerales...), la frecuencia queda reducida a 6668 palabras o tokens y 2793 tipos de

²⁶⁵ Las letras se desordenan al pulsar una palabra desde cualquiera de las pantallas, volviendo a su orden natural al seleccionar una palabra distinta. La alteración en el orden de las palabras que componen un segmento de texto se mantiene siempre.

²⁶⁶ El listado ha sido tomado de Largest list of Arabic stop words on Github. أكبر قائمة لمستبعدات الفهرسة العربية. على جيت هاب: <https://github.com/mohataher/arabic-stop-words>

palabras, siendo la palabra más empleada “artículo” (مادة) y las menos empleadas, con una frecuencia de solo una vez o “hapax legomenon” (“hapax legomena” en plural), una serie de formas verbales, como *يحدد* o *يجوز*, *يتحتم*, *يبندى*, además de una serie de otros vocablos, como elativos (أبلغ أو أبعد، أنس). Tras refinar los resultados con los *stopwords*, observamos que, tal y como era de esperar, los primeros términos arrojados en la lista son del léxico jurídico, como artículo y juez, las dos palabras con mayor frecuencia. Asimismo, y siguiendo el orden de términos más frecuentes, observamos que se trata de términos vinculados al derecho de familia, como pueden ser hijo, esposo, matrimonio o caudal hereditario, ya que, como hemos visto, todos los códigos de estatuto personal incorporan una sección de derecho de sucesiones.

Si nos fijamos ahora en la riqueza léxica, se puede recurrir al empleo de diversas fórmulas, ya que este ha sido uno de los aspectos al que más atención ha dedicado la lingüística. En nuestro caso, recurriremos a la fórmula que establece la relación entre los tipos de palabras y el nº de tokens, conocida como TTR o Type-Token Ratio, por ser una de las más empleadas y con una mayor tradición, además de más sencilla en su planteamiento matemático. El valor obtenido arroja información sobre la variabilidad léxica, dando como resultado una cifra de entre 0 y 1, correspondiente a mayor riqueza léxica cuanto más cercano sea a 1 el valor obtenido en esa operación matemática. Mediante esta operación obtenemos un valor de 0,42. No obstante, es necesario señalar que la medida TTR ha sido objeto de críticas por sus limitaciones, fundamentalmente referidas a que no permite establecer comparaciones entre documentos de longitud dispar. En nuestro caso, esto supondría que no se podrían realizar comparaciones entre el Código mauritano y el marroquí²⁶⁷, mucho más extenso, pero sí con los códigos argelino y tunecino (especialmente este último, por ser de extensión similar), que no toma en consideración las categorías gramaticales de las palabras analizadas y que no tiene en cuenta otros factores para establecer la riqueza léxica, como podrían ser la densidad léxica y la complejidad.

Al no poder tener en cuenta los *stopwords*, los agrupamientos más comunes son aquellos que implican un régimen preposicional, coincidiendo en el ranking de bigramas aquellos que contienen la palabra “artículo”. El tercer bigrama más frecuente nos

²⁶⁷ De forma general, por el planteamiento de la fórmula empleada, a textos más extensos corresponden TTR más bajas, tal y como podemos observar en los cuadros que contienen los valores numéricos de los cuatro códigos mencionados, reflejando una menor TTR en el caso del código marroquí.

proporciona información interesante, ya que se trata de una de las fórmulas en árabe para expresar las oraciones condicionales reales²⁶⁸. Si pasamos a analizar los trigramas ya no habrá duda posible de que nos encontramos ante un texto jurídico, pues en las primeras posiciones aparecen construcciones como: “el tutor testamentario o el curador” (أو الوصي), “de este Código” (من هذه المدونة), “estipulados en...” (في عليها المنصوص), “en el artículo de...” (من المادة في), etc.

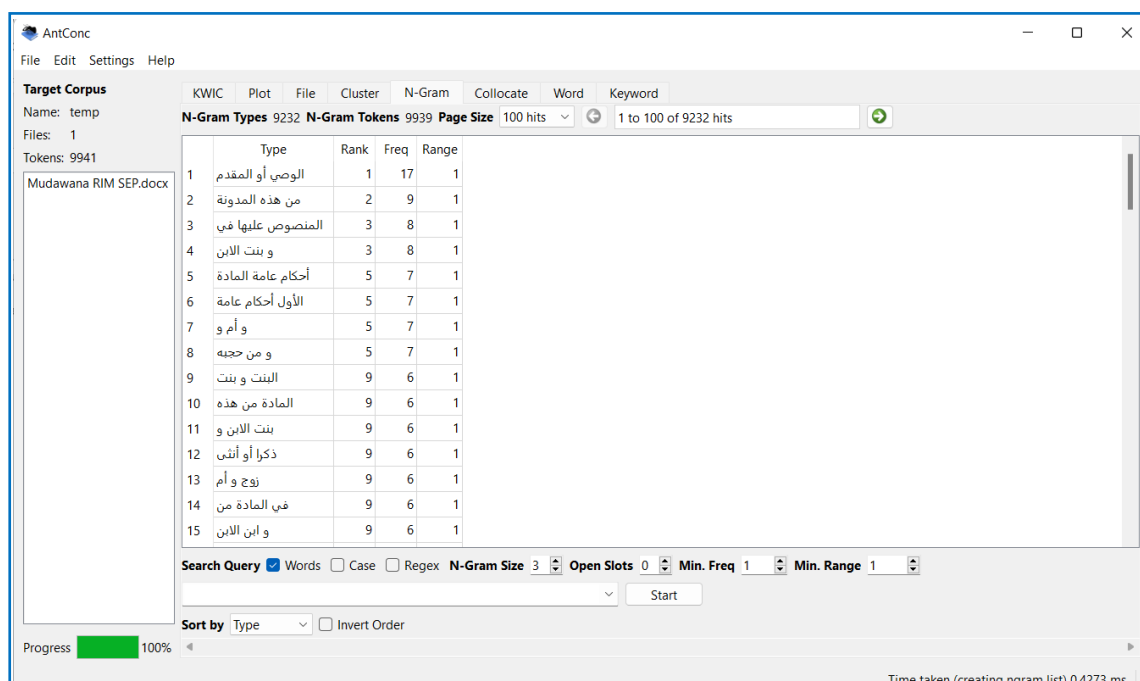


FIGURA 6: captura de pantalla que ilustra los agrupamientos de tres palabras más frecuentes.

²⁶⁸ Nos referimos aquí a las construcciones en que la prótasis (expresión de la condición) se inicia con la partícula *idā* o *إذا* (si) más un verbo en perfectivo, seguida por la apódosis (suceso probable de cumplirse la condición planteada) introducida por la partícula *fa-*.

²⁶⁹ En árabe esta construcción sí es un trigrama, si bien el agrupamiento más habitual es “estipulados/as en el artículo...” (المنصوص عليها في المادة).

	CÓDIGO MAURITANO	CÓDIGO ARGELINO	CÓDIGO MARROQUÍ	CÓDIGO TUNECINO
Tipos	2793	1855	4413	2400
Tokens	6668	4197	11726	6209
Variabilidad léxica	0,42	0,44	0,37	0,39
Hapax Legomena	1823 (65,27%)	1229 (66,25%)	2718 (61,59%)	1411 (58,79%)

FIGURA 7: Análisis comparativo cuantitativo en árabe entre los cuatro códigos magrebíes.

A la hora de visualizar los términos relevantes empleados en la *Mudawana* mauritana, hemos tropezado una vez más con el inconveniente que suele ir asociado a la lengua árabe (programas no adaptados a la escritura de otros idiomas o inexistencia de fuentes documentales específicas para el árabe); en este caso, se trata de la existencia de un número mucho más reducido, en comparación con otros idiomas, de *corpora* textuales árabes de libre acceso que pudieran ser empleados como corpus de referencia. Zaghouani (2014) ya señaló las limitaciones de los *corpora* en árabe. En su artículo, presentado como la primera revisión de *corpora* árabes de dominio público, recogió un total de 66 documentos de distintas tipologías (orales, dialectales, de errores, anotados, etc), en su mayoría transcritos y no en grafía árabe. La misma idea fue retomada por Al-Thubayti (2015), quien intentó paliar esta carencia con el corpus árabe desarrollado por la KACST (King Abdulaziz City for Science and Technology). A pesar de que han transcurrido ocho años desde su publicación y que el volumen se ha visto aumentado, el número de *corpora* monolingües en árabe, de forma general, sigue siendo en la actualidad mucho más reducido que en otras lenguas. Incluso aun existiendo, el número de palabras que contienen es mucho más limitado o proceden de una región determinada (muchos de los *corpora* han sido elaborados a partir de noticias publicadas por medios de comunicación del Golfo Pérsico).

6.6 ANÁLISIS CUALITATIVO

Considerando la extensión del análisis cualitativo y que debería incluirse un gran número de subepígrafes, en aras de facilitar la comprensión, se ha tomado la decisión de

desarrollar el análisis cualitativo en los siguientes epígrafes: terminología, fraseología y aspectos morfosintácticos, ejemplificados en la conjugación verbal, el uso de oraciones condicionales como tipología oracional más frecuente y el empleo de oraciones breves como ejemplo con menor número de representación.

7 TERMINOLOGÍA

7.1 INTRODUCCIÓN A LA TERMINOLOGÍA: ORÍGENES Y EVOLUCIÓN HISTÓRICA

Tal y como señalan diversos autores (Cabré, 2005²⁷⁰; Santamaría, 2006), la terminología puede entenderse desde tres acepciones distintas: como disciplina (o interdisciplina), como práctica y como el resultado de esa práctica. La primera de estas acepciones acomete el estudio de los términos especializados. La segunda, como práctica, haría alusión a las normas que rigen la forma en que estos deben ser recogidos y, como resultado, haría referencia al “conjunto de términos de una determinada especialidad” (). Otros autores, como Portelance (1991) o Álvarez Catalá y Barité (1998-1999), restringen a dos las posibles acepciones, entendiendo la terminología como el conjunto de palabras técnicas vinculadas a un área determinada o como el estudio sistemático de los términos (disciplina). Por lo tanto, sea cual sea el posicionamiento metodológico de partida, el concepto de terminología dependerá siempre directamente de la noción de término. Los términos, desde el punto de vista de la lingüística, pueden definirse como aquellas unidades que integran el léxico de un hablante, mientras que para la filosofía serían “las unidades cognitivas que representan el conocimiento especializado”, y en el marco de una disciplina concreta designarían aquellas unidades que permiten la transmisión de un conocimiento especializado (Cabré, 2005: 17). Estos tres acercamientos a la noción de término derivan del concepto de signo (íd.).

Aunque la preocupación por el conocimiento del léxico corre pareja al interés por el estudio y ejercicio de la traducción, lo que nos lleva a remontarnos siglos atrás en el desarrollo histórico, el nacimiento de la terminología como disciplina de estudio independiente remonta tan solo al siglo pasado, en concreto, a los años treinta y a la

²⁷⁰ Se ha consultado el libro electrónico de la edición en papel publicada en 1999.

publicación de la tesis doctoral de E. Wüster, considerado el impulsor de este campo de conocimiento. Wüster tomó como punto de partida para sus investigaciones los principios de la semiótica y delimitó su objetivo como la normalización o estandarización del lenguaje técnico y científico a nivel internacional. Tras abordar las tipologías de signos empleados en la comunicación general y profesional, propuso un proceso que consistía en la recopilación de conceptos y términos especializados para así asegurar que la comunicación entre profesionales se establecía de forma unívoca (a cada concepto correspondería un término), sorteando la ambigüedad²⁷¹. Los trabajos de Wüster, además, serán de gran importancia para el desarrollo posterior de la aplicación de inteligencias artificiales a la lingüística, ya sea en el desarrollo de programas de traducción asistida por ordenador, de lingüística de corpus o de gestión terminológica. A partir de las teorías de Wüster se desarrollará la conocida como Teoría General de la Terminología o TGT, que conocerá gran impulso gracias a la Escuela o Círculo de Viena, a la que se adscribieron investigadores como H. Picht, H. Felber, C. Galinski o G. Budin²⁷².

Si bien Wüster es considerado habitualmente el fundador de la terminología como disciplina autónoma, lo cierto es que las investigaciones en la antigua URSS remontan a inicios del siglo XX, aunque no será hasta la misma década de los años treinta que sus dos principales exponentes (Lotte y Drezen) denuncien el lastre para el desarrollo económico que suponen las limitaciones del lenguaje técnico (Cabré et al., 2001). Ambos son considerados los iniciadores de lo que se conocerá más adelante como Escuela Soviética o de Moscú. En dicha escuela, junto con representantes de distintas ramas de las ciencias, se integrará gran número de lingüistas (como Kandelaki, Reformatski o Danilenko), de modo que, mayoritariamente, tomarán como punto de partida para sus trabajos el término como signo lingüístico, adoptando un enfoque lingüístico, en lugar del concepto, punto de partida del enfoque conceptual (al contrario que Lotte, que

²⁷¹ Literalmente, Wüster menciona “la exigencia de biunivocidad absoluta”, es decir, que a un concepto (que diferencia de “significado”, de la misma forma que distingue entre unidad terminológica y unidad léxica) debe corresponder un término (que él designa como “denominación”) y viceversa, excluyendo la ambigüedad que puede resultar del uso de sinónimos, homónimos o voces polisémicas (Wüster y Cabré, 2010).

²⁷² Cabe destacar el aspecto didáctico y de transferencia de conocimientos de las obras, muchas de ellas en coautoría, publicadas por estos investigadores. Así, podemos mencionar *Métodos de terminografía y principios de investigación terminológica* (Felber y Picht, 1984), que recoge los contenidos de los cursos dictados por los autores con vistas a desarrollar los por entonces incipientes estudios de terminología en lengua española, *Terminologie in Theorie und Praxis* (Felber y Budin, 1989), *Terminology Manual* (Felber, 1984), que recoge un breve acercamiento (15 páginas) a la TGT y los principios teóricos en los que se sustenta, o *The "Terminology Market"* (Galinski, 1995).

preconizaba la necesidad de adoptar el enfoque conceptual, o su discípulo Kandelaki, que defendía una metodología que aunase ambos enfoques)²⁷³. Gracias a la labor conjunta de distintas instituciones de la extinta URSS, este país tomó la delantera en los estudios de terminología al aunar investigación y práctica, incidiendo en aspectos tales como la estandarización, la organización y la gestión de la terminología (Cabré et al., 2001).

Si en la Escuela Soviética puede apreciarse ya el mayor papel desempeñado por los lingüistas, la Escuela Checa o de Praga, fundada por V. Mathesius y desarrollada a partir de las teorías de Saussure y el enfoque funcionalista, es indisociable de la lingüística.

Estas tres escuelas son consideradas habitualmente las tradicionales en terminología, pero, posteriormente, las investigaciones sobre terminología se expandirán y abarcarán otras áreas geográficas tanto en el continente europeo como fuera de él, siendo destacable la labor llevada a cabo desde Canadá. Igualmente, es necesario reseñar que estas tres aproximaciones recibirán críticas a partir de las dos últimas décadas del siglo XX, cuestionamientos que hacen hincapié en la vertiente lingüística, social y cognitiva de la terminología. Así, se formularán modelos teóricos alternativos con un enfoque social y comunicativo.

Autores de habla francesa originarios de Canadá y Francia, como J-C. Boulanger, Y. Gambier, F. Gaudin y A. Rey, aplicaron a la terminología los principios de la sociolingüística, dando origen de esta forma a la socioterminología. Siguiendo a la brasileña E. Faulstich (1995), podría definirse como “la disciplina que se ocupa de la identificación y categorización de las variantes lingüísticas de los términos en diferentes tipos de situación de uso de la lengua” (en portugués y sin paginación en el original), lo que supone que tanto la variación semántica o polisemia como la variación léxica o sinonimia no son exclusivas del lenguaje natural y afectan también a los lenguajes de especialidad²⁷⁴. Pero la socioterminología no solo se diferencia de los posicionamientos tradicionales en su defensa de la variación lingüística, sino que también sostiene la inadecuación de mantener campos de especialidad o dominios netamente diferenciados,

²⁷³ Felber menciona en el Prefacio a la obra ya mencionada (Cabré et al., 2001) la necesidad de traducir a otras lenguas los trabajos de los terminólogos rusos para difundir así sus aportaciones.

²⁷⁴ Así lo desarrolla la autora en otros escritos posteriores, como en “A socioterminologia na comunicação científica e técnica” (2006).

a modo de compartimentos estancos, y la necesidad de un acercamiento diacrónico a la terminología, incluso en el caso de los neologismos, como ya señalaba Boulanger (1995: 198-199). Esta orientación sociolingüística y dinámica de la terminología fue de especial utilidad para los estudios terminológicos de las lenguas nacionales africanas, países de habla árabe o cualquier otra región en que subsista la imposición de una lengua dominante (Gaudin, 2005).

Una de las investigadoras que más ha contribuido al estudio de la terminología en época reciente es M. T. Cabré, que exponía ya en un artículo publicado en 1991 en la revista *Meta* cómo la intervención estatal en las políticas lingüísticas incidió en la terminología modificando su concepción inicial para diversificarla, lo que afectaría al objeto de su investigación, los agentes terminológicos o usuarios de la terminología, los objetivos perseguidos (normalización y descripción) por la investigación terminológica y los agentes de la normalización terminológica (especialistas de una disciplina concreta o autoridades lingüísticas de un idioma específico). Esta autora, tras criticar la excesiva rigidez de los planteamientos teóricos en cuanto a la terminología²⁷⁵, formula una nueva teoría de carácter integral (primera corriente teórica que podría ser considerada integral), que recibe el nombre de Teoría Comunicativa de la Terminología o TCT y subraya la diversidad como su elemento característico²⁷⁶. Como indica Filsinger (2020: 12), “el valor sustancial de la TCT es el de considerar la terminología desde una teoría del lenguaje que integra simultáneamente tres dimensiones: la lingüística, la cognitiva y la comunicativa”.

Coincidiendo con el arranque del siglo XXI, R. Temmerman formularía la Teoría Sociocognitiva de la Terminología, abreviada como TST o TSCT, que comparte premisas con la socioterminología y la TCT, como el advertir el papel funcional desempeñado por la polisemia y la sinonimia en los lenguajes de especialidad, la dificultad para delimitar campos de especialidad o la conveniencia de introducir la dimensión diacrónica en las

²⁷⁵ Cabré ha expuesto a lo largo de distintas publicaciones (2002, 2005a, 2005b, 2008 y 2021, en coautoría con Lorente) los motivos que avalan esta rigidez de la TGT, argumentando su carácter reduccionista (al no tener en cuenta otras funciones de la terminología más allá de la representación, lo que excluye su función comunicativa y social) y su errónea universalidad u homogeneidad conceptual, que califica de “idealista” (frente a la poliedricidad de términos y unidades conceptuales, que justifica la variación conceptual y denominativa).

²⁷⁶ Esta diversidad afectaría a todos los componentes de la terminología, desde los distintos abordajes de esta disciplina hasta las distintas organizaciones que tratan sobre ella, pasando por las múltiples materias que la integran, las diferentes funciones que permite abordar, las variadas metodologías para su práctica y los diversos usuarios que recurren a su empleo (Cabré, 2005a).

investigaciones sobre terminología. Si la socioterminología se inspiraba en los hallazgos de la sociolingüística, la TST es una teoría descriptiva que entronca con la semántica cognitiva. En oposición a la teoría tradicional de la terminología, la TST se articula, básicamente, en torno a cinco aspectos fundamentales: primero, toma las unidades de comprensión como punto de partida (equivale, por lo tanto, a reemplazar el enfoque conceptual por el enfoque en la comprensión), que suelen obedecer a estructuras prototípicas; segundo, concibe la comprensión como acto estructurado en intra e intercategorías, que funcionan dentro de modelos cognitivos (es decir, deben tenerse en cuenta las relaciones que se establecen con otras categorías dentro de un modelo cognitivo); tercero, las unidades de comprensión son variables, no estables (los términos aparecen siempre en un contexto y su definición variará en función de la unidad de comprensión, el nivel de especialización del emisor y del receptor); cuarto, las unidades de comprensión evolucionan atendiendo a la sinonimia y polisemia²⁷⁷, afectando ambas también a las categorías prototípicas; quinto, el análisis de las unidades de comprensión ha de ser histórico, es decir, la categorización es un proceso diacrónico (Temmerman, 2000a, 2000b y 2001).

Igualmente, y como resumen de lo expuesto hasta ahora, diversos autores, como Cabré (1993), Santamaría (2006) y Tebé (2003), han ofrecido una clasificación cronológica de las etapas de desarrollo de la terminología²⁷⁸. Esta periodización, de forma general, propone una división en cuatro periodos. Una primera etapa, que abarcaría desde los años 30 a los años 60 del siglo XX, vio surgir los inicios de la terminología como disciplina e incidía en la sistematización de metodologías de trabajo. Una segunda etapa, hasta 1975, de estructuración, que se benefició del uso de la informática y de técnicas de documentación, lo que permitió la elaboración de bancos de datos; además será en este momento cuando se concierte la organización de la terminología a nivel internacional²⁷⁹. En una tercera etapa, definida como “de eclosión” y que alcanza hasta mediados de los

²⁷⁷ “La polisemia es el resultado de la evolución semántica del lenguaje” (Temmerman, 2000a: 61).

²⁷⁸ En Faber (2009: 110-120) encontramos una exposición de las distintas teorías de la terminología desde sus orígenes hasta el desarrollo de la Terminología Basada en Marcos, a la que dedica la mayor parte del artículo.

²⁷⁹ Santamaría (2006), citando a Tebé, diferencia tres núcleos en la organización internacional de la terminología: centro y norte de Europa, organizaciones internacionales y de algunos países (como Naciones Unidas o la Unión Europea) que disponen de secciones dedicadas a la traducción, e instituciones de países que llevan a cabo un proceso de normalización lingüística (como sucede en Canadá y, más en concreto, en Quebec).

años 80, se implementaron múltiples proyectos de planificación lingüística, incluyendo en ellos la terminología. La cuarta y última etapa, iniciada en 1985, supuso el arranque de nuevas metodologías prácticas del trabajo terminológico por la adopción de herramientas informáticas adaptadas o especialmente diseñadas para esta disciplina. Junto a estos cuatro periodos, Filsinger (2020: 4-5) propone una actualización mediante la adición de una quinta etapa, en la que surgen nuevos enfoques como la Terminología Basada en Marcos (TBM) y la ontoterminografía, que persigue la creación de recursos para traductores profesionales. Guerrero Ramos (2017: 1932) menciona además otras aproximaciones recientes a la terminología, como la funcional y la cultural, si bien indica que son el resultado de las investigaciones de un solo autor.

La Terminología Basada en Marcos o TBM se estructura a partir de los trabajos publicados desde comienzos del siglo XXI por P. Faber, que será seguida por otros investigadores de la Universidad de Granada, como León Araúz, Prieto Velasco o Montero Martínez. La TBM integra un enfoque cognitivo que parte de la Semántica de Marcos y supone una actualización de los postulados de la TCT y la TSCT, pues admite la interdisciplinariedad y multidimensionalidad de las unidades terminológicas (diversidad de acepciones de los términos y de los profesionales que los emplean), la inviabilidad de la distinción entre términos y palabras y la necesidad de estudiar las unidades de conocimiento (términos) en su contexto textual (Faber, 2009). Esto permite delimitar dominios especializados en función del objetivo perseguido y establecer representaciones no específicas, válidas para cualquier idioma. Propone, además, la adopción de dos enfoques: ascendente, que permite extraer la información conceptual a través del análisis de corpus de textos multilingües (idealmente extensos) sobre un determinado dominio, y descendente, que contiene la información proporcionada por diccionarios especializados y materiales de referencia (Faber, 2012: 29).

7.2 TERMINOLOGÍA JURÍDICA

Gémar (1991: 276-277) propuso un esquema de tres círculos concéntricos para explicar el sistema del lenguaje especializado, aplicable, por lo tanto, al subsistema del lenguaje jurídico. En el círculo central de dicho esquema se encontraría la nomenclatura, es decir, un número restringido de términos con carga conceptual. A continuación, en el círculo intermedio, se integraría el vocabulario de apoyo o coocurrentes, que puede asociarse a los componentes del primer círculo dando lugar a un mayor número de

posibilidades. Por último, en el tercer círculo se situaría el vocabulario general, casi ilimitado. Dicho de otra forma, entre la terminología empleada en derecho podemos localizar términos comunes, semitécnicos y técnicos. Dentro de los términos técnicos podemos señalar la presencia de términos especializados de otros campos del saber, hecho que deriva de la posible conexión ente cualquier actividad humana y la práctica del derecho (Alcaraz et al., 2014: 57). Como señala de Araujo (2006: 96), la terminología, ya se entienda como disciplina o como el conjunto de términos resultado de la práctica, se caracteriza por su interdisciplinariedad, puesto que en textos de un área de especialidad pueden aparecer términos o conceptos de otras áreas o subáreas. Además, debe también tenerse en cuenta que esta interdisciplinariedad característica de la terminología de los textos jurídicos puede verse acrecentada cuando se trata de traducciones de esos mismos textos en función de sus destinatarios, pues esto condiciona las selecciones realizadas en el proceso de traducción, como el optar por una traducción explicativa, por la equivalencia funcional o la búsqueda de un equivalente terminológico. De esta forma, el lenguaje y, por lo tanto, la terminología empleada estarán condicionados por la especialización del emisor y receptor del texto, debiendo diferenciar si se trata de un receptor experto, semiexperto o no experto.

Recurriendo nuevamente a Álvarez Catalá y Barité (1998-1999: 89-90), los rasgos que diferencian la terminología jurídica de la empleada en otros lenguajes de especialidad serían: su amplitud, por conjugar conceptos jurídicos junto a otros procedentes de otras disciplinas; su perduración a lo largo del tiempo, tal y como atestiguan los abundantes arcaísmos; su especialización, pues no solo debemos hablar de terminología jurídica, sino también de la terminología de las distintas ramas del Derecho; su anclaje a un periodo y una región determinados; por último, su diferenciación en función de las distintas tipologías textuales y del discurso jurídico.

Respecto a los términos técnicos jurídicos, debemos destacar su univocidad y monosemia como rasgos definitorios., es decir, a cada vocablo corresponderá un único significado, lo que disipa las posibilidades de confusión. Frente a ellos, los términos subtécnicos o semitécnicos se caracterizan por su equivocidad y polisemia atendiendo a un proceso de adopción por analogía (Alcaraz et al., 2014: 60).

Asimismo, es posible realizar una clasificación en unidades léxicas simples o compuestas atendiendo a si están conformadas por una o más palabras. La unión de ambos

tipos de unidades léxicas supone que el fondo terminológico jurídico, dependiendo de la lengua, llegue a estar constituido por 10 000 – 20 000 términos, lo que supone que un traductor deba manejar entre 20 000 – 40 000 términos, puesto que lo habitual es la especialización en un par de lenguas (Gémar, 1979: 42).

Como apuntan Dirchalidis y Patsala (2018: 183), los inicios del siglo XXI conocieron la publicación de diversos trabajos en un intento de alcanzar estándares legales uniformes, trabajos que seguirían como principales líneas de investigación la terminología jurídica (que clasifican en estudios traductológicos y lexicológicos), las bases de datos terminológicas y la estandarización, los estudios lingüísticos, el análisis estilístico de textos jurídicos, los estudios sobre lenguajes especializados y aquellos aspectos relacionados con la comprensión y difusión de la terminología jurídica.

Una vez más, debemos incidir en el carácter del derecho como producción cultural, lo que dificulta el estudio comparado de los sistemas legales debido a que el sistema conceptual jurídico en la lengua de partida no siempre encuentra un equivalente en la lengua de llegada, aspecto trascendental en el ámbito de la terminología. Este hecho coarta la posibilidad de recurrir a dos herramientas fundamentales en la gestión terminológica como son los diccionarios bilingües especializados y las bases de datos, pues ambas se basan en la univocidad conceptual; para salvar este obstáculo, desde la última década del siglo XX se habría recurrido a la Inteligencia Artificial y las ontologías, que permiten desarrollar esquemas conceptuales propios de una rama del saber (en este caso, el derecho) independientemente de la lengua empleada y el recurso a categorías abstractas no vinculadas a un sistema jurídico concreto. De este modo, su utilidad sería doble, pues no solo facilitarían la comprensión de conceptos jurídicos sino también la gestión terminológica (Sánchez-Gijón y Orozco, 2006: 157). A nuestro conocer, no existe un proyecto semejante en la combinación lingüística árabe-español ni tampoco en otros pares de lenguas que tengan el árabe como lengua origen, que permita la consulta de conceptos en el ordenamiento jurídico islámico y en el ordenamiento español (u otro basado en el derecho romano o en el anglosajón), además de ofrecer términos equivalentes o casi equivalentes.

7.3 TERMINOLOGÍA DEL DERECHO ÁRABE E ISLÁMICO

Tal y como señala Alwazna (2019: 76) los problemas terminológicos que derivan de la traducción de textos especializados desde o hacia el árabe eran ya conocidos en el periodo abasí, momento en que se desarrolló una gran actividad de traducción que llevó a desarrollar métodos y estrategias.

Podemos extrapolar al árabe lo que afirman Batista y Tabares (2012: 16) con respecto al derecho penal y las lenguas alemana y española para afirmar que una misma forma denominativa o significante puede no comprender (o no comprender exactamente) la misma noción en los varios ordenamientos jurídicos que comparten el uso de la lengua árabe, si bien es cierto que en el campo del derecho de familia las variaciones son mínimas y se trataría más bien de distintas elecciones de términos sinónimos (véase, a modo de ejemplo, la nota al pie n.º 283).

Dos aspectos separan al lenguaje jurídico árabe del lenguaje jurídico español, si bien solo el segundo de ellos hace alusión a la terminología. La terminología jurídica árabe resulta comprensible para los lectores u oyentes de nivel cultural medio por los conocimientos gramaticales que poseen, al contrario de lo que sucede con la terminología jurídica en español, que precisa de una formación específica (Roser Nebot, 2003: 299). Dichos conocimientos se ven favorecidos por el vínculo existente entre la terminología jurídica y el lenguaje coránico. Ese mismo autor señala la existencia de dos vías para la creación de neologismos jurídicos que permitan la adaptación de ordenamientos jurídicos de inspiración religiosa islámica a ordenamientos de tipo positivo inspirados en la codificación occidental. La primera de estas vías sería la recuperación de términos especializados caídos en desuso a los que se confiere una nueva acepción, la incorporación de un nuevo valor polisémico a un término ya acuñado o la derivación (*istihqāq*) a partir de un término preexistente del mismo campo semántico. La segunda vía supondría una traducción explicativa (Roser Nebot, 2003: 300).

7.4 CLASIFICACIÓN DE LA TERMINOLOGÍA ATENDIENDO A CAMPOS TEMÁTICOS

Aludiendo al título de este subepígrafe, y además de términos más específicos, se puede diferenciar entre terminología jurídica, entendiendo como tal los vocablos que se emplean tanto en el derecho positivo como en el derecho islámico, y terminología característica del derecho islámico. Hemos de mencionar en primer lugar las repetidas

menciones a la ley (*qanūn* o قنون), entendida en el marco del derecho positivo árabe. Asimismo, como se ha indicado ya, dos de los códigos magrebíes comparten un mismo término en su denominación (*Mudawana* o مدونة), que además se emplea para aludir a ellos de forma abreviada, mientras que el código tunecino emplea un préstamo léxico que entronca con el derecho otomano (*mayalla* o مجلة). Términos generales del derecho son también aquellos que aluden a la macroestructura del texto legal, encontrando una organización interna y terminología similar en todos los códigos de estatuto personal. Cabe recalcar aquí que el código tunecino se distancia de sus semejantes no solo en algunas de sus disposiciones, sino también en la elección léxica, ya que podemos apreciar cómo se recurre al término *faṣl* o فصل en lugar de *mādda* o مادة para designar el artículo (sí comparte otros términos, como libro o كتاب y título o باب). Y existe, asimismo, léxico común a todas las ramas del derecho, como acta o *ḥuṣṣa* (حجة), contrato o *'aqd* (عقد), demanda o *da'wā* (دعوى), disposiciones (con dos posibles variantes: *aḥkām* o أحكام y *muqtaḍayyāt* o مقتضيات), impugnación o *ṭa'an* (طعن), juez o cadí (قاضي), juramento o *ḥalaf* (حلف), lícito o *mubāḥ* (مباح), nulidad o *fasād* (فساد), perjuicio o *ḍarar* (ضرر), poder o *tawkīl* (توكيل), prueba o *bayyina* (بينة), ratificación o *taṣāduq* (تصادق), recurso o *murāyā'a* (مراجعة), resolución judicial o *ḥukm qadā'ī* (حكم قضائي), sentencia o *ḥukm* (حكم), testigo o *šāhid* (شاهد), testimonio o *išhād* (إشهاد), tribunal o *maḥkama* (محكمة), etc.

Al derecho islámico pertenecen términos generales como los que remiten al propio derecho islámico (*šarī'a* o شريعة, *šar'* o شرع y sus variantes *šar'iyā* o شرعية, *šar'ī* o شرعي, *šar'an* o شرعا), a la jurisprudencia o *fiqh* (*madhab* o مذهب y *malikī* o مالكي) y al derecho penal islámico (pena *ḥadd* o حد; incertidumbre, *šubha* o شبهة)^{280 281}.

Atendiendo a las ya mencionadas interdisciplinariedad y amplitud de la terminología jurídica, puede realizarse una clasificación de la terminología atendiendo a distintos campos temáticos, que, a su vez, pueden dividirse en subcampos. Por ejemplo, en el caso del derecho privado islámico podemos reconocer vocablos del campo de la

²⁸⁰ Aunque se ha traducido como “presunción errada de licitud” para facilitar su comprensión a lectores no habituados al derecho islámico, la *šubha* es un concepto del derecho penal islámico que supone un atenuante en el castigo de los delitos *ḥudūd*, ya que conlleva la existencia de similitud entre el acto cometido y otro que sí es considerado lícito y presupone la buena fe de la persona que lo ha cometido (Vila Dios, 2015: 6). Recientemente, K. El Krirh ha publicado un breve estudio comparado del derecho penal islámico y el derecho penal español, abordando los problemas traductológicos que genera su disimetría (El Krirh, 2022).

²⁸¹ Una vez más, el código tunecino se distancia de los otros textos legales y evita la alusión a la *šubha*, que sí aparece en los códigos argelino, marroquí y mauritano.

antropología o la sociología, compartidos por todos (o casi todos) los códigos de estatuto personal magrebíes ²⁸² como agnaticio/agnado o *‘āṣib* (عاصب), alianza o *muṣāhara* (مصاهرة), [hermano] carnal o *ṣaqīq* (شقيق), dote o *ṣadāq* (صداق)²⁸³, filiación o *nasab* (نسب), parentesco o *qarāba* (قرابة), poligamia o *ta‘addud al-zawwāt* (تعدد الزوجات)²⁸⁴, etc. También podemos distinguir vocablos propios de la economía, como al contado o *mu‘ayyālan* (معجلا), [pago] aplazado o *mu‘ayyālan* (موجلا), bienes o *māl* (مال), bienes muebles o *manqūlāt* (منقولات), bienes inmuebles o *‘aqārāt* (عقارات), comercio o *tiyāra* (تجارة), deudas o *duyūn* (ديون)²⁸⁵, donación o *tabarru‘* (تبرع), insolvencia o *‘usr* (عسر)²⁸⁶, propiedades o *mumtlakāt* (ممتلكات), solvencia o *yusr* (يسر)²⁸⁷, subasta [pública] o *muzād ‘alanī* (مزااد علني)²⁸⁸, usufructo o *‘ayn* (عين)²⁸⁹...

Es abundante el léxico relativo a la familia, pudiendo afirmarse que se encuentra representado el campo léxico de la familia por las necesidades que se derivan de la determinación de las cuotas hereditarias. Así, aparecen recogidos los familiares de diversos grados de consanguinidad, desde aquellos con un vínculo más cercano (padre, madre, hijo/a, hermano/a y sus variantes atendiendo a si la filiación se establece por doble vía o solo por una de ellas, abuelo/a, esposo/a) hasta aquellos a quienes une un vínculo

²⁸² Se trata de términos habituales en el derecho árabe o islámico, pero, como se ha indicado ya, solo hemos empleado el análisis de corpus para estudiar la *Mudawana* mauritana y sus coincidencias y diferencias con otros tres códigos de estatuto personal magrebíes (Argelia, Marruecos y Túnez).

²⁸³ Este término es compartido por los códigos argelino, marroquí y mauritano. Por el contrario, el código tunecino ha recurrido a su sinónimo *mahr* (مهر). La *Mudawana* mauritana recoge ambos vocablos, pero con una mayor frecuencia de *ṣadāq* (صداق) (27 apariciones frente a las 7 de *mahr* (مهر)).

²⁸⁴ Esta construcción aparece en los códigos argelino, mauritano y tunecino. En el código marroquí se emplea únicamente el término *ta‘addud* (تعدد), es decir, multiplicidad, sobrentendiéndose que se trata de la multiplicidad de esposas o poligamia.

²⁸⁵ Curiosamente, se trata de un término frecuente en las *mudawanas* marroquí y mauritana, con 15 apariciones en el texto marroquí y 11 en el mauritano, aunque se trata de un hápax legómenon en los textos argelino y tunecino.

²⁸⁶ La mención expresa a la insolvencia aparece los códigos mauritano y tunecino, mientras que no existe en el texto argelino, que alude a la incapacidad económica, y en el marroquí se recurre a voces que derivan de la misma raíz trilitera, como el verbo en forma derivada IV *a‘sara* (أسر) o *maṣdar* o nombre de acción *i‘sār* (إعسار), correspondiente a la cuarta forma verbal derivada.

²⁸⁷ Únicamente mencionado en las *mudawanas* marroquí y mauritana.

²⁸⁸ La *Maýalla* tunecina es el único de los textos legales analizados que no hace referencia a la venta en subasta pública.

²⁸⁹ Véase la aclaración relativa al concepto de usufructo en el derecho islámico (comentario a la traducción del artículo 227).

más difuso (como, por ejemplo, los tíos paternos del abuelo paterno y demás descendientes masculinos).

7.5 CLASIFICACIÓN DE LA TERMINOLOGÍA ATENDIENDO A SU ESPECIALIZACIÓN

Entrando en el terreno del léxico especializado del derecho islámico, encontraremos unidades léxicas sencillas (formadas por una o dos palabras), que se caracterizan por no dar lugar a confusiones, abunda en derivaciones. Se recurre igualmente al empleo de términos unívocos, ya sean unidades léxicas simples o compuestas. Como ejemplos de términos técnicos podemos citar: adulterio o *zinā* (زنا)²⁹⁰, sentencia firme o *ḥukm nāfid* (حكم نافذ), precio de sangre o *diyya* (دية), presentar una demanda o *rafa‘a da‘wā* (رفع دعوى), usufructo o *manfa‘a* (منفعة), representación legal o *niyāba šar‘iyya* (نيابة شرعية), tutela testamentaria o *wišāya* (وصاية), legado o *al-mawšā bihi* (الموصى به), testador o *mawšī* (موصي), etc. Encontramos también vocabulario semitécnico o subtécnico, es decir, palabras que empleadas en un contexto general de uso de la lengua tienen un significado, pero adquieren otro en su uso jurídico. Como ejemplos de términos semitécnicos o subtécnicos podemos mencionar: consumación o *dujūl* (دخول), cohabitación o *iqāma* (إقامة), recurso o *murāya‘a* (مراجعة), finalizar/prescribir o *saqāta* (سقط), acta o *mustanad* (مستند), capacidad de disposición/actuación/administración o *tašarruf* (تصرف), conceder [un plazo] o *ḍaraba [a‘yāl]* (ضرب أجل), reconciliación o *išlāḥ* (إصلاح), curatela o *taqdīm* (تقديم), otorgamiento o *tamlīk* (تمليك), testamento por asimilación o *tanzīl* (تنزيل)... Entre el vocabulario común empleado, además de otros muchos términos, podemos mencionar acuerdo o *ittifāq* (اتفاق), plazo o *a‘yāl* (أجل), autorización o *idn* (إذن), voluntad o *irāda* (إرادة), cuestiones o *umūr* (أمور), justificación o *mubarrir* (مبرر), situaciones o *ḥālāt* (حالات), motivo o *sabab* (سبب), ayuda o *musā‘ada* (مساعدة), condición o *šarṭ* (شرط), interés o *mašlahā* (مصلحة), petición o *ṭalab* (طلب), solicitud o *muṭālaba* (مطالبة), excusa o *‘udr* (عذر), acción o *fi‘l* (فعل), cobro o *qabḍ* (قبض), aceptación o *qubūl* (قبول), compromiso o *iltizām* (التزام), medio o *wasīla* (وسيلة), promesa o *wa‘d* (وعد), mayor de edad/púber o *bālig* (بالغ), dotado de razón o *‘āqil* (عاقل), desavenencia o *tanāzu‘* (تنازع), tentativa o *muḥāwala* (محاولة), .

²⁹⁰ Si bien la noción del adulterio es común a las distintas religiones y ha estado presente hasta época reciente en los ordenamientos jurídicos de los países occidentales, incluimos el término aquí por su vinculación con el derecho penal islámico, pues tradicionalmente es uno de los delitos castigados con pena *ḥadd*.

En cuanto al derecho de familia islámico, aparecen términos como acusación jurada de adulterio o *li'ān* (لعان)²⁹¹, caudal hereditario o *tarikā* (تركة), evicción o *ḥayb* (حجب)²⁹², manutención o *nafaqa* (نفقة), periodo de continencia o *istibrā'* (إستبراء), periodo de espera legal o *'idda* (عدة), repudio o *ṭalāq* (طلاق), tutor matrimonial o *walī* (ولي)...

7.6 TERMINOLOGÍA EMPLEADA EN LA *MUDAWANA* MAURITANA

La diversidad lingüística mauritana no se refleja en la *Mudawana*, que recoge únicamente terminología en árabe, no en otras lenguas nacionales, lo que se deriva del hecho de su naturaleza legal y del carácter constitucional del Estado mauritano, que se reconoce como república islámica; como recoge el artículo 6 del texto constitucional y ya hemos mencionado con anterioridad, cuatro son las lenguas nacionales (árabe, *soninké*, *pulaar* y *wolof*), aunque solo el árabe posee el doble estatus de lengua nacional y oficial.

7.6.1 Clasificación de la terminología atendiendo a campos temáticos

Como se ha indicado ya al hablar de la terminología del derecho árabe e islámico, en la *Mudawana* mauritana encontramos también términos procedentes de otros campos del saber. Así, encontramos vocablos habitualmente empleados en la antropología y sociología: arbitraje o *tahkīm* (تحكيم), que solo aparece en la *Mudawana* mauritana y la marroquí, ascendientes, descendientes²⁹³, procreación o *in'yāb* (إنجاب), etc.

Los términos que hacen referencia a la cultura material y a actividades económicas son escasos, pero podemos mencionar algunos cuya traducción no presenta dificultad por existir un equivalente en español, como pertenencias de la casa o *matā' al-bayt* (متاع البيت), la ya mencionada dote (pese a la caída en desuso del término como consecuencia del abandono de la práctica), mercancías o *baḍā'i'* (بضائع), transacciones o *mubāya'āt* (مبايعات), joyas o *ḥulī* (حلي), ingresos en efectivo o *maḥāṣil naqdiyya* (محاصيل نقدية),

²⁹¹ Una vez más, el código tunecino se diferencia de los restantes analizados y no contempla la acusación jurada de adulterio como impedimento del matrimonio, rechazo de la filiación y exclusión de la sucesión por vía paterna.

²⁹² Si bien se trata de un término no exclusivo del derecho islámico, lo incluimos en esta sección por tratarse de una acepción específica: la exclusión total o parcial de la herencia de un heredero por otro heredero, tal y como se define en el artículo 269 de la *Mudawana* mauritana.

²⁹³ No existe un vocablo en árabe equivalente por sí mismo a la noción de ascendientes o descendientes, sino que se trata de una construcción وإن نزلوا وإن علا, respectivamente, son las empleadas en la *Mudawana* mauritana, que se diferencia únicamente de la *Mudawana* marroquí en el empleo de un verbo sinónimo que refleja la acepción de descender). Por el contrario, sí existe equivalente terminológico para los sustantivos ascendencia (أبوة) y descendencia (بنوة).

ingresos o *madājīl* (مداخيل), cuentas o *hisābāt* (حسابات)... También se hace mención en repetidas ocasiones a la moneda mauritana o *ouguiya* que, por el mero hecho de tratarse de una divisa, no dispone de equivalente cultural, circunstancia que se ve agravada por el cambio monetario implementado en el país a partir del 1 de enero de 2018. Hasta esa fecha y, por lo tanto, en el momento en que la *Mudawana* mauritana fue promulgada, la moneda era abreviada como MRO. A partir de esa fecha, la moneda pasa a abreviarse como MRU (ambas abreviaturas según la norma ISO-4217 de código de monedas) y en ocasiones aparece también transliterada como *uqiya*, estableciéndose además un tipo fijo de conversión por el que 10 MRO equivalen a 1 MRU (en otras palabras, se divide por 10 el valor de la moneda). Pese a ello, sigue sin ser infrecuente que personas de avanzada edad o en zonas aisladas con respecto a la capital o las otras dos grandes ciudades, continúen recurriendo al cómputo en MRO en sus pequeñas transacciones de la vida cotidiana.

Igualmente, están presentes términos del ámbito de la medicina, aunque de uso en el lenguaje común, al que pertenecen enfermedad peligrosa o *maraḍ majūf* (مرض مخوف), enfermedad grave o *maraḍ jaḥīr* (مرض خطير), afectado o *muṣāb* (مصاب), médicos o *aṭibbā'* (أطباء), curar o *ṣaḥḥa* (صح) o que sufre trastorno mental (معتوه). Y encontramos una intersección entre la medicina y el derecho, pues en ambos campos podemos encontrar términos como demente o *maḥnūn* (مجنون), discapacitado mental o *nāqiṣ al-'aql* (ناقص العقل) y demencia/locura o *ḡunūn* (جنون).

Respecto a la diferenciación entre la terminología del derecho positivo árabe y del derecho islámico, hemos de mencionar aquí también las repetidas menciones a la ley (*qanūn* o قانون), como en la construcción en la que aparece este término seguido por una numeración, como Ley n° 96-019 (القانون رقم 96-019). En ocasiones, hemos optado como solución de traducción por el uso de su sinónimo “código”; como ejemplos, podemos mencionar el Código de las Obligaciones y Contratos (قانون الالتزامات والعقود o *Qanūn al-Itizamāt wa-l-'uqūd*), el Código Penal (القانون الجنائي o *al-Qanūn al-Ķinā'ī*) o el Código del Estado Civil (قانون الحالة المدنية o *Qanūn al-Ḥālat al-Madaniyya*). Frente a este término, encontramos otros que remiten al derecho de inspiración religiosa y, por lo tanto, al derecho islámico: ley islámica (شرع o *ṣar'*), escuela (مذهب o *madḥab*) y el arabismo

malikí (مالكي). Se emplea también el término *kitābiyya*²⁹⁴ o كتابية, es decir perteneciente a las Gentes del Libro y, por lo tanto, judía o cristiana (ver comentario a la traducción del artículo 46).

7.6.2 Clasificación de la terminología atendiendo a su especialización

Como se ha referido ya, encontramos ejemplos de términos técnicos, como: exoneración o *ibrā'* (إبراء), contencioso/litigio o *jusūma* (خصومة)²⁹⁵, premoriencia o *asbaqiyyat al-mawt* (أسبقية الموت), riesgo o *garrar* (غرر), expiación o *kaffāra* (كفارة), impugnación o *ṭa'n* (طعن), incapaz/incapacitado o *fāqid al-ahliyya* (فاقد الأهلية), homicidio voluntario o *al-qatl al-'amd al-'adwāni* (القتل العمد العدوانى), homicidio involuntario o *al-qatl jatā'* (القتل خطأ)...

De igual forma, hallamos términos propios del derecho de familia islámico, como son: insubordinación de la esposa o *nuṣūz* (نشوز), menor abandonado o *laqīṭ* (لقيط), tutor matrimonial (ولي), repudio (طلاق), elementos constitutivos (أركان), etc.

Junto a los términos simples conviven términos poliléxicos, entre los que podemos reseñar: donaciones condicionadas o *tabarru 'āt mu'allaqa 'alā šarṭ* (تبرعات معلقة على شرط), dote de paridad o *ṣadāq al-miṭl* (صداق المثل), efecto jurídico o *aṭar qānūnī* (أثر قانوني), libre de riesgo o *sālim min al-garrar* (سالم من الغرر), matrimonio fiduciario o *nikāḥ tafwīd*²⁹⁶ (نكاح تفويض), (persona) con capacidad restringida o *nāqiṣ al-ahliyya* (ناقص الأهلية), discapacitado mental o *nāqiṣ al-'aql* (ناقص العقل), etc.

Pero es posible también elaborar una clasificación terminológica atendiendo a las distintas ramas del derecho, de modo que resulte más sencillo establecer paralelismos entre textos o equivalencias. Así, podríamos hablar de:

- Terminología relativa al derecho civil: capacidad legal (أهلية), representación legal (نيابة شرعية), incapaz (فاقد الأهلية, منعدم الأهلية), no plenamente capaz (ناقص الأهلية), derechos civiles (حقوقه المدنية), mayoría de edad (رشد), menor (صغير), menor dotado de

²⁹⁴ Este término aparece en la *Mudawana* mauritana y también en la marroquí, mientras que en los códigos argelino y tunecino se menciona únicamente la construcción “no musulmana”.

²⁹⁵ En el texto legal mauritano se añade el calificativo “judicial” (es decir, *juṣūma qaḍā'iyya* o خصومة قضائية) y se añade su sinónimo *nizā'* (نزاع) o نزع en lo que podría considerarse un doblete o binomio. El mauritano es el único de los códigos que emplea el término خصومة.

²⁹⁶ En la *Mudawana* marroquí encontramos su sinónimo *zawāj tafwīd* (زواج تفويض) o زواج تفويض.

- discernimiento (مميز), tutela (ولاية), curatela (تقديم), demente (مجنون), pródigo (سفيه), falta de razón (نقص العقل), discapacitado mental (ناقص العقل), plenamente capaz (كامل الأهلية), dotado de razón (عاقل), veedor (ناظر), que padece un trastorno mental (معتوه), etc.
- Terminología relativa al matrimonio y su disolución: matrimonio (نكاح, زواج), nulidad (فساد), autoridad marital (عصمة), vínculo matrimonial (زوجية), repudio (طلاق), repudio por compensación (خلع), repudio por poder (توكيل), repudio por otorgamiento (تمليك), repudio por opción (تخير), separación (فراق), divorcio (تطليق), voto de continencia (إبلاء), juramento de asimilación incestuosa (ظهار), manutención (إنفاق), pensión de manutención (نفقة), periodo de espera legal (عدة), anulación [del matrimonio] (فسخ), consumación (دخول), guardia y custodia (حضانة), custodiado (محضون), titular de la custodia (حاضن)...
 - Terminología relativa al derecho de sucesiones: tutor testamentario (وصي), caudal hereditario (تركة), testamento (وصية), herencia (ميراث), sucesión (إرث), donación (تبرع), heredero (وارث), testador (موصي), legatario (موصى له), legado (موصى به), testamento por asimilación (تنزيل), premoriencia (أسبقية الموت), evicción (حجب), sucesión por reserva o legítima (إرث بالفرض), herederos forzosos (أصحاب الفروض), sucesión por vía agnaticia (إرث بالتعصيب), heredero agnaticio (عاصب), agnaticio por sí mismo (عاصب بالنفس), agnaticio por otros (عاصب بالغير), agnaticio con otros (عاصب مع الغير), partes de la sucesión (حصص الورثة), principios de la partición en cuotas hereditarias (أصول الفرائض), reducción proporcional de las cuotas hereditarias (عول), liquidador (مصفي), transmisión (تسليم),
 - Terminología relativa a la propiedad: usufructo (منفعة)²⁹⁷, solvencia (يسر), insolvencia (عسر), coste de la vida (أسعار), indigente (فقير), ganancias (تكسب), bienes/patrimonio (مال), inventario (إحصاء), bienes muebles (منقولات), salario (أجرة), ingresos en efectivo (محاصيل نقدية), ingresos (مداخيل), división (قسمة), partición en lotes (مخارجة), bienes inmuebles (عقار), participación (اشتراك), préstamo (إقراض), hipoteca (رهن), derecho real (حق عيني), enajenación [de un bien] (تفويت), liquidación (تصفية), deudas (دين), acreedor (دائن)

²⁹⁷ Ver comentario a la traducción del artículo 227 de la *Mudawana*.

7.7 TERMINOLOGÍA Y PROBLEMAS DE TRADUCCIÓN

Siguiendo la diferenciación establecida por Nord (2009: 233-238), de la que no difiere mucho la planteada por Hurtado Albir (2001: 86-87), no deben confundirse o entenderse como sinónimos los problemas y las dificultades de traducción. Las dificultades de traducción son de tipo personal y subjetivo y dependen de las circunstancias personales de cada traductor, pudiendo existir dificultades inherentes a los textos (textuales), competenciales (que dependen de los conocimientos y de las destrezas de traducción desarrolladas por cada profesional), profesionales (vinculadas al propio encargo de traducción) y técnicas (relacionadas con el contexto laboral del traductor que asume el encargo). Por el contrario, los problemas de traducción no son de índole personal y, por lo tanto, son compartidos por los traductores que asumen la tarea no solo lingüística sino también intercultural de traslación. En consecuencia, lo que nos interesa es determinar los problemas de traducción, que esta autora clasifica también en cuatro tipos: problemas pragmáticos (que considera los más importantes por aparecer en todas las tareas de traducción, a la vez que serían los más sencillos de solventar), problemas culturales (de gran trascendencia en el caso que nos ocupa), problemas lingüísticos y problemas específicos (característicos de un texto determinado, por lo que las soluciones que se adopten serán difícilmente extrapolables a otros textos).

Como se ha enunciado ya en diversas ocasiones, los mayores problemas para la traducción son aquellos aspectos culturales vinculados a realidades inexistentes en Europa y en España. Así, el principal problema que debe ser abordado en la traducción jurídica sería “la incongruencia terminológica entre ordenamientos jurídicos”, es decir, la existencia de términos que carecen de correspondencia entre ordenamientos distintos (Soriano Barabino, 2002: 54). Ante esta observación, la misma autora, siguiendo a Šarčević, defiende la búsqueda de equivalentes funcionales, ya sean equivalentes plenos (si comparten todas las características conceptuales esenciales y la mayoría de las de las accidentales), equivalentes parciales (cuando coinciden la mayoría de las características esenciales y solo algunas de las accidentales) o equivalentes nulos (cuando únicamente comparten algunas características, ya sean de tipo esencial o accidental) (ídem).

Cabré (2004: 29-31) destaca tres causas de dificultad en la traducción especializada: la dificultad debida al uso de una lengua natural para representar el conocimiento especializado (que deriva de la existencia de múltiples lenguas, de la

diversidad cultural, de las distintas situaciones y de los diferentes esquemas cognitivos), la dificultad resultante de representar el conocimiento especializado (problemas lingüísticos, cognitivos, pragmáticos y socioculturales) y la dificultad debida al uso del lenguaje natural al que pertenece la terminología (polisemia, ambigüedad, diversidad conceptual, diversidad denominativa, etc.)

Las dificultades terminológicas son especialmente apreciables en ciertas categorías muy marcadas culturalmente, como son los términos que designan instituciones o conceptos específicos de un ordenamiento jurídico determinado, los que hacen referencia a conceptos difusos y los que poseen una connotación ideológica o política muy marcada (Terral, 2004: 882-887). Así, en la primera de estas categorías encontramos términos que hacen alusión a ocupaciones, que, en algunos casos, podríamos denominar responsabilidades, y que derivan de las creencias o prácticas religiosas. Entre ellos, podríamos mencionar el conciliador o *muṣliḥ* (مصلح), que reviste menor dificultad por la existencia en el ordenamiento español de la institución del arbitraje, de semejanza solo parcial por tratarse de un sistema de resolución de conflictos alternativo a la vía judicial mediante la actuación de una persona o personas intermediaria²⁹⁸. Otro ejemplo sería el término *walī* o tutor matrimonial, puesto que el ordenamiento jurídico español contempla la figura del tutor y la tutela (familiar, institucional, testamentaria, dativa y legal), pero no para la conclusión del contrato matrimonial. Como ejemplo de la segunda categoría podemos mencionar “delito contra la moral y el honor” (جريمة من الجرائم المخلة) (بالآداب والشرف), “interés manifiesto” (مصلحة ظاهرة) e “interés evidente” (مصلحة راجحة), ya que se trata de términos con una gran carga connotativa cuya interpretación oscila por no estar claramente definidos y depender de la subjetividad del juez u otro personal judicial. Respecto a aquellos términos que poseen una connotación ideológica o política muy marcada, podemos citar “código de estatuto personal” (مدونة الأحوال الشخصية) pues, pese a tratarse de un texto legal perfectamente delimitado, carece de equivalente en ordenamientos jurídicos occidentales de carácter no islámico.

²⁹⁸ La institución de la mediación en España aparece ya definida en la Ley de 22 de diciembre de 1953 por la que se regulan los arbitrajes de Derecho Privado, primera que reunió las normas diseminadas hasta ese momento en distintos textos legales, como: “una serie de mecanismos de conciliación que tratan de restablecer, en la medida de lo posible, el interrumpido orden de la convivencia social” (BOE n° 358, de 24 de diciembre de 1953, página 7587, consultable en <https://www.boe.es/datos/pdfs/BOE/1953/358/A07587-07591.pdf>).

Existen también términos intraducibles, como son los términos que aluden a los supuestos especiales de distribución de las cuotas hereditarias cuando confluyen diversos tipos y número de herederos, modificando la repartición inicialmente prevista por el derecho de sucesiones islámico. En este caso se ha optado por mantener su transcripción (*al-mu'ādda*, *al-akdariyya*, *al-garrā'*, *al-mālikiyya*, *al-jarqā'*, *al-muštaraka*, *al-garrāwīn*, *al-mubāhala* y *al-minbariyya*), siempre según la escuela española de arabistas, puesto que la definición aparece implícita en el desarrollo del articulado. La misma solución se ha empleado en la pena *ḥadd* por la imposible traslación del concepto penal islámico al derecho penal español. Como categoría semejante, aunque sin llegar a la imposibilidad de traslación, podemos citar aquellos términos que aluden a divisiones administrativas de difícil traslado a la organización en España. Independientemente de la clara inspiración religiosa islámica de estos términos y de la necesidad de poseer ciertos conocimientos en el campo del derecho islámico, el recurso a términos árabes provoca efecto de extrañeza en los posibles lectores, además de generar un cierto factor de exotismo.

Igualmente, encontramos casos de equivalencias parciales. Así sucede con el término *nafaqa*, traducido simplemente como “manutención” para evitar la falta de precisión que supondría su traducción como “pensión alimenticia”, pues no solo abarca la pensión debida por el padre a los hijos nacidos de un matrimonio, sino también la debida por el esposo a la esposa divorciada, repudiada o en vías de estarlo (véase traducción comentada). Es también equivalencia parcial la traducción de *kafāla* como acogimiento, ya que en el derecho de familia islámico se contempla el acogimiento del menor de forma indefinida como institución alternativa a la adopción. Por el contrario, en el derecho español se contempla la duración transitoria del acogimiento, aun existiendo el supuesto del acogimiento permanente ante circunstancias excepcionales que lo justifiquen. Un tercer ejemplo sería el constituido por las cuotas hereditarias o *farā'id* debido a las sustanciales diferencias que separan el derecho de sucesiones islámico (como la imposibilidad de transmisión testada por cuantía superior al tercio del caudal hereditario, la recepción de cuotas determinadas en función del género y del vínculo establecido entre causahabiente y causante o la norma general del *tafaḍḍul*, según la cual una mujer hereda la mitad que un hombre) del derecho de sucesiones regulado por el Código Civil español. En otros casos se ha privilegiado la comprensión, aunque ello

suponga una relativa pérdida de significado, como sucede al traducir los dos términos sinónimos *ṣadāq* y *mahr* como dote

La intraducibilidad por motivos culturales puede intentar sortearse mediante diversos procedimientos, como la traducción literal (como sucede con refranes o unidades fraseológicas sin equivalente en español), préstamos o notas. Se ha recurrido al empleo de un equivalente descriptivo cuando no existe equivalente cultural, es decir, se ha añadido una pequeña descripción que permite entender a qué término se refiere el texto. Ejemplos de ello son: acusación jurada de adulterio (لعان), hijo nacido de una relación ilícita (ولد الزنا), pronunciar el juramento de asimilación incestuosa (ظاهر), marido que ha pronunciado el juramento de asimilación incestuosa (مظاهر), reducción proporcional de las cuotas hereditarias (عول) y repudio por compensación o *jul'* (خلع). En algunos ejemplos, el término árabe es más concreto que su equivalente (solo parcial) en español y hemos considerado necesaria la adición de una breve aclaración. Así sucede con algunos vocablos que hacen mención al parentesco, pues en español disponemos de palabras que aluden a un vínculo familiar más difuso, que es necesario matizar para reflejar con mayor fidelidad el texto origen. Entre ellos podemos citar خال o *jāl* (tío materno), عم o *'amm* (tío paterno), ابن الأخت o *ibn al-aj* (sobrino hijo del hermano), ابن الابن o *ibn al-ibn* (nieto por parte del hijo), بنت الابن o *bint al-ibn* (nieta por parte del hijo). Todos estos ejemplos refuerzan la consideración de la traducción como un proceso de mediación cultural e interlingüística.

Es frecuente también que términos monoléxicos en árabe deban ser traducidos por unidades poliléxicas en español. Ejemplos de ellos son compensación por repudio o *mut'a* (متعة), dotado de razón o *'āqil* (عاقل), autoridad marital o *'iṣma* (عصمة), repudio por compensación económica o *jul'* (خلع), divorcio por asimilación incestuosa o *zihār* (ظهار), periodos intermenstruales o *aṭhār* (أطهار), mujer en periodo de espera legal o *mu'tadda* (معتدة), albergar dudas o *irtāba* (ارتاب), digno de confianza o *amīn* (أمين), coste de la vida²⁹⁹ o *as'ār* (أسعار), quien abona la manutención³⁰⁰ o *al-munfiq* (المنفق), quien recibe la manutención o *al-munfaq* (المنفق), tutela testamentaria o *wiṣāya* (وصاية), degradación

²⁹⁹ Su traducción habitual sería “precios”, pero en este contexto debe entenderse como el coste de la vida.

³⁰⁰ Pese a que es habitual en los textos en árabe que en caso de ambigüedad se escriban las palabras vocalizadas (o, al menos, se incluye la vocal que puede generar dudas), en ninguna de las versiones consultadas de la *Mudawana* mauritana se incluye la vocalización de المنفق, debiendo deducirse del contexto.

moral o *fasād* (فساد), voto de continencia o *īlā'* (إيلاء), de oficio o *tilqā'iyyan* (تلقائياً) . También podemos encontrar el caso contrario, es decir, una unidad poliléxica que se traduce como una monoléxica, como es el caso de أهل الخبرة o *ahl al-jibra*, que se traduce como especialistas.

En principio, podría pensarse que la elevada pervivencia de arabismos en la lengua española podría facilitar la traducción de términos de origen árabe. Sin embargo, el campo del derecho es uno de los menos productivos en cuanto al mantenimiento de términos de origen árabe³⁰¹. Las distintas obras dedicadas al español jurídico³⁰² suelen coincidir en el corto listado de arabismos que ofrecen, indicando unos mismos ejemplos: albacea, albarán, alcaide, alevosía, alguacil y alquiler (curiosamente, todos ellos iniciados por el artículo árabe); otras obras, en menor número, indican algún otro ejemplo, como arancel o tarifa.

8 FRASEOLOGÍA

8.1 ORIGEN Y EVOLUCIÓN DE LA FRASEOLOGÍA

La fraseología estudia las construcciones formadas por dos o más palabras que adquieren su significado en conjunto (lexicalización), ya que este no puede obtenerse por unión del valor semántico de los distintos componentes que las integran, y que se caracterizan por una serie de rasgos, como son:

- (1) su polilexicalidad;
- (2) su alta frecuencia de aparición como unidades habituales de la lengua y de coaparición por parte de sus elementos integrantes;
- (3) su institucionalización o convencionalización derivada de su reproducción reiterada;
- (4) su estabilidad, entendida en términos de fijación (interna o externa con diversos subgrupos) y de especialización semántica;
- (5) su idiomática y

³⁰¹ Resulta de interés la publicación de González Sopena (2017), en la que analiza algunos arabismos del campo de la fiscalidad en Granada y su progresiva caída en desuso entre los siglos XV y XVII.

³⁰² Podemos citar como ejemplos las publicaciones varias en coautoría de Alcaraz y los documentos sobre el español jurídico disponibles en la página web del Consejo General del Poder Judicial.

variación potenciales. Los últimos cuatro rasgos se dan en diverso grado (gradación) en los distintos tipos de unidades. (Corpas Pastor, 1996, p. 266)

Respecto a la estabilidad de estas construcciones, pese a ser uno de sus rasgos fundamentales, admite un cierto grado de diversificación, de forma que pueden tolerar algunos cambios formales sin ver su significado alterado, dando lugar a variantes (cuando se trata de modificaciones fijadas, no libres) y variaciones (si se trata de cambios estructurales libres que no perduran en el tiempo por ser resultado de procesos personales de creación) (García-Page, 2001, 2008 y 2011).

El origen de la fraseología como disciplina es discutido. Así, algunos investigadores la hacen remontar a inicios del siglo XX con la publicación en 1909 de la obra *Traité de Stylistique Française*³⁰³ del lingüista suizo Bally, discípulo de Saussure. Sin embargo, Bally, como indica en el prefacio de la mencionada obra, persigue un objetivo pedagógico y no entrará en detalle en la fraseología (sí define las locuciones, series y unidades fraseológicas en función de su cohesión interna o distintos grados de fijación, además de describir los rasgos que caracterizan a cada una de ellas), debiendo esperar para su desarrollo al trabajo de lingüistas soviéticos de mediados del siglo XX³⁰⁴. Entre estos lingüistas podemos mencionar como figura central a Vinogradov, quien describió la clasificación de las unidades fraseológicas atendiendo a la semántica y fundó las bases de la fraseología como disciplina lingüística independiente (Velasco Menéndez, 2010). La cuestión de la clasificación de las unidades fraseológicas será fruto de debate constante y dará lugar a diversas propuestas, que se han seguido incrementando hasta la actualidad. Será también a mediados del pasado siglo cuando se publique en España la obra de Casares *Introducción a la lexicografía moderna*, clave para los estudios de fraseología en España, que propone una clasificación en locuciones, frases hechas, refranes, otras formas pluriverbales (como los dialogismos y muletillas) y modismos (Martínez Montoro, 2002); esta clasificación será revisada por autores posteriores como Zuluaga, quien convertirá en elemento central de sus trabajos el concepto de expresiones fijas, que estudiará en función de su estructura interna (atendiendo a su grado de fijación y a su idiomática) y de su valor semántico-funcional (1980: 141-165). Corpas Pastor,

³⁰³ Puede consultarse una versión digitalizada de la segunda edición de la obra, aparecida en 1921, en la web de la Biblioteca Nacional de Francia: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k166222b/f1.item>

³⁰⁴ Suárez Cuadros (2006) revisa los principales antecedentes de la escuela soviética de fraseología, sus mayores contribuciones a la fraseología y su posterior influencia en escuelas posteriores.

por su parte, propone una definición de la fraseología como “subdisciplina de la lexicología que estudia aquellas combinaciones estables de unidades léxicas formadas por más de dos palabras gráficas y cuyo límite superior se sitúa en el nivel de la oración compuesta” (1996: 269). Formula, asimismo, una taxonomía fundamentada en tres esferas, que dan lugar a la compartimentación en colocaciones (correspondientes a sintagmas), locuciones (sintagmas libres que obedecen a reglas y están fijados por el uso) y enunciados fraseológicos (actos de habla que constituyen enunciados completos). Otra contribución a los estudios de fraseología en España fue la realizada por Ruiz-Gurillo (1997); esta autora, tras realizar un repaso al nacimiento de la fraseología como disciplina y su posterior desarrollo gracias a distintas escuelas e investigadores, incide en la existencia de cierto grado de fijación e idiomatización en los fraseologismos, lo que supone la existencia de niveles intermedios de unidades fraseológicas entre el lexema y el sintagma y dificulta su clasificación en distintas categorías por los difusos límites que las separan. A partir de este momento, las aportaciones al estudio de la fraseología se multiplicarán, ya sea desde el ámbito de la fraseología contrastiva o comparada o mediante la creación de grupos de investigación (como PAREFRAS, FRASYTRAM y FRASEMIA en España o EUROPHRAS, la Sociedad Europea de Fraseología, por citar solo algunos ejemplos), la ejecución de proyectos de I+D+i y la celebración de congresos, seminarios, jornadas y otros eventos.

8.2 LA FRASEOLOGÍA ÁRABE

Por lo que respecta a la fraseología árabe, pese a la importancia de ciertas unidades fraseológicas en la lengua árabe desde época antigua, no existe una categoría equivalente dentro del campo de estudio de la lingüística (Hameed Mehdi, 2019: 129), lo que explica la tardía incorporación de los países de lengua árabe a los estudios de fraseología³⁰⁵. Las primeras obras que se podrían enmarcar en el ámbito de la fraseología son refraneros, aunque, tal y como indican Assam y Barrada (2008), la acepción de refrán en árabe no se corresponde con la que plantea la paremiología actual, pues abarca expresiones heterogéneas que se caracterizan por su concisión, su iconicidad, su confección indirecta

³⁰⁵ Quizás esta sea también la razón que explique que las tesis defendidas los últimos años en España sobre fraseología contrastiva, siendo el árabe una de las lenguas estudiadas, o sobre fraseología árabe no hayan sido defendidas en departamentos o secciones de árabe, sino en departamentos de lengua española, como (Shaban Mohammad Salem, 2014), de filología española, como (Elshazly, 2017), o de lingüística y literatura comparada, como (Mehdi, 2021).

y su fijación³⁰⁶. También son mencionadas las colocaciones y locuciones en publicaciones aparecidas entre finales del siglo VIII d.C. e inicios del siglo XV, algunas de ellas obras de referencia para la lengua y literatura árabes, como el *Lisān al-‘arab* (لسان العرب)³⁰⁷ de Ibn Manzūr o *al-Qāmūs al-muḥīṭ* (القاموس المحيط) de al-Fīrūzābādī³⁰⁸ (íd.) Debemos mentar también la inexistencia de un único equivalente terminológico en árabe para el concepto de fraseología. Así, Boughaba (2021: 240-241) recoge distintas alternativas planteadas por otros autores, como تعابير إصطلاحية (expresiones idiomáticas), تراكيب ثابتة (composiciones fijas), صيغ مسكوكة (fórmulas acuñadas) o تعبيرات خاصة (expresiones especiales), para a continuación sugerir el empleo de préstamos, de modo que la fraseología pase a denominarse فراسيولوجيا (igual que سوسيولوجيا designa la sociología y بيولوجيا la biología) y la unidad fraseológica وحدة عبارية (como la ya existente وحدة معجمية o unidad léxica). Las clasificaciones de las unidades fraseológicas partieron de los estudios efectuados por orientalistas europeos, como Sellheim, que a principios de los años 70 del siglo XX planteó una clasificación en refranes, expresiones proverbiales, “sabiduría” y frases rutinarias (Hameed Mehdi, 2019: 137). En opinión de Rayyan (2016: 448-450), dos serían los primeros lingüistas en abordar científicamente el estudio de las unidades fraseológicas en árabe: Qasmi (en un artículo publicado en 1980) y Hosam Aldin (en una obra editada en 1985). El primero de ellos planteó tres categorías de unidades fraseológicas: expresiones contextuales (dos o más palabras que habitualmente coocurren sin constituir una unidad léxica o sintáctica), expresiones idiomáticas (cuyo valor semántico se deduce de la combinación de palabras, que no pueden ser modificadas) y expresiones similares (resto de unidades fraseológicas no incluidas en las dos anteriores categorías). Hosam Aldin siguió los pasos de Qasmi y definió la unidad fraseológica como una expresión fijada en una determinada lengua, integrada por una o más palabras, a la que la comunidad de habla atribuye un significado que no puede deducirse por la

³⁰⁶ Los autores retoman en este punto las observaciones realizadas por Erroubi.

³⁰⁷ El llamado *Lisān al-‘arab* (*La lengua de los árabes*) es un diccionario enciclopédico (en 20 volúmenes en su edición más frecuente) obra del lexicógrafo tripolitano del siglo XIII Muḥammad ibn Mukarram ibn ‘Alī ibn Aḥmad ibn Manzūr al-Anṣārī al-Ifriqī al-Miṣrī al-Jazra’ī, más conocido por su nombre abreviado Ibn Manzūr o Ibn Mukarram. El diccionario, finalizado en 1290, tomaría como fuentes cinco obras anteriores: el *Tahdīb al-luga* de Azharī, el *Muḥkam* de Ibn Sīdah, el *Qāmūs* de al-Ŷawharī, las glosas de Ibn Barrī y la *Nihāya* de Ibn al-Aṭīr (Fück, 1986).

³⁰⁸ *Al-Qāmūs al-muḥīṭ*, cuyo título completo es *al-Qāmūs al-muḥīṭ wa-al-qābūs al-wasīṭ al-ŷāmi‘ li-mā dahaba min lughat al-‘Arab al-samā’iṭ*, es también un diccionario, de extensión mucho más reducida que el anterior (elaboró una edición condensada en solo dos volúmenes mediante la inclusión de definiciones breves), compilado por el lexicógrafo del siglo XIV de origen persa Abū-l-Ṭāhir Muḥammad ibn Ya’qūb ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm Ma’ūd al-Dīn al-Šāfi’ī al-Shīrāzī, conocido como al-Fīrūzābādī. Dos serían sus fuentes de inspiración: el *Muḥkam* de Ibn Sīdah y *Al-‘Ubāb* de Al-Sagānī (Fleisch, 1991).

suma de sus componentes. A inicios de los 90, Emery centró su interés en las colocaciones, que clasifica en abiertas (en las que los dos elementos que las integran pueden recombinarse libremente), restringidas (compuestas por dos o más palabras con cierto significado similar que responden a las funciones de sujeto+verbo, verbo+objeto o adjetivo+sustantivo, una de las cuales puede tener un sentido literal o figurado), ligadas (que se sitúan a medio camino entre las colocaciones y las locuciones y en las que uno de sus componentes tiene la única función de seleccionar al otro) y locuciones (que el autor define como opacas y en las que puede coexistir el sentido literal y el figurado) (Emery, 1991: 60-62). Tiempo después, ya en el siglo XXI, Santillán Grimm se especializa en el estudio de las colocaciones árabes. De sus trabajos resulta la publicación de un repaso histórico a las principales contribuciones para el estudio de las colocaciones en árabe (2009, 2015 y 2019), mencionando las taxonomías elaboradas, entre otros, por Ghazala (de la que critica su prolijidad y la errónea inclusión de locuciones como colocaciones) y Hafiz (que incluye doce categorías, tanto colocaciones léxicas como gramaticales). Esta investigadora ideará su propia clasificación, publicada por primera vez en 2009, que retomará en sucesivas ocasiones³⁰⁹ aunque solo la desplegará íntegramente en su tesis doctoral (2015). En su taxonomía, Santillán Grimm abandona criterios clasificatorios anteriores que no tenían en cuenta la gramática árabe, tomando como punto de partida los tres elementos constituyentes de la oración en árabe (partículas, sustantivos y verbos). A partir de ahí describirá las colocaciones léxicas y gramaticales, entrando en detalle en sus formas simples y complejas³¹⁰. Nos interesa también otra conclusión de esta investigadora: la inexistencia de una escuela árabe de fraseología todavía en nuestros días.

8.3 FRASEOLOGÍA ESPECIALIZADA Y FRASEOLOGÍA JURÍDICA

De la misma forma que hemos hablado de las lenguas de especialidad, puede hablarse de la fraseología especializada, área de investigación desarrollada *a posteriori* de los estudios sobre fraseología en la lengua general³¹¹. No obstante, han de realizarse

³⁰⁹ Debemos mencionar también la publicación de su aportación traducida al árabe en 2014 (تصنيف مجدّد) (ومجدّد للمتلازمات اللفظية بالعربية “un estudio preliminar” (Santillán Grimm, 2015: 121).

³¹⁰ Su propuesta es tremendamente pormenorizada y aparece ilustrada con esquemas explicativos y abundantes ejemplos, por lo que remitimos a su tesis para su conocimiento en profundidad (2015, pp. 131 y siguientes).

³¹¹ Pontrandolfo y Goźdz-Roszkowski (2015: 130) resumen los motivos frecuentemente citados (por ejemplo, por Kjær, 2007) para explicar este desfase cronológico, mencionando la ausencia de metodologías

dos observaciones preliminares: primera, si ya el estudio de la fraseología carecía de un criterio de clasificación y una nomenclatura consensuados, en el caso de la fraseología especializada dicho obstáculo se agravará por la difícil delimitación entre la lengua general y la lengua especializada, y, segunda, las investigaciones sobre fraseología especializada no surgieron, como se podría esperar, desde la fraseología general, sino desde la terminología y, en concreto, desde la denominada teoría comunicativa de la terminología (Pastor Lara, 2010: 198). De forma general, podemos afirmar que la fraseología especializada trataría, por lo tanto, del empleo de construcciones fijas de dos o más palabras en el discurso de un campo de actividad determinado, por lo que la fraseología vendría a sumarse a la terminología³¹². Y puesto que el lenguaje jurídico es una lengua de especialidad, puede abordarse el estudio de la fraseología jurídica, campo todavía reciente (encontramos publicaciones desde los años 90 del siglo pasado) y al que no se ha dedicado mucha atención si se compara con otras aplicaciones de la fraseología, como podrían ser la didáctica de las lenguas o la relación entre fraseología y traducción (González Vallejo, 2003: 120). De este modo, la fraseología jurídica, como expresión de la fraseología especializada, podría considerarse una subdisciplina de la fraseología general y las unidades fraseológicas pasarían a denominarse unidades fraseológicas especializadas, unidades fraseológicas especializadas del derecho en el caso del lenguaje jurídico. Empero, existen diferencias entre la fraseología general y la fraseología jurídica y, también, entre la fraseología especializada y la fraseología jurídica³¹³, fundamentalmente cimentadas en que el lenguaje jurídico se origina en un ordenamiento jurídico determinado, producto de un contexto cultural, del que derivan contextos conceptos e instituciones³¹⁴. Esto supone que la fraseología que acompaña al lenguaje

que permitan la identificación de los fraseologismos de forma rigurosa, la falta de criterios claros que posibiliten la distinción entre unidades fraseológicas y no fraseológicas, la excesiva atención prestada al enfoque terminológico en detrimento de otros aspectos de la fraseología especializada, el escaso número de recursos de libre acceso para elaborar corpus y así desarrollar análisis fraseológicos, y la gran especificidad de cada una de las lenguas de especialidad.

³¹² Soumaya y Salah Mejri afirman que los expertos deben dominar tres competencias específicas: la terminología (adecuación entre significante y contenidos conceptuales), la fraseología específica (corrección de usos sintagmáticos) y la traducción intralingüística, que permite reformular unos mismos conceptos para expresarlos en la lengua general y la lengua especializada (2020: 259 y 275).

³¹³ Diversos autores aluden a las diferencias entre la fraseología general y la fraseología jurídica y la influencia del contexto no lingüístico. Entre ellos, podemos mencionar a (Kjær, 1990), (Río Zamudio, 2018). También abordan la importancia de la variación en terminología y fraseología jurídica (Tabares Plasencia y Batista, 2012).

³¹⁴ Kjær señala también otra característica de la fraseología jurídica: “los constantes procesos de estabilización y especialización de palabras y frases que acompañan a la construcción, deconstrucción o reconstrucción de los conceptos legales” (en inglés en el original). Esta característica no se observaría en

jurídico carezca del rasgo genérico que sí posee la fraseología especializada de otros campos, como pueden ser la medicina, las ciencias, la tecnología y la economía (Kjær, 2007: 508).

Como hemos avanzado antes, se han realizado varias propuestas de clasificación de las distintas unidades que integran la fraseología jurídica. Así, la ya mencionada Kjær (2007: 509-510), en una de las clasificaciones más seguidas por especialistas, señala que las combinaciones de palabras más frecuentes en todos los géneros jurídicos en el caso del alemán son los términos poliléxicos y las colocaciones y plantea una organización en torno a cinco categorías: las dos ya citadas junto a construcciones con un verbo soporte, binomios y frases con componentes únicos (fórmulas arcaicas). Goźdz-Roszkowski (2011) expuso una extensa y compleja categorización atendiendo a la variación entre géneros jurídicos en lengua inglesa americana según un modelo tridimensional y a los paquetes léxicos o combinaciones léxicas (lexical bundles)³¹⁵; en esta clasificación desarrolla de forma exhaustiva los paquetes léxicos pero, como reconoce en las conclusiones, debe profundizar en el estudio de otras expresiones poliléxicas. Según otra propuesta posterior, presentada por Pastor Lara y Tabares Plasencia, estas unidades fraseológicas especializadas englobarían, desde el punto de vista morfosintáctico, los sintagmas nominales, verbales, preposicionales y adjetivales utilizados de forma recurrente en un discurso concreto y constituyen unidades prototípicas de los distintos géneros textuales (2012: 357). Por su parte, la ya mencionada Tabares Plasencia (2012: 323-325 y 2016: 6-7), autora de abundantes publicaciones sobre fraseología jurídica, presenta una clasificación en tres categorías, siendo la primera cadenas gramaticales con valor preposicional y fórmulas adverbiales, la segunda, construcciones verbonominales (estando ambas categorías en el nivel suboracional) y, la tercera, textos formularios (en el nivel oracional y supraoracional). Como último ejemplo en esta presentación no

el caso del derecho de familia islámico, del que ya hemos mencionado su carácter inamovible o casi inamovible.

³¹⁵ Pese a que el autor define su clasificación como no exhaustiva, enuncia nueve tipos estructurales, que no resultan de interés para esta investigación por ser específicas de la lengua inglesa. Sin embargo, realiza también una clasificación de paquetes léxicos según su función en distintas tipologías de textos del discurso jurídico, resultando combinaciones referenciales (con siete subtipos: temporales, de localización, atributivas, participativas, institucionales, terminológicas y procedimentales), combinaciones orientadas al texto (por ejemplo, causativas, condicionales, aclaratorias, estructurales, transicionales...) y combinaciones que traslucen una posición (epistémicas, que sirven para indicar la perspectiva o fuente, y actitudinales, exclusivas de los manuales de derecho) (Goźdz-Roszkowski, 2011: 117-142). Esta última clasificación bipartita sí puede resultar extrapolable a otras lenguas.

exhaustiva de clasificaciones de las unidades fraseológicas especializadas del derecho (denominadas UFED en español), encontramos la sugerida por Biel (2014: 178-181), que se basa en la propuesta de Kjær combinada con la de Goźdz-Roszkowski y en los análisis de corpus, dando lugar a una categorización en patrones de organización de texto, patrones gramaticales, patrones de formación de términos, colocaciones de inserción de términos (*term-embedding*) y colocaciones léxicas, haciendo hincapié en los difusos límites que separan las distintas categorías.

Independientemente de cuál sea el modelo seguido de clasificación de las UFED, uno de los aspectos que más atención ha recibido es el estudio de los binomios o dobles léxicos³¹⁶, es decir, la secuencia formada por dos palabras (habitualmente sustantivos, aunque también podemos encontrar ejemplos con verbos), sinónimas o cuasisinónimas, unidas por una conjunción copulativa o disyuntiva³¹⁷. Estos binomios aparecen en la mayoría de las lenguas y no son exclusivos del lenguaje jurídico, pues pueden darse en el lenguaje literario e, incluso, en el habla coloquial. Con menor frecuencia encontramos trinomios o triplete léxicos y multinomios. De uso muy habitual en inglés, su utilización elimina posibles ambigüedades al tiempo que confiere mayor pesadez a la expresión por su carácter enfático, llegando a provocar “agobio estilístico” (Muñoz Machado, 2017: 105). Para su correcta comprensión, es necesario considerar no solo su estructura morfológica, sino también la semántica, la estilística y otros aspectos que derivan del contexto cultural en que son empleadas estas construcciones (Malkiel, 1959: 160)³¹⁸.

³¹⁶ Estas secuencias son conocidas, además, con otras denominaciones, como “parejas de sinónimos”, siguiendo la propuesta de Ortega Arjonilla, Doblas y Paneque (1996: 31), “parejas y tríos de nombres”, atendiendo a De Miguel (2000: 8), o “dobletes y triplete”, que según Alcaraz y Hughes (2002: 44) comparten una sinonimia muy marcada. Vázquez y del Árbol (2006: 21) proporciona otras denominaciones y referencias, que no se incluyen aquí por no haber sido consultadas.

³¹⁷ Quizás la definición más extendida de binomio sea la aportada por Malkiel (1959: 113): “secuencia de dos palabras pertenecientes a la misma categoría, situadas en un nivel idéntico de jerarquía sintáctica y generalmente unidas por algún tipo de conector” (en inglés en el original).

³¹⁸ Borja (2000: 54) retomará esta afirmación y la reproducirá de forma casi literal, afirmando que los dobles y triplete son “secuencias de dos o tres palabras de la misma clase, situadas en un mismo nivel sintáctico y unidas por vínculos léxicos y semánticos”. Igualmente, señala que pueden ser considerados un recurso poético cuyo uso es aún vigente en el lenguaje jurídico.

Propuestas de clasificación de las UFED				
Kjær	Goźdz-Roszkowski	Tabares Plasencia	Biel	
términos poliléxicos	combinaciones referenciales	cadenas gramaticales con valor preposicional y fórmulas adverbiales	patrones de organización de texto	de de
colocaciones	combinaciones orientadas al texto	construcciones verbonominales	patrones gramaticales	
construcciones con un verbo soporte	combinaciones de toma de posición	textos formularios	patrones de formación de términos	de de
binomios			colocaciones <i>term-embedding</i>	
frasemas con componentes únicos			colocaciones léxicas	

FIGURA 8: Tabla comparativa de algunos modelos clasificatorios de las UFED.

8.4 FRASEOLOGÍA JURÍDICA ÁRABE

Mencionábamos antes que la atención recibida por la fraseología jurídica es reciente, pues bien, en el caso de la fraseología jurídica árabe dicha atención es aún más reducida, sobre todo en comparación con las lenguas europeas (Halimi, 2021: 39).

De igual forma que sucede en otros idiomas, se recurrirá al empleo de distintas tipologías de UFED en árabe para acotar e introducir matices. Tal y como se ha indicado con anterioridad, frente a otras ramas del derecho que han tomado su inspiración en el derecho anglosajón o francés y que, en consecuencia, podrán verse influenciadas por la expresión en su correspondiente lengua, el derecho de familia se caracteriza por su plena inspiración en el derecho islámico. Esto va a condicionar la permanencia en el uso de expresiones o fórmulas que han permanecido fijadas a lo largo del tiempo, independientemente de la región geográfica en la que nos situemos. Precisamente, serán estas unidades las que planteen una mayor problemática para su traducción a las lenguas

occidentales teniendo en cuenta los diferentes contextos culturales. Los ejemplos de préstamos fraseológicos de lenguas europeas son escasos, en general, en las distintas ramas del derecho de los países árabes. Kurzon (2013: 129) ofrece dos ejemplos de estos préstamos:

- El primero de ellos procede del francés y aparece en un texto legal argelino, no indicado por el autor. Supone la concurrencia de una unidad en árabe (وسيط الجمهورية) y su equivalente en francés (le médiateur de la République)
- El segundo, tomado del latín, está presente en un artículo de un texto legal palestino (el autor no especifica de qué ley se trata): la construcción *habeas corpus*, intercalada tras su equivalente en árabe (مدى قانونية الاعتقال). Explica este autor que esta infrecuente solución puede deberse a que la abreviatura latina³¹⁹ se ha convertido en un concepto universal.

Además, arguye tres posibles motivos para los préstamos: el prestigio de un determinado derecho (el Corán, los hadices y la *šarī‘a* en el caso de la lengua árabe), la existencia de lagunas léxicas y, en algunos casos de máximas latinas, la diferencia entre la traducción literal de la expresión y su significado pragmático.

Teniendo en cuenta la ya mencionada neta inspiración islámica de los textos legales relativos al estatuto personal, es de destacar la impronta en la fraseología jurídica árabe de las máximas jurídicas islámicas, conocidas como *qawā‘id al-fiqh* / قواعد الفقه o *al-qawā‘id al-fiqhiyya* / القواعد الفقهية (normas del *fiqh*) e inspiradas en los principios contenidos en el Corán, la Sunna y en el resultado del esfuerzo interpretativo o *iṭihād* realizado por los jurisconsultos musulmanes. Estas máximas son abstracciones teóricas y generales que recogen de forma resumida los objetivos de la *šarī‘a* o *maqāṣid al-šarī‘a* (مقاصد الشرعية), reflejando una lectura consolidada del *fiqh*; para ello, se articulan en torno a cinco principios fundamentales: la intención, el daño, la certeza, la dificultad y la costumbre (Hashim Kamali, 2006a: 1-2 y 2006b: 80-90). Esta inspiración en los textos fundacionales del islam justifica la práctica inexistencia de divergencias entre las distintas escuelas jurídicas en la aceptación de las máximas jurídicas, por consiguiente, su empleo

³¹⁹ Esta abreviatura legal correspondería a la locución latina *habeas corpus ad subiiciendum*, no aportada en el mencionado artículo, cuyo significado literal sería “que traigas/tengas tu cuerpo para mostrar” pero cuyo significado pragmático, según el DRAE, DPEJ y el *Diccionario jurídico elemental* (Cabanellas, 2006), aludiría al derecho de la persona privada de libertad de recurrir a un procedimiento judicial en caso de cuestionamiento de la legalidad de la detención.

en textos jurídicos trasciende las fronteras y es común a los países de religión islámica. Abordaremos en mayor detalle el reflejo de estas máximas en el apartado relativo a los enunciados fraseológicos de la *Mudawana* mauritana.

8.5 FRASEOLOGÍA EN LA *MUDAWANA* MAURITANA

En primer lugar, consideramos necesario explicar la metodología seguida para la localización de unidades fraseológicas en el texto de la *Mudawana* mauritana. Para alcanzar este objetivo se ha empleado una metodología doble: se ha conjugado el uso del programa AntConc con la revisión manual del texto para, de esta forma, confirmar si el proceso de extracción se había completado correctamente. Posteriormente, se han analizado de forma cualitativa las UF detectadas para elaborar una clasificación temática y una clasificación atendiendo a los componentes de dichas unidades.

Como se ha abordado con anterioridad, la heterogeneidad que caracteriza a las UF es extensible también a las distintas propuestas realizadas para su clasificación (Macías, 2018), motivo por el que nos limitaremos a exponer algunas de estas tipologías contenidas en la *Mudawana* mauritana.

8.5.1 Binomios y trinomios

Dentro de lo reducido de las publicaciones dedicadas al estudio de la fraseología jurídica en distintas combinaciones lingüísticas, la atención recibida por los binomios (también denominados dobles, parejas de sinónimos, pares de palabras, pares léxicos, construcciones binarias, co-compuestos, expresiones bimembres, expresiones emparejadas, etc.)³²⁰ ha sido central, fundamentalmente la prestada a los binomios en lengua inglesa. Se entiende como binomio aquella secuencia integrada por dos palabras de la misma categoría gramatical, que tienen en común algún tipo de relación semántica (Malkiel, 1959: 113) y están unidas por una conjunción o preposición. Gustafsson (1975, citado en Andrades, 2013) matiza esta definición y añade que la unión se realiza por medio de una conjunción coordinante copulativa o disyuntiva. En el caso de la lengua árabe, por lo tanto, se tratará mayoritariamente de *و* o *أو*. Por ello, se han empleado como término de búsqueda en AntConc de forma sucesiva ambas partículas y se han extraído las concordancias (denominadas KWIC o “palabras clave en contexto” en las últimas

³²⁰ Las múltiples denominaciones aparecen recogidas en diversas fuentes, como (Luque Nadal, 2017), (Vázquez y del Árbol, 2014) o (Macías Otón, 2013).

versiones del programa), delimitando además el nº de palabras situadas a izquierda y derecha de la partícula. Posteriormente, al tratarse de un corpus no anotado, se han revisado manualmente los resultados arrojados (ver ilustración). Se ha seguido el mismo proceso para determinar los trinomios y multinomios.

Si bien el estudio aquí realizado no es extrapolable de forma general a la fraseología del derecho de familia islámico y, por lo tanto, sería aún menos extrapolable al derecho islámico en general, parece comprobarse que los binomios, trinomios y multinomios no tienen la misma importancia en la lengua árabe que en otros idiomas, como sería el caso, por ejemplo, del inglés³²¹. De los cuatro códigos de estatuto personal sometidos a análisis de corpus, encontramos, nuevamente, un mayor número de coincidencias entre los códigos mauritano y marroquí, lo que refuerza la idea de la inspiración en el texto marroquí para la redacción de su equivalente legal mauritano, seguido por el argelino, diferenciándose el código tunecino también en el uso de esta tipología de unidades fraseológicas. Existen diferencias mínimas entre los binomios compartidos, como el empleo del artículo definido o indefinido, el uso del singular o el plural o la elección de la partícula de unión entre los términos. De este modo, por ejemplo, en la *Mudawana* mauritana encontramos el binomio “أموال وحقوق مالية”, mientras que en el texto marroquí se emplea “مال أو حقوق مالية”, a pesar de que tanto el singular مال como el plural أموال tienen como acepción “bienes, fondos, patrimonio”, por lo que puede traducirse como “bienes y/o derechos patrimoniales” para evitar la repetición. Este ejemplo muestra cómo, a pesar de su fijación, los binomios pueden permitir cierta variación.

³²¹ Las publicaciones dedicadas al estudio de los binomios en lengua inglesa son numerosas. Solo entre las dedicadas a los binomios o multinomios en lenguaje jurídico, podemos citar Andrades (2013a y 2016), Carvalho (2007), Damova (2007), Goźdz-Roszkowski (2013), Gustafsson (1984), Kopaczyk y Sauer (2017) y Vázquez y del Árbol (2006 y 2014), por mencionar solo algunos nombres.

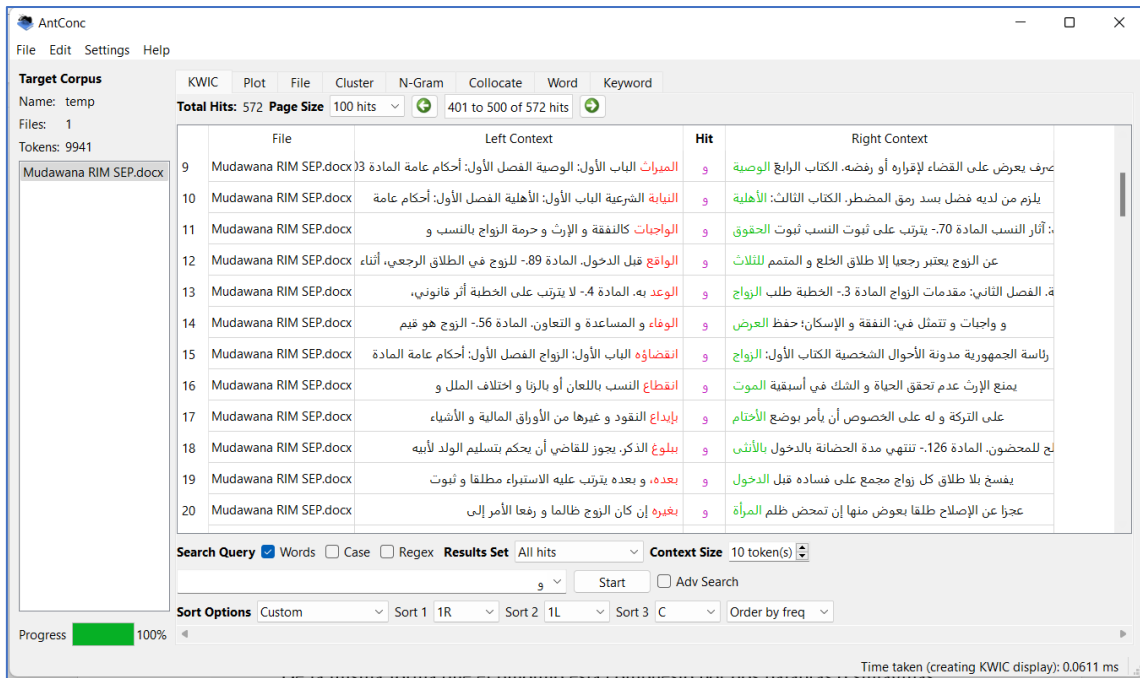


FIGURA 9: Algunos ejemplos de binomios unidos por la partícula و extraídos con AntConc.

Desde el punto de vista de la categoría gramatical, la mayor parte de binomios presentes en la *Mudawana* mauritana son dos sustantivos unidos por la partícula disyuntiva أو, con sentido excluyente: total o parcialmente (كلا أو بعضا / كلياً أو جزئياً), beneficio o pérdida (زيادة أو نقص), permanente o temporalmente (مؤبداً أو مؤقتاً), continuado o intermitente (مستمر أو منقطع), explícita o implícitamente (صراحة أو ضمناً), conjuntamente o por separado (جمعاً أو انفراداً), continuada o intermitentemente (مستمراً أو منقطعا), el menor o el no nato (القاصر أو الحمل), vender o comprar (بيع أو شراء), la conciliación o el arbitraje (الصلح أو التحكيم), usufructo o dominio (عيناً أو منفعة), una o más personas (واحداً أو أكثر), etc. Pero encontramos también dos sustantivos unidos por partícula copulativa: bienes y derechos patrimoniales (أموال وحقوق مالية), conformidad y aceptación (إيجاباً وقبولاً) y su variante oferta y aceptación (إيجاب وقبول), derechos y deberes (حقوق وواجبات), el matrimonio y su disolución (الزواج وانقضاؤه), en metálico y al contado (نقداً وحالاً), el testamento y la herencia (الموصي والموصى له), (الوصية والميراث), el testador y el legatario (الموصي والموصى له), obligaciones y contratos (الالتزامات و العقود), ... Y dos participios unidos por conjunción copulativa, alternando el participio activo y el pasivo, como el pretendiente y la prometida (الخطاب والمخطوبة).

De la misma forma que el binomio está compuesto por dos palabras o sintagmas, encontramos también trinomios (tres palabras o sintagmas) o multinomios (varias

palabras o sintagmas), como la tutela, la tutela testamentaria y la curatela (الولاية والوصاية); el demente, el discapacitado mental y el pródigo (المجنون وناقص العقل والسفيه); locura, falta de razón o prodigalidad (الجنون أو نقص العقل أو السفه).

La multiplicidad clasificatoria de las UF afecta también a las propuestas de clasificación de binomios, trinomios y multinomios, si bien suelen articularse en torno a las relaciones semánticas establecidas entre las palabras de la secuencia. El ya citado Malkiel (1959: 125-129), tras abordar la relación formal que puede unir a los componentes de un binomio (como cuando se trata de una misma palabra repetida o el segundo término no supone más que una simple variación del primero³²²), será el primero en proponer una clasificación de los binomios, que cataloga como cuasi sinónimos, complementarios³²³, opuestos³²⁴ sintáctica o léxicamente, de subdivisión³²⁵ y de consecuencia³²⁶. Otros autores elaborarán otras propuestas taxonómicas a partir de esta primera formulación, como Mellinkoff (1963: 349), que reduce las categorías para clasificarlas atendiendo a su utilidad o carencia de utilidad; Gustafsson (1976, 1984) partirá del grado de fijación de los componentes de los binomios, introduciendo una división entre reversibles e irreversibles³²⁷ y en función del grado de su naturaleza formulaica, además de reducir las relaciones semánticas entre sus componentes a sinonimia, oposición y complementariedad; Macías Otón (2013: 215) plantea una clasificación organizada en torno a las categorías gramaticales de los términos, enunciando los binomios sustantivos, adjetivales, verbales, adverbiales y preposicionales, además de categorías intermedias en las que se combinan distintas clases de palabras.

³²² Facilita también ejemplos de ambos supuestos como “ojo por ojo, diente por diente” (el original incluye la traducción al español), para el primero de ellos, o la máxima latina *diem ex die* (todavía de uso en el lenguaje jurídico, podría traducirse por “día tras día”) y la expresión inglesa *bag and baggage* (cuya traducción literal sería “con armas y bagajes”, pero cuyo equivalente sería “con todos sus efectos personales” o “con todas sus pertenencias”), en el segundo de los supuestos.

³²³ Se trata de palabras que conforman una unidad de significado cuando se emplean bajo forma de binomio, como sucede en “pelos y señales”, “sapos y culebras” o “punto y coma” (ejemplos aportados por el autor).

³²⁴ Dos de los ejemplos en español que ofrece Malkiel son “¿pares o nones?” y “(como) perros y gatos”.

³²⁵ Así sucedería en “aves y gallinas”, ejemplo del autor, en el que segundo sustantivo forma parte del primero (la gallina es una especie del género ave).

³²⁶ Serían binomios poco frecuentes, habitualmente constituidos por formas verbales, en los que el segundo término supone una consecuencia probable o inevitable del primero, como en “divide y vencerás” (en latín en el original).

³²⁷ En (Gustafsson, 1976) expone la congelación de ciertas secuencias, pese a ello susceptibles de reversibilidad.

En función de estas clasificaciones, podríamos establecer las siguientes tipologías de binomios en el texto legal aquí analizado:

- de sinonimia o cuasi sinonimia: como “المساعدة و التعاون” (“la ayuda y la cooperación”), “عالمة و طائعة” (“consciente y voluntariamente”) o “الحجج و المستندات” (“las pruebas y los documentos”).
- de complementariedad: como “لغة أو عرفاً” (“por medio de fórmulas consagradas o admitidas por la costumbre”), “اسم و لقب” (“nombre y apellido”), “التوكيل و التملك و ” “الصریح و الضمني” (“el repudio por poder, por otorgamiento y por opción”)³²⁸ o “التخيير” (“explícito e implícito”).
- de oposición: todos los ejemplos citados en los que los dos términos aparecen unidos por la partícula أو, además de otros como “الكتابة أو الإشارة” (“la escritura o la señal comprensible”), “دراسة أو عمل” (“estudiar o trabajar”, aunque en el binomio original se emplean dos sustantivos, “estudio o trabajo”), “العدة أو الاستبراء” (“el periodo de espera legal o el periodo de continencia”) o “السابقة و اللاحقة” (“la anterior y la posterior”).
- de subdivisión: “إيجاب و قبول” (“oferta y aceptación”), puesto que debe existir oferta para que esta pueda ser aceptada;
- de consecuencia: pese a que se ha destacado su escasa frecuencia, podemos indicar el binomio “بيع أو شراء” (“vender o comprar”), ya que la compra es efecto de la venta.

Ejemplo de binomio irreversible sería “السابقة و اللاحقة” puesto que se emplean siempre en ese orden en la cláusula de monogamia. También serían irreversibles y fijados otros de los binomios jurídicos ya mencionados, como “أموال و حقوق مالية” y “حقوق و واجبات”, ambos con equivalente semántico y funcional en el derecho y el lenguaje jurídico español.

Podemos señalar, además, que algunos de los binomios detectados en la *Mudawana* se encuentran insertados dentro de unidades de mayor complejidad o extensión. Así sucede, por ejemplo, con el trinomio “الجنون أو نقص العقل أو السفه” (“locura, falta de razón o prodigalidad”) que aparece inserto en el sintagma “في حالة الجنون أو نقص ” “الصریح ” “en estado de locura, falta de razón o prodigalidad”), o el binomio “الصریح

³²⁸ Consideramos que se trata de un trinomio de complementariedad porque los tres *maşdar* que lo componen tienen en común el estar integrados en un repudio basado en el poder, facultad u opción que el esposo cede a la esposa para que esta tome la iniciativa de la disolución del matrimonio.

”و الضمني“ que forma parte de la construcción ”المعنى الصريح والضمني لعبارة المرأة“ (“el sentido explícito e implícito de la expresión empleada por la mujer”).

8.5.2 Colocaciones

Corpas Pastor (2010: 69) señaló, frente a otras clasificaciones de unidades fraseológicas que habían excluido a las colocaciones, el carácter inequívoco de las colocaciones como unidades fraseológicas por compartir sus rasgos definatorios (plurilexicalidad o pluriverbalidad, frecuencia de coaparición y fijación).

El interés por las colocaciones en árabe no es reciente, sino que remonta a época antigua, pues ya en el siglo IX encontramos autores que advirtieron el papel de las colocaciones en la organización del lenguaje, como el polifacético al-Ŷāhiz, al que seguirán el iniciador del género literario *maqāmāt* al-Hamadānī (siglo X) o el lexicógrafo andalusí del siglo XI Ibn Sīdah (Izwaini, 2015: 74), por mencionar solo algunos nombres. A lo largo de los últimos años (desde la aparición de los artículos publicados por Emery a partir de 1988³²⁹ ³³⁰), diversos investigadores adoptarán como línea de investigación el estudio de las colocaciones en árabe, denominadas en esa ese idioma *al-mutalāzīmāt al-lafziyya* / المتلازمات اللفظية o *al-muṣāḥabat al-lugawiyya*³³¹ / المصاحبات اللغوية. Así, disponemos de las publicaciones de Santillán Grimm, desde su tesis doctoral de 2015 ya dedicada a ese tema (en la que proponía una nueva taxonomía para la clasificación de las colocaciones), como referencia fundamental en la combinación lingüística árabe-español. A las investigaciones de esta autora se suman las obras publicadas en otras lenguas, como las de Elewa en inglés, que también dedicó su tesis doctoral a las colocaciones en árabe clásico (en concreto, a la aplicación de la lingüística computacional al estudio de la lengua árabe y al tratamiento colocacional de la sinonimia). No obstante, es necesario añadir que no son los primeros estudios sobre colocaciones en árabe, que remontarían a la época

³²⁹ Brashi (2005: 33 y ss.) cita una publicación anterior a las de Emery, de menor alcance y que no se ha podido consultar a lo largo del proceso de documentación e investigación previo a la redacción de esta tesis. Se trata de (Husamuddin, 1985).

³³⁰ Santillán resalta en su tesis doctoral la cercanía entre las fechas de publicación de obras referentes para el estudio de las colocaciones en lengua árabe y lengua española, puesto que la primera publicación de Emery remonta a 1988 y la primera de Corpas a 1989. Además de esta correlación de fechas, indica como otros puntos en común el ser resultado de proyectos de investigación, el recurso al inglés como una de las lenguas del estudio contrastivo y el retraso con respecto a las investigaciones desarrolladas sobre otras lenguas europeas.

³³¹ Existen igualmente otras denominaciones para aludir a las colocaciones en árabe, como توافق الكلمات, المتواردات والمصاحبات (Santillán Grimm, 2015: 59).

clásica de los estudios filológicos y lexicográficos árabes, entre los siglos IX y XI, pese a no haber acuñado nunca una terminología metalingüística que permitiese designar esta tipología de UF (Santillán Grimm, 2019: 329).

La dificultad para delimitar la extensión de las colocaciones incide en sus posibilidades de categorización. Emery (1991: 59-62) propone un esbozo clasificatorio en torno a dos factores: conmutabilidad y opacidad. Atendiendo a ambos factores, origina una clasificación en dos escalas distintas con cuatro categorías: colocaciones abiertas (cuando sus dos componentes se pueden recombinar de forma libre), restringidas (cuando las posibles re combinaciones de los componentes se ven restringidas por gramática, semántica o uso), colocaciones ligadas (determinadas por el contexto) y modismos (con componentes que se diferencian por su opacidad, si bien puede coexistir cierto sentido literal junto al sentido figurado).

Asimismo, Brashi abordó en su tesis doctoral (2005) un aspecto con mayor vinculación con el objeto de estudio de esta tesis: los patrones semánticos y clasificatorios de las colocaciones en árabe y sus implicaciones para la traducción en la combinación lingüística inglés-árabe.

Respecto a la metodología empleada para localizar colocaciones en la *Mudawana*, recurrimos nuevamente a la herramienta AntConc y repetimos un proceso similar a los ya anteriormente expuestos: tras extraer el listado de palabras por orden de frecuencia, se han analizado las concordancias para observar cuáles son las combinaciones de categorías gramaticales más frecuentes. Existe además la salvedad de que será necesario tener en cuenta la distancia colocacional para delimitar la colocación. Esta distancia colocacional (o *collocational span* en inglés) hace referencia a los términos situados a derecha e izquierda del núcleo. Los primeros en delimitar esta distancia colocacional fueron Sinclair, Jones y Daley³³² (1970: 42 y ss.) quienes, tras aplicar procedimientos estadísticos al estudio de las colocaciones en corpus textuales llegaron a la conclusión de que era necesario acotar la búsqueda limitándola a un número máximo de cuatro términos a

³³² Así lo afirma el propio Sinclair en otra publicación posterior (2004: 198).

derecha e izquierda del núcleo (reflejados como 4L-4R en los programas de análisis de corpus). Podemos señalar como ejemplos de colocaciones las siguientes³³³:

- *idāfa*: encontramos ejemplos desde la misma denominación de la ley, que ya constituye un estado constructo: مدونة الأحوال الشخصية (Código de Estatuto Personal). Otros ejemplos son: عقد النكاح (contrato de matrimonio), نكاح التفويض (matrimonio fiduciario), صداق المثل (dote de paridad), خلوة البناء (la privacidad del matrimonio), موانع النكاح (impedimentos del matrimonio), صاحبة اللبن (la nodriza, literalmente “la propietaria de la leche”), تعدد الزوجات (poligamia, literalmente “multiplicidad de esposas”), آثار النسب (condiciones de validez), شروط الصحة (voluntad de justicia), آثار الإيلاء (efectos de la filiación), عدم الإنفاق (falta de manutención), وسائل الإثبات الشرعية (tentativa de conciliación), أصول الفرائض (medios legales de prueba), أصول الفرائض (principios de la partición en cuotas hereditarias), أسباب الشقاق (causas de disensión), طرائق الإرث (vías de sucesión), أسباب الشقاق (causas de disensión), تنفيذ الوصية (informar al tribunal competente³³⁴), إبلاغ المحكمة المختصة (ejecución del testamento), فروض (liquidación del caudal hereditario), تصفية التركة (partes reservatarias del caudal hereditario), بطلان الوصية (nulidad del testamento), etc.
- sustantivo + adjetivo o participio: como عقد شرعي (disposiciones generales), أحكام عامة (contrato legal), القانون الجنائي (efecto jurídico), مصلحة راجحة (interés evidente), (Código Penal), الصداق المسمى (interés manifiesto), مصلحة ظاهرة (la dote designada), موانع (impedimentos permanentes), موانع مؤبدة (impedimentos permanentes), موانع مؤقتة (impedimentos temporales), الأحوال التالية (las situaciones siguientes), (el lactante), (las cuestiones siguientes), (el matrimonio viciado), (fiscalía), (año lunar), (resolución judicial), (las mercancías), (principio de prueba), (repudio irrevocable), (repudio revocable), (casos excepcionales), (casos especiales), etc.
- sustantivo + preposición + sustantivo: (asumir la manutención), (beneficiarios de la manutención), (demanda de separación), (sucesión por reserva o legítima), (sucesión por vía agnaticia), عاصب

³³³ Se han cotejado los resultados del análisis con los datos publicados por Mohamoud Ahmed Mahmoud (2014) respecto a las colocaciones en algunas de las traducciones de códigos de estatuto personal publicadas por Ruiz-Almodóvar.

³³⁴ Se ha traducido el primer término de la *idāfa* por un infinitivo en lugar de sustantivo. Otro ejemplo con la misma solución adoptada sería evaluar los bienes muebles (تقويم المنقولات).

- عاصب مع الغير (agnaticio por otros), عاصب بالغير (agnaticio por sí mismo) بالنفس (agnaticio con otros), القيام بالدعاوى (iniciar acciones judiciales), الحفاظ على التركة (oferta en materia de legado), الإيجاب في الوصية (conservación del caudal hereditario) ...
- verbo + sustantivo: يثبت الرضاع (la lactancia se prueba), يفسخ الزواج (el matrimonio se considera nulo), يمكن الاتصال (han sido posibles las relaciones), يمتنع النكاح (queda prohibido el matrimonio), يصح الطلاق (es válido el repudio), تكررت الشكوى (literalmente, se repitió la demanda), سقطت الدعوى (literalmente, desapareció el esposo), فقد الزوج (literalmente, la demanda prescribió), لا تلزم العدة (no se requiere el periodo de espera legal), تعطى الأولوية (dar prioridad), يضرر عقد (levantar acta), يسجل العقد (registrar el acta), يعتبر ملزما (considerar irrevocable), يكون مباحا (ser lícito), يعين ناظرا (nombrar un veedor), استحق الإرث (tener derecho a la herencia), ...
 - verbo + *idāfa*: بلغ سن التمييز (alcanzar la edad de discernimiento),
 - verbo + preposición + sustantivo: يشترط (están prohibidas por lactancia), يحرم بالرضاع (queda prohibida la consumación del matrimonio), يحق للزوجة (la esposa tiene derecho a...), يرجع إلى القاضي (se remite al juez), تكفل بلقبط (acoge a un menor abandonado), تحرم بالوطء (la prohibición está condicionada), التزم بنفقة (se comprometió a mantener),
 - preposición + sustantivo o preposición + *idāfa*: بسبب ضرر الفراش (literalmente, por perjuicio de la cama³³⁵), لعدم الإنفاق (por falta de manutención), في أرض العدو (en territorio enemigo), في حدود الإذن (en los límites de la autorización)
 - participio + sustantivo³³⁶: ناقص الأهلية (plenamente capacitado), كامل الأهلية (no plenamente capaz), فاقد التمييز (incapaz), كامل التصرف (disponer plenamente), ناقص العقل (discapacitado mental)

Son muy frecuentes las colocaciones del tipo sustantivo + preposición + sustantivo (o *idāfa* en lugar de un segundo sustantivo), entre las que podemos destacar el alto número de colocaciones que incluyen el *masdar* قيام seguido por la preposición sufijada + un

³³⁵ Ver explicación sobre el término *al-firāš* y su connotación en el comentario a la traducción del artículo 106 de la *Mudawana*.

³³⁶ Hemos diferenciado estos ejemplos de los que se han expuesto en el primer punto (*idāfa*), si bien la gramática árabe define el participio activo como *إِسْمُ الْفَاعِلِ*, es decir, el sustantivo que designa a quien ejecuta la acción y, por lo tanto, podían haberse incluido como otros ejemplos de *idāfa*.

segundo sustantivo (o *idāfa*), que es variable. De este modo, además de la colocación anteriormente citada, podemos mencionar القيام بواجبات الزوجية (el cumplimiento de las obligaciones conyugales), القيام بفعل (realizar una acción), القيام بتربيته (consiste... en su crianza), القيام بالإنفاق (asumir los gastos), القيام بالإجراءات التالية (realizar las siguientes gestiones), القيام بالقسمة (proceder a la división), القيام بالدعوى (iniciar acciones judiciales) o القيام بمهمة التصفية (realizar la tarea de la liquidación).

También son frecuentes las colocaciones de la tipología verbo + sustantivo con el verbo ثبت, como يثبت الزواج (el matrimonio se prueba), لم يثبت تلفه (cuya pérdida no pueda ser probada), لم يثبت اجتماع الزوجين (se establece la filiación legítima), لم يثبت النسب الشرعي (literalmente, no se prueba la unión de los dos cónyuges), لم يثبت الضرر (no se demostrara el perjuicio), لم يثبت عجزه (no quedara probada su insolvencia), أثبتت ذلك (quedara probado [eso]) o يثبت خلافها (se demuestra lo contrario).

Ofrecemos en la tabla a continuación las colocaciones extraídas de la *Mudawana* que tienen como núcleo el sustantivo زواج (matrimonio).

NÚCLEO	COLOCADO	COLOCACIÓN	TRADUCCIÓN (1)
	ثبت	يثبت الزواج	acreditar el matrimonio
	إثبات	إثبات الزواج (variante)	acreditación del matrimonio
	مقدمات	مقدمات الزواج	actos preliminares [del matrimonio]
	طلب	طلب الزواج	petición de matrimonio
	أركان	أركان الزواج	elementos constitutivos del matrimonio
	أهلية	أهلية الزواج	capacidad matrimonial
	ولاية	ولاية الزواج	tutela matrimonial

زواج	عقد	عقد الزواج	contrato matrimonial
	شروط	الشروط في الزواج	cláusulas del [contrato de] matrimonio
	موانع	موانع الزواج	impedimentos del matrimonio
	فسخ	يفسخ الزواج	considerar nulo el matrimonio
	تحديد	تحديد الزواج بأجل	delimitar el matrimonio con un plazo
	فساد	فساد الزواج	nulidad/vicio del matrimonio
	فاسد	[يعتبر] الزواج فاسدا	[considerar] el matrimonio nulo
	آثار	آثار الزواج	efectos del matrimonio
	الصحيح	الزواج الصحيح	matrimonio válido
	شرعيا	[كان] الزواج شرعيا	[existir] matrimonio legal
	حرمة	حرمة الزواج	impedimentos del matrimonio
	برم	يبرم الزواج	contraer matrimonio
	حظر	حظر الزواج	prohibición del matrimonio
	انقضى	ينقضي الزواج	finalizar el matrimonio
انقضاء	انقضاء الزواج	disolución del matrimonio	
تصريح	التصريح بالزواج	declaración del matrimonio	

	منع	منع من الزواج	prohibir que contraiga matrimonio
	مستند	مستند الزواج	acta de matrimonio
	تم	يتم عقد الزواج	concluir el contrato matrimonial

(1): como se ha indicado ya, el árabe carece de infinitivo, de modo que se indica como colocado el verbo en perfectivo, como colocación, la forma que aparece en la *Mudawana* (imperfectivo en tercera persona del singular masculino) y, como traducción, se muestra el verbo en infinitivo, puesto que la persona puede variar.

Atendiendo a la terminología empleada habitualmente, el núcleo زواج (matrimonio) coaparece junto a 26 colocados, constituyendo el total de esos 26 colocados su serie colocacional. La serie colocacional se ve afectada por dos factores principales, el nivel de especificidad (de forma general, a mayor especificidad del núcleo, más reducida será la serie colocacional) y el factor conceptual (cuanto más genérica sea el núcleo y mayor número de acepciones presente, mayor será también su serie colocacional) (Beekman y Callow, 1974, citados en Izwaini, 2015: 74 y en Baker, 2011: 54). Esto supone que una serie colocacional puede abarcar desde una única palabra hasta un elevado número de colocados. Si la serie colocacional en torno al núcleo زواج (matrimonio) en la *Mudawana* mauritana podría parecer elevada, el *Diccionario de colocaciones* de Ghazala (2007) recoge 59 colocados para ese mismo núcleo.

8.5.3 Locuciones

Las locuciones, denominadas en árabe تعبيرات اصطلاحية, serían la unidad fraseológica que ha recibido mayor atención por las investigaciones sobre fraseología (Martínez Montoro, 2002: 12). Por este motivo, la mención a las distintas tipologías de locuciones es abundante en referencias bibliográficas.

En alusión a las locuciones, el considerado “iniciador de la fraseología moderna española”³³⁷, Casares, hablaba ya de conjuntos de dos o más palabras “vinculadas de un modo estable y con un sentido unitario”, es decir, que su significado no se puede obtener

³³⁷ Esta denominación se corresponde con el título de un artículo redactado por Sevilla Muñoz (2018).

por suma del significado de sus componentes (1950: 168 y 170). Atendiendo a todos sus rasgos definitorios, las locuciones podrían definirse como unidades compuestas por dos o más elementos que comparten fijación, significado unitario (no constituido por la suma de los significados individuales de sus componentes), que realizan una única función sintáctica y que funcionan como elementos de la oración por no integrar enunciados completos (Casares, 1992: 170; Corpas, 1996: 88, 2010: 205-206).

Las locuciones comparten algunos rasgos característicos con las combinaciones libres, las colocaciones, los refranes y los compuestos, a la vez que se diferencian de estos por otras particularidades, pues, como ya señalara García-Page (2008: 23) la delimitación de las locuciones se ve complicada por recurrirse al empleo de rasgos no unívocos ni exclusivos para su caracterización, rasgos que convergen en otras tipologías de unidades fraseológicas. Como principal diferencia con las combinaciones libres, puede indicarse la institucionalización de las locuciones, su estabilidad semántica (que deriva de su significado unitario) y morfosintáctica (ninguno de sus componentes admite sustitución, eliminación o alteración en el orden), y su función denominativa (Corpas, 1996: 89-90). Más difícil se torna la distinción entre colocación y locución. Colocaciones y locuciones poseen distinta estructura sintagmática, las locuciones pueden adoptar un menor número de variantes en los componentes que las integran y, semánticamente, las colocaciones presentan mayor transparencia; esta mayor transparencia semántica lleva a una posible clasificación en colocaciones de sentido literal y de sentido figurado, además de otra clasificación factible atendiendo al mayor o menor vínculo de restricción entre núcleo y colocado, resultando ambas imposibles en el caso de las locuciones (García-Page, 2010: 6). Respecto a la diferenciación de los refranes, “no parece que exista ningún rasgo formal, sintáctico, que permita diferenciar el refrán y la locución”, más allá de “rasgos pragmáticos o semántico-pragmáticos y no lingüísticos, aunque ni siquiera como valores absolutos” (García-Page, 2008: 35). En relación con los compuestos, debe subrayarse como rasgo diferenciador la regularidad en su formación (García-Page, 2008: 36) y que suponen “la unión gráfica (y acentual) de dos o más bases” (Corpas Pastor, 1996: 93), mientras que las locuciones no compartirían dicha unión.

También respecto a las locuciones se han realizado diversas propuestas clasificatorias. El primero en elaborar una taxonomía de locuciones en España fue el ya mencionado Casares (1992: 170 y ss.), que sugirió una doble clasificación semántica y morfológico-funcional. En aplicación de estos criterios planteó una primera división en

dos grandes categorías, locuciones significantes y locuciones conexas, que, a su vez, se subdividirían en base a la función desempeñada dentro de la oración o la morfología de su componente principal. Así, las locuciones significantes abarcarían las locuciones nominales, adjetivales, verbales, participiales, adverbiales, pronominales e interjectivas, mientras que las conexas incluirían a las locuciones conjuntivas y a las prepositivas. Corpas (1996: 93-110), por su parte, plantea una simplificación de la primera taxonomía al adoptar el criterio funcional como factor clasificatorio exclusivo, lo que implica una distribución en locuciones nominales, adjetivas, adverbiales, verbales, prepositivas, conjuntivas y locuciones complejas que constituyen cláusulas. Siguiendo con este listado no exhaustivo de propuestas clasificatorias, señalaremos también a García-Page, quien retoma los planteamientos anteriores y elabora una clasificación en locuciones nominales pronominales, adjetivales, verbales, adverbiales, prepositivas, conjuntivas y oracionales, además de presentar un resumen de otras taxonomías, como las de Melendo, Zuluaga, Carneado, Hernando Cuadrado, Ruiz Gurillo y Álvarez de la Granja (García-Page, 2008: 86-92).

Teniendo en cuenta que el objeto de estudio de esta tesis no es la fraseología sino que este es uno más de los elementos analizados, no optaremos por uno de los criterios clasificatorios y tampoco abordaremos todas las variedades de locuciones para centrarnos únicamente en dos: las locuciones prepositivas, también denominadas preposicionales, y las locuciones adverbiales.

8.5.3.1 *Locuciones preposicionales*

Una vez más, hemos chocado con una dificultad inherente a las características de los programas de análisis de corpus y de la lengua árabe. Algunas de las partículas árabes de anexión o de genitivo (preposiciones) son sufijadas o inseparables, es decir, se anexan al sustantivo a modo de preformativa o prefijo, lo que impide localizar de forma automatizada las locuciones que las integran. Esto ha obligado a conjugar nuevamente el uso de herramientas informáticas de análisis junto con la búsqueda manual para localizar aquellas locuciones prepositivas que integran ـِ o ـِ . Así, son tipologías de locuciones prepositivas representadas en la *Mudawana* mauritana las siguientes:

- adverbio + preposición: اعتمادا على (en base a), مراعاة لـ (a la vista de), $\text{تبعاً لـ} / \text{طبقاً لـ}$ (de acuerdo con), وفقاً لـ (conforme a), ابتداء من (a partir de).

- preposición + sustantivo: في حدود (dentro de los límites de), بعناية (a instancia de), بدون مبرر (sin fundamento), بقصد (con intención de), مع مراعاة (de conformidad con), قبل انقضاء (antes del transcurso de), على طلب (a petición de), بلا إعدار (sin requerimiento), بعد مراعاة (en observancia de), وعلى أساس (tomando como base), عند الحاجة (en caso de necesidad, cuando sea necesario), عند انتفاء (en ausencia de), عند التنازع (en caso de disputa), عند الاقتضاء (cuando proceda), دون مراعاة (sin tener en consideración), بسبب (debido a, a causa de), بشرط (a condición de/de que), عند انتهاء (al final de), في غيبة (en ausencia de), بواسطة (por medio de), في حالة (en el caso de), على حسب (en función), من نسبة (en relación con), في ظرف (en el/un plazo de), لمصلحة / في صالح / لصالح (en interés de), بحضور (en presencia de), بموجب (en virtud de), من طرف (por parte de), باسم (a nombre/de), من تاريخ (a partir de la fecha), بيمين (bajo juramento), بعزل (por revocación).
- preposición + sintagma nominal o *idāfa*: عند عدم وجود (en caso de inexistencia), دون عذر مقبول (sin motivo aceptable), على وجه الاستمرار (con vistas de continuidad), إلا بإجازة (excepto con la autorización).
- preposición + sustantivo + preposición: بالنسبة لـ (en relación a/con, con respecto a).

8.5.3.2 Locuciones adverbiales

Las locuciones adverbiales incluyen las mismas categorías que los adverbios, resultando así una clasificación funcional o sintáctica en locuciones adverbiales de modo, tiempo, de cantidad, de lugar, afirmativas, negativas, de duda, etc.

Como afirman Haywood y Nahmad (1992: 396), “en sentido estricto puede afirmarse que no existen adverbios propiamente dichos en árabe” o, dicho con otras palabras, no existe una forma específica para el adverbio (Buckley, 2004: 759). Este hecho va a condicionar el empleo de las locuciones adverbiales, pues uno de los recursos para solventar la inexistencia de esta categoría gramatical es optar por una construcción que integre una preposición más un sustantivo. Además, añadido a la gran variedad de locuciones adverbiales, explica el que sea una de las tipologías de locuciones más frecuente. No obstante, contrariamente a lo esperado, las locuciones adverbiales no son abundantes en la *Mudawana*, que sí recurre con profusión al empleo de sustantivos o adjetivos en acusativo, que pasan así a desempeñar función de adverbios.

Cabe extrapolar al árabe la afirmación que se realiza en la *Nueva gramática de la lengua española* (2009: 54): “el concepto tradicional de ‘locución’ es de naturaleza funcional, más que categorial”. Por consiguiente, algunos ejemplos de locuciones adverbiales empleadas en la *Mudawana* clasificados según la función que desempeñan son:

- de negación: de lo contrario (وإلا), con todo/no obstante (أما بعد), no obstante (إلا أنه)
- de modo o modales: por las vías legales (بالطرق الشرعية), con base en la costumbre (اعتمادا على العرف), según la costumbre (حسب العرف), a modo de prueba (قصد التجربة), de la misma forma (بنفس الطريقة), de la siguiente manera (على النحو الآتي), de forma proporcional (بنسبة), en función de su situación económica (lit. en función de la solvencia, حسب اليسر)
- de tiempo o temporales: hasta después de (إلا بعد), una vez por semana (مرة في), en casos excepcionales (في الحالات الاستثنائية), después de que (بعد أن), antes de que (قبل أن)

8.5.3.3 Otras locuciones

Como se ha advertido ya, no nos detendremos en el análisis de otros tipos de locuciones presentes en la *Mudawana*, pero no queremos dejar de señalar que encontramos también ejemplos de:

- locuciones nominales: como delito de robo (جريمة سرقة), delito contra la moral y el honor (جريمة من الجرائم المخلة بالأداب والشرف), homicidio voluntario (القتل العمد), obras de beneficencia³³⁸ (أعمال البر), entidades caritativas (جهات الخير).
- locuciones adjetivales: que tenga fuerza de cosa juzgada (حائز قوة الأمر المقضي), tanto como sea posible/en la medida de lo posible (قدر المستطاع)³³⁹ (به).
- locuciones conjuntivas: salvo que (فيما عدا), a menos que (إلا إذا, مالم)

³³⁸ Tanto esta como la siguiente locución nominal no son consideradas como tales por todos los autores, siendo para algunos autores colocaciones o expresiones fijas. Como afirma García-Page (2008: 97), diferenciar entre compuestos y algunas locuciones “es en extremo difícil y depende en gran medida de los presupuestos que se adopten”.

³³⁹ Si bien esta locución podría ser clasificada como adverbial en ciertos contextos, consideramos que en el artículo 121 de la *Mudawana* funciona como locución adjetival por calificar a la *idāfa* حفظ الولد (el contexto completo sería: (الحضانة حفظ الولد مما قد يضره قدر المستطاع).

8.5.4 Otras unidades fraseológicas

Dada la falta de una nomenclatura consensuada, señalada ya en diversas ocasiones, se ha optado por aunar en un mismo epígrafe distintas tipologías de unidades fraseológicas especializadas en las que se insertan locuciones y colocaciones. Atendiendo a la clasificación presentada por Corpas (1996: 132 y ss.), se trataría de unidades fraseológicas incluidas en la tercera esfera (enunciados fraseológicos), en la que se sitúan construcciones como las paremias³⁴⁰ y las fórmulas rutinarias. Las paremias se caracterizan por su autonomía textual, de la que carecen las fórmulas rutinarias. Las fórmulas rutinarias “constituyen fórmulas de la interacción social habituales y estereotipadas que cumplen funciones específicas en situaciones predecibles, rutinarias y, hasta cierto punto, ritualizadas” (Corpas, 1996: 171). De esta caracterización puede deducirse que serán de uso habitual en un campo de práctica comunicativa tan regulada como es el derecho. Las fórmulas rutinarias jurídicas se caracterizan por su grado de fijación, que Alvarado Ortega (2007: 14-15) clasifica en fijación formal (inalterabilidad de sus componentes), semántico-pragmática (significado fijado por el uso en su contexto habitual) y fijación psico-lingüística (reproducción estable y frecuencia de uso en una comunidad lingüística concreta).

Anteriormente, hemos mencionado la importancia de las máximas jurídicas islámicas para la formulación de la fraseología jurídica árabe. El texto de la *Mudawana* mauritana refrenda esta hipótesis, pues encontramos enunciados que claramente derivan de ellas. Estas máximas son:

- El principio de certeza o *yaquīn* (يقين)³⁴¹: relacionado con la carga de la prueba, vinculado a su vez con el concepto de *onus probandi* en el derecho romano, locución latina que remite a la “obligación que se impone a una parte en el proceso de acreditar los hechos y circunstancias en que fundamenta sus pretensiones” (Real Academia Española). De la jurisprudencia islámica o *fiqh* proviene la máxima “البينة على من ادعى” (“La prueba [recae] sobre el demandante y el juramento sobre el que niega”), cuyo uso literal es reducido en los textos legislativos árabes y dependerá

³⁴⁰ García-Page (2008: 8) no comparte criterio de inclusión con Corpas y, por el contrario, sigue la opinión de Casares, según la cual las paremias y proverbios o refranes deben ser objeto de estudio exclusivo de la Paremiología.

³⁴¹ Este principio se expresaría en árabe como اليقين لا يزول بالشك (lit. la certeza no desaparece con la duda).

del género del que se trate (esencialmente, si se trata de un texto del derecho positivo o con vinculación con la jurisprudencia islámica) (Halimi, 2021: 49-50). No obstante, esta máxima sí aparece reflejada en la *Mudawana* mauritana, que en diversos artículos³⁴² alude a la existencia de discrepancias en las declaraciones de los cónyuges y cómo se dictaminará a favor de quien presente prueba de su demanda o preste juramento.

Relación con la certeza es también la que mantiene otra máxima: “الأصل براءة الذمة”, cuya traducción estaría mucho más alejada de su expresión en árabe, pero que establece que solo podrá determinarse la culpabilidad en caso de certeza demostrable mediante pruebas. Se relaciona con el principio de la presunción de inocencia (denominado en árabe قرينة البراءة) del derecho positivo, con el que difiere en su ámbito de uso. Este sería el caso de la vía de prueba del adulterio³⁴³, si bien no se refleja su origen fraseológico en la *Mudawana*.

Y podemos mencionar también otras dos máximas legales relacionadas con la certeza: “الأصل بقاء ما كان على ما كان” (lit. “el principio es la pervivencia de lo que era como era”) y “القديم يترك على قدمه” (lit. “lo anterior permanece como era”). Ambas máximas suponen que cuando existe una situación previa confirmada se presupone la no existencia de cambios en ella hasta que se demuestren, lo que sería de aplicación al caso de una persona desaparecida (Elgariani, 2012: 237). Podemos verificar la relación que se establece entre la *Mudawana* y ambas máximas en los artículos relativos a la obligación del esposo de abonar la manutención a la esposa si no se producen cambios en el vínculo conyugal³⁴⁴, la certificación de la muerte del esposo

³⁴² Un ejemplo es el 19, que supone una variación a partir de la máxima enunciada: “فإن ادعته من غير أن تعلم “بينهما خلوة لظمت الزوج اليمين” (“Si alegara [la esposa] haber mantenido relaciones sexuales, pero no se conoce situación de privacidad entre los dos cónyuges, será necesario que el esposo preste juramento”).

³⁴³ Como se menciona en la propuesta de traducción comentada, en la *Mudawana* mauritana se alude de forma expresa al adulterio o زنا en una única ocasión (en el artículo 43), mencionando en el resto de los casos a los hijos nacidos del adulterio. En ese artículo se alude al juramento de adulterio sin mencionar su vía de prueba, apareciendo únicamente reflejado en el Corán.

³⁴⁴ El artículo 149 de la *Mudawana* afirma: “لا تسقط نفقة الزوجة بالتقدم” (“La manutención de la esposa no prescribe”), es decir, que el esposo está obligado a abonar la manutención que deriva del vínculo conyugal mientras este se mantenga, matizando el siguiente artículo (150) los supuestos que suponen un cambio y, por consiguiente, la anulación de la obligación de abono de la manutención.

desaparecido³⁴⁵ y a la suspensión del reparto de la herencia mientras exista duda (شك) sobre la permanencia en vida del causante o de uno de los herederos³⁴⁶.

- El principio de intención, *qaṣd* (قصد) o *niyya* (نية): ligado a la máxima “الأمر بمقاصدها” (“los actos [serán juzgados] por sus intenciones”). Hay dos aspectos vinculados a esta máxima recogidos en la *Mudawana*. El primero de ellos es el concepto de *šubha* o presunción errónea de licitud, del que deriva el establecimiento de la filiación del hijo nacido, supuestamente, en el seno del matrimonio. El segundo es mencionado por Elgariani (2012: 225) y supone que la simple voluntad del marido expresada oralmente conlleva el repudio, tal y como se observa en la *Mudawana*³⁴⁷.
- El principio de perjuicio o *ḍarar* (ضرر): vinculado a la máxima “الضرر يزال” (“El daño debe ser eliminado”) y reflejado también en “لا ضرر ولا ضرار” (“Ni perjuicios ni represalias³⁴⁸”), hadiz recogido por Ibn Ibn Māyāh con el n° 2341. Sin aparecer expresado de forma literal en la *Mudawana*, es evocado claramente en el artículo 93, en el que se menciona el concepto de *ḍarar* y se prescribe que la cantidad entregada por la esposa para acceder al divorcio por compensación económica le será restituida por el juez cuando quede probado el maltrato.

En resumen, ninguna de las máximas jurídicas islámicas mencionadas aparece recogida de forma literal en la *Mudawana*, lo que no es óbice para encontrar una clara huella de estas máximas en la redacción de ciertos puntos de la *Mudawana*.

Ante la imposibilidad de establecer patrones tipológicos de los distintos enunciados fraseológicos recogidos en la *Mudawana*, se ha optado por establecer una clasificación temática o por sección del texto legal, que podría considerarse una

³⁴⁵ Así se refleja en el artículo 107: “إذا فقد الزوج في أرض العدو بقيت زوجته مدة تعميره، إن لم تخف ضياعاً أو فساداً” (“Si el marido desapareciera en territorio enemigo, su esposa seguirá siéndolo mientras dure la posibilidad de que esté vivo si no se teme que se extravié o se corrompa moralmente”).

³⁴⁶ Como queda plasmado en el artículo 239: “يعتبر المفقود في حكم الحي بالنسبة لحقوقه المالية فلا يقسم ماله إلا بعد الحكم” (“La persona desaparecida se considera viva en relación a sus derechos patrimoniales, por lo que sus bienes no se repartirán hasta después del dictamen de fallecimiento. La presunción de vida se considera en su propio derecho y en el de los demás, por lo que la parte de quien se dude sobre su vida deberá ser retenida hasta que se tome una decisión al respecto”).

³⁴⁷ El artículo 87 es el que mejor contempla la relación entre la máxima relativa a la intención y la *Mudawana* al afirmar: “يراعى في عدد الطلقات لفظ المطلق وقصده” (“Se tendrá en cuenta la expresión y el propósito del solicitante de repudio para determinar si es un repudio simple, segundo repudio o tercer o triple repudio”).

³⁴⁸ Traducción de al-Duweiri, Haidar y Sharab (2015: 70).

clasificación según criterios semánticos o pragmáticos, de modo que podría hablarse de: enunciados relativos al derecho en general y al procedimiento, enunciados relativos a las sucesiones, enunciados relativos a la filiación y enunciados relativos al matrimonio y su disolución:

8.5.4.1 *Enunciados relativos al derecho en general y al procedimiento*

Muchas de estas UF tienen equivalencia plena, como: conforme a las disposiciones de este Código (وفقا لمقتضيات هذه المدونة), conforme a las disposiciones del artículo (طبقا للمقتضيات الواردة في المادة), de conformidad con lo dispuesto en el artículo (مع), (بموجب أحكام هذه المدونة)³⁴⁹, en virtud de las disposiciones de este código, ser objeto de las sanciones previstas en el Código³⁵⁰ (يتعرض للعقوبات المنصوص عليها في القانون), (تتوفر في الوكيل الشروط المنصوص عليها بالمدة), reunir los requisitos estipulados en el artículo (في الحالات المنصوص عليها في المادة), en los casos previstos en el artículo (وفقا لمقتضيات المادة), los trámites a los que se refiere el artículo (فيما عدا الأحكام الواردة في هذه), (بالإجراءات المشار إليها بالمادة), (باتفاق الطرفين)³⁵¹, como expresión de conformidad y aceptación (عند), en caso de igualdad de condiciones (كالتنطق إيجابا وقبولا), (تساوي أسباب), conforme a las disposiciones estipuladas anteriormente³⁵² (طبقا), (طبقا للقواعد المنصوص عليها), conforme a las normas previstas (لا), no implica ninguno de los efectos³⁵³ (لا يترتب عليه أثر من آثار), no poder ser impugnado (إذا), (ضرب للمدعي أجل), conceder un plazo al demandante (يمكن الطعن فيه), (يرفض كل طلب), salvo en circunstancias de emergencia (بعد موافقة القاضي), sin autorización del juez (دون إذن القاضي), poder revocar esa autorización³⁵⁴ (إلا بموافقة القاضي), (يستأذن القاضي), bajo la supervisión del juez (تحت مراقبة القاضي), quedar a la discreción del juez (يوكّل لاجتهاد)

³⁴⁹ En algunos textos legales en español podemos encontrar la variante “con arreglo a las disposiciones de este código”.

³⁵⁰ En algunos países hispanohablantes podemos encontrar como sinónimo la construcción “ser pasible de las sanciones previstas en el Código”. Así sucede, por ejemplo, en Bolivia.

³⁵¹ Podemos encontrar como variante “por mutuo acuerdo de las partes”.

³⁵² Podemos encontrar también la variante “conforme a las disposiciones que preceden”.

³⁵³ O su variante “no produce ninguno de los efectos”.

³⁵⁴ Habitualmente el sintagma en español no recurre al demostrativo, sino al artículo (revocar la autorización”. En árabe encontramos también “إبطال إذنه”

(القاضي), remitir el caso al tribunal³⁵⁵ (يرفع الأمر إلى القضاء), a solicitud del Ministerio Público (بناء على طلب أحد المعنيين بالأمر), a solicitud de alguno de los interesados (بطلب من النيابة العامة), tener la capacidad de litigar³⁵⁶ (له أهلية التقاضي), si no cumple las condiciones mencionadas (اختل), incumplir las condiciones mencionadas (إذا لم تتوفر فيه الشروط المذكورة), desistir de una acción judicial (إسقاط الحق في الدعوى), renunciar al recurso legal (إسقاط الحق في طرق المراجعة القانونية), a la vista del dictamen pericial (مراجعة لرأي), a petición de la parte más interesada (على طلب الطرف الأكثر حرصاً), decisión judicial que tenga/con fuerza de cosa juzgada³⁵⁷ (قرار قضائي حائز قوة الأمر المقضي به), implicar derechos y obligaciones (ثبوت الحقوق والواجبات), ser condición para la validez (يشترط في صحة), exista presunción de ello (تقوم قرينة على ذلك), hasta después de tener sentencia firme o su variante hasta obtener sentencia firme (إلى أن يتم الحكم نهائياً o إلا بعد الحكم النهائي), antes de su entrada en vigor (قبل سريان العمل بها), de acuerdo con los procedimientos de urgencia (وفق إجراءات الاستعجال).

Otras expresiones presentan equivalencia parcial. Así sucedería con “elevar la causa ante el juez” (رفع الأمر إلى القاضي), pues en el sistema procesal español es el juez quien eleva a juicio una causa; asimismo, podría definirse como un calco, tomado presumiblemente de los ordenamientos de origen extranjero (ya sea el derecho romano o el *common law*), ya que la expresión original en árabe sería “presentar la causa” (قدم الأمر o عرض الأمر). Como señala Halimi (2021: 41), existen códigos en los países árabes que han recibido influencias en su redacción de patrones fraseológicos del inglés o francés debido a la impronta del derecho romano y a la traducción de documentos internacionales. Otros dos ejemplos de equivalencia parcial son: “surgir alguno de los impedimentos estipulados”³⁵⁸ (طرأ عليه مانع من الموانع المنصوص عليها) y “todos los textos anteriores contrarios a este Código quedan derogados”³⁵⁹ (تلغى هذه المدونة كل النصوص السابقة المخالفة لها).

³⁵⁵ La traducción literal sería “remitir el caso a los jueces”.

³⁵⁶ Se trata de una traducción más literal, siendo la construcción más habitual en español “reconocerse la capacidad para litigar”.

³⁵⁷ Puede hallarse también la locución latina *res judicata*. Asimismo, en ocasiones aparece como “con efecto de cosa juzgada”.

³⁵⁸ La formulación habitual en español es “incurrir en alguno de los impedimentos estipulados”, lo que supondría un cambio de perspectiva al sustituir un verbo en uso transitivo por un verbo intransitivo.

³⁵⁹ No encontramos equivalencia plena pero sí formulaciones muy semejantes en el derecho español. Así, en la Disposición derogatoria única de la Proposición de LO 122/000271 se afirma: “Quedan derogadas cuantas disposiciones de igual o inferior rango se opongan a lo establecido en la presente Ley Orgánica” (consultable en https://www.congreso.es/public_oficiales/L14/CONG/BOCG/B/BOCG-14-B-295-4.PDF) y casi idéntica expresión hallamos en la Disposición derogatoria única del RD 5/2015 por el que se aprueba

Algunas UF remiten al derecho islámico y a la escuela malikí, lo que invalida la posibilidad de equivalencia pero justifica su coocurrencia en los códigos de los distintos países de religión islámica o la existencia de redacciones casi idénticas. Entre ellas podemos citar: en caso de dificultad en la interpretación de este Código (في تفسير مدلولات) (هذه المدونة عند الاشكال يرجع فيه إلى) (مشهور مذهب مالك) o todos los casos relacionados con el estatuto personal que no hayan sido juzgados definitivamente (جميع القضايا المتعلقة بالأحوال الشخصية التي لم يبت فيها نهائياً).

8.5.4.2 Enunciados relativos a las sucesiones

Como ejemplos de equivalencia plena podemos mencionar los siguientes: tener derecho a todo el caudal hereditario (يستحق التركة كلها), quien haya sido declarado en quiebra³⁶⁰ (من حكم عليه بإفلاس), en caso de fallecimiento o desaparición (في حالة وفاة أو فقدان), aceptar/rechazar donaciones condicionadas³⁶¹ (قبول/ امتناع التبرعات المعلقة على شرط), revocar el testamento (إلغاء الوصية, الرجوع عن الوصية), transferencia/transmisión de bienes y derechos patrimoniales (انتقال أموال وحقوق مالية), duda sobre la premoriencia (الشك في أسبقية), gastos funerarios del causante (نفقات تجهيز المتوفى), pago de las deudas del causante (الموت), transmisión y partición del caudal hereditario (تسليم التركة وقسمتها), todos los herederos estén de acuerdo con ello (يوافق على ذلك جميع الورثة),

Como primer ejemplo de equivalencia parcial podemos mencionar “suspender o restringir el testamento al cumplimiento de una condición válida” (تعليق أو تقييد الوصية بشرط) (صحيح), pues en el ordenamiento español se habla de condición/es suspensiva/s y su cumplimiento, pero no encontramos el enunciado al completo. Sí lo encontramos, por el contrario, en el ordenamiento de otros países de habla hispana, como México y Honduras, que se caracterizan por presentar un arcaísmo todavía mayor en su lenguaje jurídico (así, entre otros rasgos, siguen manteniendo el uso del futuro imperfecto de subjuntivo). Otro ejemplo es “presentar ante el juez la solicitud de partición” (رفع الطلب إلى القاضي لإجراء) (القسمة), pues, si bien en España se contempla la partición judicial de la herencia, el proceso

el texto refundido de la Ley del Estatuto Básico del Empleado Público: “Quedan derogadas todas las disposiciones de igual o inferior rango que se opongan a lo dispuesto en el presente real decreto legislativo” (consultable en <https://www.boe.es/buscar/doc.php?id=BOE-A-2015-11719>).

³⁶⁰ O, en su lugar, “haya sido declarado en concurso”.

³⁶¹ Podemos localizar también la variante “donaciones condicionales”, de uso menos frecuente en español.

difiere tanto en las causas que justifican su inicio como en los posibles escenarios surgidos tras la partición y las partes de que consta el procedimiento³⁶².

Son numerosos los ejemplos compartidos entre las secciones relativas a la sucesión de los distintos códigos de estatuto personal que no tienen equivalente en español por las hondas diferencias en el campo del derecho de sucesiones. Así, podemos citar construcciones como: en presencia de dos testigos justos (بحضور ذوي عدل), presentar el resultado del inventario del caudal hereditario (تقديم نتيجة إحصاء التركة), disponer de los bienes del caudal hereditario antes de su liquidación (التصرف في مال التركة قبل تصفيته), el liquidador deberá inventariar todos los bienes del causante (يقوم المصفي فور تعيينه بحصر كافة ممتلكات الميت), de acuerdo con lo estipulado en las normas (طبقاً لما تنص عليه قواعد), de acuerdo con lo estipulado en las normas vigentes de inventario (طبقاً لما تنص عليه قواعد الإحصاء الجاري), todos los bienes y derechos patrimoniales dejados por el causante (جميع ما تركه), llevar a cabo toda la administración necesaria de los asuntos del caudal hereditario (القيام بما يلزم من إدارة شؤون التركة), presentar cuentas periódicas de su administración (تقديم حسابات دورية عن إدارته), deudas del caudal hereditario determinadas judicialmente (الديون التي تكون محل نزاع), deudas en litigio (ديون التركة التي تعين قضاؤها), suspender el pago de cualquier deuda (إيقاف تسديد أي دين), siempre que su valor no exceda su parte legal de la herencia (شريطة أن لا تتجاوز قيمتها نصيبه الشرعي), todo el que tenga derecho a una parte del caudal hereditario (لكل مستحق نصيب من التركة), ya sea como heredero o como legatario (سواء كان وارثاً أو موصى), si hubiera un no nato entre los herederos (إذا كان من بين), ... (الورثة حمل).

8.5.4.3 Enunciados relativos a la filiación

Podemos encontrar unidades con equivalencia plena, como se establece la filiación legítima³⁶³ (يثبت النسب الشرعي), si sus intereses así lo requirieran (إذا كانت مصلحته), quien no haya alcanzado la mayoría de edad (من لم يبلغ سن الرشد), (تتطلب ذلك).

³⁶² Puede consultarse información detallada al respecto en un documento de acceso público elaborado por la UOC (Universitat Oberta de Catalunya) titulado “La partición de la herencia” y disponible en la URL: https://openaccess.uoc.edu/bitstream/10609/139946/3/Derecho%20civil%20IV_Modul10_La%20particio%20de%20la%20herencia.pdf

³⁶³ Esta fórmula ha desaparecido del ordenamiento español al equiparar los derechos de los hijos e hijas nacidos dentro del matrimonio con los de los nacidos/as en los diversos tipos de familias existentes en la actualidad. Se mantiene, sin embargo, en países de América Latina.

Nuevamente, debido a la asimetría jurídica, encontramos enunciados que aluden a la filiación, su establecimiento y su rechazo en el contexto de sociedades islámicas, que pueden ser traducidas sin dificultad, pero no hallaremos así formulados por carecer de equivalente en el contexto español. Ejemplos de ello serían: por resolución judicial basada en alguno de los medios legalmente fijados (بحكم قضائي بناء على وسيلة من الوسائل المقررة شرعا), ruptura de la filiación por acusación jurada de adulterio o por adulterio (انقطاع النسب باللعان (أو بالزنا), rechazado por acusación jurada de adulterio (المنفي باللعان),

8.5.4.4 Enunciados relativos al matrimonio y su disolución

Entre aquellas UF con equivalencia plena podemos citar: efectos de la disolución del matrimonio (أثار انقضاء الزواج), anotación marginal del acta (على هامش مستند), firma del redactor del acta³⁶⁴ (توقيع محرر المستند), derecho a obtener un extracto (الحق في الحصول على) (معجلا كلياً أو جزئياً)³⁶⁵, pagada al contado total o parcialmente (مستخرج

Existen enunciados que no tienen equivalente en el ordenamiento español, pero son compartidos por los distintos códigos de estatuto personal, en algunos casos, con variantes mínimas en su redacción. Entre ellos, podemos indicar: por medio de fórmulas consagradas o admitidas por la costumbre (بواسطة ألفاظ تقييد مقتضى النكاح لغة أو عرفاً), dentro de los límites que permite la *šarī'a* (الشريعة الإسلامية) (في حدود ما تسمح به), considerando una situación de hecho concreta (اعتباراً لواقع معين), etc.

8.6 FRASEOLOGÍA, PROBLEMAS DE TRADUCCIÓN Y EQUIVALENCIA

La existencia de combinaciones es un rasgo común a todas las lenguas, si bien su traducción es problemática por los conocimientos lingüísticos y culturales que requiere. De la problemática de la traducción de las unidades fraseológicas es prueba el gran número de trabajos que aluden a ella. Así, Sevilla Muñoz (1997) menciona tres tipos de dificultades de traducción: terminológicas y conceptuales (desarrollamos a continuación las múltiples propuestas de denominación, clasificación y caracterización de las unidades fraseológicas), gramaticales o morfosintácticas y semánticas (se trata de expresiones que no siempre obedecen a las normas lingüísticas) y lexicográficas y paremiográficas

³⁶⁴ Se incluye en este epígrafe por encontrarse en la sección dedicada a la disolución del matrimonio, pero su uso no está restringido a esos únicos casos. Es aplicable también al siguiente ejemplo.

³⁶⁵ Se ha recurrido al femenino por tratarse de una construcción que en el TO hace alusión a la dote. Se trata de una construcción de uso frecuente, si bien en español es empleada en otros contextos.

(debido a la escasez de obras de consulta). Corpas Pastor (2001: 68) habla del “anisomorfismo fraseológico de las lenguas”, pues la traducción de unidades complejas conlleva, tras su reconocimiento e interpretación, una dificultad intrínseca que deriva de su valor semántico, su función pragmática y la necesidad de buscar equivalencias. González Royo y Mogorrón (2011) inciden en cómo la fijación de las unidades fraseológicas sigue siendo un problema irresuelto para la lingüística y la traducción. Rayyan (2016) incorpora el escollo que supone la existencia de falsos amigos, o equivalencias aparentes, en la traducción de las unidades fraseológicas. Por su lado, Boughaba (2017) insiste en la dificultad derivada de la escasez de obras de consulta, problema que se mantiene pese a los veinte años transcurridos desde que Sevilla Muñoz lo señalara.

Respecto a los problemas de traducción de los binomios y multinomios, Andrades (2013: 406) señaló una serie de aspectos que deben tenerse en cuenta para su correcta traslación: el fonético-fonológico (algunos emplean recursos tales como la rima o la aliteración), el sintáctico (que permite distinguir entre binomios reversibles o irreversibles atendiendo a su fijación), el semántico (recoge la clasificación en binomios sinónimos, complementarios y antónimos), y el gramatical (que supondría una caracterización en binomios sustantivos, adjetivos, verbales, adverbiales y preposicionales).

Un primer elemento que debe tenerse en cuenta para comenzar el proceso de traducción de las UF es su correcta identificación, a lo que seguirá en un segundo momento su interpretación en el contexto de uso para, posteriormente, buscar correspondencias léxicas que permitan establecer a continuación correspondencias textuales (Corpas, 2010: 281). La misma autora (2010: 281-283) estableció grados de equivalencia aplicables a las distintas combinaciones lingüísticas:

1. la equivalencia total o plena, cuando la unidad fraseológica en LO y su traducción comparten un mismo significado denotativo y connotativo, misma base metafórica, misma carga pragmática y mismas restricciones de uso,
2. la equivalencia parcial, cuando existe, al menos, una de las siguientes discrepancias: diferencias en la base figurativa, que son las más frecuentes, diferencias en los contenidos semánticos, diferencias en las restricciones de uso a nivel formal o coloquial y el recurso a unidades léxicas simples frente a una unidad compleja de varias palabras,

3. la equivalencia aparente o falsos amigos y, por último,
4. la equivalencia nula (sin equivalente en la otra lengua porque tienen referencias históricas, socioculturales o religiosas en la lengua de origen).

Una posible opción en caso de inexistencia de equivalencia o equivalencia nula para los binomios es el mantener dos términos en la traducción por efectos formales o estilísticos. Esta ha sido la solución adoptada mayoritariamente en nuestra propuesta de traducción. Asimismo, existen dificultades inherentes a la asimetría jurídica, pues gran parte de los binomios en LO carecen de equivalente en base a las diferencias culturales y entre ordenamientos jurídicos. Este sería el caso de los binomios presentes en la sección relativa a la disolución del vínculo matrimonial, las fórmulas que aluden al derecho consuetudinario o el derecho islámico o aquellas otras que derivan de la distinta concepción del matrimonio.

Igualmente, existen binomios equivalentes en los que se verifica un cambio de categoría gramatical. Este proceso es habitual en la traducción en el par lingüístico árabe-español, y viceversa, por la inexistencia en árabe del infinitivo, lo que impone el uso de sustantivos en su lugar. Así sucede en el texto estudiado con las construcciones “بيع أو شراء” (“vender o comprar”) o “دراسة أو عمل” (traducido como “continuar sus estudios o trabajar”).

En cuanto a las colocaciones, ya Corpas (2010: 185) había señalado que “constituyen la piedra angular de toda traducción, ya que son las responsables de la idiomática y de la naturalidad de la misma”. Como otra unidad fraseológica más, las colocaciones comparten los problemas de la traslación no solo del concepto de la LO a la LM, sino también de una secuencia colocacional que pueda desempeñar una función equiparable en la LM, pudiendo generar, de igual forma, equivalencias parciales (por ejemplo, por exclusión o adición de matices de significado).

9 ASPECTOS MORFOSINTÁCTICOS

9.1 LA CONJUGACIÓN VERBAL ÁRABE Y SUS PECULIARIDADES PARA LA TRADUCCIÓN

La conjugación verbal en español, igual que sucede en otras lenguas romances, presenta notables diferencias con la conjugación verbal en árabe. Como se puede comprobar en cualquier gramática, mientras que en español encontramos una clasificación en tres modos, que a su vez se dividen en 15 tiempos o formas verbales, el árabe clasifica los verbos atendiendo a tres tiempos³⁶⁶ o aspectos: perfectivo o *māḍī*, imperfectivo o *muḍāri* 'e imperativo o *amr*. No obstante, algunas gramáticas plantean que debería hablarse únicamente de dos tiempos o aspectos, presentando el imperativo como una derivación del imperfectivo³⁶⁷. De forma breve, puede afirmarse que se recurrirá al perfectivo, que se construye por adición únicamente de sufijos a las consonantes radicales, para expresar acciones acabadas, mientras que el imperfectivo (resultado de procedimientos de infijación y sufijación) alude a acciones inacabadas³⁶⁸. Estos tres tiempos o aspectos básicos se ven incrementados a través de otras formas verbales, que indican así presente de indicativo, subjuntivo o condicional en el caso de los verbos en imperfectivo.

Sin embargo, las formas verbales pueden verse modificadas por su contexto (fundamentalmente, por la adición de partículas³⁶⁹), lo que debe tenerse en cuenta con vistas a decidir las posibles opciones para su traducción. Esto viene a matizar la afirmación arriba realizada de que, de forma general, el perfectivo equivaldrá a formas del pasado, puesto que ciertas partículas rigen el uso de un verbo en imperfectivo con el

³⁶⁶ Así Palacios (1959) habla de dos voces. Blachère y Gaudfroy-Desmombynes (1975), por su parte, insisten en la inadecuación del concepto de tiempo para la conjugación verbal árabe, proponiendo en su lugar la noción de aspecto. Más recientemente, Ryding (2014: 93) retoma el debate en torno al uso de las nociones de tiempo o aspecto para introducir la relevancia de la interpretación del hablante u oyente, afirmando que no solo deben tenerse en cuenta las estructuras gramaticales, sino también la semántica y el contexto en el que se realiza el enunciado. Esta problemática no se presenta en las gramáticas árabes (hemos empleado como manual de referencia en árabe *Al-naḥū al-wāfi*), pues no requieren la búsqueda de categorías gramaticales equivalentes.

³⁶⁷ Ese es el caso, por ejemplo, de Buckley (2004), Corriente (2002), Cowan (1998), Haywood y Nahmad (1994) o Blachère y Gaudfroy-Desmombynes (1975).

³⁶⁸ Mohamed Deyab (2016) recoge en su tesis doctoral la teoría según la cual las escuelas gramaticales del árabe clásico, cuya actividad coincide con el califato abasí, habrían estado muy influenciadas por los estudios filosóficos y la lógica, lo que habría repercutido en su concepción del tiempo.

³⁶⁹ Referencia fundamental para conocer estas modificaciones es la obra de Doggui (1989).

significado de negar acciones ya finalizadas. Asimismo, podemos mencionar como ejemplo más sencillo la construcción del futuro mediante la anteposición al imperfectivo de la partícula *sawfa* (سَوْفَ), que puede ser abreviada mediante el prefijo *sa-* (سَـ)³⁷⁰, pese a que el significado de futuro puede deducirse por el contexto que rodee al imperfectivo (por ejemplo, la presencia de marcadores temporales que indican una acción venidera), sin necesidad de anteponer una partícula. Presentamos a continuación algunos ejemplos extraídos de la *Mudawana* para ilustrar las modificaciones que pueden introducir las partículas o modificadores:

- *قد* + verbo en perfectivo. Habitualmente indica acciones en pasado reciente, pero también puede anunciar una acción pasada anterior a otra también pasada, como sucede en: “إذا قدم الزوج ووجد زوجته قد تزوجت بعد مراعاة الترتيبات السابقة...” (“Si el marido se presentara, encontrara a su esposa casada en observancia de los arreglos anteriores...”)
- *لم* + verbo en imperfectivo puede, simplemente, negar una acción pasada, pese al uso del imperfectivo, como en “يقع الحجر للصغر على من لم يبلغ سن الرشد” (literalmente, “Se considera menor quien no ha alcanzado la mayoría de edad”). También puede negar una acción futura tras proposiciones introducidas por partículas condicionales como *إذا*, *إن* o *من*, como sucede en “إذا تلف الصداق بيد أحد الزوجين لم يرجع عليه الآخر بنصيبه منه...” (Si la dote desapareciera entre las manos de uno de los dos esposos, esta no será restituida al otro...)
- *قبل أن* + verbo en imperfectivo (*muḍāri ‘ manṣūb*). Por cuestiones de estilo, se ha sustituido el imperfecto de subjuntivo (traducción habitual) por el infinitivo en “إذا مات الزوج أو طلق قبل أن يفرض أو يدخل فلا صداق عليه” (“En caso de fallecimiento del esposo o de repudio de la esposa antes de fijar la dote o de consumir el matrimonio, no habrá pago de la dote”)
- *لا* + verbo en imperfectivo (*muḍāri ‘ marfū*). Si bien habitualmente niega acciones presentes, también puede negar acciones venideras, como en “إذا فقد الزوج و لم تخش” (“En caso de desaparición del marido y a menos que la esposa se vea amenazada de miseria o degradación moral, el divorcio no podrá tener lugar hasta que hayan transcurrido cuatro años)

³⁷⁰ No existe ningún ejemplo de futuro con esta estructura en el texto origen de la *Mudawana* mauritana.

- عندما + verbo en imperfectivo introduce una subordinada adverbial de tiempo con el verbo en subjuntivo, como es el caso en “حزر المكان عندما يكون وضع المحضون يتطلب ذلك” (“contar con un lugar seguro para el custodiado cuando la situación así lo requiera”)

Otro rasgo diferenciador de la conjugación verbal árabe es el relativo al número, pues no solo existen singular y plural, sino también el dual. Sin embargo, desde el punto de vista traductológico, esto no entraña mayor dificultad por la posibilidad de traducir el dual como plural para adaptarlo a los usos de la lengua española. Así, por ejemplo, el artículo 102 de la *Mudawana*, que se inicia con “على الحكيم أن يتفهما...” (en dual) debe ser traducido en plural como “Los dos árbitros deberán entender...”. Lo mismo sucede en el sexto supuesto del artículo 259 (“فإن اجتمعنا قسم السدس بينهما...”), si bien en este caso es de más difícil percepción por ser la traducción al español (“Si existiera más de una, se repartirían la sexta parte entre ellas...”) más alejada de su formulación en lengua árabe.

Observación semejante a la anterior es la relativa al género, pues el verbo árabe no solo diferencia entre persona y número, sino que también marca la distinción de género en la segunda y tercera persona. Sin embargo, en este caso no entraña una mayor complejidad para el proceso de traducción, sino que simplifica este al eliminar posibles ambigüedades, únicamente debiendo tener en cuenta que la distinción de género habitualmente desaparecerá en el texto meta en español.

Podríamos mencionar también la construcción de la voz pasiva, si bien este caso, al igual que los dos expuestos anteriormente (existencia del dual y género), no plantea dificultades para la traducción, pues únicamente debe atenderse a que la voz pasiva en árabe se expresa por un cambio en el esquema de vocalización que no requiere de la adición de otros verbos, como sí sucede en español con el necesario añadido del verbo ser. Entre otros ejemplos, encontramos un doble uso de la voz pasiva en el artículo 34 de la *Mudawana*, en el que se afirma “يُحَرَّمُ بِالرِّضَاعِ مَا يُحَرَّمُ بِالنَّسَبِ مِنَ الْقُرَابَةِ وَ الْمَصَاهِرَةِ” (“Están prohibidas por lactancia las mismas que están prohibidas por parentesco y por alianza”). No obstante, no queremos dejar de señalar la afirmación realizada por Rosenhouse (citado en El-Farahaty, 2015: 41) sobre la prioridad dada a la voz activa frente a la voz pasiva en el árabe jurídico, afirmación que El-Farahaty matiza a continuación apuntando el inicio de una tendencia que impulsa el empleo de la voz pasiva.

Las formas verbales más frecuentes en la *Mudawana* mauritana son el perfectivo, presente de indicativo o *muḍāri' marfū'* (traducido por futuro de indicativo) y participios, tanto activos como pasivos. Se emplean también de forma abundante verbos con significado de obligación, mandato y posibilidad, pues no debe olvidarse que la función dominante de este texto legal es la normativa y su modalidad es la deóntica, que alude al deber, la necesidad y la obligación (Alcaraz y Hughes, 2002: 110). Algunos de estos verbos son:

- **وجب:** deber, tener que, haber de, en imperfectivo en la mayoría de los casos (solo aparecen dos ejemplos en perfectivo, mientras que encontramos diez verbos en imperfectivo), como en “يجب أن يكون العوض مما يجوز تملكه شرعا” (“La compensación debe ser algo poseído lícitamente”).
- **أمكن:** poder, ser posible. Encontramos cinco ejemplos con el verbo en perfectivo (como “إذا أمكن الاتصال بالزوج الغائب...”, es decir, “Si fuera posible comunicarse con el esposo ausente...”) frente a 13 con el verbo en imperfectivo (como “يمكن للزوج” o “عزلها عن ذلك ما لم تنفذ التوكيل أو يتعلق لها به حق” o “El esposo podrá revocar el poder mientras la esposa no lo ejerza, a menos que le otorgue el derecho”).
- **لزم:** ser necesario, ser preciso. Aparece con una frecuencia semejante al primero de los verbos indicados, pues encontramos dos ejemplos en perfectivo y once en imperfectivo. Un ejemplo de doble uso de este verbo es “إذا فسخ العقد بتصادق الزوجين” (“Si se anulara el matrimonio por reconocimiento por ambos cónyuges de la lactancia antes de la consumación, no será necesario el pago de la dote y, tras la consumación, será necesario el pago de la dote establecida”).
- **جاز:** poder. Es el verbo más representado de los aquí mencionados, con una frecuencia de 16 formas en imperfectivo frente a únicamente dos en perfectivo. Ejemplo de su uso es la redacción del artículo 48: “لا يجوز تحديد الزواج بأجل” (“No puede delimitarse el matrimonio con un plazo”).
- **منع:** prohibir, impedir. Aparece en diez ocasiones, todas en imperfectivo salvo en el último caso, el artículo 278, en el que se emplea el perfectivo. Un ejemplo es el que representa el artículo 91: “الطلاق البائن دون الثلاث ينهي الزوجية غير أنه لا يمنع من” (“El repudio irrevocable no triple pondrá fin al matrimonio, aunque no impedirá retomar a la esposa con un nuevo contrato matrimonial”).

9.2 SINTAXIS

Como rasgo sintáctico definitorio del lenguaje jurídico, común a todas las lenguas y no exclusivo del árabe, podemos mencionar la larga extensión de las oraciones. Esta larga extensión no obedecería tanto a un recurso estilístico como al deseo de exhaustividad, aunque esto lleve aparejado la redundancia (Benzeroual, 2006: 44).

Remarcable es también la abundancia de enlaces y nexos. Si en el caso del español jurídico existe una mayor variedad de nexos empleados en los largos enunciados oracionales, en el caso del árabe y en el de la *Mudawana* mauritana asistimos a una clara proliferación del uso de la conjunción و (و), como queda atestiguado por ser la palabra de mayor frecuencia en todo el texto: aparece en 572 ocasiones (la mayoría de ellas en enumeraciones), lo que la sitúa a gran distancia del segundo conector en frecuencia, أو, empleado en 274 casos. No obstante, و no siempre tiene valor copulativo y puede adoptar también otros valores, como el adversativo (como sucede en el artículo 16, en el que “بعد الدخول وقبل الفرض” puede traducirse como “tras haber consumado el matrimonio, pero antes de fijar la dote” y “بعد الفرض و قبل الدخول” como “tras haber fijado la dote, pero antes de consumir el matrimonio”) y el consecutivo (podría considerarse un ejemplo el artículo 72: “التبني باطل ولا يترتب عليه أثر من آثار البنوة”, es decir, “La adopción es inválida jurídicamente y [en consecuencia] no implica ninguno de los efectos de la filiación). Lo mismo sucede con la conjunción أو que, además del valor distributivo o disyuntivo, puede emplearse para introducir una explicación o que el enunciado es aplicable a los términos que une, como sucede en el artículo 28, en el que se enumeran las condiciones que la esposa puede incluir como cláusulas en el contrato matrimonial: “للزوجة أن تشترط على الزوج أن لا يتزوج “عليها أو يغيب عنها مدة معينة أو يمنعها من دراسة” (“La esposa puede estipular que el marido no tome otra mujer, que no se ausente más de un periodo determinado, que no le impida continuar sus estudios...”). La sexta palabra en orden de frecuencia es el conector condicional إذا, empleado en 178 ocasiones.

Exponemos con mayor detalle a continuación dos tipos de oración con criterio de selección opuesto: en primer lugar, las oraciones condicionales, como tipo de oración de mayor frecuencia en la *Mudawana* y, en segundo lugar, las oraciones simples, como variante oracional con menor representación textual.

9.2.1 Oraciones condicionales

Las oraciones subordinadas condicionales son de uso extremadamente frecuente en el lenguaje jurídico, independientemente del idioma empleado en el documento jurídico del que se trate. Como explica Cobos López (2012: 45), esto es debido a la necesidad de expresar órdenes, mandatos, prohibiciones o autorizaciones, pues es consustancial al derecho su carácter vinculante (hemos mencionado ya en varias ocasiones cómo el derecho es un producto cultural de una determinada sociedad, a la que aspira a regular mediante normas y preceptos).

Atendiendo a la clasificación habitual, podemos hablar de condicionales hipotéticas (o irreales) y condicionales reales, tratándose en el primer caso de condiciones improbables o difícilmente realizables, mientras que las condicionales reales aluden a un posible cumplimiento de la condición formulada. Constan, por lo tanto, de una oración principal o apódosis (denominada en árabe جواب الشرط o respuesta a la condición) condicionada al cumplimiento de un segundo elemento o prótasis (denominado en árabe الشرط, es decir, “la condición”), introducido por subordinación. Como afirma Paradela (2005: 153), para la correcta comprensión y traducción de las oraciones condicionales, más que a las formas verbales empleadas, es importante prestar atención al contexto de uso y a la partícula introductoria.

9.2.1.1 Condicionales reales introducidas por la partícula *إنذا*

La *Mudawana* contiene 178 ejemplos de condicionales introducidos por esta partícula (182 si también tenemos en cuenta los casos en que aparece como el compuesto *فإنذا* y 184 si tenemos en cuenta cuando aparece como *وإنذا*), que puede ser seguida por una forma verbal en perfectivo (la mayoría) o en imperfectivo. En las colocaciones más frecuentes, la partícula va seguida por el verbo *كان* en perfectivo en 3ª persona del singular (30 ejemplos en el caso de apódosis introducida por *إنذا*, 34 si también tenemos en cuenta las introducidas por *فإنذا* o 35 si también tenemos en cuenta el único ejemplo introducido por *وإنذا*), siendo la mayor parte masculino singular (21, 25 o 26 frente a 9 en femenino). Encontramos también ese mismo verbo en imperfectivo en cuatro ejemplos. Pese a no ser lo habitual en árabe, en el grueso de los ejemplos extraídos de la *Mudawana* la partícula precede a un verbo en perfectivo, no solo el ya mencionado, sino también otros como *ver*, *finalizar*, *producirse*, *morir*, *quedar probado* o *desaparecer*. Ejemplos con perfectivo son:

- con el verbo كان:

إذا كان المحضون عند أحد الأبوين فلا يمنع الآخر من زيارته

Si el custodiado estuviera con uno de los padres, esto no impedirá que el otro le visite

- con otros verbos en perfectivo:

إذا سكت عن ذكر المهر فذلك نكاح تفويض.

Si no se menciona expresamente la dote, se tratará de un matrimonio fiduciario.

إذا حلف أحدهما ونكل الآخر صدق الحالف.

Si prestara juramento uno de ellos y rechazara hacerlo el otro, se dará crédito al jurante.

Algunos ejemplos con el verbo en imperfectivo serían:

- con el verbo كان en imperfectivo:

يرث بالفرض... الزوج إذا لم يكن عاصبا.

Hereda como forzoso... el esposo, si no es heredero agnaticio.

- con otros verbos en imperfectivo:

لا يثبت النسب إذا لم يثبت اجتماع الزوجين

No se establecerá la filiación si no ha existido unión de los dos cónyuges

إذا لم يمكن الاتصال بالزوج الغائب عين القاضي وكيلًا عنه

Si no fuera posible comunicarse con el esposo ausente, el juez nombrará a un representante

Cluster	Rank	Freq	Range
1 إذا كان	1	21	1
2 إذا لم	2	17	1
3 إذا كانت	3	9	1
4 إذا اجتمع	4	6	1
5 إذا مات	4	6	1
6 إذا وقع	6	5	1
7 إذا ثبت	7	4	1
8 إذا رأى	7	4	1
9 إذا فقد	7	4	1
10 إذا اجتمعت	10	3	1
11 إذا اختلف	10	3	1
12 إذا امتنع	10	3	1
13 إذا انقضى	10	3	1
14 إذا تعدد	10	3	1
15 إذا حلف	10	3	1

FIGURA 11: primeros resultados arrojados por AntConc del listado de frecuencia de oraciones condicionales introducidas por la partícula إذا seguida por un verbo en perfecto. Puede apreciarse que la frecuencia está encabezada por el verbo كان, tanto si se tienen en cuenta el total de ambos géneros como si solo se tiene en cuenta el género masculino.

9.2.1.2 Condicionales reales introducidas por la partícula إن

El número de condicionales reales introducidas por la partícula إن es mucho menor que el de aquellas introducidas por la partícula إذا, pues encontramos solo 21 ejemplos a lo largo de todo el texto de la *Mudawana*, a los que deben sumarse los 27 ejemplos en los que إن aparece precedido por la conjunción ف, dando como resultado فإن, y los 30 casos en los que aparece tras la conjunción و (وإن). Esto arroja un total de 78 oraciones condicionales reales introducidas por إن o alguna de sus variantes, es decir, menos de la mitad que las introducidas por إذا y sus variantes.

Podemos encontrar también distintos supuestos:

- Prótasis introducida por la partícula más verbo en perfecto, mientras que la apódosis aparece en imperfectivo (yusivo o condicional). Esta es la variante de esta tipología de condicionales reales más recurrente en la *Mudawana*. Ejemplo:

يشترط في ولي النكاح أن يكون ذكرا ... إن كانت المرأة مسلمة.

El tutor matrimonial ha de ser hombre ... y musulmán si la mujer fuera musulmana

- Prótasis y apódosis con verbo en perfectivo. Ejemplo:

فإن أصر تولى القاضي تزويجها.

Si persistiera, el juez concluirá su matrimonio.

- Prótasis en imperfectivo (siempre en condicional o yusivo) y apódosis en perfectivo. Ejemplo:

...طلقا بعوض منها إن تمحض ظلم المرأة

...pronunciarán el divorcio, con una compensación si la mujer resultara agraviada.

- Verbo en imperfectivo (yusivo o condicional) tanto en la prátasis como en la apódosis. Pese al empleo del programa de análisis de corpus ya mencionado (AntConc), no se ha localizado ningún ejemplo en la *Mudawana*.

9.2.1.3 Condicionales hipotéticas o irrealas introducidas por la partícula *لَوْ*

Las condicionales hipotéticas, es decir, aquellas cuya realización es improbable, son introducidas por la partícula *لَوْ*, seguida por un verbo en perfectivo, aunque puede encontrarse algún ejemplo de condicional hipotética con verbo en imperfectivo. Es frecuente que, cuando la oración principal aparece situada tras la subordinada condicional, la principal sea introducida por la partícula *فَإِنْ*, que únicamente serviría de nexos enfático que señala el inicio de la oración principal. La *Mudawana* mauritana carece de oraciones condicionales hipotéticas introducidas por *لَوْ*, aunque sí se encuentran escasos ejemplos (en concreto, doce) de condicionales hipotéticas introducidas por su variante *وَلَوْ*, tanto seguidas por verbo en perfectivo como por verbo en imperfectivo:

- Con verbo en perfectivo:

للموصي متى شاء إلغاء الوصية كلاً أو بعضاً ولو التزم عكس ذلك...

El testador podrá, cuando lo desee, revocar el testamento en su totalidad o en parte, aunque se hubiera comprometido a lo contrario...

- Con verbo en imperfectivo encontramos solo tres ejemplos, aunque debe señalarse el uso obligado del imperfectivo tras la partícula *لَمْ*. Uno de esos ejemplos sería:

وتقع على المصفي ولو لم يكن مأجوراً، مسؤولية الوكيل المأجور.

El liquidador, incluso si no fuera remunerado, tiene la misma responsabilidad que el mandatario asalariado.

Cluster	Rank	Freq	Range
1 لو تعددت	1	2	1
2 لو كان	1	2	1
3 لو لم	1	2	1
4 لو التزم	4	1	1
5 لو بعدها	4	1	1
6 لو سفيها	4	1	1
7 لو قبل	4	1	1
8 لو متعددة	4	1	1
9 لو وقع	4	1	1

FIGURA 12: listado completo según AntConc de frecuencia de oraciones condicionales introducidas por la partícula لو (وَأَلُو).

9.2.1.4 Condicionales introducidas por otras partículas

- متى: pese a no ser una de las partículas habitualmente empleadas para expresar la condicionalidad, su sentido se muestra de forma clara en los dos ejemplos presentes en la *Mudawana*:

ينسب الولد لأبيه متى كان الزواج شرعياً...

El niño se atribuye a su padre cuando existe matrimonio legal...

للموصي متى شاء إلغاء الوصية كلا أو بعضاً...

El testador podrá, cuando lo desee, revocar el testamento en su totalidad o en parte...

- كل من أو كلمن: contamos con un único ejemplo en la *Mudawana*:

كل من أنفق على شخص بقصد الرجوع على من تجب عليه نفقته...

Todo aquel que abone la manutención de una persona con intención de reclamar su importe a quien está obligado a asegurar esa manutención.

9.2.2 Oraciones breves

Como se ha mencionado ya, la *Mudawana* mauritana, igual que sucede en otros textos legales redactados en lenguas occidentales, se caracteriza por el empleo de una sintaxis arcaizante con oraciones largas, siendo frecuente que una única oración abarque el contenido íntegro de un artículo. El uso de oraciones simples y breves es muy restringido. En su inmensa mayoría, se trata de oraciones verbales simples, existiendo únicamente tres ejemplos de oraciones nominales. Tanto las oraciones verbales como como las oraciones nominales siguen el orden de palabras habitual, es decir, verbo-sujeto-complementos en el caso de las primeras y sujeto-predicado en el caso de las segundas, pese a que ya Cantarino (1974, vol. 1: 28) había señalado que los especialistas árabes habían definido este orden como una característica predominante, no como un aspecto esencial. En la siguiente tabla se recogen los escasos ejemplos de oraciones simples recogidos en la *Mudawana*:

TRADUCCIÓN	ORACIÓN EN ÁRABE
La autorización de la menor es su silencio.	(N) إذن البكر صمتها.
No puede delimitarse el matrimonio con un plazo.	لا يجوز تحديد الزواج بأجل.
Este derecho no decae por mera renuncia.	ولا يسقط هذا الحق بمجرد الإسقاط.
Para que exista obligación de manutención no se requiere profesar la misma religión.	لا يشترط في وجوب النفقة اتحاد الملة.
La mayoría de edad es de dieciocho años solares completos.	(N) سن الرشد ثمانى عشرة سنة شمسية كاملة.
La compensación debe ser algo poseído lícitamente.	يجب أن يكون العوض مما يجوز تملكه شرعا.

El periodo de espera legal de la embarazada finalizará con el parto.	(N) عدة الحامل أن تضع حملها.
Esta multa se paga al Tesoro Público.	تدفع هذه الغرامة للخزينة العامة.
La manutención de la embarazada no decae por insubordinación de la esposa.	لا تسقط نفقة الحامل بالنشوز.
Quien posea excedentes deberá socorrer al necesitado.	يلزم من لديه فضل بسد رمق المضطر.
Todas sus acciones se consideran nulas.	وتعتبر كافة تصرفاته باطلة.
Se requiere que el legado sea lícito.	يشترط في الموصى به أن يكون محله مشروعاً.
Todo aquel que no herede por un impedimento no excluirá a otro heredero.	(N) كل من لا يرث لمانع لا يحجب وارثاً.
El heredero agnaticio masculino heredará igual que dos mujeres.	يرث العاصب الذكر مثل حظ الأنثيين.
El liquidador podrá ser una o más personas.	يمكن أن يكون المصفي واحداً أو أكثر.
El liquidador podrá negarse a realizar la tarea de la liquidación.	يمكن للمصفي رفض القيام بمهمة التصفية.
Todos los textos anteriores contrarios a este Código quedan derogados.	تلغى هذه المدونة كل النصوص السابقة المخالفة لها.

(N): oración nominal

10 A MODO DE COLOFÓN: PROBLEMAS DE TRADUCCIÓN Y ESTRATEGIAS DE TRADUCCIÓN EN LA *MUDAWANA* MAURITANA

Hasta ahora, hemos presentado de forma parcial algunos problemas de la traducción de la *Mudawana* mauritana al español, problemática que puede extrapolarse a la traducción en la combinación AR-ES de los distintos códigos de estatuto personal y, en general, al derecho de familia y el derecho privado islámico. Los problemas que afectan a esta traducción son de índole lingüística, textual, cultural y pragmática³⁷¹, pudiendo mencionar los siguientes de forma ordenada y resumida³⁷²:

1. Distintas concepciones del derecho: como se ha expuesto, el derecho islámico difiere sustancialmente del derecho romano, inspiración fundamental del derecho civil³⁷³ en España, lo que impone la necesidad para el traductor jurídico del conocimiento del derecho islámico y del sistema legal y judicial del país redactor del TO.
2. Diferencias en las tipologías de textos jurídicos, apreciables en las macroestructuras, pues, si bien existen tipos textuales comunes (como leyes y decretos, dentro del género legal, o sentencias y recursos dentro del género judicial, por no mencionar más que algunos ejemplos), existen otros que son exclusivos de países de confesión islámica, como los textos del *fiqh* y los relacionados con ellos, es decir, los textos académicos y de aplicación del *fiqh*. Su interés se sustenta en el análisis pretraslativo y en su vinculación con los dos siguientes problemas.
3. Terminología: escasa equivalencia plena, relativa equivalencia parcial y abundante equivalencia nula debido a la terminología técnica de origen islámico.

³⁷¹ Nord (1991: 158), tras haber desarrollado las dificultades de traducción, clasifica los problemas de traducción en pragmáticos (como los debidos al contraste entre la situación de transferencia y los destinatarios, entre el motivo de la redacción del TO y el motivo de la traducción o entre la función del TO y el TM), culturales (por ejemplo, convenciones textuales, normas generales de estilo, normas de medición, ciertas convenciones formales, etc.), lingüísticos (que divide a su vez en problemas de competencia lingüística y problemas propiamente de traducción) y textuales (derivan de una tipología textual concreta, como figuras retóricas).

³⁷² Cárdenas (2019) expuso diez problemas frecuentes de la traducción jurídica en las combinaciones EN-ES y ES-EN en el contexto americano.

³⁷³ Nos referimos al derecho civil por ser la rama del derecho privado que regula las relaciones que se establecen entre las personas y, por lo tanto, reglamenta cuestiones tales como las relaciones familiares, el régimen de sucesiones, las obligaciones y contratos y la propiedad privada.

4. Divergencias en la fraseología: como se ha visto, los binomios y multinomios no revisten gran importancia en el texto analizado, pero no sucede lo mismo con otras unidades fraseológicas, como las colocaciones, locuciones y enunciados fraseológicos.
5. Ausencia de completa adaptación a la lengua árabe de las herramientas informáticas de análisis de corpus, lo que obliga a complementar la extracción automática con el procesado textual manual. Puede incidir, a su vez, en la detección de unidades fraseológicas.
6. Escasez de materiales de consulta específicos para la combinación lingüística AR-ES (o ES-AR). Si bien son numerosos los diccionarios bilingües generales, los diccionarios jurídicos bilingües (a las tres únicas obras publicadas en España se suman diversos diccionarios AR-FR, FR-AR, EN-AR y AR-EN) y los diccionarios monolingües en árabe, carecemos de obras de consulta fraseológicas.
7. Reducido conocimiento del contexto sociocultural en el que se ha fraguado la redacción del TO. Existen problemas derivados de las alusiones, las referencias o las citas, entre los que podemos mencionar, en el caso que nos ocupa, las referencias específicas al contexto mauritano (como la posible inspiración administrativa en Francia, apreciable semejantes en otros países del Magreb), desconocido en España (quizás también podría afirmarse que es extensible a Europa) que llevan a privilegiar determinadas opciones de traducción (en algunos casos, literal, en otros, adaptación a un equivalente o a un concepto semejante en español).
8. Variaciones textuales basadas en la función que deba cumplir el TM y los lectores destinatarios de la traducción. Dicho de otra forma, las posibles opciones que se presentan al traductor para solventar los problemas no son las mismas en el caso de una traducción jurada, que debe surtir efectos legales, que en el de una traducción descriptiva que forme parte de una publicación académica, por citar tan solo dos opciones.

A partir del estudio del proceso de traducción se han realizado diversos planteamientos que intentan exponer las técnicas o procedimientos³⁷⁴ seguidos por los

³⁷⁴ Una vez más, se aprecia la falta de consenso en la terminología empleada. Gil Bardají (2008: 38) propone emplear “operadores del proceso traductor” como categoría globalizadora para aludir a “todos aquellos conocimientos procedimentales, conscientes o inconscientes, automáticos o controlados, heurísticos o

traductores para salvar los problemas de traducción. Exponemos a continuación la clasificación de las estrategias de traducción de Chesterman, quien, tras examinar diversas propuestas taxonómicas (como la de Vinay y Darbelnet, que presentaron como procedimientos el préstamo, el calco, la traducción literal, la transposición, la modulación, la “equivalencia” y la adaptación; la de Nida, que recoge el cambio de orden, la omisión, el cambio de estructura y la adición; o la de Malone, que Chesterman no llega a exponer por lo que califica de “difícil de usar en la práctica sin un largo aprendizaje”) (2016: 90). Propone el autor a continuación su propia clasificación (Chesterman, 2016: 90-109), que articula en torno a tres grupos con unos rasgos principales, pero no exclusivos:

- Estrategias sintáctico-gramaticales: traducción literal, préstamo o calco, transposición, cambio de unidad, cambios en los componentes estructurales de la oración, cambio de cohesión, cambio de nivel y cambio de esquema.
- Estrategias semánticas: sinonimia, antonimia, hiponimia, conversión, cambio de abstracción, cambio de distribución, cambio de énfasis, paráfrasis, cambio de tropo y otros cambios semánticos.
- Estrategias pragmáticas: filtrado cultural, cambio de explicitud, cambio de información, cambio interpersonal, cambio ilocutivo, cambio de coherencia, traducción parcial, cambio de visibilidad, transedición y otros cambios pragmáticos.

Tomando como elemento de partida la clasificación de Chesterman, en la propuesta de traducción de la *Mudawana* hemos recurrido a estrategias sintáctico-gramaticales como las siguientes:

- Trasposición: supone un cambio de categoría gramatical, como sucede cuando un sustantivo es traducido por un verbo. Se ha empleado fundamentalmente en el caso del infinitivo (refiriéndonos al TM), tiempo verbal inexistente en árabe, como ya se ha dicho, por lo que se recurre a un sustantivo, el denominado nombre de acción o مصدر.
- Traducción literal: se ha utilizado, por ejemplo, para la traducción de la denominación de organismos oficiales, pues la búsqueda de un equivalente en España obtendría

algorítmicos, que participan durante el proceso general de transferencia o intercambio que tiene lugar mientras traducimos”.

siempre una equivalencia parcial (por no decir nula) y no trasluciría el contexto mauritano. Así, no podríamos hablar de un Ministerio de Asuntos Sociales en Mauritania (sí podríamos hablar de él en el Líbano, Libia, o Túnez, por poner algunos ejemplos, en los que sí existe وزارة الشؤون الاجتماعية), por lo que hemos optado por la traducción literal de وزارة العمل الاجتماعي (Ministerio de Acción Social). También se ha seguido una traducción literal en la primera oración del artículo 35: “يشترط في التحريم “بالرضاع أن يقع في ستة وعشرين شهرا من تاريخ الولادة” (“La prohibición por lactancia está condicionada a que haya tenido lugar durante los 26 meses siguientes a la fecha de nacimiento”).

- Préstamo o calco: el recurso a los préstamos ha sido muy reducido, pudiendo citar como ejemplo alquiler, integrado como uno de los muchos arabismos presentes en el lenguaje común. Por el contrario, debido a los abundantes culturemas, se han empleado numerosos extranjerismos, como malikí y ouguiya. Ejemplo de calco sería la construcción Gentes del Libro. También podrían incluirse aquí todos los términos de imposible traslación, como el nombre de los casos especiales desarrollados en los artículos 278 a 286, que únicamente aparecen transcritos y destacados en cursiva.
- Cambio de unidad: ha sido un procedimiento frecuente debido a la diversidad de cambios que engloba. Así, ha debido recurrirse a la amplificación para eliminar la ambigüedad que podría resultar del uso de posesivos que no admiten diferenciación de género en español. Es lo que sucede en el artículo 74, en el que se ha traducido el posesivo de tercera persona del singular femenino por la construcción “de ella” (“بمالها” por “con el dinero de ella”). Otro abundante caso de amplificación es el recurso a las notas al pie (sustituidas en muchas ocasiones en nuestra propuesta de traducción por notas aclaratorias bajo cada artículo). Cambios de unidad son también los que afectan a la extensión de las oraciones, ya sea mediante el acortamiento de las oraciones en el TO o mediante su alargamiento. De este modo, el artículo 7 y el artículo 45 han pasado en su traducción a ser un párrafo unioracional. Contrariamente, el artículo 13 ha quedado dividido en dos oraciones en el TM.
- Cambios en la estructura de la frase: son también de muy variado tipo. Por ejemplo, en el artículo 49 se mantienen las condicionales en el TO y el TM, pero ha sido necesario introducir cambios debido al diferente uso de los tiempos verbales, al régimen preposicional y en los elementos que integran el sintagma nominal. Otro ejemplo sería el cambio de oración nominal a oración verbal, como sucede en el artículo 72, iniciado en el TO por una oración nominal (التبني باطل), mientras que en el

TM se inicia con una oración verbal (La adopción es inválida jurídicamente), si bien en uno y otro caso están integradas en oraciones coordinadas copulativas.

Respecto a las estrategias de traducción empleadas vinculadas a la semántica, han sido diversas y entre ellas podemos destacar:

1. Sinonimia: en el TO encontramos sinónimos o cuasisinónimos que comparten acepción en español. Así sucede con *زواج*, *نكاح* و *تزوج*, traducidos todos ellos por matrimonio, o *مهر* و *صداق*, traducidos ambos como dote.
2. Hiponimia e hiperonimia (o particularización y generalización): un ejemplo es la traducción del artículo 60, en el que se ha optado por sustituir el término *طلاق* (repudio) por su sintagma hiperónimo “disolución del matrimonio”, puesto que este engloba en su significado todas las variantes, es decir, repudio, divorcio y separación.
3. Antonimia: se recurre a un antónimo más un elemento de negación. Se ha empleado en la traducción del artículo 164. En el TO el artículo 164 se enuncian las personas con consideración de “no plenamente capaz” (*يعتبر ناقص الأهلية*, oración afirmativa); sin embargo, en el TM la oración es negativa y se habla de la persona “plenamente capaz” (“no se considera plenamente capaz”, oración negativa).
4. Descripción: ante la imposibilidad de encontrar un término equivalente en español, se ha optado por incluir su descripción. Ejemplos serían la traducción de *خلع* por “divorcio por compensación”, la de *متعة* por “compensación por repudio” o la de *شبهة* por “presunción errada de licitud”.

Pero podemos hablar también de estrategias de tipo pragmático, que tendrían un carácter más global. Entre ellas podemos mencionar las siguientes:

- Naturalización, domesticación o adaptación: supone un cambio de afiliación cultural, de modo que se privilegia la comprensión en la cultura meta. Se ha recurrido a ella, por ejemplo, al traducir la figura legal de la *كفالة* como acogimiento de un menor, pese a los matices diferenciadores. como se explica en los comentarios En el extremo opuesto podemos encontrar la extranjerización, exotización o extrañamiento, tal y como sucede con los términos intraducibles por motivos culturales. Ambas técnicas son denominadas por Chesterman “filtro cultural” (2016: 104).
- Modulación: supone una cierta adaptación para amoldar el enunciado de la LO a las particularidades de la LM. Así, por ejemplo, la traducción literal de la construcción *صاحبة اللين* generaría efecto de extrañeza en los potenciales lectores españoles, por lo

que se ha privilegiado el uso de un término caído en desuso por la desaparición de esa ocupación en la sociedad española pero que sigue siendo perfectamente comprensible: nodriza.

- Explicitación u omisión: si bien hemos abordado ya la amplificación desde los procesos de cambio en la sintaxis, también puede ser necesario realizar cambios en la información desde el punto de vista de la pragmática. Así, en la traducción del artículo 106 se ha omitido parte del enunciado de la primera oración sin que ello afecte a su sentido en español. De forma opuesta, ha sido necesario recurrir a la explicitación para especificar el parentesco en ciertos casos en los que el término en español no puntualiza si se establece por vía masculina o femenina (por ejemplo, sobrina hija del hermano o tía materna carnal).
- Cambio de visibilidad, según la clasificación de Chesterman: el ya aludido procedimiento de inclusión de notas no solo supone una amplificación, sino que, al mismo tiempo, visibiliza en mayor medida la labor del traductor/a.

De todo lo anteriormente expuesto puede inferirse que no es inhabitual que coexista más de una estrategia de traducción o que, en ocasiones, se superpongan distintos planos en un mismo procedimiento o estrategia del proceso de traducción.

CONCLUSIONES

Esta tesis presenta la problemática jurídica y terminológica asociada a la traducción árabe-español de los códigos de estatuto personal, ejemplificados en el caso del código mauritano.

Volviendo a su inicio, ha quedado demostrada la peculiar situación de la República Islámica de Mauritania en tanto que país bisagra entre el Magreb y el África subsahariana, lo que da como resultado una gran diversidad cultural. Como país de procedencia, todavía es reducido el número de migrantes de origen mauritano; sin embargo, comparten problemática respecto del derecho privado islámico con personas de otras procedencias por las leves diferencias entre los ordenamientos jurídicos de los distintos países. Salvo escasas excepciones, como la representada por la República Islámica de Mauritania, los países árabes se dotaron de códigos de estatuto personal en el momento inmediatamente posterior al acceso a la independencia, caracterizado por un gran esfuerzo normativo y por la coexistencia de dos factores confrontados: la adaptación a la modernidad (representado en la labor de codificación y en la adopción de convenios internacionales) y el recurso al islam como elemento identitario y unificador de esas nuevas entidades políticas ante las antiguas potenciales coloniales y Occidente. Frente a otros campos del derecho, el derecho de familia se ha mantenido como un espacio en el que sigue predominando una clara inspiración en el derecho islámico tal y como quedó reglado en su época clásica, es decir, en el periodo abasí. Esto explica esa unidad que trasciende las fronteras físicas y, a la vez, lleva al confrontamiento entre ordenamientos jurídicos en las nuevas realidades sociales surgidas en la edad contemporánea como resultado de los movimientos de personas, entrando en conflicto el derecho de inspiración religiosa con el derecho positivo y el concepto de orden público.

Por otro lado, la importancia geoestratégica de Mauritania, pese a no ser centro de atención más que en momentos puntuales, ha llevado a incrementar las relaciones de distinto tipo entre España y Mauritania, ya sea a través de la firma de acuerdos de cooperación al desarrollo, mediante la cooperación cultural (como atestiguan los convenios de colaboración suscritos con diversas universidades españolas, como la Universidad Complutense en Madrid, las universidades de Murcia y Cartagena en la Comunidad de Murcia o las universidades canarias de Las Palmas y La Laguna) o debido a mayores intercambios comerciales (por ejemplo, empresas españolas dedicadas a la pesca, la construcción, el transporte de mercancías o que prestan servicios de asistencia técnica y consultoría y realizan estancias periódicas o se asientan en suelo mauritano),

como refrenda el hecho de que España sea el principal importador extranjero de productos a Mauritania (según el *Libro de Bolsillo de las Estadísticas Mundiales Edición 2022* de las Naciones Unidas). Como resultado de esta mayor interacción, se están empezando a presentar relaciones matrimoniales mixtas, todavía en escaso número si las comparamos con otros países como Marruecos pero que abocan a la confrontación entre distintos sistemas matrimoniales y pueden desembocar en necesidades futuras relacionadas con el derecho sucesorio.

En la tercera parte, hemos presentado una propuesta de traducción directa árabe-español del Código de Estatuto Personal mauritano, inexistente hasta ahora. Dicha traducción es eminentemente funcionalista, intentando privilegiar el objetivo comunicativo frente a la producción de un texto meta pensado únicamente en receptores especialistas en derecho y abriendo los posibles receptores a personas interesadas en la temática, si bien en algunos puntos se ha mantenido más cerca del texto origen por las insalvables diferencias culturales. La traducción ha sido extensamente comentada, intentando contribuir así a la superación de las barreras lingüísticas y culturales.

En la cuarta parte se ha abordado el análisis textual de la *Mudawana* mauritana. Primeramente, se han presentado de forma breve los estudios sobre lingüística del texto como disciplina que entronca la lingüística con diversos campos, como la filosofía, la etnología, la sociología o la antropología. Se han expuesto sus inicios desde la gramática generativa transformacional, pasando por el estructuralismo y sus distintas escuelas, hasta las distintas revisiones que sufrirá a partir de los años 60 y que darán lugar al desarrollo de la lingüística del texto como disciplina. A continuación, se ha revisado el concepto de texto como realización escrita u oral y como producto social, además de presentar las diversas propuestas taxonómicas en torno al género y la tipología textual. Una vez delimitado este marco teórico, se ha definido la *Mudawana* mauritana como producción del ámbito temático jurídico (derecho de familia islámico) perteneciente al género normativo y como texto legislativo, con una marcada macroestructura que permite catalogarla en el esquema tipo de ley y escasos paratextos, tanto materiales como textuales, en oposición a otros códigos de estatuto personal magrebíes. En cuanto a la intertextualidad, aspecto fundamental para la traducción jurídica por facilitar la comprensión del texto origen y fácilmente apreciable en los textos jurídicos y legales, se ha destacado la frecuente utilización en el Código de fórmulas de reenvío y el empleo recurrente de alusiones coránicas y remisiones a la *sunna*, elementos que podrían conducir

a dificultades de traducción en el caso de un traductor desconocedor del derecho islámico que parta de la versión francesa como texto origen.

Pese a que la versión oficial francesa no ha sido objeto de análisis, sí se han realizado unas breves observaciones, como la mayor redundancia de ese texto, consecuencia de la coexistencia de la transcripción de términos o conceptos en árabe junto a su traducción.

Se ha caracterizado concisamente el lenguaje jurídico árabe mauritano, entre cuyos rasgos podemos destacar su arcaísmo y conservadurismo, determinado por su dependencia del derecho islámico y la reducida impronta del derecho positivo, casi reducida a la influencia léxica del francés, junto a la nula presencia de las lenguas nacionales en un texto de gran coherencia interna.

Acto seguido, se ha justificado la elección de la lingüística de corpus como metodología de análisis textual. Tipológicamente, se trata de un corpus de lengua escrita y textual, especializado, de textos contemporáneos, sincrónicos, cerrados y normalizados (tanto cuando hemos analizado únicamente la *Mudawana* como cuando hemos incluido todos los códigos de estatuto personal magrebíes para establecer comparaciones), de magnitud restringida y no anotado. Respecto a las lenguas, hemos trabajado con dos subcorpus distintos: el primero, monolingüe, integraba el Código mauritano y sus correspondientes magrebíes en árabe, mientras que el segundo integraba las versiones oficiales árabe y francesa para poder comparar las opciones de traducción. Por medio del empleo de la herramienta AntConc se han ofrecido los resultados del análisis cuantitativo de la *Mudawana*: *tokens*, *hapax legomena*, términos más frecuentes (artículo y juez, lo que sitúa inconfundiblemente el texto en los géneros jurídicos y en la tipología legislativa), riqueza léxica y agrupamientos (nuevamente, revelan con claridad el género y la tipología textual). Se han comparado los valores del análisis cuantitativo de los cuatro códigos magrebíes y se han destacado las limitaciones del análisis de corpus en árabe frente a otras lenguas, resultantes del reducido número de corpus monolingües de dominio público.

Entrando en el terreno de la terminología, las variaciones en la terminología del derecho de familia islámico de un país a otro son mínimas, tratándose más bien de elecciones entre términos sinónimos. Además, como ya habían señalado algunos autores, la comprensión de la terminología jurídica árabe no requiere de conocimientos

especializados, como sí sucede en español u otras lenguas occidentales, gracias a la relación de dependencia con el lenguaje coránico. Hemos presentado también una clasificación de la terminología empleada en la *Mudawana* atendiendo a campos temáticos, indicando términos generales del derecho, del derecho islámico, términos específicos del *fiqh* y del derecho penal, así como otros vinculados a la antropología, sociología, economía o medicina. Asimismo, encontramos unidades léxicas simples y compuestas, ya sea como terminología técnica, subtécnica o como léxico común. Desde el punto de vista de los problemas de traducción que plantea la terminología, estos derivan de la asimetría jurídica, que conlleva la ausencia de términos equivalentes y la intraducibilidad (por ejemplo, son intraducibles todos los nombres de los casos especiales de partición hereditaria).

Respecto a la fraseología, se han revisado sus orígenes y su desarrollo, orígenes que en el caso de la lengua árabe remontan a época antigua, puesto que a partir del siglo VIII está constatado el interés por el estudio de refraneros, colocaciones y locuciones, pese a la inexistencia de una categoría equivalente dentro de la lingüística y de una única denominación para tales construcciones. Hemos subrayado la estela del derecho islámico también en la fraseología a través de las máximas jurídicas islámicas. En lo referente a la fraseología empleada en la *Mudawana* mauritana, hemos detectado un menor número de binomios, trinomios y multinomios que en otros idiomas, si bien debería estudiarse en mayor profundidad este aspecto ampliando el corpus analizado, ya sea mediante la inclusión de textos de otras ramas del derecho o el añadido de textos de la misma tipología de un mayor número de países. Entre los cuatro códigos comparados, las diferencias son mínimas, compartiendo más semejanzas el código mauritano con el código marroquí y tratándose, principalmente, de binomios unidos por partícula disyuntiva (con sentido excluyente). En lo que concierne a su tipología, hemos ofrecido ejemplos de binomios de sinonimia o cuasi sinonimia, de complementariedad, de oposición, de subdivisión y de consecuencia. Como ejemplos de colocaciones, hemos mencionado casos de *idāfa* y construcciones integradas por sustantivo + adjetivo o participio, verbo + sustantivo, verbo + *idāfa*, verbo + preposición + sustantivo, preposición + sustantivo o preposición + *idāfa* y participio + sustantivo, siendo las más frecuentes de tipo sustantivo + preposición + sustantivo (o *idāfa* en lugar de un segundo sustantivo), como las que comienzan por el masdar قِيَامٌ seguido por la preposición sufijada بِ + un segundo sustantivo (o *idāfa*), seguidas en frecuencia por las colocaciones de tipo verbo + sustantivo con el verbo ثَبَتَ.

Como tipos de locuciones prepositivas presentes en la *Mudawana*, hemos localizado ejemplos tipo adverbio + preposición, preposición + sustantivo, preposición + sintagma nominal o *idāfa* y preposición + sustantivo + preposición, así como también locuciones adverbiales (de negación, modales y temporales), locuciones nominales, locuciones adjetivales y locuciones conjuntivas. Para cerrar este apartado, hemos realizado una clasificación temática de otros enunciados fraseológicos, que, atendiendo a criterios semánticos o pragmáticos, hemos dividido en enunciados relativos al derecho en general y al procedimiento, relativos a las sucesiones, relativos a la filiación y relativos al matrimonio y su disolución. En lo que respecta a los problemas de traducción de la fraseología, tras su correcta identificación, hemos mencionado los que derivan de la escasez de obras de consulta especializadas y los que resultan de la búsqueda de correspondencias, ya que la equivalencia plena no es habitual.

De la morfosintaxis, hemos tocado únicamente dos aspectos: la conjugación verbal en árabe y el uso de oraciones condicionales, como tipo de oración más frecuente en el Código, y oraciones simples, el menos frecuente. Las diferencias entre la conjugación verbal en árabe y en español se fundamentan en la clasificación en tres tiempos o aspectos frente a tres modos con 15 tiempos y en su posible modificación por el contexto, fundamentalmente por la adición de partículas, además de otros puntos menos problemáticos, como las discrepancias de número por la existencia del dual, una mayor distinción del género y la diferente construcción de la voz pasiva, menos utilizada en el lenguaje jurídico árabe que en el español. Las formas verbales más empleadas en la *Mudawana* mauritana son el perfectivo, el presente de indicativo y los participios, ya sean activos o pasivos. Y constatamos también la frecuente utilización de verbos de obligación, mandato y posibilidad. En lo que concierne a la sintaxis, existe un uso abundante de enlaces y nexos, siendo el más frecuente la conjunción “y” (no siempre con valor copulativo, presentando también casos de valor adversativo y consecutivo), seguida en segundo lugar por “o” (con función distributiva o disyuntiva, pero también explicativa), con algo menos de la mitad de ejemplos que la primera. De las oraciones condicionales, hemos presentado las reales e hipotéticas con ejemplos de sus variantes extraídos del texto legal mauritano, que se diferencian por la partícula introductoria y las formas verbales que siguen a esta. En el extremo opuesto, se han listado las oraciones simples como tipo oracional menos empleado en la *Mudawana*.

Para concluir, hemos retomado los problemas de traducción y sus posibles soluciones recurriendo a distintas estrategias. Hemos expuesto los problemas en el plano lingüístico, textual, cultural y pragmático, diferenciando entre problemas derivados de las distintas concepciones del derecho, de las disimilitudes entre tipologías textuales, problemas terminológicos (con escasa equivalencia plena por la ausencia de equivalencia denominativa y conceptual entre la lengua árabe y la española), divergencias fraseológicas (que resultan de la problemática metalingüística y taxonómica y no solamente de factores lingüísticos o culturales), restricciones en el uso de herramientas informáticas, dificultades para la documentación, problemas derivados del necesario conocimiento del contexto de la sociedad y cultura de origen, y, por último, los que provienen de las distintas funciones que deba cumplir el texto meta, que dan lugar a receptores o lectores también diferenciados. Tras exponer esos problemas, hemos revisado los procedimientos o técnicas empleados en nuestra propuesta de traducción, clasificándolos en sintáctico-gramaticales (trasposición, traducción literal, préstamos y calcos, cambios de unidad y cambios en la estructura de la frase), semánticos (dando lugar a relaciones de sinonimia o cuasi sinonimia, de hiponimia e hiperonimia y de antonimia, junto al uso de descripciones) y de tipo pragmático (naturalización, modulación, explicitación u omisión y cambio de visibilidad). Asimismo, hemos apuntado la habitual coexistencia de distintas estrategias de traducción.

Hemos constatado una mejora en las adaptaciones a los idiomas con escritura de derecha a izquierda en las herramientas informáticas durante los últimos años (aquí ejemplificado en la lengua árabe), si bien siguen existiendo limitaciones en el uso de los programas de análisis de corpus para el idioma árabe, lo que obliga siempre a la revisión manual de los resultados obtenidos. Se trata pues, de una asignatura pendiente para aquellas compañías dedicadas al desarrollo de herramientas informáticas de análisis lingüístico (traducción, corpus), que deben continuar la inversión en programas de I+D+i.

Igualmente, hemos confirmado que se mantienen los problemas, fundamentalmente de tipo lingüístico, por una investigación insuficiente, problemática mayor en el ámbito de la fraseología y en la combinación lingüística árabe-español. Estos problemas derivan de la falta de publicaciones especializadas, de diccionarios específicos (por ejemplo, de colocaciones) y de la información insuficiente en los diccionarios no especializados disponibles, lo que puede llevar a asociaciones incorrectas.

Por todos estos motivos hasta ahora expuestos, consideramos relevante la continuidad de investigaciones que aúnen el estudio de factores lingüísticos y culturales, con una especialización en dos líneas principales: el matrimonio y las sucesiones. Estos dos elementos son los que están planteando una mayor problemática en la aplicación del derecho en España con comunidades de migrantes de religión islámica y también con ciudadanos españoles en origen o comunitarios, también de religión islámica, ya sea como ciudadanos de pleno derecho descendientes de esos antiguos migrantes o como conversos. Esta afirmación se ve refrendada por las búsquedas de jurisprudencia efectuadas en la base de datos del CENDOJ (Centro de Documentación Judicial), en la que únicamente se recogen cuatro sentencias relacionadas con la aplicación del derecho sucesorio islámico (a mayo de 2023), frente a los cientos de textos jurídicos de distintas tipologías (sentencias, ejecutur de divorcio, autos, recursos, etc.) relacionados con el matrimonio y su disolución y con la filiación. Sin embargo, el cambio normativo relativo a las sucesiones en territorio español implementado a partir de 2015 con la entrada en vigor del Reglamento Sucesorio Europeo, puede incrementar el número de casos relacionados con las sucesiones. El Reglamento Sucesorio Europeo supone la posibilidad de acogerse al derecho del país de origen, lo que suele entrar en contradicción con el criterio de orden público por la desigual distribución de la herencia entre hombres y mujeres y la exclusión por motivos religiosos o por la inexistencia de vínculo matrimonial en la familia.

Los múltiples textos jurídicos consultados demuestran el desconocimiento generalizado, salvo honrosas excepciones, entre los juristas españoles y otros actores judiciales del derecho islámico (en general, pero en especial del derecho privado, al que se hace un mayor recurso) y la necesidad de realizar trabajos de textología contrastiva, lo que supone la necesidad del manejo de la lengua árabe, situación en la que no se encuentran algunos juristas que han realizado investigaciones desde el punto de vista del derecho comparado. Consideramos pertinente, pues, la continuación de investigaciones que aúnen los conocimientos de derecho islámico a los de la lengua árabe, además de los más habituales sobre el ordenamiento jurídico español y el derecho internacional. Así, se proponen como líneas de investigación de continuidad la fraseología jurídica árabe, la textología contrastiva y la terminología jurídica relativa al derecho de familia. Consideramos que, de esas tres posibles líneas, aquella que ha recibido una menor atención en la combinación lingüística árabe-español y en la que, por lo tanto, deberían encaminarse los mayores esfuerzos es la fraseología jurídica árabe.

BIBLIOGRAFÍA

1 BIBLIOGRAFÍA DE LA PRIMERA Y SEGUNDA PARTE

- Abdel-Karim, G. (2003). Reflexiones en torno al iŷtihād (esfuerzo personal para la libre interpretación) y su papel dentro del pensamiento musulmán. *Revista Española de Filosofía Medieval*, 10, 87-97.
- Abduroaf, M. (2020). An analysis of the rationale behind the distribution of shares in terms of the Islamic law of intestate succession. *De Jure*, 53, 115–122.
- Acedo, Á. (2014). *Derecho de sucesiones. El testamento y la herencia*. Dykinson.
- Acuña, S., y Motilla, A. (2003). *El Matrimonio islámico y su eficacia en el derecho español*. Universidad de Córdoba, Servicio de Publicaciones.
- Al-Ŷābrī, M. A. (2006). *Madjal ila-l-Qur'ān al-Karīm*. Markaz Dirāsāt al-Waḥdat al-‘Arabiyya.
- Anderson, J. N. D. (1965). Recent Reforms in the Islamic Law of Inheritance. *The International and Comparative Law Quarterly*, 14(2), 349-365.
- Antil, A., y Lesourd, C. (2009). Non, mon Président ! Oui, mon général ! Retour sur l'expérience et la chute du président Sidi Ould Cheikh Abdallahi. *L'Année du Maghreb*, V, 365-383. <https://doi.org/10.4000/anneemaghreb.620>
- Aramburu, R. V. (2020). *Historia e instituciones del Derecho Romano*. Editorial de la Universidad Nacional de La Plata (EDULP). <https://libros.unlp.edu.ar/index.php/unlp/catalog/download/1519/1501/4890-1>
- Augé, B. (2007). Les enjeux du pétrole en Mauritanie. *L'Année du Maghreb*, III, 349-367. <https://doi.org/10.4000/anneemaghreb.384>
- Balans, J.-L. (1979). Le système politique Mauritanien. En *Introduction à la Mauritanie* (pp. 279-319). Institut de recherches et d'études sur le monde arabe et musulman. <https://doi.org/10.4000/books.iremam.1242>
- Ben Achour, S. (2004). *Policy Paper 13 Les Chantiers de l'égalité au Maghreb*. 24. https://www.ifri.org/sites/default/files/atoms/files/pp_13_sbachour.pdf
- Benkheira, M. H. (2011). Filiation naturelle inceste et tradition prophétique en islam. En P. Bonté, E. Porqueres, & J. Wilgaux (Eds.), *L'argument de la filiation: aux fondements des sociétés européennes et méditerranéennes* (pp. 199-221). Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- Bisson, V. (2007). Ville et pouvoir en Mauritanie : un instrument politique pour intégrer l'État tribal. *L'Année du Maghreb*, II, 337-348.
- Blázquez Rodríguez, I. (2009). El derecho sucesorio islámico: principios informadores y excepción de orden público internacional. *Revista de Derecho Internacional Privado*, LXI(441-453).

- Brosse, V. De. (2016). Dons et contre-dons de mariage en Mauritanie : étude comparative en milieu toucouleur , soninké et maure. *Journal des africanistes*, 61(1), 107-125. http://www.persee.fr/doc/jafr_0399-0346_1991_num_61_1_2311
- Candalot, A. (2005). Rôle et enjeux du système éducatif en Mauritanie dans l'évolution politique. *Le Portique [Online]*, *Archives des Cahiers de la recherche*, Cahier 3. <https://journals.openedition.org/leportique/760?lang=en>
- Cherem, Y. (2011). As ambiguidades do direito islâmico em contextos contemporâneos. *Horizonte*, 9(20), 153-170.
- Cilardo, A. (1994). *Diritto islamico ereditario delle scuole giuridiche sunnite (hanafita, malikita, safi`ita e hanbalita) e delle scuole giuridiche zaydita, zahirita e ibadita*. Istituto Universitario Orientale di Napoli.
- Colin, J. (2003). Au maghreb un contre-pouvoir du côté des femmes : L'enfant endormi dans le ventre de sa mère. *Année Sociologique*, 53(1), 109-122. <https://doi.org/10.3917/anso.031.0109>
- Coulson, N. J. (2011). *A History of Islamic Law*. Edinburgh University Press.
- De Chassey, F. (1985). *Mauritanie 1900-1975*. L'Harmattan.
- Diago, M. P. (2000). La concepción islámica de la familia y sus repercusiones en el Derecho Internacional Privado Español. *Aequalitas: Revista jurídica de igualdad de oportunidades entre mujeres y hombres*, 6, 6-13. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=201563>
- Diago, M. P. (2004). La nueva Mudawana marroquí y el Derecho internacional privado. *Revista española de derecho internacional*, 56(2), 1078-1083.
- Diop, M. A. (2005). *Regards sur la Mauritanie*. L'Harmattan.
- Dupret, B. (Ed.). (2012). *La charia aujourd'hui. Usages de la référence au droit islamique*. La Découverte.
- El Ouazzani Chahdi, L. (2003). Teoría y Práctica en el Derecho Penal Andalusi. *Cuadernos de Historia del Derecho*, 10, 363-384.
- El Shakankiri, M. (1981). Loi divine , loi humaine et droit dans l ' histoire juridique. *Revue historique de droit français et étranger*, Quatrième(2 (avril-juin)), 161-182.
- Emon, A. M., y Ahmed, R. (2018). *The Oxford Handbook of Islamic Law*. Oxford University Press.
- Esposito, J. L., y DeLong-Bas, N. J. (2001). *Women in Muslim Family Law*. Syracuse University Press.
- Esteban de la Rosa, G. (2006). Inmigración y Derecho internacional privado; una reflexión desde las dos orillas: España y Marruecos. *Actualidad jurídica Aranzadi*, 716, 1-8.

- Esteban de la Rosa, G. (2009). Reconocimiento en España de las decisiones marroquíes de disolución del matrimonio. En S. Sánchez Lorenzo (Ed.), *La integración de los extranjeros: un análisis transversal desde Andalucía* (pp. 765-792). Atelier.
- Esteban de la Rosa, G. (2014). Disolución del matrimonio en el Código de Familia de Marruecos (2004) y derechos fundamentales de la mujer marroquí en España. En P. Lorenzo & R. Durán (Eds.), *Diversidad cultural, género y derecho* (pp. 483-514). Tirant lo Blanch.
- Fernández-Coronado, A. (2009). Matrimonio islámico, orden público y función promocional de los derechos fundamentales. *Revista Española de Derecho Constitucional*, 85 (enero-abril 2009), 125-156.
- Ferrer-Alòs, L. (2014). ¿Quién hereda? Desigualdades de género en el acceso a los derechos de propiedad y sistemas hereditarios en España. *Áreas. Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 33, 35-47. <https://revistas.um.es/areas/article/view/216031>
- Fierro, M. (1995). Spanish Scholarship on Islamic Law. *Islamic Law and Society*, 2(1), 43-70.
- Fierro, M. (2022). Las escuelas legales en el mundo islámico: alcance y límites del pluralismo jurídico. *Awraq*, 20, 23-30.
- Fill, A. (2019). Constitución, políticas y Sociedad: derechos de las mujeres en Túnez antes y después de la revolución. *Relaciones Internacionales*, 42, 175-196. <https://doi.org/10.15366/relacionesinternacionales2019.42.010>
- Fortier, C. (2001). Le lait, le sperme, le dos. Et le sang ? Représentations physiologiques de la filiation et de la parenté de lait en islam malékite et dans la société maure de Mauritanie. *Cahier d'Études Africaines*, 161, 97-138. <https://journals.openedition.org/etudesafricaines/68>
- Fortier, C. (2004). Au miroir de l'autre. Chasseurs (Némadi) et pêcheurs (Imraguen) dans un monde de pasteurs nomades (Mauritanie). *Ethnologies Comparées*, 7, printemps. <https://lersem.www.univ-montp3.fr/fr/ressources/archives/revue-numero-7/au-miroir-de-l'autre-chasseurs-nemadi-et-pecheurs>
- Fortier, C. (2011). Women and Men Put Islamic Law to Their Own Use: Monogamy versus Secret Marriage in Mauritania. En M. Badran (Ed.), *Gender and Islam in Africa. Rights, Sexuality and Law* (pp. 211-232). Stanford University Press.
- Fortier, C. (2012). The Right to Divorce for Women (khul') in Islam: Comparative Practices in Mauritania and Egypt. *Interpreting Divorce Laws in Islam*, 155-175.
- Fortier, C. (2013). Les ruses de la paternité en islam malékite. L'adultère dans la société maure de Mauritanie. En A.-M. Moulin (Ed.), *Islam et révolutions médicales. Le labyrinthe du corps* (pp. 157-181). IRD/Karthala.
- Garratón, C. (2018). *La desheredación de las mujeres en la Kabilia (Argelia) como paradigma de la oposición entre el derecho consuetudinario bereber y la ley islámica* [Tesis de Doctorado, Universidad de Cádiz].

[https://rodin.uca.es/bitstream/handle/10498/21344/La desheredaci3n de las mujeres en la Kabalia %28Argelia%29 como paradigma de la oposici3n entre el derecho consuetudinario bereber y la ley isl3mica. Carmen Garrat3n Mateu %282018%29.pdf?sequence=1&isAllo](https://rodin.uca.es/bitstream/handle/10498/21344/La%20desheredaci3n%20de%20las%20mujeres%20en%20la%20Kabalia%20Argelia%29%20como%20paradigma%20de%20la%20oposici3n%20entre%20el%20derecho%20consuetudinario%20bereber%20y%20la%20ley%20isl3mica%20Carmen%20Garrat3n%20Mateu%202018%29.pdf?sequence=1&isAllo)

- Garrote, I. (2009). Sucesiones internacionales y orden p3blico constitucional: la sucesi3n mortis causa en Espa1a cuando la ley aplicable es la de un pa3s de tradici3n jur3dica isl3mica. *Derecho Privado y Constituci3n*, 23, 149-199. <http://revistas.cepc.es/getData.ashx?MAVqs=~aWQ9Mjc2NjEmaWRIPTEwMzcm dXJsPTU1Jm5hbWU9SWduYWNPby5HYXJyb3RlLkZlcm7DoW5kZXotRMOtZ XouRFB5QzIzLnBkZiZmaWxlPTEzMDI4MDc1NjA5Mzc1LnBkZiZ0YWJsYT1 BcnRpY3VsbyZjb250ZW50PWFwcGxpY2F0aW9uL3BkZg==>
- Gonz3lez V3zquez, A. (2008). La idea del “ni1o dormido” (raqed): Embarazo, estrategias sociales femeninas e Islam en el norte de Marruecos”. *El Pajar, Cuaderno de Etnograf3a Canaria*, 25(May), 167-175.
- Halaoui, N. (1997). Langue dominante, langue rejet3e: le hassanya en Mauritanie. *DiversCit3 Langues en ligne*, I. https://www.teluq.quebec.ca/diverscite/SecArtic/Arts/96/06anh0/06anh0_txt.htm
- Hallaq, W. B. (1997). *A History of Islamic Legal Theories. An Introduction to Sunni Usul al-fiqh*. Cambridge University Press.
- Hallaq, W. B. (2010). *Shari'a : theory, practice, transformations*. Cambridge University Press.
- Hamad Zahonero, L. (2007). Sobre la relaci3n entre la ley isl3mica y el derecho consuetudinario en el Yemen tribal. *Awraq: Estudios sobre el mundo 3rabe e isl3mico contempor3neo*, ISSN 0214-834X, N3 24, 2007, p3gs. 215-240, 24, 215-240.
- Hernando de Larramendi, M. (2009). Los retos de Mauritania. En F. Izquierdo Brichs (Ed.), *Poder y reg3menes en el mundo 3rabe contempor3neo* (pp. 177-179). Fundaci3 CIBOB.
- Hernando de Larramendi, M., y Planet Contreras, A. I. (2007). Las relaciones hispano-mauritanas (1960-2006). *Anales de Historia Contempor3nea*, 23(23), 343-361.
- Hilali, A. (2011). Compiler , exclure , cacher . Les traditions dites « forg3es » dans l ' Islam sunnite (VI e / XII e si3cle). *Revue de l ' histoire des religions*, 228(2), 163-174.
- Hill, E. (1988). Al-Sanhuri and Islamic Law: The Place and Significance of Islamic Law in the Life and Work of 'Abd al-Razzaq Ahmad al-Sanhuri Egyptian Jurist and Scholar 1895-1971. *Arab Law Quarterly*, 3(1), 33-64. <https://doi.org/10.1163/157302588X00128>
- Hill, E. (1988). Islamic Law as a Source for the Development of a Comparative Jurisprudence, the 'Modern Science of Codification' (1): Theory and Practice in the Life and Work of 'ABD Al-Razzaq Aħmad Al-Sanhūrī (1895–1971). En A. Al-Azmeh (Ed.), *Islamic Law: Social and Historical Contexts* (pp. 146-197).

Routledge.

- Kaser, M., Knütel, R., & Lohsse, S. (2022). *Derecho Privado Romano*. Editorial BOE.
- Khan, H. (2007). *Islamic Law of Inheritance: A Comparative Study with Focus on Recent Reforms in the Muslim Countries*. Oxford University Press.
- Kissami, E. M. (2020). *Fetuas, nawazil y ahkam andalusíes en la Tuhfat al-fawa'id (Sarh Tuhfat al-hukkam) de Abu Yahya Ibn , Asim al-Garnati (m. 857 H / 1453 J.C)* [Tesis de Doctorado, Universidad de Granada]. <http://hdl.handle.net/10481/64747>
- Leservoisier, O. (2008). Les héritages de l'esclavage dans la société haalpulaar de Mauritanie. *Journal des africanistes*, 78(1-2), 247-267.
- Linant de Bellefonds, Y. (1955). Immutabilité du droit musulman et réformes législatives en Egypte. *Revue internationale de droit comparé (RIDC)*, 7(1), 5-34. https://www.persee.fr/doc/ridc_0035-3337_1955_num_7_1_9158
- Lowry, J. E. (2013). Al- Šāfi'ī. En D. S. Powers, S. A. Spectorsky, y O. Arabi (Eds.), *Islamic Legal Thought : A Compendium of Muslim Jurists*. Brill.
- Martos Quesada, J. (2004). El Corán como fuente de derecho en el Islam The Quran as source of Islamic Law. *Cuadernos de Historia del Derecho*, 11, 327-338.
- Martos Quesada, J. (2008). Islam y derecho: Las escuelas jurídicas en Al-Andalus. *Arbor*, 183(731), 433-442.
- Mellinkoff, D. (1963). *The language of the law*. Little, Brown and Company.
- Monje Balmaseda, Ó. (2016). *La sucesión mortis causa y los elementos de la relación sucesoria: la delación de la herencia y la incapacidad para suceder*. Dykinson.
- Moseley, C. (Ed.). (2010). *Atlas de las lenguas del mundo en peligro (3ª)*. Ediciones UNESCO. <http://www.unesco.org/culture/languages-atlas/es/atlasmap.html>
- Motilla, A., y Lorenzo, P. (2002). *Derecho de familia islámico*. Editorial Constitución y Leyes (Colex).
- Munir, M. (2013). Triple Talaq in one Session: An Analysis of the Opinions of Classical and Medieval Muslim Jurists Under Islamic Law. *Arab Law Quarterly*, 27, 29-49. <https://doi.org/10.2139/ssrn.1826942>
- Nasir, J. J. (1990a). *The Islamic Law of Personal Status*. Springer Netherlands.
- Nasir, J. J. (1990b). *The Status of Women Under Islamic Law and Modern Islamic Legislation (Third 2009)*. Brill.
- N'Gaïde, A. (2005a). L'Odysée des refugiés Mauritaniens au Sénégal (Ma rewo ronka nde worgo hodda). En *La Mauritanie avant le pétrole* (pp. 29-90). L'Harmattan.
- N'Gaïde, A. (2005b). Se reconcilier, juger ou pardonner? Les Mauritaniens face à leur histoire. En *La Mauritanie avant le pétrole* (pp. 13-28). L'Harmattan.

- Ojeda García, R. y López Bargados, A. (2009). E pur si muove? Lógica de poder y procesos de transición en la República Islámica de Mauritania. En F. Izquierdo Brichs (Ed.), *Poder y regímenes en el mundo árabe contemporáneo* (pp. 151-176). Fundació CIDOB, Bellaterra.
- Ould Bouboutt, A. S. (1993). Le développement de la justice constitutionnelle en Mauritanie. *Annuaire international de justice constitutionnelle*, 9, 31-48. https://www.persee.fr/doc/aijc_0995-3817_1995_num_9_1993_1261
- Ould Cheikh, A.-W. (1988). *Eléments d'histoire de la Mauritanie*. Centre culturel français A. de St. Exupéry.
- Ould Cheikh, A.-W. (1997). Les fantômes de l'amir: note sur la terminologie politique dans la société maure précoloniale. *Maghreb Review*, 22(1-2), 56-74.
- Ould Cheikh, A.-W. (2002). *L'Identité imraguen et la gestion locale de l'aire du PNBA. Approche historique et sociologique*.
- Ould Cheikh, A.-W. (2008). Les communautés zénagophones aujourd'hui. Avant-propos. En C. Taine-Cheikh (Ed.), *Dictionnaire zénaga-français. Le berbère de Mauritanie par racines dans une perspective comparative* (pp. XV-XXXIII). Rüdiger Köppe Verlag.
- Ould Cheikh, A.-W. (2014). *État et société en Mauritanie: cinquante ans après l'indépendance* (A.-W. Ould Cheikh (Ed.)). IFM-Karthala.
- Ould Mohamed Baba, A. S. (2019). Le texte inédit de la première constitution mauritanienne écrite en ḥassāniyya en 1959. Historique et analyse des traits linguistiques du manuscrit. En C. Miller, A. Barontini, M.-A. Germanos, J. Guerrero, & C. Pereira (Eds.), *Studies on Arabic Dialectology and Sociolinguistics Proceedings of the 12th International Conference of AIDA held in Marseille from May 30th to June 2nd 2017*. Livres de l'IREMAM. <https://books.openedition.org/iremam/4580>
- Ould Saleck, E.-A. (2003). *Les Haratins: le paysage politique mauritanien*. L'Harmattan.
- Ould Zein, B., y Queffélec, A. (1997). *Le français en Mauritanie*. EDICEF.
- Ould Zein, B. (2010). Eléments sociolinguistiques pour une réflexion didactique à propos de la situation en Mauritanie. *Le Français en Afrique - revue du réseau des observatoires du français contemporain en Afrique*, 25, 43-58.
- Pettigrew, E. (2023). *Invoking the Invisible in the Sahara. Islam, Spiritual Mediation, and Social Change*. Cambridge University Press.
- Powers, D. S. (1986). *Studies in Qur'an and Ḥadīth: The Formation of the Islamic Law of Inheritance*. University of California Press.
- Queffélec, A., y Ould Zein, B. (2001). La «longue marche» de l'arabisation en Mauritanie. *Le Français en Afrique - revue du réseau des observatoires du français contemporain en Afrique*, 15, 1-10. <http://www.unice.fr/bcl/ofcaf/15/queffelec.html>

- Ruf, U. P. (2000). Du neuf dans le vieux : la situation des harâtîn et 'abîd en Mauritanie rurale. *Journal des africanistes*, 70(1), 239-254. http://www.persee.fr/articleAsPDF/jafr_0399-0346_2000_num_70_1_1229/article_jafr_0399-0346_2000_num_70_1_1229.pdf
- Ruiz-Almodóvar, C. (2005). *El Derecho privado en los países árabes : códigos de estatuto personal*. Universidad de Granada. Ruiz-Almodóvar, C. (Universidad de G. (2006). El divorcio en las leyes de familia de los países árabes. *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos (MEAH), Sección Árabe-Islam*, 81, 60-68.
- Ruiz-Almodóvar, C. (2015). El testamento en los códigos de estatuto personal de los países árabes. *Anaquel de Estudios Árabes*, 26, 251-258.
- Salah, M. M. (1989). Le code mauritanien des obligations et des contrats : un code hybride ? *Annales de l'université d'Alger*, 30(3), 108-136. <https://www.asjp.cerist.dz/en/downArticle/18/30/3/109987>
- Serrano Ruano, D. (2007). Pluralismo legal en el mundo islámico contemporáneo. *Awraq*, 24, 195-213.
- Simard, G. (1996). *Petites commerçantes de Mauritanie: voiles, perles et henné*. ACCT.
- Spectorsky, S. A. (Susan A. (2009). *Women in Classical Islamic Law : a Survey of the Sources*. Brill.
- Spectorsky, S. A. (2013). Aḥmad b. Ḥanbal. En D. S. Powers, S. A. Spectorsky, & O. Arabi (Eds.), *Islamic Legal Thought : A Compendium of Muslim Jurists* (pp. 85-105). Brill.
- Taine-Cheikh, C. (1994). Les langues comme enjeux identitaires. *Politique Africaine*, 55, 57-64. <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00456318>
- Taine-Cheikh, C. (1997). Pratiques de l'arabe et processus identitaires en Mauritanie. En F. Laroussi (Ed.), *Plurilinguisme et identités. Le cas du Maghreb* (pp. 67-79). Université de Rouen. <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00456371>
- Taine-Cheikh, C. (2004). La Mauritanie : vers une nouvelle politique linguistique ? *Revue d'aménagement linguistique*, 107, 205-226. http://hal.inria.fr/docs/00/50/86/27/PDF/CTC_Mie_politique_ling.pdf
- Taine-Cheikh, C. (2013). Des ethnies chimériques aux langues fantômes : L' exemple des Imraguen et Nemâdi de Mauritanie. En C. de Féral (Ed.), *In and out of Africa : Languages in Question. In Honour of Robert Nicolai. Vol. 1. Language Contact and Epistemological Issues* (pp. 137-164). Peeters. <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00982487/document>
- Taine-Cheikh, C. (2020). Le berbère zénaga de Mauritanie : un îlot (bilingue) en pleine terre. *Journal of Language Contact*. <https://shs.hal.science/halshs-03088039/document>
- Tauzin, A. (2001). *Figures Du Féminin Dans La Société Maure (Mauritanie)*. Karthala.

- Tucker, J. E. (2008). *Women, Family, and Gender in Islamic Law*. Cambridge University Press.
- Vernet, J. (2001). *Los orígenes del islam*. El Acanalado.
- Vidal-Castro, F. (2016). El tratamiento de la infancia y los derechos del niño en el sistema legal de al-Andalus y el derecho mālikí. *Anaquel de Estudios Árabes*, 27, 201-238.
- Vila Dios, M. (2015). Fiqh al-ḡināyāt: introducción al derecho penal islámico. *Revista General de Derecho Penal*, 24. <https://hal.science/hal-01233243/document>
- Von Denffer, A. (2015). *Ulum al Qur'an : An Introduction to the Sciences of the Qur'an*. The Islamic Foundation, Kube Publishing.
- Weber, E. (1998). Islam et démocratie. *Afers Internacionals*, 43-44, 243-253.
- Yanagihashi, H. (2013). Abū Ḥanīfa. En D. S. Powers, S. A. (Susan A. Spector, & O. Arabi (Eds.), *Islamic Legal Thought : A Compendium of Muslim Jurists* (pp. 11-25). Brill.

7 BIBLIOGRAFÍA DE LA TERCERA Y CUARTA PARTE

- Abdel-Aziz Osman, K. (2002). Un estudio descriptivo de la Ley egipcia de Estatuto Personal número 100 de 1985: un enfoque traductológico [Tesis de Doctorado, Universidad Autónoma de Barcelona]. <http://www.tdx.cbuc.es/TDX-1030103-152034/index.html>
- Albaladejo Mayordomo, T., Beaugrande, R.-A. de, Drop, W., Enkvist, N. E., Isenberg, H., Kállgren, G., Myrkin, V. J., Silva Corvalán, C., y Viehweger, D. (1987). *Lingüística del texto* (E. Bernárdez (ed.)). Arco Libros.
- Alcaraz, E. (2004). Anisomorfismo y lexicografía técnica. *Las palabras del traductor*, 2, 201-220.
- Alcaraz, E., y Hughes, B. (2002). *El español jurídico*. Ariel.
- Alcaraz, E., Hughes, B., y Gómez, A. (2014). *El español jurídico*. Planeta.
- Al-Duweiri, H., Haidar, L., y Sharab, M. (2015). Proverbios en los hadices del profeta Mahoma: recopilación y propuesta de traducción. *Al-Andalus Magreb*, 22(1), 65-79. <https://revistas.uca.es/index.php/aam/article/view/7207>
- Al-Thubaity, A. O. (2015). A 700M+ Arabic corpus-KACST Arabic corpus design and construction. *Lang Resources & Evaluation*, 49, 721-751. <https://doi.org/10.1007/s10579-014-9284-1>
- Alvarado Ortega, M. B. (2007). Las fórmulas rutinarias como unidades fraseológicas. *Estudios de Lingüística. Universidad de Alicante (ELUA)*, 21, 9-20. <https://doi.org/10.14198/elua2007.21.01>
- Álvarez Catalá, S., y Barité, M. G. (1998). Terminología y derecho: neología y bancos de datos terminológicos. *Informatio. Revista del Instituto de Información de la Facultad de Información y Comunicación*, 3/4, 85-105. <https://informatio.fic.edu.uy/index.php/informatio/article/view/49/46>
- Alwazna, R. Y. (2019). Translation and Legal Terminology: Techniques for Coping with the Untranslatability of Legal Terms between Arabic and English. *International Journal for the Semiotics of Law*, 32(1), 75-94. <https://doi.org/10.1007/s11196-018-9580-y>
- Andrades, A. (2013). La importancia de los binomios en la traducción jurídica. En E. Ortega Arjonilla (Ed.), *Translating culture* (pp. 401-414). Comares.
- Andrades, A. (2016). Propuesta de equivalencias de binomios en la traducción jurídica inglés-español. *Estudios de Traducción*, 6, 129-145. <https://doi.org/10.5209/estr.53008>
- Arcas, M. (2006). Notas sobre la traducción de tecnicismos del derecho islámico. *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, 42, 73-83.

- Arias, J. P., y Feria García, M. C. (2012). *Los traductores de árabe del Estado español. Del Protectorado a nuestros días*. Edicions Bellaterra.
- Assam, B., y Barrada, A. (2008). El Nilo pasa por Granada: notas sobre la fraseología anacrónica en «Granada» de Radwa Azur. *Tonos digital: Revista electrónica de estudios filológicos*, 15. <http://www.tonosdigital.com/ojs/index.php/tonos/article/view/189/149>
- Baker, M. (2011). *In Other Words. A Textbook on Translation* (2.^a ed.). Routledge.
- Barrada, A. (2007). Intertextualidad y traducción: la alusión como elemento primordial en la traducción de los textos literarios del árabe al español. *Tonos Digital*, 13. https://www.um.es/tonosdigital/znum13/secciones/estudios_C_barrada.htm
- Bassols, M., y Torrent, A. M. (2012). *Modelos textuales. Teoría y práctica*. Octaedro.
- Beaugrande, R.-A. de, y Dressler, W. U. (1997). *Introducción a la lingüística del texto*. Editorial Ariel.
- Benzeroual, T. (2006). La traduction et son caractère normatif ou contraignant du texte juridique. *Al-Mutarğim*, 13, 37-48.
- Bernárdez, E. (1982). *Introducción a la lingüística del texto*. Editorial Ariel.
- Bessadi, N. (2010). Le traducteur juridique algérien face à la difficulté de traduire certains termes juridiques arabes. *Alternative Francophone*, 1(3), 40-48. <https://doi.org/10.29173/af9532>
- Biel, L. (2014). Phraseology in Legal Translation: A Corpus-Based Analysis of Textual Mapping in EU Law. En L. Cheng, K. K. Sin, y A. Wagner (Eds.), *The Ashgate Handbook of Legal Translation* (pp. 177-192). Routledge.
- Bocquet, C. (2008). *La traduction juridique. Fondement et méthode*. De Boeck.
- Bolaños, S. (2015). La lingüística de corpus: perspectivas para la investigación lingüística contemporánea. *Forma y Función*, 28(1), 31-54. <https://doi.org/10.15446/fyf.v28n1.51970>
- Borja Albi, A. (2000). *El texto jurídico inglés y su traducción al español*. Ariel.
- Borja Albi, A. (2006). Los géneros jurídicos. En E. Alcaraz, J. Mateo Martínez, y F. Yus (Eds.), *Las lenguas profesionales y académicas* (pp. 141-154). Ariel.
- Borja Albi, A. (2007). Los géneros jurídicos. En E. Alcaraz (Ed.), *Las lenguas profesionales y académicas* (pp. 141-154). Ariel.
- Boughaba, M. (2017). La equivalencia fraseológica en la traducción español-árabe: el caso de las locuciones. *Linred: Lingüística en la Red*, 15, 1-20. <http://hdl.handle.net/10017/34340>
- Boughaba, M. (2021). Consideraciones terminológicas sobre la fraseología y la lexicología árabes. *Paremia*, 1980, 239-247.

https://cvc.cervantes.es/lengua/paremia/pdf/031/020_boughaba.pdf

- Boulanger, J.-C. (1995). Présentation : images et parcours de la socioterminologie. *Meta: Journal des traducteurs*, 40(2), 194–205. <https://doi.org/10.7202/002117ar>
- Brashi, A. (2005). *Arabic collocations: implications for translations* [Tesis de Doctorado, Universidad de Western Sydney]. https://www.academia.edu/26317752/Arabic_collocations_implications_for_translations
- Cabré, M. T. (2002). Terminología y lingüística: la teoría de las puertas. *Estudios de Lingüística del Español (ELiEs)*, 16. <http://elies.rediris.es/elies16/Cabre.html>
- Cabré, Maria Teresa. (2004). La terminología en la traducción especializada. En C. Gonzalo García y V. García Yebra (Eds.), *Manual de documentación y terminología para la traducción especializada* (pp. 89-122). Arco Libros.
- Cabré, M. T. (2005). *La terminología: representación y comunicación*. Documenta Universitaria 16.
- Cabré, M^a Teresa. (2005). La Terminología, una disciplina en evolución: pasado, presente y algunos elementos de futuro. *Debate terminológico*, 1. <http://seer.ufrgs.br/riterm/article/view/21286/15349>
- Cabré, M^a Teresa. (2008). El principio de poliedricidad: la articulación de lo discursivo, lo cognitivo y lo lingüístico en Terminología (I). *Ibérica. Revista de la Asociación Europea de Lenguas para Fines Específicos (AELFE)*, 16, 9-36. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2773163>
- Cabré, M. T., Freixa, J., Lorente, M., y Tebé, C. (Eds.). (2001). *Textos de terminólogos de la Escuela Rusa*. Documenta Universitaria.
- Cabré, María Teresa, y Lorente, M. (2021). Panorama teòric de la terminologia actual. *Terminàlia*, 24, 57-63. <https://doi.org/https://doi.org/10.2436/20.2503.01.168>
- Calsamiglia, H., y Tusón, A. (1999). *Las cosas del decir. Manual de análisis del discurso*. Ariel.
- Cao, D. (2007). *Translating Law*. Multilingual Matters.
- Cárdenas, R. A. (2019). Diez problemas de la traducción jurídica y sus posibles soluciones. *Societas. Revista de Ciencias Sociales y Humanísticas*, 21(1). <http://portal.amelica.org/ameli/%0AjatsRepo/341/3411361003/index.html>
- Carvalho, L. (2007). *A tradução de binômios nos contratos de «common law» à luz da lingüística de corpus* [Tesis de Doctorado, Universidad de São Paulo]. https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8147/tde-06112007-110242/publico/TESE_LUCIANA_CARVALHO_FONSECA.pdf
- Casares, J. (1992). *Introducción a la lexicografía moderna* (3^a). Consejo Superior de Investigaciones Científicas, CSIC.

- Chesterman, A. (2016). *Memes of translation : the spread of ideas in translation theory* (Revised). John Benjamins Publishing Company.
- Cobos López, I. (2012). Análisis contrastivo del discurso jurídico español-alemán. *Alfinge*, 24, 31-54.
- Código de la familia de Marruecos. Al Mudawana*. (2008). ATIME, Asociación de Trabajadores e Inmigrantes Marroquíes en España.
- Corpas Pastor, G. (1996). *Manual de fraseología española*. Gredos.
- Corpas Pastor, G. (2010). *Diez años de investigación en fraseología: análisis sintáctico-semánticos, contrastivos y traductológicos*. Iberoamericana Vervuert.
- Corriente, F., y Vicente, Á. (2008). *Manual de dialectología neoárabe*. Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo.
- Coseriu, E. (2007). *Lingüística del texto: introducción a la hermenéutica del sentido* (Ó. Loureda (Ed.)). Arco Libros.
- Damova, P. (2007). *The language of law. A Stylistic Analysis with a Focus on Lexical (Binomial) Expressions* [Tesis de Doctorado, Masaryk University, Brno]. <https://is.muni.cz/th/f8kxn/>
- De Miguel Aparicio, E. (2000). El texto jurídico-administrativo: análisis de una orden ministerial. *Círculo de Lingüística Aplicada a la Traducción*, 4, 6-31.
- Dichy, J. (2019). La pluriglossie de l'arabe. *Bulletin d'études orientales*, 46(1994), 19-42.
- Dirchalidis, M., y Patsala, P. (2018). What makes a legal text «legal»? implications arising from a corpus-based study. En M. González González, M. D. Sánchez-Palomino, y I. Veiga (Eds.), *Terminología: a necesidade da colaboración* (pp. 181-202). Iberoamericana Vervuert.
- Ditters, E. (1990). Arabic Corpus Linguistics in Past and Present. En K. Versteegh y M. G. Carter (Eds.), *Studies in the History of Arabic Grammar II: Proceedings of the second symposium on the history of Arabic grammar, Nijmegen, 27 April–1 May, 1987* (pp. 129-141). John Benjamins Publishing Company.
- Doggi, M. (1989). *Valor semántico y temporal de las formas verbales árabes y su equivalente en español*. Darek Nyumba.
- El-Farahaty, H. (2015). *Arabic-English-Arabic Legal Translation*. Routledge, Taylor & Francis Group.
- Elgariani, F. S. (2012). *Al- Qawa'id al-Fiqhiyyah (Islamic Legal Maxims): Concept, Functions, History, Classifications and Application to Contemporary Medical Issues* [Tesis de Doctorado, Universidad de Exeter]. <http://hdl.handle.net/10036/4001>
- El Krirh, K. (2015). *Sobre la traducción jurídica y judicial. Estudio de la variación aplicado a la terminología del Derecho penal y procesal penal en español, francés*

- y árabe. [Tesis de Doctorado, Universidad de Málaga].
- El Krirh, K. (2022). El principio de la doble incriminación en la cooperación judicial internacional. La traducción de los delitos Ḥudūd del árabe al español. *Anaqueel de Estudios Árabes*, 34(1), 19-37. <https://doi.org/10.5209/anaqe.78613>
- Elshazly, A. H. M. (2017). *Unidades fraseológicas y traducibilidad: análisis contrastivo de equivalencias interlingüísticas en un corpus paralelo árabe-español / español-árabe*. [Tesis de doctorado, Universidad Autónoma de Madrid].
- Embarki, M. (2008). Les dialectes arabes modernes: État et nouvelles perspectives pour la classification géo-sociologique. *Arabica*, 55(5-6), 583-604. <https://doi.org/10.1163/157005808X364616>
- Emery, P. G. (1991). Collocation in Modern Standard Arabic. *Zeitschrift für Arabische Linguistik*, 23, 56-65. <https://www.jstor.org/stable/43615775>
- Encinas Calvo, E. (2002). La influencia de la asimetría procesal en la traducción jurídica: procedimientos de separación y divorcio en Irlanda y España. *Puentes*, 2, 37-52.
- Faber Benítez, P. (2009). The cognitive shift in terminology and specialized translation. *MonTi: Monografías de Traducción e Interpretación*, 1, 107-134. <https://doi.org/10.6035/monti.2009.1.5>
- Faber Benítez, P. (Ed.). (2012). *A Cognitive Linguistics View of Terminology and Specialized Language*. De Gruyter.
- Faulstich, E. (1995). Socioterminologia: mais que um método de pesquisa, uma disciplina. *Ciência da Informação*, 24(3), 14. <https://revista.ibict.br/ciinf/article/view/566/567>
- Faulstich, E. (2006). A socioterminologia na comunicação científica e técnica. *Ciência e Cultura*, 58(2), 27-31. http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252006000200012
- Felber, H. (1984). *Terminology Manual*. UNESCO, Infoterm.
- Felber, H., y Budin, G. (1989). *Terminologie in Theorie und Praxis*. Gunter Narr.
- Felber, H., y Picht, H. (1984). *Métodos de terminografía y principios de investigación terminológica*. CSIC.
- Ferguson, C. (1974). Diglosia. En Y. Lastra y P. Garvin (Eds.), *Antología de estudios etnolingüísticos y sociolingüísticos* (pp. 247-265). UNAM México.
- Feria García, M. C. (2001). *La traducción fehaciente del árabe : fundamentos históricos, jurídicos y metodológicos*. [Tesis de Doctorado, Universidad de Málaga].
- Fernández Smith, G. (2007). *Modelos teóricos de la lingüística del texto*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz.

- Ferrán Larraz, E. (2005). La intertextualidad en el derecho y en la lingüística. La intertextualidad entre los documentos jurídicos de una cadena. Un análisis para la traducción. *Meta*, 50(4). <https://doi.org/https://doi.org/10.7202/019836ar>
- Ferrán Larraz, E. (2006). El traductor jurídico y la intertextualidad. *Quaderns*, 13, 155-168. <http://ddd.uab.es/pub/quaderns/11385790n13p155.pdf>
- Ferrando, I. (2001). *Introducción a la historia de la lengua árabe. Nuevas perspectivas*. Zaragoza.
- Filsinger, G. (2020). Evolución diacrónica de la terminología y disciplinas en contacto. *Tonos Digital*, 39(2). <http://tonosdigital.com/ojs/index.php/tonos/article/viewFile/2561/1164>
- Franco Aixelà, J. (2015). Anisomorfismos y traducción. En *Enciclopedia Ibérica de la Traducción y la Interpretación*. AIETI (Asociación Ibérica de Estudios de Traducción e Interpretación). <http://www.aieti.eu/enciclopedia/anisomorfismos-y-traducion/en-breve/>
- García-Page Sánchez, M. (2001). ¿Son las expresiones fijas expresiones fijas? *Moenia*, 7, 165-197.
- García Izquierdo, I. (2002). El género: plataforma de confluencia de nociones fundamentales en didáctica de la traducción. *Discursos [Em linha] : estudos de tradução*, 2, 13-20. [https://repositorioaberto.uab.pt/bitstream/10400.2/4098/1/Isabel García Izquierdo.pdf](https://repositorioaberto.uab.pt/bitstream/10400.2/4098/1/Isabel%20Garcia%20Izquierdo.pdf)
- Gémar, J.-C. (1991). Terminologie, langue et discours juridiques. Sens et signification du langage du droit. *Meta: Journal des traducteurs*, 36(1), 275–283. <https://id.erudit.org/iderudit/002843ar>
- Genette, G. (2001). *Umbrales*. Siglo XXI Editores.
- Gil Bardají, A. (2008). *Procedimientos, técnicas, estrategias: operadores del proceso traductor*. Universitat Autònoma de Barcelona. https://ddd.uab.cat/pub/trerecpro/2008/hdl_2072_8998/TREBALL_DE_RECERCA_ANNA_GIL.pdf
- González Royo, C., y Mogorrón Huerta, P. (2011). *Fraseología contrastiva: lexicografía, traducción y análisis de corpus*. Publicacions Universitat Alacant.
- González Sopena, I. (2017). Arabismos y fiscalidad en el Reino de Granada. *Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica*, 35, 109-130. <https://doi.org/10.5209/DICE.57703>
- Guerrero Ramos, G. (2017). Nuevas orientaciones de la terminología y de la neología en el ámbito de la semántica léxica. *RILCE. Revista de Filología Hispánica*, 33(3), 1385-1415. <https://doi.org/10.15581/008.33.3.1385-1415>
- Gustafsson, M. (1976). The frequency and «frozenness» of some English binomials. *Neuphilologische Mitteilungen*, 77(4), 623-637. <http://www.jstor.org/stable/43343096>

- Gustafsson, M. (1984). The syntactic features of binomial expressions in legal English. *Text - Interdisciplinary Journal for the Study of Discourse*, 4(1-3), 123-141. <https://doi.org/https://doi.org/10.1515/text.1.1984.4.1-3.123>
- Hameed Mehdi, A. (2021). *Los somatismos en la fraseología árabe*. [Tesis de Doctorado, Universidad de Granada]. <http://hdl.handle.net/10481/75607>
- Hameed Mehdi, A. (2019). Acerca del concepto metalingüístico de fraseología en árabe. *Language Design*, 21, 127-151. https://ddd.uab.cat/pub/landes/landes_a2019v21/landes_a2019v21p127.pdf
- Hashim Kamali, M. (2006a). Legal Maxims and Other Genres of Literature in Islamic Jurisprudence. *Arab Law Quarterly*, 20(1), 77-101. <http://www.jstor.org/stable/27650538>
- Hashim Kamali, M. (2006b). *Qawa'id Al-Fiqh: The Legal Maxims of Islamic Law*. 1-7. <https://iaais.org.my/publications-sp-1447159098/dirasat-sp-1862130118/media-articles/item/49-qawa'id-al-fiqh-the-legal-maxims-of-islamic-law>
- Holl, I. (2010). La traducción jurídica: entre el derecho comparado y el análisis textual contrativo. En A. Araguás, J. Baigorri, y H. Campbell (Eds.), *Translating Justice. Traducir la Justicia* (pp. 98-117). Comares.
- Holl, I. (2011). *Textología contrastiva, derecho comparado y traducción jurídica. Las sentencias de divorcio alemanas y españolas*. Frank & Timme.
- Hopkins, J. (2005). La théorie sémiotique littéraire de Michael Riffaterre : matrice, intertexte et interprétant. *Cahiers de Narratologie*, 12. <https://doi.org/10.4000/narratologie.37>
- Hurtado, A. (2001). *Traducción y traductología. Introducción a la traductología*. Cátedra.
- Izwaini, S. (2015). Patterns of Lexical Collocations in Arabic. *Zeitschrift für Arabische Linguistik*, 61, 72-100.
- Karim, H. (2010). La traducción de los anisomorfismos culturales en el ámbito jurídico. Aplicaciones al derecho marroquí en comparación con el derecho francés y español. *Onomázein*, 151-179. <http://riuma.uma.es/xmlui/handle/10630/4676>
- Kjær, A. L. (1990). Context-conditioned word combinations in legal language. *Terminology Science and Research, Journal of the International Institute of Terminology Research*, 1(1-2), 21-32.
- Kjær, A. L. (2007). Phrasemes in legal texts. En H. Burger, D. Dobrovol'skij, P. Kühn, y N. R. Norrick (Eds.), *Phraseologie, Phraseology: Ein internationales Handbuch der zeitgenössischen forschung*, vol. 1 (pp. 506-516). De Gruyter.
- Kristeva, J. (1969). Le mot, le dialogue et le roman. En *Séméiotikè. Recherches pour une sémanalyse* (pp. 82-112). Seuil.
- Kopaczyk, J., y Sauer, H. (2017). Defining and Exploring Binomials. En J. Kopaczyk y

- H. Sauer (Eds.), *Binomials in the history of English : fixed and flexible* (pp. 1-24). Cambridge University Press. <https://doi.org/https://doi-org.bucm.idm.oclc.org/10.1017/9781316339770>
- Kurzton, D. (2013). Foreign and archaic phrases in legal texts. *International Journal of Speech, Language and the Law*, 20(1), 117-142. <https://doi.org/10.1558/ijssl.v20i1.117>
- Lapiedra Gutiérrez, E. (2004). La traducción del derecho árabe: planteamientos y propuestas. En M. de Epalza y M. J. Rubiera Mata (Eds.), *Traducir del árabe* (pp. 215-260). Gedisa.
- Luque Nadal, L. (2017). Aspectos fraseológicos y culturales de los co-compuestos o binomios léxicos. *Language Design: Journal of Theoretical and Experimental Linguistics*, 19, 149-204.
- Macías, E. (2018). La fraseología del francés jurídico en la argumentación de sentencias. *Anales de Filología Francesa*, 26, 175-194. <https://doi.org/10.6018/analesff.26.1.352381>
- Macías Otón, E. (2013). Las expresiones binomiales en el lenguaje jurídico y su traducción en el aula de terminología (español-inglés/francés). *Paremia*, 22, 209-225.
- Malkiel, Y. (1959). Studies in irreversible binomials. *Lingua*, 8, 113-160.
- Manual de estilo del lenguaje administrativo*. (1990). Ministerio de Administraciones Públicas (MAP).
- Martínez-Carrasco, A. (2019). Competencias para la traducción jurídica: modelos, enfoques y percepción del profesorado. *Quaderns de Filologia: Estudis Lingüístics*, XXIV, 21-38. <https://doi.org/10.7203/QF.2>
- Martínez Montoro, J. (2002). La fraseología en J. Casares. *ELUA (Estudios de Lingüística. Universidad de Alicante)*, 16, 139. <https://doi.org/10.14198/elua2002.16.06>
- Mata Pastor, C. (2001). *Acercamiento a la traducción de textos de naturaleza jurídica italiano-español. Un caso práctico: el arbitraje*. Universidad de Granada.
- Mayoral Asensio, R. (2002). ¿Cómo se hace la traducción jurídica? *Puentes*, 2, 9-14. <http://wdb.ugr.es/~greti/revista-puentes/pub2/02-articulo.pdf>
- McEnery, T., y Hardie, A. (2012). *Corpus Linguistics: Method, theory and practice*. Cambridge University Press.
- McEnery, T., Hardie, A., Younis, N., Parkinson, D. B., McNeil, K., Ibrahim, W., Alsaif, A., Markert, K., Atwell, E., Sartori, M., Abdulrahim, D., y Mohamed, G. (2019). *Arabic corpus linguistics* (T. McEnery, A. Hardie, y N. Younis (Eds.)). Edinburgh University Press.
- Mejri, S., y Mejri, S. (2020). La phraséologie spécialisée : Concepts, opacité, culture.

- Mellinkoff, D. (1963). *The language of the law*. Little, Brown and Company.
- Mohamed Deyab, M. E. (2016). *La estructuración del tiempo verbal en el español y el árabe: estudio contrastivo español-árabe*. Complutense.
- Mohamoud Ahmed Mahmoud, Y. (2014). Las Colocaciones léxicas y la traducción jurídica: Basado en la Lingüística de Corpus. *Philology*, 61, 455-491. https://alsun.journals.ekb.eg/article_24866_f33b266bce4d6e028f5c37675942f88b.pdf
- Molina Martínez, L. (2001). Análisis descriptivo de la traducción de los culturemas árabe-español. En *Tesis Doctorals en Xarxa (TDX)*. <http://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/5263/lmm1de1.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Montes Fernández, A. (2007). La Textología Contrastiva - método de análisis para la traducción de textos publicitarios. *Lebende sprachen*, 52(4), 150-154.
- Monzó-Nebot, E. (2020). Translating genres, creating transgenres: Textual betweenness as situation based systemic innovations. *Estudios de Traducción*, 10, 51-67. <https://doi.org/10.5209/estr.71633>
- Muñoz Machado, S. (Ed.). (2017). *Libro de estilo de la justicia*. Espasa, RAE, Consejo General del Poder Judicial.
- Newmark, P. (1988). *A Textbook of Translation*. Prentice Hall International. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>
- Nida, E. (1945). Linguistics and Ethnology in Translation-Problems. *WORD*, 1(2), 194-208. <https://doi.org/10.1080/00437956.1945.11659254>
- Nord, C. (1991). *Text Analysis in Translation. Theory, Methodology, and Didactic Application of a Model for Translation-Oriented Text Analysis*. Rodopi.
- Nord, C. (2009). El funcionalismo en la enseñanza de traducción. *Mutatis Mutandis. Revista Latinoamericana de Traducción*, 2(2), 209-243. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3089531.pdf>
- Nord, C. (2018). *Translating as a Purposeful Activity. Functionalist Approaches Explained* (2ª ed.). Routledge.
- Ortega Arjonilla, E., Doblas, M. C., y Paneque, S. (1996). Peculiaridades del lenguaje jurídico desde una perspectiva lingüística. En P. San Ginés y E. Ortega Arjonilla (Eds.), *Introducción a la traducción jurídica y jurada (inglés-español)* (pp. 23-61). Comares.
- Ould Mohamed Baba, A. S. (2010). Tipología dialectal árabe: algunas isoglosas significativas. *Anaquel de estudios árabes*, 21, 253-278. https://doi.org/10.5209/rev_ANQE.2010.v21.4374

- Owens, J. (2006). *A Linguistic History of Arabic*. Oxford University Press.
- Parodi, G. (2008). Lingüística de corpus: Una introducción al ámbito. *RLA. Revista de Lingüística Teórica y Aplicada*, 46(1), 93-119. <https://doi.org/10.4067/S0718-48832008000100006>
- Parodi, G. (2010). *Lingüística de corpus: de la teoría a la empiria*. Editorial Iberoamericana / Vervuert.
- Pastor Lara, A. (2010). Unidades fraseológicas especializadas e traducción. *Cadernos de Fraseología Galega*, 12, 195-208.
- Pastor Lara, A., y Tabares Plasencia, E. (2012). Estudio de la variación topolectal de las UFE en el ámbito del derecho penal español e hispanoamericano. En A. Pamies, J. M. Pazos, y L. Luque (Eds.), *Phraseology and Discourse: Cross Linguistic and Corpus-based Approaches* (pp. 355-366). Schneider Verlag Hohengehren.
- Petöfi., J. S. (2001). El contexto disciplinar de la investigación textológica, aspectos de la textología semiótica. *Tonos Digital*, 01, 1-12. <http://hdl.handle.net/10201/36355>
- Pfister, M. (1994). Concepciones de la intertextualidad. *Criterios*, 31(1-6), 85-108.
- Pieczchna, B. (2013). Legal translation competence in the light of translational hermeneutics. *Studies in Logic, Grammar and Rhetoric*, 34(47), 141-159. <https://doi.org/10.2478/slgr-2013-0027>
- Pontrandolfo, G. (2021). *Lingüística textual y discursos de especialidad: perspectivas de análisis*. Arco Libros.
- Pontrandolfo, G., y Goźdz-Roszkowski, S. (2015). Legal Phraseology Today: Corpus-based Applications Across Legal Languages and Genres. *Fachsprache: Internationale Zeitschrift für Fachsprachenforschung -didaktik und Terminologie*, XXXVII(3-4), 130-138.
- Portelance, C. (1991). Fondements linguistiques de la terminologie. *Meta: Journal des traducteurs*, 36(1), 64-70. <https://doi.org/10.7202/003859ar>
- Prieto Ramos, F. (2011). Developing Legal Translation Competence: an Integrative Process-Oriented Approach. *Comparative Legilinguistics*, 5, 7. <https://doi.org/10.14746/cl.2011.5.01>
- Rayyan, M. S. (2016). Los Falsos Amigos En La Fraseología Español-Árabe: El Caso De Los Fraseologismos Somáticos. *Entreculturas. Revista de traducción y comunicación intercultural*, 8(7-8), 445-468. <https://doi.org/10.24310/entreculturasertci.vi7-8.11344>
- Río Zamudio, S. del. (2018). Fraseología jurídica en 29 sentencias y 2 autos españoles. *Rivista Internazionale di Tecnica della Traduzione / International Journal of Translation*, 20, 59-72. <https://doi.org/10.13137/2421-6763/23189>
- Rojo, G. (2008). Lingüística de corpus y lingüística del español. *Actas del XV Congreso Internacional de la Asociación Lingüística y Filología de América Latina*.

https://www.mundoalfal.org/CD_XV_ALFAL_2008.zip

- Rojo, G. (2021). *Introducción a la lingüística de corpus en español*. Routledge.
- Roser Nebot, N. (2003). El lenguaje jurídico en español y árabe. Una misma situación con enfoques divergentes. Una misma necesidad de traducción con soluciones diferentes. En G. Corpas Pastor (Ed.), *Recursos documentales y tecnológicos para la traducción del discurso jurídico (español, alemán, inglés, italiano, árabe)* (pp. 297-309). Comares.
- Ruiz-Gurillo, L. (1997). *Aspectos de fraseología teórica española*. Universitat de València.
- Sánchez-Gijón, P., y Orozco, M. (2006). TRADONLEX, una ontología jurídica: propuesta de superación de las bases de datos. En C. Bach, M. T. Cabré, y J. Martí (Eds.), *Terminología y derecho: complejidad de la comunicación multilingüe complejidad de la comunicación multilingüe* (pp. 149-166). Documenta Universitaria.
- Santamaría, I. (2006). *La terminología: definicion, funciones y aplicaciones*. Liceus, Servicios de Gestión y Comunicación. http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/12770/8/La_terminología.pdf
- Santillán Grimm, P. (2009). Collocation in Modern Standard Arabic revisited. *Zeitschrift für Arab-ische Linguistik/Journal of Arabic Linguistics*, 51, 22-41.
- Santillán Grimm, P. (2015). *Nueva taxonomía de las colocaciones en árabe: aspectos sintácticos, léxicos y semánticos* [Tesis de Doctorado, Universidad de Granada]. <https://digibug.ugr.es/bitstream/handle/10481/43535/26083097.pdf?sequence=6&isAllowed=y>
- Santillán Grimm, P. (2019). Las colocaciones en árabe: estado de la cuestión. *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Árabe-Islam*, 68, 325-360. <https://doi.org/10.30827/meaharabe.v68i0.975>
- Šarčević, S. (1997). *New Approach to Legal Translation*. Kluwer Law International.
- Scarpa, F., y Orlando, D. (2017). What it takes to do it right: An integrative EMT-based model for legal translation competence. *Journal of Specialised Translation*, 27, 21-42. https://jostrans.org/issue27/art_scarpa.pdf
- Sevilla Muñoz, J. (1997). Fraseología y traducción. Thélème. *Revista Complutense de Estudios Franceses*, 12, 431-440. <https://revistas.ucm.es/index.php/THEL/article/view/THEL9797220431A>
- Sevilla Muñoz, J. (2018). Julio Casares, iniciador de la fraseología moderna española. *Paremia*, 27, 11-22. https://cvc.cervantes.es/lengua/paremia/pdf/027/001_casares.pdf
- Shaban Mohammad Salem, T. (2014). *La fraseología en español y en árabe: estudio, comparación, traducción y propuesta de un diccionario* [Tesis de Doctorado, Universidad Complutense]. <http://eprints.ucm.es/24946/1/T35258.pdf>

- Sharoff, S., Rapp, R., Zweigenbaum, P., y Fung, P. (2013). *Building and Using Comparable Corpora*. Springer.
- Sinclair, J. M. (2004). *Trust the Text Language, Corpus and Discourse* (J. M. Sinclair y R. Carter (Eds.)). Routledge.
- Sinclair, J. M., Jones, S., & Daley, R. (1970). *English Collocation Studies: The OSTI Report* (R. Krishnamurthy (Ed.); 2004.^a ed.). Continuum.
- Soriano Barabino, G. (2002). Incongruencia terminológica y equivalencia funcional en traducción jurídica: la guarda de menores en España e Inglaterra y el País de Gales. *Puentes*, 2, 53-60.
- Soriano Barabino, G. (2016). *Comparative Law for Legal Translators*. Peter Lang.
- Suárez Cuadros, S. J. (2007). La escuela soviética y sus aportaciones a la fraseología. *Interlingüística*, 17, 999-1008.
- Tabares Plasencia, E., y Batista, J. J. (2012). La competencia terminofraseológica del traductor jurídico. *Revista Electrónica de Didáctica de la Traducción y la Interpretación (Redit)*, 8, 13-28. <https://doi.org/10.24310/REDIT.2012.v0i8.1952>
- Tabares Plasencia, E. (2016). Fraseología jurídica y variación topolectal. *Onomázein*, 33(1), 1-15. <https://doi.org/10.7764/onomazein.33.1>
- Tebé, C. (2003). Terminología: historia y organización. En *Curso de postgrado online de Introducción a la terminología*.
- Temmerman, R. (2000). Une théorie réaliste de la terminologie: le sociocognitivisme. *Terminologies nouvelles*, 21, 58-64.
- Temmerman, R. (2001). Sociocognitive Terminology Theory. En M^a Teresa Cabré & J. Feliu (Eds.), *Terminología y cognición: II Simposio Internacional de Verano de Terminología: 13-16 de julio de 1999* (pp. 90-114). Documenta Universitaria.
- Terral, F. (2004). L'empreinte culturelle des termes juridiques. *Meta Journal des traducteurs*, 49(4), 876-890. <https://doi.org/10.7202/009787ar>
- Torruella, J. (2017). *Lingüística de corpus: génesis y bases metodológicas de los corpus (históricos) para la investigación en lingüística*. Peter Lang.
- Torruella, J., y Llisterri, J. (1999). Diseño de corpus textuales y orales. En J. M. Blecua, G. Clavería, C. Sánchez, y J. Torruella (Eds.), *Filología e informática: nuevas tecnologías en los estudios filológicos* (pp. 45-81). Milenio, Universidad Autónoma de Barcelona.
- Valderrey, C. (2004). *Análisis descriptivo de la traducción jurídica (francés-español), aportes para una mayor sistematización de su enseñanza*. Universidad de Salamanca.
- Van Dijk, T. (1980). *Estructuras y funciones del discurso*. Siglo XXI Editores.

- Vázquez y del Árbol, E. (2006). La traducción al español de las expresiones binomiales y trinomiales (Doublet & Triplet Expressions) en inglés jurídico: El caso de los Testamentos (Wills). *Babel-Afial*, 15, 19-26. <http://revistas.webs.uvigo.es/index.php/AFIAL/article/view/197/193>
- Vázquez y del Árbol, E. (2014). Binomios, trinomios y tetranomios cuasi sinónimos en los poderes notariales digitales británicos y norteamericanos: análisis y propuesta de traducción. *Revista de Llengua i Dret*, 61, 26-46. <https://doi.org/102436/20.8030.02.52>
- Velasco Menéndez, J. (2010). La aportación de V . V . Vinográdov al desarrollo de la fraseología rusa. *Eslavística Complutense*, 1946, 125-134.
- Vermeer, H. J. (2021). Skopos and commission in translational action. En L. Venuti (Ed.), *The Translation Studies Reader* (pp. 191-202). Routledge.
- Vermeer, H. J., y Reiss, K. (2014). *Towards a General Theory of Translational Action. Skopos Theory Explained*. Routledge.
- Villayandre, M. (2008). Lingüística con corpus (I). *Estudios Humanísticos. Filología*, 30, 329-349. <https://doi.org/10.18002/ehf.v0i30.2847>
- Vlahov, S., y Florin, S. (2020). *La traduzione dei realia: Come gestire le parole culturospecifiche in traduzione* (B. Osimo (Ed.)). Osimo.
- VVAA. (2009). *La nueva Mudawwana marroquí: entre tradición y modernidad: (traducción comentada del Código de Familia de 2004)*. (G. Esteban de la Rosa (Ed.)). Dirección General de Coordinación de Políticas Migratorias. http://www.juntadeandalucia.es/export/drupaljda/1_2030_nueva_mudawwana_marroqui.pdf
- Wüster, E., y Cabré, M. T. (2010). *Introducción a la teoría general de la terminología y a la lexicografía terminológica*. Documenta Universitaria.
- Zaghouani, W. (2017). Critical Survey of the Freely Available Arabic Corpora. *Proceedings of the International Conference on Language Resources and Evaluation, OSACT Workshop. Reykjavik, Iceland, 26-31 May 2014*. <https://doi.org/10.48550/arXiv.1702.07835>
- Zuluaga, A. (1980). *Introducción al estudio de las expresiones fijas*. Peter Lang.

8 OBRAS DE CONSULTA

- Aguessim El Ghazouani, A. (2006). *Diccionario jurídico español/árabe*. Comares
- Asín Palacios, M. (1959). *Crestomatía de árabe literal con glosario y elementos de gramática*. Maestre.
- Badaoui, A. Z., Chellalah, Y., Najjar, I. (2006). *Nouveau dictionnaire juridique, français-arabe / Al-qāmūs al-qānūnī al-ġadīd*. Librairie du Liban.
- Ben Cheneb, M. (1997). Khalīl b. Ishāq. En *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 4 (2ª ed., p. 904). Brill.
- Blachère, R., & Gaudefroy-Demombynes, M. (1975). *Grammaire de l'arabe classique*. Maisonneuve & Larose.
- Buckley, R. (2004). *Modern Literary Arabic: A Reference Grammar*. Librairie du Liban.
- Cabanellas, G. (1981). *Diccionario enciclopédico de derecho usual* (20ª ed.). Heliasta.
- Cabanellas, G. (2006). *Diccionario jurídico elemental*. Heliasta.
- Cantarino, V. (1974). *Syntax of Modern Arabic Prose: The simple sentence*. Indiana University Press.
- Cornu, G. (2018). *Vocabulaire juridique* (12.ª ed.). Presses Universitaires de France, PUF.
- Corriente, F. (2002). *Gramática árabe*. Herder.
- Cowan, D. (1998). *Gramática de la lengua árabe moderna*. Cátedra.
- Feria García, M. C. (2006). *Diccionario de términos jurídicos árabe-español*. Ariel.
- Gazāla, Ḥ. (2007). *Qāmūs Dār al-'Ilm li-l-mutalāzīmāt al-lafziyya*. Dār al-'Ilm li-l-Malāyīn.
- Gómez García, L. (2020). *Diccionario de islam e islamismo*. Trotta.
- Ḥasan, 'Abbās (1974). *Al-naḥū al-wāfi*. Dār al-Ma'ārif.
- Haywood, J. A., y Nahmad, H. M. (1992). *Nueva gramática árabe*. Coloquio.
- Juynboll, G. H. A. (2000). Al-Tirmidhī. En *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 10 (2ª ed., p. 546). Brill.
- Juynboll, G. H. A. (1993). Muslim b. al-Hadjdjādī. En *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 7 (2ª ed., pp. 691-692). Brill.
- Maíllo, F. (2005). *Diccionario de derecho islámico*. Ediciones Trea.

- Muḥammad Dāwud, M. (2003). *Mu‘yam al-ta‘bīr al-iṣṭilāḥī fī-l-‘arabiyya al-mu‘āšira*. Dār Garīb.
- Muḥammad Dāwud, M. (2014). *Al-mu‘yam al-mawsū‘ī li-l-ta‘bīr al-iṣṭilāḥī fī-l-luġat al-‘arabiyya*. Dār Nahḍa.
- Paradela, N. (2005). *Manual de sintaxis árabe* (2ª ed.). Universidad Autónoma de Madrid.
- Real Academia Española (RAE) y Consejo General del Poder Judicial (CGPJ) (2017). *Diccionario panhispánico del español jurídico* (DPEJ). <https://dpej.rae.es/>
- Real Academia Española (RAE) (2014). *Diccionario de la lengua española*. Versión en línea en: <https://dle.rae.es/>
- Real Academia Española (RAE) y Asociación de Academias de la Lengua Española (ASALE) (2009). *Nueva gramática de la lengua española*. Espasa. También disponible versión en línea en: <http://aplica.rae.es/grweb/cgi-bin/buscar.cgi>
- Rippin, A. (1997). Al- Sidjīstānī. En *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 9 (2ª ed., pp. 546-547). Brill.
- Robson, B. (1986). Al-Bukhārī. En *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 2 (2ª ed., pp. 1296-1297). Brill.
- Ryding, K. C. (2014). *Arabic: A Linguistic Introduction*. Cambridge University Press.
- Schacht, J. (1986). Ibn ‘Āšim. En *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 3 (2ª ed., pp. 720-721). Brill.

9 OBRAS DE REFERENCIA DE DERECHO ISLÁMICO

Listamos aquí solo las fuentes primarias consultadas. El resto de obras sobre derecho islámico aparecen en el primer apartado de la Bibliografía.

Abū Dāwūd (Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Aš‘at al-Siġistānī). (1996), *Sunan Abī Dāwūd*. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.

al-‘Asqalānī (Aḥmad ibn ‘Alī Ibn Ḥaġar al-‘Asqalānī) (2014), *Bulūġ al-marām (Bulūġ al-marām min adillat al-aḥkām)*. Dār al-Qabas.

al-Bujārī (Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Ismā‘īl ibn Ibrāhīm ibn al-Muġīra al-Ŷu‘fī al-Bujārī). (2006). *Ṣaḥīḥ (Al-Ŷāmi’ al-ṣaḥīḥ al-musnad min ḥadīṯ Rasūl Allāh wa sunanihi wa ayyāmihi)* (2ª ed.). Maktabat al-Ruṣd.

El Corán (J. Cortés, Trad.) (1992). Herder.

El Corán, edición bilingüe comentada (B. Mulla Ḥuech, Trad.) (2013). Consestruc-Editions.

Ibn Hanbal (Aḥmad ibn Hanbal) (2008), *Musnad*. Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya.

Ibn Māyāh (Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī) (1996), *Sunan*. Maktabat al-Ma‘ārif li-l-Naṣar wa l-Tawzī‘.

Imam Mālik (1999). *Al-Muwatta*, (Traducción de Abdurrasak Pérez e Iman Puch). Junta Islámica, Centro de Documentación y Publicaciones Islámicas.

Muslim (Abū-l-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥaġyāy al-Quṣayrī al-Naysābūrī). (1991), *Ṣaḥīḥ Muslim*. Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya.

al-Nasā’ī (Abū ‘Abd al-Raḥmān Aḥmad ibn Šu‘ayb al-Nasā’ī) (2014). *Sunan al-Nasā’ī (al-Muḥtabà)*. Mu’asasat al-Risāla Nāširūn.

al-Tabrīzī (al-Jaṯīb al-Tabrīzī) (1989), *Miškāt al-Maṣābīḥ* (2ª ed.). Al-Maktab al-Islāmī.

al-Tirmidī (Abū ‘Īsā Muḥammad ibn ‘Īsā al-Tirmidī) (2006), *Ŷāmi’ al-Tirmidī (Al-Ŷāmi’ al-mujtaṣar min al-Sunan ‘an Rasūl Allāh wa ma’rifat al-ṣaḥīḥ wa l-ma’lūl wa mā ‘alayhi al-‘amal)*. Bayt al-Afkār al-Dawliyya.

10 REFERENCIAS LEGALES

No se incluyen en el listado los textos legales consultados y mencionados en la tesis cuyos datos de publicación en los distintos diarios oficiales ya han sido proporcionados.

Códigos de Estatuto Personal:

País	Versión árabe	Versión francesa
Mauritania	قانون رقم 052-2001، الجريدة الرسمية للجمهورية الإسلامية الموريتانية العدد 1004، 15 أغسطس 2001.	Loi n° 2001-052 du 19 juillet 2001, Journal Officiel de la République Islamique de Mauritanie n° 1004 du 15 Août 2001.
Marruecos	ظهير شريف رقم 1.04.22 صادر في 3 فبراير 2004 بتنفيذ القانون رقم 70.03 بمثابة مدونة الأسرة، الجريدة الرسمية العدد 5184، 5 فبراير 2004.	Dahir n°1.04.22 du 3 février 2004 (loi n°70.03 portant Code de la Famille), Bulletin Officiel n° 5358, 6 octobre 2005
Argelia	أمر رقم 02-05، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية العدد 15، 27 فبراير 2005.	Ordonnance n° 05-02 du 27 février 2005 modifiant et complétant la loi n° 84-11 du 9 juin 1984 portant code de la famille, Journal Officiel de la République Algérienne n° 15.
Túnez	أمر 13 أوت 1956 المتعلق بإصدار مجلة الأحوال الشخصية، الرائد الرسمي عدد 66، 17 أوت 1956.	Décret du 13 août 1956, portant Code du Statut Personnel, Journal Officiel de la République de Tunisie n°104, 28 décembre 1956. Majalla.

ANEXO:

TABLA DE TÉRMINOS

EQUIVALENCIA Y TRANSCRIPCIÓN DE TÉRMINOS

TÉRMINO ÁRABE	TRANSCRIPCIÓN EEA ⁱ	OTRAS TRANSCRIPCIONES ⁱⁱ	TRADUCCIÓN	OTRAS ACEPCIONES
إبراء	ibrā'		exoneración	condonación, descargo, absolución
إبطال	ibṭāl	ibtaal	revocación	derogación, rescisión
إجراءات احتياطية	iḡrā'āt iḡtiyāṭiyya	iḡrā'āt iḡtiyāṭiyya, ijrā'āt iḡtiyāṭiyya,	medidas cautelares	medidas preventivas
أجل	aḡal	aḡal, ajal	plazo	
إحسان	iḡṣān	ihsan, ehsan, ehsaan	fidelidad	castidad
أداء	adā'	adae	realización	ejercicio, desempeño
أركان	arkān	arkan	elementos constitutivos	pilares
إرث	irṭ	irth	herencia	
أسبقية الموت	asbaqiyyat al-mawt		premoriencia	
إستبراء	istibrā'	istibrá, istibra', istibrâ, istibra	periodo de continencia	
إستحقاق	istilhāq	istilhak	reconocimiento	
إسقاط الحق	isqāṭ al-ḡaqq	isqat al-haqq	pérdida del derecho	
أصحاب الفروض	aṣḡāb al-furūd	ashâb al furūd	herederos reservatarios o forzosos	

إصلاح	iṣlāḥ	islah, islâh, islaah	conciliación	
أعباء الاشتراك	a‘bā’ al-ištirāk	a‘bā’ al-ishtirāk	carga de indivisión	
إعذار	i‘dār	i‘dhār	requerimiento	
إعسار	i‘sār		insolvencia	
أعمال البر	a‘māl al-birr	aamal al-birr	obras de beneficencia	iniciativas filantrópicas
إفلاس	iflās	iflaas	quiebra	ruina, bancarrota
إقرار	iqrār	iqrar, iqraar, iqrâr	decisión	declaración, manifiesto, confesión
أمين	amīn	ameen, 'amin, amin	depositario	
أهلية	ahliyya	ahliya, ahleeya	capacidad	
إهمال	ihmāl	ihmâl, ihmaal	descuido	
إيجاب	īyāb	īğāb, iyab, ijab, ījāb	oferta	respuesta
إيلاء	īlā’	īlaa, ilaâ, eelâ’, ila	voto de continencia	
باطل	bāṭil	bâtil	inválido	nulo
بالغ	bālig	bālig, bāligh, bâligh	mayor de edad	
بكر	bikr		mujer virgen	
بلوغ	bulūg	bulūg, bulūgh, bulûgh	mayoría de edad	
بلوغ سن الرشد	bulūg sinn al-rušd	bulūg sinn al-rušd	alcanzar la mayoría de edad	
بناء	binā’	bina’	cohabitación	
بنوة	bunuwwa	bounouwwa	filiación	
تبرع	tabarru’	tabarrou’	donación	

تبرعات معلقة على شرط	tabarru‘āt mu‘allaqa ‘alā šarṭ	tabarru‘āt mu‘allaqa ‘alā šarṭ	donaciones condicionadas	
تبني	tabannī	tabanni	adopción	
تحريم	tahrīm	tahreem	prohibición	proscripción
تخيير	tajyīr	taḥyīr, takhyir, takhyeer	opción	
تركة	tarikā	tirka, tarka	caudal hereditario	
تزويج	tazwīy	tazwīḡ, tazwīj, tazweej	matrimonio	casamiento
تزوير	tazwīr	tazweer	falsedad	fraude
تسيير	tasyīr	tasyeer	gestión	gobernanza
تصديق	tašdīq	tasdeeq, tassdiq	dar crédito	ratificación, validación
تصرفات عوضية	tašarrufāt ‘awḍiyya		actos onerosos	
تصريح	tašrīḥ	tassrih, tasreeh	declaración	manifiesto
تصفية	tašfiya		liquidación	
تطلاق	taṭlīq	tatliq, tatleeq	divorcio	
تطلاق لعدم الإنفاق	taṭlīq li-‘adam al-infāq		divorcio por falta de manutención	
تعدد الزوجات	ta‘addud al-zawḡāt	ta‘addud az-zawḡāt, ta‘addud al-zawjāt	poligamia, poliginia	
تعصيب	ta‘šīb	taasīb, ta’sib, taāsib, taaseeb	agnación	
تقديم	taqdīm	takdim, taqdim	curatela	
تقصير	taqšīr	taqssir, takssir	negligencia	ineptitud

تلقائياً	tilqā' iyyan		de oficio	
تمليك	tamlīk	tamlīk, temlik	otorgamiento	
تنازل	tanāzul	tanazoul, tanazool	renuncia	
تنزيل	tanzīl	tenzil, tanzeel	testamento por asimilación	
تنفيذ الوصية	tanfīd al-waṣiyya	tanfidh al-wassiya	ejecución del testamento	
توكيل	tawkīl	tewkil, tawkeel	poder	delegación, procuración
جريمة مخلة بالأداب والشرف	ġarīma mujilla bi-l-adāb wa l-šaraf	jarīma mukhilla bi-l-adāb wa l-sharaf, ġarīma muḥilla bi-l-adāb wa š-šaraf	delito contra la moral y el honor	
حاضن	ḥāḍin	hadin	titular de la custodia	
حجب	ḥayb	hayb, hajb	evicción	
حجر	ḥayr	hayr, hajr, ḥajr	incapacidad legal	
حصر	ḥuṣr, ḥaṣr	hassr	inventario	recuento
حضانة	ḥaḍāna	hadana, hadhana	custodia	
حظر	ḥazr		prohibición	interdicción
حكم قضائي	ḥukm qaḍā'ī		resolución judicial	
حكم نافذ	ḥukm nāfiḍ		sentencia firme	
حكم نهائي	ḥukm nihā'ī		sentencia firme	
خلوة	jilwa	ḥilwa, julwa, khoulwa, khilwa	privacidad	intimidad, permanecer solos
دخول	dujūl	duḥūl, dukhūl, doukhoul	consumación	penetración

دعوى	da'wà	dawa, da'wā, daawa, daaoua	demanda	causa, proceso
دية	diya	díya, diah, diyah	precio de la sangre	Talión
زنا	zinā	zina, zinah	adulterio	fornicación
سجلات الحالة المدنية	saḡalāt al-ḡāla al-madaniyya	saḡalāt al-ḡālat al-madaniyya, sajalāt al-ḡālat al-madaniyya	oficinas del Registro Civil	
سريان العمل	sarayān al-'amal		entrada en vigor	
سفيهة	safiha		prodigalidad	
سن التمييز	sinn al-tamyīz		edad de discernimiento	
شائع	šā'i'	shā'i'	indiviso	en común
شبهة	šubha	chubha, subha, choubha, shubha	presunción errada de licitud	
شريعة	šarī'a	shari'a, sharī'a, sari'a, chari'â, charia, chariâ ⁱⁱⁱ	ley islámica	
شفاق	šiqāq	chiqaq, shiqāq	contencioso	disensión, desacuerdo, discordia
شقيق	šaqīq	shaqīq	hermano carnal	hermano entero o de doble vínculo
شكوى	šakwà	shakwā	demanda	querrela, denuncia
صداق	šadāq	sadâq	dote	acidaque
صداق المثل	šadāq al-miṭl	sadaq el mithl	dote de paridad	
صلح	šulḡ	solh	conciliación	

صيغة	ṣīga	ṣīga, ṣīgha	consentimiento	
ضابط	ḍābiṭ		oficial	agente
ضرر	ḍarar		perjuicio	daño
طعن	ṭa‘an		impugnación	recusación, apelación
طلاق	ṭalāq	talâq	repudio	
طلاق بائن	ṭalāq bā‘in	talaq bayin/báin/ba‘in/ bain	repudio irrevocable	
طلاق الخلع	ṭalāq al-jul‘	ṭalāq al-ḥul‘, talaq al- jul/al-jol/al-khol’â /al- khol’al-khul‘/al-khula	repudio por compensación	
طلاق رجعي	ṭalāq ray‘ī	ṭalāq raġ‘ī, ṭalāq raj‘ī, talaq rayi/ ray’i/ray‘i/rijii	repudio revocable	
ظلم	ẓulm	zoolm, zhulm	agravio	injusticia
ظهار	ẓihār	zihar, dhihar, dhihâr	juramento de asimilación incestuosa	
عاصب	‘āṣib	aceb, âsib, aḥeb	agnaticio	
عجز	‘aġz	‘aġz, ‘ajz	discapacidad	
عدة	‘idda	idda, `idda, iddat, ‘iddah, iddah	periodo de espera legal	periodo de retiro
عرف	‘urf	urf, orf	costumbre	derecho consuetudinario
عسر	‘usr		insolvencia	
عصبة	‘aṣaba	‘asaba, âsaba	parientes agnaticios	

عصمة	‘iṣma		autoridad marital	
عوض	‘awḍ	aoud, âoud, aawd	indemnización	compensación
عول	‘awl	aoul, âoul, aawl	reparto proporcional	
عين	‘ayn	‘ain	cosa o materia que compone la propiedad	
غرامة	garāma	ġarāma, gharāma	sanción	multa, penalización
غرر	garar	ġarar, gharar	riesgo	incertidumbre
فاقد التمييز	fāqid al-tamyīz	fāqid at-tamyīz, faqid at-tamyiiz/at-tamyeez	carente de discernimiento	
فرض	fardḍ	fardh, fard, farth	heredero reservatario o forzoso	
فساد	fasād	fasaad	nulidad	
فاسد	fāsīd	fâsid	viciado	
فسخ	fasj	fash, faskh	anulación	rescisión, disolución
قانون جنائي	qānūn yīnā’ī	qānūn ġinā’ī, qānūn jinā’ī	código penal	
قبول	qabūl, qubūl	qabul, qubul, qaboul, qubool	aceptación	consentimiento
قتل خطأ	qatl jaṭa’	qatl ḥaṭa’, qatl khaṭa’	homicidio involuntario	
قتل عمد	qatl ‘amd		homicidio voluntario	
قربة	qurba	qoorba	actos piadosos	
قرينة	qarīna	qareena	presunción	
قوة الأمر المقضي به	quwwat al-amr al-maqḍiyy bihi		fuerza de cosa juzgada	res judicata

كافل	kāfil	kâfil, kafil	persona que acoge a un menor, tutor de acogimiento	
كفارة	kaffāra	kaffara, kaffarah	expiación	penitencia
كفالة	kafāla	kafala	acogimiento, acogida	
لعان	li`ān	li`án, liâane, liaan, li`an, li`ân	acusación jurada de adulterio	juramento de anatema
لقيط	laqīt	laqīt	menor abandonado	expósito
مباح	mubāḥ	moubah	lícito	permisible, permitido
متعة	mut`a	muta, mut`á, mout`â, muta'h	indemnización por repudio	
متوفى	mutawaffā	mutawaffā, moutawaffa	causante	fallecido
مجهول	maÿhūl	mağhūl, majhūl	desconocido	
محضون	maḥḍūn	maḥḍūn	custodiado, menor bajo custodia	
محل نزاع	maḥall nizā`		objeto de litigio	
مخالف	mujālif	muḥālif, mukhālif, moukhalif, moukhālif	contrario	en desacuerdo
مخطوبة	majṭūba	maḥṭūba, makhtuba, makhtouba	prometida	
مدعي	mudda`ī		demandante	
مدونة	mudawana	mudáwana, moudawana, mudawwana	código	
مراجعة قانونية	murāÿi`a qānūniyya	murāġi`a qānūniyya, murāji`a qānūniyya	recurso legal	

مزايدة	muzāyada	mouzayada	subasta	licitación
مستخرج	mustajraÿ	mustahrağ, mustakhraj	extracto	
مصري	muşaffi		liquidador	administrador
مصلح	muşliḥ	mosleh	conciliador	
مصلحة راجحة	maşlaḥa rāÿiḥa	maşlaḥa rājiḥa, maslaha rajihah	interés preponderante	
معاوضة	mu‘āwaḍa	mouaouada, mouaawadha	compensación	
معتوه	ma‘tūh	maatouh	que padece un trastorno mental	
معجل	mu‘ÿÿal	mu‘ğğal, mu‘jjal	al contado	por adelantado
مقتضيات	muqtaḍayāt	mouqtadayat	disposiciones	
مقدم	muqaddam	mokaddem, mokaddam, moqaddem, moqadem. moqaddem, moukkaddem	curador	
منزل	munazzal	monazzal, mounazzal	beneficiario del testamento por asimilación	
منزل	munazzil	mounazzil	testador que asimila un heredero a otro	
منعدم الأهلية	mun‘adim al-ahliyya		incapaz	
منفعة	manfa‘a		usufructo	
مهر	mahr		dote	
مؤجل	mu‘ÿÿal	mu‘ğğal, mu‘jjal	aplazado	diferido
موسر	mūsir		solvente	

موصى له	mūṣà lahu	músá lahu	legatario	
موصى به	mūṣà bihi	músá bihi	legado	
موصي	mawṣī		testador	
مولى	mawlà	mawlā, mawla, maula	persona tutelada	
ميراث	mīrāṭ	mīrāth, mirath	herencia	sucesión
ناظر	nāẓir		veedor	
نسب	nasab		filiación	consanguinidad, genealogía
نشوز	nuṣūz	nushūz, nouchouz, nushooz, nushuz	desobediencia (de la esposa)	insubordinación o rebeldía (de la esposa)
نفقة	nafaqa	nafaqah	manutención	
نكاح	nikāḥ	nikah	matrimonio	coito
ناقص الأهلية	nāqis al-ahliyya		persona con capacidad incompleta	incapaz
ناقص العقل	nāqiṣ al-‘aql		discapacitado mental	
وارث	wāriṭ	wāriṭh	heredero	
وارث بالفرض	wāriṭ bī-l-farḍ		heredero reservatario o forzoso	
وجوه الخير	wuḡūh al-jayr	wuḡūh al-jayr, wujūh al-khayr	obras de caridad	
ورثة	warṭa	wartha	herederos	
وصاية	wiṣāya	wissayah	tutela testamentaria	
وصي	waṣī		tutor testamentario	

وطء	waṭaʿ		mantener relaciones sexuales	
وكيل	wakīl	wakil, ouakil	representante	
ولد الصلب	walad al-ṣalib		descendiente en primer grado	
ولي	walī	wali, weli	tutor	
ولاية	wilāya	wilaya, wilāyat, wilayah	tutela	
يسر	yusr		solvencia	

ⁱ Nos referimos a la Escuela de Estudios Árabes, organismo granadino perteneciente al CSIC y uno de los impulsores del sistema de transcripción seguido en esta tesis, descrito en la página 28.

ⁱⁱ Se recogen en esta columna transliteraciones de los términos árabes empleadas en distintas obras sobre los códigos de estatuto personal (traducciones al español u otras lenguas, diccionarios, prensa, etc.) y no únicamente las transcripciones atendiendo a los criterios académicos empleados por arabistas.

ⁱⁱⁱ Las distintas variantes pueden aparecer también con mayúscula inicial.