



CCIAR

مركز خادم الحرمين الشريفين الملك فهد  
النفقاصي الإسلامي في الأرجنتين

# BIOÉTICA

EN LA SHARIA ISLAMICA

*Dr. Bahige Mulla Huech*

Secretario General del Consejo Europeo de Mezquitas

Dirección electrónica: [drmulla47@yahoo.es](mailto:drmulla47@yahoo.es)

Buenos Aires 2 Diciembre 2011

## Índice

1. <i>Introducción</i> .....	3
2. <i>Fe islámica y bioética</i> .....	5
3. <i>Principios jurídicos de la bioética en el derecho islámico</i> .....	9
4. <i>¿A partir de qué edad se considera al nascitura un ser humano?</i> .....	11
<i>Planificación familiar y regulación de la natalidad</i> .....	13
<i>Eugenesia</i> .....	14
<i>Eutanasia</i> .....	17
<i>Aborto provocado y suicidio</i> .....	19
5. <i>Medidas éticas a tomar en caso de enfermedades graves</i> .....	22
6. <i>El musulmán in articulo mortis</i> .....	23
7. <i>Expiación y duelo</i> .....	25
<i>Ritos del duelo</i> .....	25
<i>Entierro</i> .....	26
8. <i>Muerte y postrimería</i> .....	28
9. <i>Conclusión</i> .....	32

## INTRODUCCIÓN

---

Tratar un tema tan complejo como la bioética en el Islam es una tarea difícil, puesto que conlleva la necesidad de abarcar las resoluciones tomadas por los diferentes comités jurídicos islámicos y seguir el desarrollo de estas mismas resoluciones en paralelo con el progreso médico-científico y con el desarrollo del relativismo ético-moral del positivismo actual.

Es de notar que en el Islam no existe un poder jurídico central y supremo sino escuelas jurídicas que se encargan de derivar derechos y obligaciones legales realizados con arreglo a las normas legalmente establecidas puesto que en la jurisprudencia islámica no hay lugar para el autoritarismo, monopolio, ni dogmatismo clerical ni técnico científico ni admite fundamentalismo ni generalización en todo lo referente a temas científico- experimentales. Esto da a la Sharia (El Derecho Islamico) un carácter evolutivo y adaptativo y da, al mismo tiempo, al musulmán la libertad de elegir cualquier resolución dictada por una u otra de estas escuelas, conforme a su convencimiento y circunstancias particulares.

Sin embargo, las clásicas escuelas jurídicas islámicas (Maliki, Hanafi, Shafi'í, Hanbali y Shi'í) han perdido su independencia en lo que a temas relativamente recientes se refiere, concretamente aquellos temas relacionados con las ciencias experimentales, dado que las resoluciones tomadas al respecto no son de carácter perentorio. Esto no quiere decir que dichas escuelas se hayan disgregado en una escuela única, sino que están colaborando estrechamente en el campo de las ciencias del derecho.

Es digno de constatar que la Bioética no está supeditada a los requerimientos unilaterales del cientifismo o del tecnicismo, o del legalismo ni a los dictámenes de autoridades teológicas. La cuestión de la Bioética es ante todo una cuestión de Derechos, de libertades y de un sistema ético moral, por lo tanto, las autoridades de los distintos campos relacionados con la Bioética no pueden funcionar separadamente como lagunas aislados sino, ineludiblemente, deben buscar un espacio común de intercambio enriquecedor de informaciones, de datos y de criterios donde se maduran las actitudes y las decisiones. Por otra parte, la Bioética no se limita al campo del Derecho Personal del interesado sino invade también a todo el espacio jurídico legal, como es el caso del Derecho Familiar, el Derecho de Sucesión, el Penal, al Derecho común y a la filiación de hijos.

Las academias de jurisprudencia islámica ya no están formadas exclusivamente por los miembros numerarios (jurisconsultos, juristas y legisperitos concedores de preceptos, reglas y disposiciones del derecho islámico) sino por los más versados en la materia tratada que, en el caso de la bioética, son médicos, biólogos, representantes de las autoridades administrativas, sociólogos, juristas y magistrados. Con esto se procura tener un conocimiento de causa y disponer también de un conocimiento real y verdadero sobre el proceso, la mecánica y el alcance del caso en aras de obtener una conciencia jurídica antes de emitir el Dictamen Consultivo y actuar en consecuencia.

Sin embargo, las resoluciones jurídicas al respecto son de carácter potestativo, no imperativo ni vinculante, por las razones que se exponen a continuación:

- Este tipo de resoluciones científico-doctrinales son deducciones que se alcanzan mediante un razonamiento jurídico basado en interpretaciones creativas que, a su vez, están basadas en interpretaciones deliberativas acerca de los hechos científicos.
- Los hechos científicos siempre son de carácter inconstante y evolutivo, por lo que las resoluciones jurídicas islámicas tomadas al respecto no representan un juicio decisivo y definitivo sin posibilidad de modificaciones posteriores.
- Este tipo de resoluciones no son equivalentes al *Consensus Doctrum* (Consenso de los Juristas; tercera fuente del derecho islámico) ya que, como se ha aludido anteriormente, son resoluciones con reserva, es decir, revocables una vez que el hecho sufra algún tipo de sesgo.
- La deducción de un jurista valiéndose de su propia interpretación jurídica personal (*lytihad fardi o Ra'i*) siempre es de valor consultativo y siempre es tenida en cuenta. No obstante, las decisiones tomadas por el sistema jurídico islámico contemporáneo a través de los foros y academias del derecho islámico, basados en el trabajo colectivo y multidisciplinar (*lytihad yama'i*), prevalecen sobre cualquier opinión de uno o varios ulemas. (Doctores del Derecho)

Los objetivos principales a proteger, en lo que a la bioética se refiere, son los derechos naturales y los derechos individuales del ser humano, la filiación y la herencia (por ello, la adopción no está permitida en el derecho islámico, pero sí el acogimiento familiar para no perder el parentesco por consanguinidad del niño ni su hipotética herencia). En todo caso la interpretación de una norma jurídica, o sea, la determinación de su verdadero sentido, es una

interpretación evolutiva en el sentido de adaptar el contenido de la misma a exigencias surgidas en el lugar y en el tiempo pero siempre es una interpretación moderada y prudente y estrechamente relacionada con las circunstancias de caso en particular (Epiqueya).

El problema jurídico surge cuando se plantea una de las preguntas siguientes:

¿A qué edad intrauterina se puede hablar de un *ser vivo*? ¿Cuándo se puede hablar de un *ser humano*? ¿Que decisión se podrá tomar cuando haya un conflicto de derechos entre los de la madre y los del embrión o el feto? ¿Que es la muerte? ¿En qué momento se permite la extracción de órganos.....etc.

Antes de centrarnos en el núcleo del tema, es conveniente exponer algunos principios jurídicos islámicos relacionados con la bioética.

## FE ISLÁMICA Y BIOÉTICA

---

En aras de dilucidar la filosofía islámica, en lo que concierne a nuestro tema, «Bioética e Islam», son dignos de mención los puntos que se exponen a continuación.

La base del Islam es el monoteísmo absoluto: Dios uno, único e indivisible; es el «Absoluto, Creador y Señor». La fe islámica es «genuina y original». No es una reforma de una doctrina religiosa preexistente en la península arábiga, ni una filosofía importada de otras civilizaciones adaptadas a los requerimientos del lugar y del momento histórico, sino, más bien, toda una ruptura con los moldes reinantes en otros lugares o épocas.

Lo más característico de la fe islámica es su rechazo a toda mitología, leyenda, tradicionalismo, superstición y mitificación de la persona, sea esta quien sea. El Islam no pone los milagros al servicio de la predicación porque no considera al milagro como una evidencia intelectual.

La doctrina islámica no es, pues, ni racionalismo científico y puro, ni fideísmo ciego, ya que opta por adoptar una actitud racional en todo lo que concierne a los avatares de la vida y una actitud transracional en lo que concierne al más allá.

Tampoco es una doctrina idealista utópica ni, por su puesto, realista condescendiente y sometible a situaciones adversas e impuestas, ya que no se mueve en el horizonte del

realismo teórico, sino en el del realismo práctico compatible con la esfera de los principios y valores del Islam.

Uno de los fundamentos de la fe islámica es creer firmemente en la Resurrección universal (cuerpo y alma) y en que el designio de Dios, en lo que a la muerte se refiere, es un hecho real en el lugar y el momento previamente designados. Por lo tanto, estamos requeridos a prepararnos para la muerte en cualquier momento, con optimismo y resignación. No obstante, esta actitud no debe alterar en ningún caso nuestra tarea principal: trabajar para vivir y hacer vivir en las mejores condiciones. Según aconseja un conocido hadiz:

*Trabaja para este mundo como si no murieras nunca y trabaja para el mundo venidero como si irías a morir mañana mismo.*

El ser humano está dotado de una inteligencia que le capacita para concebir la realidad y de una voluntad que le otorga la libertad de escoger el camino que desee. No obstante, esta libertad de acción determina la responsabilidad y la imputabilidad de la propia persona y de las autoridades competentes (responsabilidad compartida), o sea, sólo el conocimiento y la libertad hacen del hombre un ser responsable de sus actos en la medida en que ambos se realizan voluntariamente.

*Dios no exige a nadie más de lo que puede llevar a cabo.*

Pero

*Para cada cual, el bien adquirido y contra cada cual, el mal cometido.*

Corán, 1.286

El hombre, al ser responsable solamente de sus actos, puede cometer (no contraer) errores. Sin embargo, tiene el camino abierto, sin intermediarios, para corregir voluntariamente, su conducta y reparar los daños causados a sí mismo o a un tercero. Pero, en caso de que no lo haga voluntariamente, no se le deberá permitir eludir la justicia institucionalizada y, en el supuesto de poder elidirla, de ningún modo podrá eludir la Justicia Final.

La Salvación está íntimamente vinculada, única y exclusivamente, a la obra personal de cada cual (ortopraxia), de modo que la pertenencia a una religión, etnia o clase social no representa ningún crédito para la Salvación.

Para nosotros, los musulmanes, a excepción de la obra personal (ortopraxia), ningún rito religioso (circuncisión, bautismo, etc.) tendrá validez para inclinar la balanza de la justicia divina a favor de una persona, sea quien sea.

*Que la retribución de cada cual depende de su propia obra y que su obra será expuesta ante Él y que Él procederá a retribuirle lo justamente merecido.*

Corán, 53. 39-41

Tampoco creemos que sea posible que una persona interceda a favor de otra. No habrá ni intercesor ni redentor fuera de la obra personal realizada en vida.

*Guardaos del día en que nadie podrá hacerse cargo de lo que haya cometido otro, ni se aceptará rescate ni intercesión alguna. Nadie podrá ser socorrido entonces.*

Corán, 1. 123.

De este modo se enfatiza en que la justicia es el valor supremo de la doctrina islámica.

El Derecho islámico, como se ha aludido anteriormente, antepone el interés y el derecho del vivo al del muerto e incluso al del potencialmente vivo, como es el caso del embrión o feto. De esta base jurídica derivan las normas legales desarrolladas por los juristas islámicos sobre la deontología y la bioética médica –entendida esta última como la disciplina que estudia los problemas éticos que se plantean en las investigaciones biológicas médicas: una especie de ejercicio de razonamiento jurídico-científico colectivo–.

Lo más importante en la jurisprudencia islámica es conocer a fondo el por qué, o sea, el fin que el científico pretende conseguir a través de sus investigaciones.

Si el fin es noble, si no se pretende perjudicar ni agredir los derechos naturales del ser humano, la jurisprudencia islámica le da vía libre para seguir su tarea.

## PRINCIPIOS JURÍDICOS DE LA BIOÉTICA EN EL DERECHO ISLÁMICO

---

De los principios jurídicos sobre los cuales se fundamentan las interpretaciones jurisprudenciales concernientes a la bioética, es digno de mención los siguientes:

- 1) El derecho y el interés del ser viviente prevalecen sobre el derecho del potencialmente vivo (*nascitura*, «que está por nacer») y sobre el del difunto. [EL gran Muftí de Egipto. Ali Yumá. *Fatawa Asrya*. p. 311 Ed. Dār al-Salām. El Cairo, 2007.]
- 2) La licitud de los actos constituye la base y el punto de partida de la legislativa, mientras que las disposiciones prohibitorias son excepciones que deben ser documentadas y bien definidas. [«Al-Aslu fi al-ashiá al-ibaha». *Enciclopedia de la Jurisprudencia islámica*. TI p.130; TII p. 623.]
- 3) En ausencia de una legislación, la licencia es implícita. [«Al malkia fi al shari'a al islamiya». Al Abbadi.]
- 4) Lo verdaderamente imprescindible se da por lícito.
- 5) La necesidad apremiante (fuerza mayor) despenaliza los actos vedados. [«Al-dharurat tubih al mahzurat». «Al sihah» AI-yohari TII p. 634.]
- 6) La fuerza mayor implica disposiciones legales excepcionales. [«Al dharura laha ahkamll». *Introducción a la jurisprudencia*. Al Zarqa TII, p. 996.]
- 7) Si hay que consentir forzosamente uno de dos perjuicios, se escoge el menos dañino. [«Ikhtiar ahwan al sharrén». *Al maymuá al zahabya: Al asqalani y Principios de la jurisprudencia*. Al Nadawi p. 277.]
- 8) Evitar un daño se antepone a salvar un bien. [«Dar'u al mafased muqadam ala yalb al masaleh». *Ibn al Qayyim. Ilam al Muaquíín* TIII, p. 147.]
- 9) No es reprobable consentir un daño menor para evitar otro mayor. [«Al dharar al ashad yuzal bi al akhaf». Al Nawawi. *Sharh muslim*, TIII, p. 191; *Los principales principios de la jurisprudencia*. Saleh al Sadlán. Dar Valencia, p. 1.427.]



- 10) Los casos insólitos o excepcionales no son jurídicamente estimables (no son legislativamente edificables). [«Al nader lá yubna alayh». Al Qaradawi.]
- 11) La certeza no es refutable por la incertidumbre. [«Al yaqin la yazul bel shak». *Al yaqin la yazul bel shak*. Dar al ma'aref. Líbano. TII, p. 116; Ali Yumá. *Fatawa Asrya*. p. 313 Ed. Dār al-Salām. El Cairo, 2007.]
- 12) Los especialistas representa la referencia primordial para los legisladores islámicos. [«Fa Isalá ahla al dikiri in kuntúm la tálamun». Corán 16.43.]

Del conjunto de estos principios se puede llegar a un criterio marco que engloba las disposiciones islámicas en todo lo referente a la bioética.

## ¿A PARTIR DE QUÉ EDAD SE CONSIDERA AL *NASCITURA* UN SER HUMANO?

---

Si nos basamos en un hadiz, máxima profética de Muhammad (PyB), de autenticidad comprobada, transmitido por Bukhari y Muslim, el desarrollo del *nascitura*, antes de infundirle el espíritu, pasa por tres fases de 40 días cada una. Así pues, los juristas musulmanes afirman unánimemente que el feto, aun que es un SER VIVO (inanimado) no es un *ser humano* antes de los 120 días contando a partir de la fecha de concepción. Esta edad coincide con el fin del proceso de formación de órganos y tejidos y, a partir de este momento, el feto continúa con un período de crecimiento que se prolonga hasta el momento del parto.

Por otra parte, la interpretación jurisprudencial de los primeros juristas islámicos (contemporáneos del Profeta) consideran que la edad fetal mínima de un recién nacido viable y con todos los derechos de un *ser* jurídico es de 6 meses cumplidos. Esta edad coincide con la de un feto de 900 gramos que tiene prácticamente todas las características humanas definidas.

El Dr. AI-Darir, miembro de la Academia de Jurisprudencia de la Liga del Mundo Islámico (en árabe, *Rabita al-Alam al-Islami*), en su informe presentado el 1 de marzo de 1989 (23/7/1409), divide el período del embarazo en tres fases:

- La fase **celular** (de una masa celular), de 40 días de duración, incluye el estadio germinativo y pre-embrionario (de cinco días o sea desde la fecundación hasta la implantación en el útero) y los primeros 5 semanas de la vida embrionaria, de autonomía biológica (fase de organogénesis primaria). En esta fase es cuando se producen anomalías congénitas y alteraciones de genes, cromosomas o división celular desde el estadio de cigoto hasta el embrionario, entendiéndose por anomalía congénita toda aquella que afecta a la estructura, función o metabolismo diagnosticada en el curso del embarazo o los primeros años de la vida del niño. En esta fase también, es cuando la embarazada padece y manifiesta su predisposición a seguir el curso de la gestación o no (embarazo no deseado).
- La fase **vegetativa**, de 80 días de duración y que llega hasta los 120 días de la concepción, incluye todo el período embrionario (90 días desde la concepción) y la

primera fase de formación fetal: (formación de todos los órganos y tejidos; cumbre de la fase de la organogénesis). En esta fase se pueden producir algunas alteraciones maternas y enfermedades y malformaciones fetales de diversa consideración (rubéola, toxoplasmosis, etc.).

- La fase **animada** incluye el resto del período de crecimiento fetal hasta el momento del parto. En esta fase se manifiestan las enfermedades maternas preexistentes o recién adquiridas (cardiopatía, hipoparatiroidismo, colitis ulcerosa, etc.).

Desde el punto de vista jurisprudencial, en la primera y la segunda fase (esto es, hasta los 120 días de gestación), el *nascitura* es una criatura, organismo o ser vivo inanimado con derecho a ser cuidado y protegido conforme a los imperativos de un estatuto biológico y ético (deontológico). A partir de los 120 días y hasta el momento del parto es ya un *ser humano*, un alma viviente con todos los derechos propios regulados por el estatuto jurídico (herencia incluida). Y, desde el momento del parto, el recién nacido es ya una persona con personalidad civil (un ser jurídico), un sujeto con derechos y obligaciones reconocidas por la ley, *sui iuris* (en este caso, obligaciones fiscales si tuviese bienes heredados o donados).

En realidad, es difícil, tanto para los médicos como para los juristas islámicos, establecer una frontera clara entre los distintos estadios del desarrollo del *nascitura*; sin embargo, es un hecho que tanto unos como otros han podido distinguir fases sustancialmente diferentes.

## ***Planificación familiar y regulación de la natalidad***

Con respecto a la planificación familiar, la jurisprudencia islámica no pone ninguna objeción siempre y cuando el móvil no sea puramente económico; o sea, temer la pobreza. Así pues, son lícitos en el Islam los anticonceptivos orales o mecánicos, el *coitus interruptus* y la ligadura de trompas de Falopio o la vasectomía, si se reúnen dos condiciones:

- Un expreso acuerdo de ambos cónyuges.
- Un informe médico fidedigno a favor.

La planificación ideológica forzosa, doctrinal o económica, no es lícita por ser impuesta contra la voluntad de los interesados.

Aunque la Sharia no exige exponer motivos para practicar la regulación o la limitación de la natalidad por libre y exclusiva decisión del matrimonio, condena este acto cuando el motivo es puramente material en cumplimiento de la aleya 31.17.

*No matéis a vuestros «futuros» hijos por temer empobreceros. Somos nosotros quienes les mantenemos a ellos y también a vosotros.*

Gran Shekh de Al-Azhar, años sesenta del siglo pasado.

Mahmud Shaltut va más allá en la regulación de natalidad:

*El derecho islámico permite a las autoridades competentes vedar el embarazo al matrimonio que padece alguna enfermedad que pueda afectar seriamente a la vida del nascitura y, en caso que los padres se nieguen a acatar lo dispuesto por las autoridades al respecto, el juez podrá ordenar la disolución del contrato matrimonial.*

*Islam: fe y derecho.* Ed. Dar Al-Shuruq, 16ª edición, 1990, p. 212

Shaltut basa su interpretación jurisprudencial en los escritos del imán Shams Eddim Al-Ramli. [*Nihayat al Muhtadi*, TVIII, p. 240.]

Gracias a la medicina sabemos que la fecundación extrauterina es a veces imprescindible para tener hijos, como es el caso de la obliteración u obstrucción de las trompas de Falopio.

## *Eugenesia*

En primer lugar habría que distinguir entre Eugenesia (modificar el genotipo actuando sobre cromosomas y genes) y Eufenesia (mejorar el fenotipo). La Eugenesia que trata de incrementar el número de individuos mejor dotados o ,mejor dicho, perfeccionar la dotación cromosómica del afectado la llamamos Eugenesia Positiva y , la Eugenesia que trata de reducir o evitar la propagación de miembros que presentan taras heredables la llamamos Eugenesia Negativa . La Eufenesia, en cambio trata de modificar el fenotipo de una persona mal adaptada por medio de la manipulación ambiental exterior

La eugenesia es la aplicación de las leyes biológicas de la herencia al perfeccionamiento de la raza humana. Esto afecta a la fecundación *in vitro*, la elección del sexo del futuro producto del embarazo, las células madre, la donación de órganos, la subrogación del útero (gestación subrogada, popularmente conocida como «alquiler de úteros»), así como los bancos de semen y óvulos, temas supeditados a limitaciones ético jurídicas pero, en general, son practicas licitas a los ojos de la Sharia islámica.

En el plano científico, las investigaciones y experimentos también son lícitos si se reúnen las siguientes dos condiciones:

- Que dichas investigaciones se realicen bajo supervisión jurídica.
- Que el objetivo que quiera alcanzar el investigador no tenga matices racistas ni vaya en detrimento de los derechos naturales del ser humano.

Aquí cabe, mención aparte, sobre el estudio del Genoma y su efecto jurídico en la filiación de hijos. El Comité de Fiqh (jurisprudencia) de la Liga del Mundo Islamico(L.M.I), en su sesión XVI del 5 – 10 de Marzo 2002 resolvió que el resultado del estudio del Genoma es (valido para confirmar la filiación del feto pero no para negarlo y es válido también para imputar un delito pero no un crimen de sangre).La explicación dada al respecto se centra en la posibilidad de cometer un error a la hora de hacer una lectura del genoma lo que pudiera llevar a la violación de principio de presunción de inocencia .

## ***Fecundación in vitro***

En lo referente a la fecundación *in vitro*, para solventar un problema anatómico o fisiopatológico (esterilidad o infertilidad) la licitud de la misma es unánime siempre y cuando ambos gametos procedan del mismo matrimonio. El hijo póstumo nacido a través de la fecundación *in vitro* después de la muerte del padre se da por hijo legítimo de ambos cónyuges a todo efecto.

## ***Elección del sexo del feto***

Este acto es lícito si el matrimonio tiene motivos vitales o está en necesidad imperiosa, de cualquier índole, de tener un niño de determinado sexo, pero en ningún caso será una práctica rutinaria, pues esta podría alterar el equilibrio social. El gran Muftí de Egipto se ha expresado en estos términos basándose en los principios jurídicos mencionados anteriormente. (Ver la resolución tomada al respecto por el Comité del Fiqh de la L.M.I. en su sesión XIX del 2-9 de Nov. 2007, apartado: Caso de enfermedades congénitas ligadas al sexo del feto)

## ***Células madre (Ver también resolución del Comité del Fiqh de la Liga del Mundo Islámico, sesión XVII. del 13 – 17 Dic 2003)***

El uso de células madre somáticas para obtener tejidos u órganos que sirvan de remedio a quienes los necesitan es totalmente lícito. Sin embargo, el uso de células madre sexuales para el mismo fin es ilícito.

## ***Donación de órganos***

La donación de órganos entre los vivos no sólo es un acto lícito, sino que será recomendado y loado siempre y cuando no afecte a la vida del donante, no se le pague un precio por el órgano donado o diluya el parentesco (es decir, no se podrá utilizar un gameto ajeno al matrimonio y, por supuesto, siempre habrá de realizarse con el permiso explícito del donante o de sus herederos inmediatos).

El actual Muftí de Egipto, Dr. Ali Yumá, afirma que:

*El trasplante de órganos entre vivos (como, por ejemplo, el renal) o de un muerto a un vivo es lícito a todos los efectos de la Sharia siempre y cuando se cumplen las condiciones requeridas. Más aún, es una obra de caridad y un cumplimiento para con Dios, una forma de*

*vivificar un ser humano que concuerda con la aleya 32, capítulo 5: «A quien salve un individuo será considerado como si hubiese salvado a todo el mundo». Este es un acto heroico y altruista que responde a lo especulado en la aleya 9, capítulo 59, en referencia a los buenos musulmanes: «Adoptan una postura altruista aunque les pesa la pobreza. A quienes Dios les faculta triunfar sobre su propia codicia son los auténticos probos». En definitiva, la donación de órganos es una obra pía, continuada mientras el receptor siga con vida, que incrementa el crédito del donante vivo o muerto.*

*Fatawa Asriya. «Trasplante de hígado», pp. 310-315. Dar Assalam 2007. El Cairo*

El autor corrobora su fatua por las resoluciones tomadas por Hasan Mamun [Dar Al Ifta al Misriya, TVII, p. 2.552, 1959], Ahmad Hireidi [TVI, 1966], Yad Al Haq [TX, p. 3.702, 1979], Comité de Fatua de Al Azhar del 17 .3. 1989 (La persona dispone de sus órganos y puede cederlo), Sayed Tantawi, Fatawa Shariya P 43 1989. Mya'a Al Buhuz sesion 8-33, 24 4 1997 y otros) .El comité de las grandes ulemas Saudí se ha expresado en términos muy parecidos. (Ver también la resolución tomada al respecto por el Comitè de Fatwa de Al Azhar el 17 .3.1989)

### ***Subrogación de úteros y bancos de semen y óvulos***

Existen dos puntos acerca de los cuales los académicos jurídicos islámicos no han llegado a una conclusión definitiva: la subrogación de úteros y los bancos de semen y óvulos. Con respecto a la subrogación de úteros, parece ser que está pasando por un proceso de desarrollo jurídico paralelo al progreso científico médico-biológico. En un principio, fue tajantemente prohibida [Decisión Mayma Al Bujuz al Islamiya. Sesión 1. 29-3-2001; OIC Medican Sita en Kuwait]. La academia del Fiqh islámico-saudí, en su sesión del 12 de enero de 1981, acepta la subrogación de útero siempre que la «subrogada» sea co-esposa del marido de la madre biológica del feto. Hay algunos ulemas sin peso jurisprudencial reconocido que hacen un paralelismo entre la subrogación uterina y la láctea. Se puede decir que es un tema *at issue*. Los casos médicos que pueden ser motivo de la subrogación de útero son: útero tabicado o septo, anomalía de posición uterina, incompetencia cervical (debilidad de la musculatura que cierra el orificio del cuello uterino) o presencia de mioma o fibroma en el útero.

## *Eutanasia*

Sabemos que hay dos tipos de eutanasia: la activa y la pasiva.

### *Eutanasia activa*

Consiste en provocar la muerte a petición del mismo enfermo o por iniciativa propia por parte de sus familiares o cuidadores (personal sanitario o asistente social) motivados por razones «humanitarias».

Este tipo de eutanasia está condenado unánimemente por los doctores del Islam sin excepción alguna porque tal acto está tipificado como suicidio, si se realiza por parte del enfermo, y homicidio, si la realizan otros. El familiar que participa en la eutanasia activa quedara automáticamente excluido de la herencia del fallecido por ser indigno para suceder.

### *Eutanasia pasiva*

Consiste en desconectar la asistencia mecánica cardiorrespiratoria. Se da por lícito bajo las condiciones siguientes:

- Que se haya certificado, por parte del especialista, una muerte cerebral irreversible (coma profundo irreversible sin respiración espontánea y con un electroencefalograma plano de varias horas de duración).
- Que se haya obtenido el visto bueno por parte de los familiares herederos de primera línea.
- Que la probabilidad de encontrar en un futuro razonable un descubrimiento científico capaz de solventar el proceso patológico que está atravesando el enfermo sea nula.
- Que la autoridad judicial verifique y notifique las decisiones médicas y familiares.

Es de notar que la jurisprudencia islámica se somete en este caso al criterio médico-científico.

Los excepcionales casos de enfermos diagnosticados previamente de muerte cerebral que hayan recobrado sus actividades vitales no representan un criterio lo suficientemente válido para prohibir la eutanasia pasiva porque simplemente son excepciones que no gozan de una



base científica sólida, ya que son, más bien, una esperanza puesta en un milagro, y los milagros no cuentan para nada en el proceso jurídico legislativo del Islam.

El Dr. Al-Qardawi, reconocido actualmente como la máxima autoridad en ciencias islámicas, sentencia que:

*La muerte cerebral debidamente documentada es un criterio válido para proceder a practicar la eutanasia pasiva una vez que se hayan agotado todas las posibilidades médicas disponibles. [...] Incluso la eutanasia pasiva que, a veces, es jurídica y humanamente aconsejable.*

Esta sentencia ha sido ratificada por la Academia de la Jurisprudencia Islámica (órgano de la Organización del Congreso Islámico) en su tercera reunión, celebrada en Amman (Jordania) en 1987, y por la Academia del Fiqh (órgano de la Liga del Mundo Islámico) en su décima reunión, celebrada en la Meca el 24 de febrero de 1987. Ambos organismos sentencian que la continuidad de algunas manifestaciones vitales cardiorrespiratorias mantenidas artificialmente mediante asistencia mecánica no representa una vida real sino una vida vegetativa.

Dicho de otra forma: si existiera una mínima posibilidad de recobrar las actividades vitales autónomas no sería lícito desconectar la asistencia médica. Sin embargo, no estamos hablando en términos absolutos a este respecto, sino en términos reales, científicos y experimentales.

En definitiva, la práctica de una eutanasia activa por parte del propio enfermo equivale al suicidio y, si se práctica por un tercero a petición del enfermo, equivaldrá a un acto de suicidio cometido por parte del enfermo y de un homicidio voluntario por parte de quien lo haya cometido; puesto que el Islam considera al alma humana una propiedad de Dios creada por Él y depositada por Él en el cuerpo y, por consiguiente, tanto el suicidio como el homicidio son un crimen contra el derecho y la propiedad ajena.

## ***Aborto provocado***

El aborto se define como "la expulsión de un feto no viable- menos de 5 meses o menos de 25 cm de longitud –". No obstante, el criterio de viabilidad esta en relación con el avance de

la medicina en el tratamiento de los prematuros y con el desarrollo jurídico sobre el tema pero, en cualquier caso, el embrión y el feto, desde el punto de vista de la jurisprudencia islámica son bienes jurídicos a proteger.

El interés de la gestante en primer término y no agredir el derecho del feto a la vida en segundo término son los criterios base para dar por lícita o no la interrupción voluntaria de un embarazo. No obstante, el feto es un ser potencialmente viviente y, por ende, se puede sacrificar al feto (potencialmente viviente) a favor del interés vital de la madre (ser realmente viviente).

Sin embargo, respecto al aborto provocado existen varias incógnitas por despejar:

- ¿A que edad fetal se puede hablar de vida, tal como la definimos nosotros? (Este punto ha sido tratado anteriormente.)
- ¿Quién decide el aborto? ¿La madre? ¿El padre y la madre? ¿El médico? ¿Todos juntos?
- ¿Que derechos tendría el feto si en el momento de abortarlo llegara vivo a este mundo?

En primer lugar, parece que no hay unanimidad por parte de los juristas y de las distintas escuelas jurídicas islámicas al respecto. No obstante, la opinión comúnmente aceptada es la que se expone a continuación.

### ***Antes de cumplir los 40 días de embarazo***

El aborto provocado es lícito antes de llegar al día 40 del embarazo (tomando como referencia el momento de la fecundación, no el primer día de la última menstruación) aunque no haya motivos médicos o psíquicos (aborto libre). Esto sucede especialmente en los casos de violación, en los que está permitida incluso la cirugía plástica correctiva (reconstrucción del himen). [Ali Yuma, 315-316.]

Algunas escuelas jurídicas malikies, Al-Ghazal e Ibn Al-Yawzi, no sólo no están de acuerdo en términos absolutos con esta postura, sino que incluso están en contra y prohíben el aborto. [Al Sharh al Kabir. *Hashiyat al Dusuqui*. TII. pp. 266-267.] Por su parte, los hambalies, Ibn Hayar y parte de los malikies y hanafies lo dan por lícito pero reprobable (*makruh*). [Ibn Abidin. TII, p. 380.]

## ***De 40 días a 4 meses de embarazo***

En este período de la gestación, el aborto es lícito en los casos siguientes:

- Si la continuación de la gestación afecta a la salud de la madre aún de manera presumible.
- Si el feto padece de una malformación congénita importante e incurable.

## ***De 4 meses hasta el parto***

Llegados a este punto, abortar sólo será lícito si la continuación del embarazo afecta gravemente a la salud de la madre. [Dr. Ayil Al Nashmi. *Al Alamy*. Junio 2009.]

En todo caso, la decisión de provocar el aborto estará en manos del cuerpo médico y de ambos padres conjuntamente, y la sentencia contra quien cometa aborto ilícito criminal será responsabilidad y competencia de las autoridades judiciales del lugar.

## ***Conclusión***

Así pues, podemos concluir que la postura de los juristas islámicos ante la interrupción del embarazo (aborto provocado) es la siguiente:

- *Antes de los 40 días de concepción:* La mayoría lo dan por lícito aún sin exponer motivos. Unos cuantos lo consideran reprochable y otros lo dan por ilícito.
- *De 40 a 120 días:* Se da por lícito si se expone un motivo aceptable por parte de los médicos y psicólogos.
- *De 120 días hasta el parto:* Está unánimemente vedado excepto en caso de que haya un peligro que afecte seriamente a la madre.

En cualquier caso, y sin atender a la edad embrionaria o fetal, el aborto provocado es totalmente lícito cuando haya una anomalía sin salvación. También cuando la madre demuestre un trastorno agravante por enfermedades previas al embarazo, como estenosis mitral descompensada o exposición a agentes teratógenos (medicamentosos o ambientales; por ejemplo, radiografías que afecten tanto a la madre como al feto).

Ahora bien, si los padres asumieran tener un hijo con una anomalía importante y deciden que el embarazo siga su curso, la Sharia valorará este acto muy positivamente

.

## El Suicidio

La vida de una persona, a los ojos de la Sharia , es un patrimonio común de todos los miembros de la sociedad. Dios es el dueño único de la vida de todos los seres vivos. Solo El la otorga y solo El la quita. La salud y la vida son bienes a cuidar y salvar no para derrochar ni para extinguir, por ende, es sacra por ser “propiedad ajena “, o sea, el suicidio es una trasgresión cometida contra la propiedad del “Otro”, contra el Derecho de Dios quien creo la vida y la muerte. Esta trasgresión está tipificada como un crimen y un pecado muy grave. Nadie tiene el derecho a matar a nadie ni a sí mismo.

## MEDIDAS ÉTICAS A TOMAR EN CASOS DE ENFERMEDADES GRAVES

---

En lo que se refiere al tratamiento, el Profeta ordena:

*Buscad los remedios de vuestras enfermedades, pues Dios no ha dejado una enfermedad sin el remedio correspondiente.*

*Como la Sharia insta al musulmán a emplear lo mejor posible el tiempo que tiene destinado a vivir y a defender la buena salud con todos los medios disponibles, el musulmán tiene la obligación, por imperativo de la Sharia, a someterse a los tratamientos médicos y a alejarse de los curanderos.*

El enfermo debe ser paciente, aguantar con resignación las molestias y no dejar lugar a la desesperación ni buscar la muerte para acabar con el sufrimiento que está padeciendo, pues Dios promete incrementar la retribución de los enfermos que se enfrentan a sus males con fe y valentía.

El Profeta recomienda que la visita que se realice a un enfermo deba cumplir la condición de ser corta. Además, el visitante en ningún caso puede pronunciar ni manifestar nada que desanime al enfermo, sino que, más bien, deberá animarle y recordarle que dispone de la oportunidad de incrementar su crédito ante Dios mostrando paciencia y aceptando su designio y que la enfermedad es una oportunidad para que la petición del perdón sea escuchada por Dios.

De ninguna manera un musulmán puede hacer caso a un curandero o charlatán o llevar talismanes o amuletos creyendo en su poder de curar o evitar males. Una práctica de este tipo, aparte de ser una agresión contra la inteligencia humana, es una heterodoxia que el musulmán debe dejar a un lado y por la que ha de pedir perdón a Dios.

## EL MUSULMÁN *IN ARTICULO MORTIS*

---

El estado agónico de una persona requiere una delicadeza muy especial por parte de quien le cuida y una ética que le ayudara a pasar unos momentos verdaderamente angustiosos tanto para él como para los familiares y amigos.

Nosotros, los musulmanes, no debemos mencionar ni realizar ningún acto o rito de los cuales el agonizante percate de que está muriéndose. Lo máximo que se puede hacer es desviar su atención hacia otros escenarios o pronunciar versículos coránicos o los artículos de fe para que su pensamiento y su atención vayan hacia otros horizontes.

Por lo tanto, no tenemos un equivalente al sacramento de enfermos ni al de la extrema unción porque consideramos que es una actividad *in extremis* que no servirá como consuelo ni como ultimo recurso de solicitar el perdón de Dios, puesto que tal petición debería ser realizada en la vida real, no cuando está en vía de extinción.

*Dios disculpará al siervo (que le solicita perdón) si este no ha llegado a la agonía de la muerte.*

Hadiz (Bakhari)

Por otra parte, el enfermo en estado terminal, abocado a la muerte, pierde su estatus jurídico de tal manera que sus decisiones no son tomadas en consideración, particularmente en lo que tenga relación con el derecho familiar (divorcio, por ejemplo) o el derecho sucesorio (desheredar o excluir a alguien de la herencia o testamentar parte de su herencia a un heredero determinado); lo que si se toma en consideración el reconocimiento de un matrimonio rato – no consumado- o un matrimonio de conciencia previamente contraído y el reconocimiento de hijos extramatrimoniales. Tampoco se tomará en consideración su decisión de aceptar o rechazar el tratamiento médico o quirúrgico. En este último caso, la decisión del médico es la imperante previa autorización del representante familiar del enfermo, sin embargo, si este muestra una actitud negativa, el médico deberá solicitar la autorización del poder judicial para aplicar el tratamiento oportuno (transfusiones, medicaciones o intervenciones quirúrgicas). En tales casos la jurisprudencia islámica no admite la objeción de la conciencia por parte del médico como alegato para no aplicar el medio que dicta la ciencia médica.

## EXPIACIÓN Y DUELO

---

Una de las máximas del Profeta (PyB) reza:

*Camino al entierro, al difunto le acompañan tres cosas: sus amigos y familiares, su prestigio y su obra; luego, le abandonan los tres primeros y sólo su obra se queda con él hasta el momento del Juicio.*

En otra máxima dice:

*El muerto se desconecta de todo lo que haya en este mundo excepto de tres cosas: una obra benéfica continuada, un logro científico de utilidad para el saber humano o un familiar descendiente que reza por él.*

Basándonos en estas dos máximas, diremos que nada servirá al muerto sino lo que él mismo haya dejado de bien en este mundo. La muerte, para un musulmán, no es la etapa definitiva sino la última en la vida mundana seguida de un viaje al encuentro con el balance de los actos positivos y negativos que haya realizado hasta este momento, no es un viaje a lo desconocido por lo que hay que aceptarla con sosiego y confianza en la indulgencia de Dios y en Su misericordia. Los allegados y amigos del muerto no tienen que dramatizar demasiado el hecho de la muerte sino, más bien, tienen que mitigar el sentido negativo de la muerte y exaltar su sentido positivo y trascendental de la misma

### ***Ritos de duelo***

Producida la muerte, hay que armarse de paciencia y serenidad. Llorar es humano, pero el lamento fúnebre, vestirse de luto, golpearse la cara con la mano por lamentación, desgarrar el vestido, arrancar los cabellos o lacerarse la cara, en expresión del dolor y desesperación son prácticas heterodoxas. (Parece ser que tales actos eran prácticas comunes entre los habitantes de la península arábiga.) El Profeta dice:

*No es de nuestra ética golpear la cara, ni desgarrar los vestidos.*

Entonces, ¿qué hay que hacer cuando se produce la muerte?

- Rezar a Dios por él, pidiéndole su misericordia.
- Anunciar su muerte una vez certificada
- Lavar el cuerpo y amortajarlo con telas (sábanas y lienzos) limpias, baratas y normalmente de color blanco, siempre tratando el cuerpo con respeto.
- Llevarle a la mezquita o al oratorio para realizar la Oración fúnebre comunitaria (de cuerpo presente o *corpore insepulto*), sin esperar la llegada de familiares residentes fuera de la zona. Si quien reside lejos es el tutor o uno de sus padres, sí se le esperará siempre y cuando no se produzca la descomposición del cuerpo.
- Saldar sus deudas económicas utilizando su herencia antes de proceder a repartirla entre sus herederos o, al menos, que alguien se haga cargo de ellas. Los hijos varones están obligados a saldar la deuda del padre difunto si están posibilitados para hacerlo, caso contrario, el fisco lo hará, porque todo es perdonable excepto los derechos de los demás. Los bienes dotales, convencionales (caso de separación de bienes), antifernales (dadas por el marido a la mujer en compensación de la dote, la parte correspondiente de los bienes gananciales (los adquiridos durante el matrimonio por parte de la mujer) y los bienes parafernales (aportados por la mujer al matrimonio) son derechos exclusivos de la mujer deducibles antes de proceder a la repartición de la herencia.
- Se procederá al entierro en la cámara fúnebre, bien en un nicho o un banco en el interior de la tumba. El entierro se hará sin féretro ni caja, directamente en el suelo, cara a la Al Kaaba (Meca).

## ***Entierro***

El cadáver se enterrará en el cementerio del lugar dónde se ha producido la muerte, ya que es desaconsejable, y hasta reprobable, trasladarlo a otro sitio aunque el muerto haya constatado el traslado en su testamento. La tumba debe ser simple, que no sobrepase mucho sobre el nivel del terreno, y bastará con señalarla con una lápida. Los panteones, mausoleos, tumbas, monumentos funerarios o templos son productos de costumbres extraiislámicas y, por lo tanto, la construcción de los mismos son prácticas reprobables que pueden ser motivo de necrolatría.



## ***Incineración***

La incineración es un hecho que no ha sido debatido jurídicamente en los círculos islámicos hasta hoy en día.

## ***Viuda***

Está requerida a no practicar actividades diversivas, ni volver a casarse de nuevo hasta pasados 130 días de la muerte del marido. En este periodo de espera recibirá, según la mayoría de los juristas musulmanes, una pensión completa deducida de la herencia antes de proceder a distribuirla según el orden sucesorio que se prolongara hasta el nacimiento del nascitura (hijo póstumo) en caso de la existencia de un embarazo.

## ***Exhumación***

Está vedada a no ser por requerimiento judicial o por haberse enterrado junto con el muerto un objeto de valor que uno o más heredero hayan reclamado.

## ***Dignidad del difunto***

Con respecto a este punto, para respetar la dignidad del musulmán difunto sólo habrán de recordarse sus actos positivos y habrán de ignorarse los actos incorrectos que haya cometido: *mortuis nil nisi bonum*.

## MUERTE Y POSTRIMERÍA

---

La muerte, por definición, es el «cese irreversible de las actividades vitales». No obstante, esta definición no goza todavía de unanimidad por parte de las distintas ramas de la ciencia.

Los seguidores del monoteísmo (judíos, cristianos y musulmanes) están todos de acuerdo con que la muerte es la separación del alma del cuerpo; con que es la línea divisoria entre la vida efímera y la vida eterna (que podríamos llamar «vida virtual»), y con que el tiempo de intratumba es comparable al sueño que pasamos en vida. No obstante, cada una de las tres religiones monoteístas tiene su visión propia de lo que le ocurre al sujeto desde el inicio del proceso de la muerte.

Desde el punto de vista médico-científico, sabemos que la muerte no es un cese total e instantáneo de la vida, sino un fenómeno lento y progresivo. Es un proceso que se inicia en los centros vitales cerebrales o cardíacos para propagarse, progresivamente y en seguida, a todos los órganos y a todos los tejidos, de tal manera que se puede decir que la muerte se produce sucesivamente en dos tiempos: en el primero se produce la muerte funcional y en el segundo, la muerte tisular. Existe, pues, en los confines de la vida y de la muerte, un estado de muerte aparente que dura entre 15 y 30 minutos en el cual el paro respiratorio se acompaña de latidos cardíacos clínicamente imperceptibles. Cuando se llegue a la detención momentánea de las actividades cardiorrespiratorias se producirá lo que llamamos muerte clínica, en la cual las funciones vitales están solamente en suspenso.

Así pues, podemos hablar de:

Muerte aparente , Muerte clínica,  
Muerte funcional y Muerte tisular

La Muerte Funcional coincide con la muerte cerebral irrevisable (cuando ya es lícito la extirpación de órganos para la donación). En cambio, la muerte tisular (muerte propiamente dicha) es el cese irreversible de las actividades vitales y el inicio de la descomposición tisular, debidamente certificada y confirmada.

Para aclarar la visión islámica sobre la muerte y su postrimería, dividiremos la vida de intra y ultra-tumba en cuatro etapas y la trataremos como si fueran una realidad escatológica basándonos en la opinión de la mayoría de los exegetas musulmanes:

- Estancia intratumba o morada provisional de los muertos.
- Resurrección universal.
- Juicio Final: según su resultado se destinará el individuo al Paraíso (lugar físico y eterno de dichas) o al Infierno (lugar físico de suplicio donde el réprobo permanecerá el tiempo de condena). En el curso de este juicio se revelará lo que el individuo haya hecho de bien o de mal durante su vida terrenal. Esto implica que el musulmán cree firmemente que la realidad escatológica consiste en que:
  - o La separación del alma del cuerpo va acompañada de unos momentos de sufrimiento o goce según la obra que haya dejado el muerto en este mundo [Corán, 79:1-3].
  - o El musulmán, nada más enterrado, pasará un breve interrogatorio a cargo de un ángel al fin del cual se le revelará su destino final.
  - o La estancia en la «morada de transición», desde la muerte hasta la resurrección, será una estancia feliz o un tormento tan insoportable que no debemos preocuparnos por saber su forma o duración.

Ibn Hazm (933-1064 a.C.), gran jurista y poeta cordobés, constata que sólo el alma, no el cuerpo, se somete al interrogatorio del Juicio Final y al suplicio o a la dicha subsiguiente. El actual Muftí de Egipto afirma que no existe, ni en el Corán ni en la Sunna (norma profética), referencia alguna sobre la vuelta del alma al mundo ni sobre que esta se incorpore al cuerpo antes de la Resurrección.

- La Resurrección universal, que se realiza físicamente previa incorporación del alma al cuerpo humano, es una parte constituyente de la fe musulmana.
- El juicio final es también parte de la fe musulmana, donde cada uno tendrá acceso a su «Registro de Hechos» o el «Libro de Vida», y en dónde cada uno tendrá que responder por lo que haya hecho y escuchar el inapelable veredicto final que, según su contenido, le destinará a la Gloria o al Infierno.

La reencarnación, la trasmigración del alma o la metempsicosis resultan heterodoxas para la doctrina islámica.

Con esto quiero decir que los profetas o los ángeles no podrán interceder por nadie ante Dios a no ser con una autorización previa otorgada por Dios mismo a favor de aquellos que

tengan una balanza ligeramente negativa. Este grupo de gente permanecerá en *a'araf* (colinas o alturas) esperando la misericordia de Dios y su indulgencia.

Con respecto al final del mundo (la Hora), secreto divino, no debemos martirizarnos por saber cuando sucederá (Corán 7.187). Lo que sí debemos hacer los musulmanes es seguir lo que reza la máxima del Profeta:

*Seguid actuando para la vida como si fueseis a vivir siempre y actualad para la vida eterna como si fuerais a morir mañana mismo.*

Hay otra máxima que reza:

*Si estuvieras sembrando una planta y te dijeran que la Hora del Fin del Mundo está sucediendo, no dejes de sembrar la planta.*

En definitiva, las tres religiones monoteístas están de acuerdo con la inmortalidad del alma y que el alma, una vez abandona el cuerpo, se va a otro lugar. No obstante, aunque los tres creen en la Resurrección final, el judaísmo no ha sentenciado que dicha resurrección sea física o no (o, mejor dicho, esta creencia ha tenido varias interpretaciones a lo largo de la historia); en el cristianismo, según mis conocimientos, el Nuevo Testamento habla de la Resurrección de los justos, entendiendo que la noción de resurrección conlleva la vuelta del individuo a la vida corporal, pero que la vuelta a la vida es una bendición de Dios y, por lo tanto, los pecadores ya habrán perdido el derecho a la misma (consecuentemente, su suerte definitiva se señala como «pérdida» o «ruina».

La concepción de Cielo (la Gloria) y de Infierno tampoco es idéntica en las tres doctrinas monoteístas. Para el Islam, estos lugares son físicos. A este propósito insisto en que en el Juicio Final, el hecho de ser musulmanes no representa ningún salvoconducto hacia el Paraíso (morada definitiva de la persona recta o virtuosa). Ninguna criatura, ni humana ni celestial, podrá predecir el destino final de un hombre porque nadie conoce el contenido del «Libro de Vida» ni de ningún otro, y porque predecirlo es contrario a la ley procesal divina y al principio de la justicia.

El Paraíso es un lugar físico. Es el estado supremo y definitivo de la «dicha», lo que ni el ojo vio, ni el oído oyó ni la imaginación de un hombre llegó a figurarse. La descripción del Paraíso y del Infierno sobrepasa nuestra imaginación y nuestro entendimiento y, por lo tanto, no es accesible más que por medio de la fe y del pensamiento transracional. ¿Dónde estará el

Paraíso? No sabemos, porque para cuando se llega a él, el cielo y la tierra son distintos de los que conocemos.

WWW.CCIAR.COM

## CONCLUSIÓN

---

La jurisprudencia islámica sobre la bioética es una especie de ley marco (*loi cadre*) que vincula la investigación y la práctica médico-biológica a la ética y al derecho, no en el sentido de limitar el progreso científico, sino orientarlo y ponerlo al servicio del ser humano.

La filosofía del Islam con respecto a la bioética es de carácter racional ya que los especialistas científicos son referencia primordial y obligatoria para la toma de cualquier decisión.

La prioridad del derecho y del interés del vivo sobre el del potencialmente viviente o del muerto es la base y la piedra angular de todas las decisiones jurídicas tomadas al respecto.

El progreso científico-médico a ritmo acelerado no permite a las academias jurisprudenciales responder a todas las cuestiones jurídicas planteadas con la rapidez exigida, motivo por el cual no es nada raro encontrarnos con variedades de interpretaciones jurisprudenciales de carácter temporal hasta llegar a un *Consensus Doctrum*.