

CARIDAD Y SHARI'A

Ana María Carballeira Debasa

La caridad ha sido y continúa siendo un deber para los musulmanes, que incumbe a las sociedades islámicas como ideal religioso y práctica social. Como ideal religioso, implica la existencia de un vínculo entre los seres humanos y Dios, alentando a la gente a adoptar una conducta pía y justa. A la vez, este ideal motiva comportamientos cotidianos que vertebran las relaciones entre los individuos. De ahí que la caridad adquiera un protagonismo especial en las creencias religiosas de los fieles musulmanes.

El concepto de caridad tuvo una gran trascendencia en los inicios de la historia islámica. Ya en la Arabia preislámica existía una amplia variedad de prácticas redistributivas. Los dones como forma de caridad debían entenderse en relación con el concepto de liderazgo, ya que el excedente de riqueza se utilizaba para conseguir estatus y poder. Mediante el sacrificio de camellos y la distribución de carne, se atraía y sostenía a seguidores locales. Esta estrategia se basaba en el principio de reciprocidad, mediante el cual una persona débil recibía dones de otra más fuerte y, en compensación, le ofrecía lealtad o algún tipo de servicio o contraprestación; de esta forma, se reafirmaban los lazos de clientela. Se puede hablar, por tanto, de una estructura de solidaridad social, ya que se creía que la jerarquía de la sociedad respondía a un orden establecido y que los ricos tenían la obligación de ayudar a los necesitados; mientras los pobres se beneficiaban de la caridad que recibían, los ricos justificaban su lugar en la sociedad como benefactores de los más desafortunados.

Los valores preislámicos de generosidad y hospitalidad fueron incorporados a la religión islámica, llegando a ser institucionalizados en diferentes formas de caridad. Si bien no se puede negar que algunas prácticas locales preislámicas de beneficencia intervinieron en la formación de la caridad islámica, en ella también pueden hallarse huellas de la herencia que el islam recibió de otras religiones monoteístas del Próximo Oriente. Existen evidencias del papel desempeñado a este respecto por los impulsos caritativos contenidos en el Antiguo y Nuevo Testamento que pertenecían a los judíos y a los cristianos de Medina. Fue en esta localidad donde Muhammad pasó los últimos diez años de su vida como cabeza de la entonces emergente comunidad musulmana, por lo que pudo haber tomado esos modelos para llevar a cabo las prescripciones de beneficencia contenidas en la religión islámica. Además, él mismo habría podido conocer las prácticas caritativas del judaísmo y cristianismo durante sus viajes de juventud a Siria y a otros lugares.

Asimismo, en este contexto, es preciso tomar en consideración que Muhammad era un huérfano que conoció la privación en su infancia y juventud. Años más tarde, cuando empezó a recibir la revelación divina, reunió en torno a él en La Meca a una comunidad de individuos procedentes de diferentes capas sociales, algunos de los cuales se hallaban en una estrecha situación económica. Además, es ilustrativo que en sus últimas campañas militares numerosos miembros de la comunidad no pudiesen pertrecharse del equipamiento militar necesario (monturas,

armas y víveres) y algunos individuos contribuyesen con este material a la participación de otros en la actividad bélica. Por todo ello, las revelaciones de Muhammad ponen especial énfasis en la generosidad y en la limosna.

El Corán exhorta a los creyentes a practicar la caridad, recordándoles lo mucho que Dios estima la beneficencia. Sin embargo, el texto coránico solo proporciona principios generales en lugar de instrucciones específicas para la distribución de la limosna. Durante el periodo formativo del islam no se aplicaba de forma sistemática la distinción entre la limosna voluntaria (*sadaqa*) y el azaque (*zakat*) o limosna preceptiva; esta distinción está menos clara en el Corán que posteriormente en el derecho y la práctica islámicos. Tanto el azaque como la *sadaqa* se dirigen a Dios en propósito, si bien afectan al individuo de forma directa. El impacto social de uno tiene mucho en común con el otro, ya que ambos refuerzan la identidad y la cohesión de la comunidad musulmana para disponer de recursos destinados a cubrir sus necesidades básicas.

Sin embargo, a diferencia de la *sadaqa*, el azaque es una obligación de los musulmanes con Dios hasta el punto de que constituye uno de los cinco preceptos religiosos del islam. De hecho, llegó a formar parte del sistema tributario de la incipiente formación política islámica. Se trata de un mecanismo para redistribuir la riqueza, mediante el cual se obligaba a los musulmanes a ser responsables con sus correligionarios. El azaque fue recaudado durante la vida de Muhammad, aunque fue institucionalizado algún tiempo después de la hégira a Medina. El pago del azaque se consideraba una forma de legitimar la riqueza personal, al reservar parte de ella para el beneficio de la comunidad. Los bienes circulaban permanentemente en el seno de la comunidad a través de constantes limosnas. En este contexto, los actos benéficos se revelan también como una de las formas de expiar un pecado o un juramento roto. Estos conceptos de purificación y de circulación de la propiedad ilustran un modo distintivamente islámico de concebir la caridad.

Fue tras el fallecimiento de Muhammad cuando los teólogos y juristas musulmanes elaboraron pautas para la correcta práctica de la caridad a fin de que los musulmanes pudiesen cumplir con los preceptos de su religión. Estas pautas se articularon en el hadiz (narraciones de dichos y hechos del Profeta). Muchas tradiciones sobre el Profeta hacen referencia al azaque y a la *sadaqa*, ofreciendo ejemplos de su vida, de su familia y de sus compañeros, al mismo tiempo que proporcionan referencias textuales para todos los fieles musulmanes, en las cuales la caridad se recomienda con insistencia a los creyentes. Asimismo, en los trabajos de *fiqh* (jurisprudencia) y *tafsir* (exégesis) los ulemas y juristas produjeron un abundante corpus de comentarios legales como guías específicas sobre la distribución de la limosna. Los textos normativos islámicos y las interpretaciones de los juristas definieron una ética de la caridad, a la vez que establecieron principios y normas legales para regular los actos caritativos. De este modo, prescribieron la forma, la cantidad, las circunstancias, la duración y la manera en que se debían realizar las obras benéficas. Así pues, los musulmanes realizaban estos tipos de donaciones en el marco de las prescripciones contenidas en la *sharī'a*. Sin lugar a dudas, el hecho de que la limosna

fuese uno de los cinco pilares del islam contribuyó a fomentar las obras caritativas y solidarias. En general, los actos voluntarios de caridad parecen haber sobrepasado los pagos del azaque en volumen y popularidad.¹

Aunque la significación de la caridad está fuertemente vinculada al mensaje coránico, donde se percibe como una obligación religiosa y moral, no hay que perder de vista que las interpretaciones de los textos fundacionales islámicos y su aplicación han sido muy diversas, de modo que las referencias textuales que contienen no inspiraron idénticas prácticas de caridad en todo el orbe islámico. Estas prácticas han ido variando a través del tiempo y del espacio. Desde los albores del islam en el siglo I/VII y a lo largo de los catorce siglos siguientes, en el mundo islámico la exhortación a la beneficencia se ha materializado en prácticas concretas que han adoptado numerosas formas. Conviene tener presente que los actos caritativos adquieren forma por la personalidad particular que cada individuo les imprime, por las circunstancias inmediatas que rodean cada acto, así como por el contexto histórico más amplio en el que están inmersos. Desde este punto de vista, los valores culturales conforman la práctica de la caridad tanto como la propia religión.

Sadaqa y azaque establecieron el fondo básico para la teoría y la práctica de la caridad, incluyendo desarrollos posteriores, como es el caso del sistema de donación islámica de los bienes habices (en árabe *hubs*, pl. *ahbas*, o *waqf*, pl. *awqaf*). Este consistía en la cesión a perpetuidad del uso o usufructo de una propiedad con la finalidad de destinarlo en beneficio inmediato o futuro de alguna obra piadosa. Quizá esta haya sido la forma más destacada de caridad voluntaria en el orbe islámico a través del tiempo, dado que se ha manifestado como un medio recurrente para financiar un amplio abanico de instituciones y actividades en las sociedades islámicas. Aunque el establecimiento de una donación de este tipo era una obra especialmente caritativa, abarcaba también una gran variedad de beneficiarios públicos aparte de los pobres, como es el caso de mezquitas, cementerios, murallas, fortalezas, etc.² Así pues, tanto la *sadaqa* como el *hubs* encarnaron el ideal islámico de piedad personal y de donación voluntaria, puesto que ambos implicaban acciones benevolentes y altruistas. Por

1 Después de la muerte de Muhammad, la recaudación del azaque provocó controversia. Algunas tribus que se habían unido a la comunidad musulmana en tiempos del Profeta se negaron a pagar el azaque, argumentando que este tributo se había prometido como una obligación personal hacia Muhammad. Sin embargo, el resto de adeptos consideró el pago del azaque al Profeta en calidad de líder de la nueva formación política islámica y, posteriormente, a sus sucesores. Se interpretó no solo como un compromiso con las obligaciones religiosas impuestas por el islam, sino también como reconocimiento de la transferencia de la autoridad política temporal sobre la comunidad musulmana de un líder a otro. Sin embargo, el pago del azaque no existió de forma continuada en todo el mundo islámico. En general, se sabe muy poco de su distribución. Es posible que con el transcurrir del tiempo el sistema del azaque cayese en desuso o fuese absorbido por otros tributos. Hay quienes atribuyen el fracaso del azaque al hecho de no haber sido suficientemente flexible en sus regulaciones para acomodarse a las realidades económicas cambiantes, razón por la cual no habría sido un instrumento efectivo para el alivio de la pobreza y la redistribución de la riqueza, como parece haber sido parte de la intención original.

2 Tanto en la *sadaqa* como en los habices el donador tiene la intención de realizar una obra grata a los ojos de Dios, al tratarse de donaciones efectuadas con un propósito benéfico o religioso. La diferencia entre ambos conceptos reside en el hecho de que en la *sadaqa* el fundador enajena la propiedad del objeto donado, mientras que en los habices se renuncia tan solo al usufructo.

ello, es preciso insertar ambos conceptos en el contexto de la noción islámica de justicia social, a la que me referiré posteriormente.

Como hemos visto, la caridad era una forma de devoción enraizada en el sistema de creencias inspirado en la religión. Los actos caritativos podían responder a una fe religiosa sincera. En el islam la caridad es la encarnación de una vida de piedad, un instrumento de expiación de los pecados y la llave para alcanzar la salvación. De este modo, el discurso de la caridad y su práctica servían para diversos propósitos. Así, por ejemplo, la limosna fue integrada en los ritmos del calendario como parte de fiestas religiosas. En ocasiones, la caridad emanaba de una percepción religiosa como limosnas redentoras sagradas. También, a nivel individual, la distribución de donativos servía como un vehículo de comunicación con Dios para suplicar un favor o para expresar gratitud por una petición concedida.

Esta dimensión religiosa encaja bien en la idea de la caridad como respuesta a un impulso altruista, pero no impide que pudiera también ser utilizada al servicio de una ideología como arma para reforzar la reputación del donador. Lo cierto es que la beneficencia podía responder tanto a motivos religiosos como seculares. En las sociedades islámicas premodernas, donde la religión dominaba la perspectiva de la gente, no existía una distinción nítida entre la piedad divina y la conciencia social. Por tanto, cualquier acto caritativo debe ser abordado desde una doble perspectiva: la del mundo religioso del donador y la del significado social que sus actos tenían. En este sentido, los motivos menos generosos de promoción personal y de interés económico eran, asimismo, factores destacados a la hora de motivar beneficencia. Esta, como medio de ganar reconocimiento, era una importante herramienta en la vida social, de la que se sacaban provecho los benefactores más visibles, es decir, personas adineradas, especialmente los gobernantes y las familias dinásticas, así como los miembros de más alto rango de la sociedad.

El recurso a la caridad para fines políticos y sociales se incluye en un modelo más amplio del uso de la religión en las sociedades islámicas premodernas. En ese modelo, el gobierno político, el orden social y las prácticas sociales aparecían como inspirados y confirmados por la religión. Política y religión no constituían ámbitos independientes. La caridad conservaba su significado religioso más elemental, incluso aunque adoptase funciones políticas y sociales.

Las autoridades políticas recurrían al reparto de donativos como marco para la interacción con la población.³ Uno de los cometidos primordiales de la benevolencia era crear un vínculo virtual entre el gobernante y sus súbditos. El desvelo de aquel por estos y la lealtad de estos hacia aquel eran esenciales para fomentar el apoyo popular de los grupos sociales subordinados y neutralizar sus tendencias subversivas. Desde este punto de vista, tanto el azaque como la *sadaqa* y los *habices* no solo

3 La munificencia de algunos gobernantes se expresaba mediante la distribución de limosnas en metálico y de comida entre los pobres, pero en ocasiones la caridad dispensada por la autoridad política iba vinculada a otros actos pios, tales como exención de impuestos, asunción del pago de deudas de individuos insolventes, redención de cautivos musulmanes, manumisión de esclavos, hospitalidad con viajeros, visitas a enfermos, actitudes piadosas con los difuntos, etc.

pretendían proveer subsistencia básica, sino también mantener el equilibrio entre los diferentes grupos sociales y evitar amenazas a quienes se hallaban en posiciones de poder. Los actos caritativos eran percibidos como un elemento estabilizador en tanto en cuanto la beneficencia contribuía a mantener el orden jerárquico social. En el contexto de la estrategia del poder, la caridad se concebía como instrumento para legitimar el poder político del donador.

La caridad de los gobernantes, además de mantener jerarquías sociales, preservó normas culturales mediante la financiación de actividades asociadas al estudio y a la educación. El hecho de que la *shari'a* ordene la mayor parte de las facetas de la vida de los musulmanes explica la necesidad de instrucción desde la infancia en los textos fundacionales de la fe islámica, los cuales ofrecían un orden espiritual para el mundo, junto con un marco legal y político. Por tanto, la aculturación de la población era un factor que interesaba a los gobernantes para promover la aceptación del orden existente.

Ya hemos visto que las obras pías no solo estaban motivadas por un afán altruista de aliviar el sufrimiento. En las sociedades islámicas premodernas el velar por el bienestar de los súbditos no se consideraba una obligación de las autoridades políticas. En realidad, los pobres eran percibidos como instrumentos para el bienestar espiritual de los ricos; aquellos no solo permitían a los dirigentes obtener la salvación como musulmanes, sino también ejercer la justicia como gobernantes. Si bien era obligación de los creyentes mitigar las penalidades de sus correligionarios más desfavorecidos, no lo era tanto erradicar la miseria; al fin y al cabo, los pobres eran indispensables como expresión de la práctica de la caridad. Este aspecto explica por qué las medidas adoptadas al respecto no ofrecieron una alternativa real al estado de pobreza. Por tanto, el hecho de considerar la caridad tan solo como una respuesta a la pobreza genera una visión inexacta de su papel y del limitado impacto que tuvo en las sociedades islámicas premodernas. En este contexto, cabe destacar la ausencia de una política oficial centralizada y sistemática hacia los pobres. Esta escasa intervención de los gobernantes en este ámbito sugiere que quizá no les interesaba implicarse en problemas sociales, a menos que temiesen que estallase algún brote de violencia o de sufrimiento colectivo, en cuyo caso sí actuaban.

En efecto, es preciso partir de la conocida premisa de que la sociedad tenía una responsabilidad colectiva con los pobres por su vulnerabilidad. Las expectativas de la población sobre el apropiado uso de la riqueza fueron un aspecto inherente a la beneficencia. Según hemos visto, la idea de una reclamación justa de los pobres a la fortuna de los ricos es elemental en el pensamiento islámico, ya que conforma una base para la imposición del azaque y la consiguiente exhortación a la caridad. De la misma manera, al poder institucional se le suponía responsabilidad social, ya que se esperaba que el gobernante dispensase justicia. La noción de justicia poseía un fuerte componente de justicia social, esto es, que la población tenía derecho a la subsistencia básica y a la libertad frente al abuso. No se debe olvidar que la caridad formaba parte de la práctica de la piedad y que los actos benéficos de los creyentes se percibían como una faceta del bien público (*maslaha*). Algunos de los servicios

ofertados por los gobernantes, tales como la edificación de puentes, fuentes, etc., incluían una serie de establecimientos consagrados a mejorar la calidad de vida de la población y podrían ser considerados como utilidades públicas más que como servicios sociales. De igual modo, estas actuaciones se consideraban actos caritativos individuales, pero no servicios gubernamentales, puesto que la caridad se concebía como una expresión de piedad personal a fin de contribuir al bien público.

Fue a partir del siglo XIX cuando la caridad en las sociedades islámicas fue adoptando nuevas formas institucionales a medida que surgía el Estado moderno del bienestar. Desde entonces, los organismos gubernamentales comenzaron a participar en labores de beneficencia, si bien los esfuerzos caritativos individuales nunca cesaron ni disminuyeron en intensidad. La transición desde la beneficencia individual hasta la creación de organismos estatales de bienestar social fue acompañada por el desarrollo de la filantropía secular moderna y de las organizaciones no gubernamentales (ONG). A día de hoy, en el mundo islámico los particulares, los organismos estatales y las ONG trabajan en la prestación de servicios asistenciales y sociales, de obras públicas y proyectos culturales. Sin embargo, la capacidad de actuación de individuos y asociaciones ha estado y sigue estando supeditada a limitaciones políticas en muchos lugares.

BIBLIOGRAFÍA

- BASHEAR, Suliman (1993). «On the Origins and Development of the Meaning of *ẓakat* in Early Islam», *Arabica*, 40, pp. 84-113.
- BONNER, Michael (ed.) (2003). *Poverty and Charity in Middle Eastern Contexts*. Nueva York: State University of New York Press.
- BRAVMANN, Meir Max (2009). «The Surplus of Property»: An Early Arab Social Concept, en *The Spiritual Background of Early Islam: Studies in Ancient Arab Concepts*. Leiden: Brill, pp. 229-253.
- CARBALLEIRA DEBASA, Ana María (2002). *Legados píos y fundaciones familiares en al-Andalus (siglos IV/X-VI/XII)*. Madrid: CSIC.
- (2009). Forms and Functions of Charity in al-Andalus, en *M. Frenkel y Y. Lev (eds.), Charity and Giving in Monotheistic Religions*. Berlín-Nueva York: De Gruyter, pp. 209-214.
- (ed.) (2011). *Caridad y compasión en biografías islámicas*. Madrid: CSIC.
- DEGUILHEM, Randi y HÉNIA, Abdelhamid (eds.) (2004). *Les fondations pieuses (waqf) en Méditerranée: enjeux de société, enjeux de pouvoir*. Safat: Kuwait Awqaf Public Foundation.
- GARCÍA SANJUÁN, Alejandro (2002). *Hasta que Dios herede la tierra. Los bienes habices en Al-Andalus (siglos X-XV)*. Huelva: Universidad de Huelva.
- LEV, Yaacov (2005). *Charity, Endowments, and Charitable Institutions in Medieval Islam*. Gainesville: University Press of Florida.
- MCCHESNEY, Robert D. (1995). *Charity and Philanthropy in Islam: Institutionalizing the Call to Do Good*. Indianápolis: Indiana University Center on Philanthropy.
- PERI, Oded (1992). «Waqf and Ottoman Welfare Policy», *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 35, pp. 167-186.

ROSENTHAL, Franz (1950-1951). «Sedaka, Charity». *Hebrew Union College Annual* 23, pp. 411-431.

SABRA, Adam (2000). *Poverty and Charity in Medieval Islam. Mamluk Egypt, 1250-1517*. Cambridge: Cambridge University Press.

SINGER, Amy (2008). *Charity in Islamic Societies*. Cambridge: Cambridge University Press.

STILLMAN, Norman (1975). «Charity and social service in medieval Islam», *Societas*, 5, pp. 105-115.

BIOGRAFÍA DE LA AUTORA

Ana María Carballeira Debasa es licenciada en Filología Semítica por la UCM (1996) y doctora en Filosofía y Letras por la UAM (2000). Investigadora contratada del CSIC en el IEGPS (2004-2006) y el CCHS (2006-2008). Científico Titular del CSIC en la EEA desde agosto de 2008, es especialista en derecho islámico medieval, historia socio-económica de al-Andalus (cuestiones de pobreza/caridad), y geografía política de la Península Ibérica en la Edad Media. Entre otras publicaciones destacamos *Legados píos y fundaciones familiares en al-Andalus (siglos IV/X-VI/XII)* (Madrid, 2002), *Libro de los habices de la Alpujarra de 1530. Edición, estudio e índices de un manuscrito del Archivo Histórico Diocesano de Granada* (Helsinki, 2018), «Islamic Heritage and Morisco Identity: Women and Property in Rural Granada at the Dawn of the Sixteenth Century» (*Journal of Women of the Middle East and the Islamic World*, 2021).

RESUMEN

Esta contribución aborda el vínculo existente entre caridad y *shari'a*. Por una parte, se examina la trascendencia que tuvo el concepto de caridad como ideal religioso y práctica social desde los albores de la historia islámica hasta la actualidad. Por otra parte, se pone de manifiesto cómo los textos normativos islámicos y las interpretaciones de los ulemas definieron las pautas para la correcta distribución de limosnas. Asimismo, se expone como esas referencias textuales no inspiraron idénticas prácticas de caridad en todo el orbe islámico, por lo que estas fueron adoptando numerosas formas a través del tiempo y del espacio.

PALABRAS CLAVE

Shari'a, caridad, limosna, habices, pobres, pobreza.

ABSTRACT

This contribution deals with the link between charity and *shari'a*. On the one hand, it examines the importance of the concept of charity as a religious ideal and social practice from the dawn of Islamic history to the current day. On the other hand, it reveals how the Islamic normative texts and the interpretations of the ulemas defined the guidelines for the correct distribution of alms. It also shows how these textual references did not inspire identical charitable practices throughout the Islamic world, and how these practices took numerous forms over time and space.

KEYWORDS

Shari'a, charity, alms, *awqaf*, poor, poverty.

المخلص

تتناول هذه المساهمة الصلة القائمة ما بين الإحسان والشريعة. فمن جهة، يتم تناول أهمية مفهوم العمل الخيري كمثال ديني وممارسة اجتماعية منذ فجر التاريخ الإسلامي حتى الوقت الحاضر. ومن جهة أخرى، يتم إبراز كيفية تحديد النصوص المعيارية الإسلامية وتفسيرات العلماء لقواعد التوزيع الصحيح للصدقة. و في الوقت نفسه، يتم تبيان عدم قدرة المراجع النصية على إلهام ممارسات خيرية متطابقة في جميع أنحاء العالم الإسلامي، و التي اتخذت أشكالاً عديدة عبر الزمان والمكان.

الكلمات المفتاحية

شريعة، إحسان، صدقة، أوقاف، فقراء، فقر.