USO CIENTÍFICO Y SOCIAL DE LA TRADICIÓN ISLÁMICA: LA MEDICINA DEL PROFETA

Mariam Gracia-Mechbal
Universidad de Granada

> Lo religioso era un factor determinante, no sólo desde el punto de vista ideológico y político, sino también como estructurador del tiempo y de los ritmos de la vida social, familiar e individual[1].

1.- Introducción

A lo largo de los siglos, en el mundo arabo-islámico han convivido, no siempre de manera independiente, dos tipos de medicina: una de carácter científico, la medicina hipocrático-galénica, heredada principalmente de los griegos que irá desarrollándose con el paso de los siglos; y otra, anterior al Islam, que recoge el saber médico existente entre los árabes y que en vida del profeta Muḥammad fue aplicada y recomendada por él, por sus familiares o compañeros. Las bases de esta última práctica médica, que se hallan en el Corán y la Sunna además de en el resto de tradiciones proféticas, se irán adaptando con el paso de los siglos. Dicha tradición fue recogida por los especialistas en tradición islámica en unas obras independientes bajo el título de *Tibb al-Nabi* (Medicina del Profeta).

La medicina ocupa un lugar preeminente en la religión musulmana, pues la conservación y recuperación de la salud es uno de los mayores dones que Dios ha dado al hombre. El musulmán ha de procurar tener una vida equilibrada, tanto física como espiritualmente. Para alcanzar ese equilibrio, desde el nacimiento del Islam, los musulmanes fueron incitados a guardar la tradición y al estudio del arte de la medicina: "Criaturas de Dios, cuidaos, pues Dios –que su poder y su gloria sean proclamados— no creó ningún mal, a excepción de la vejez, sin haber previsto su remedio"[2].

[1] FIERRO, M., "Prácticas y creencias religiosas en al-Andalus", en *Al-Qanṭara. Revista de Estudios Árabes*, nº 13/2, 1992, p. 464.

[2] WENSINCK, A. J. *et alii*, *Concordance et indices de la tradition musulmane*, *les Six Livres, le Musnad d'al-Darimi, le Muwatta' de Malik, le Musnad de Ahmad b. Hanbal*, Leiden, Brill,

ISBN 978-84-608-2282-0

Por otro lado, no hay que olvidar que durante los primeros siglos, tanto en el oriente como en el occidente islámico, "la medicina era un monopolio casi exclusivo de los cristianos"[3], por lo que era necesaria su islamización. Por tanto, la Medicina del Profeta nace en los primeros años del Islam como legitimación de la medicina en tanto que ciencia y a su vez instrumento sancionador de aquellas prácticas opuestas a la religión.

2.- La Medicina del Profeta: definición y uso

Cuando se habla de Medicina del Profeta, no se hace referencia únicamente a un manual de medicina, sino a aquellas obras que basadas en la tradición islámica abarcan cuestiones tan amplias como la salud, tanto física como espiritual del creyente, el tratamiento de enfermedades, la farmacología tradicional, la higiene, la alimentación, la dietética y una rudimentaria cirugía.

En estas obras se recogen episodios en los que el Profeta, sus familiares o amigos aconsejan a aquellas personas que acuden a ellos para resolver los problemas que afectaban a su vida diaria. Estos asuntos se solucionaban, en su mayoría, mediante acciones terapéuticas acordes a sus propios conocimientos o sugeridas por los médicos que les rodeaban.

Según Álvarez de Morales[4], esta medicina es, en sentido estricto, empírico-creencial. Esto es, no está basada en fundamentos racionales, sino exclusivamente en una fe ciega y en la seguridad de que lo sobrenatural prima sobre lo natural. De forma que aquello que no puede ser explicado racionalmente es indudablemente producto de la acción divina, o de fuerzas relacionadas con genios, demonios o santones. Sin embargo, en estas obras, no todas las prácticas provienen de la tradición profética, también se encuentran aportaciones de medicina racional como la teoría hipocrática de los humores y los temperamentos, o las enseñanzas de Avicena y otras autoridades en la materia. Así, los autores pretenden validar la medicina tradicional apoyándose en la medicina científica posterior.

El primer tratado de este género que ha llegado a nuestros días, y del que sólo se ha conservado un extracto, fue escrito en al-Andalus en el s. IX por un jurista cordobés. A éste siguieron una serie de tratados que continuarían componiéndose hasta el s. XVIII. Si bien a partir de esa época no encontramos nuevas obras escritas, el contenido y enseñanzas de las mismas siguen usándose en la actualidad en diversos lugares del mundo arabo-islámico.

Asimismo, debe señalarse que a partir del siglo X, cuando se alcanzó el esplendor cultural de al-Andalus, fueron apareciendo tratados médicos que,

vol. II (1943), p. 157.

[3] FORCADA, M., Ética e ideología de la ciencia. El médico-filósofo en al-Andalus (siglos X-XII). Almería, 2011, p. 35.

[4] IBN ḤABĪB, *Mujtaṣar fī l-ṭibb (Compendio de Medicina)*, Álvarez de Morales, C. y Girón Irueste, F. (eds. y trads.). Madrid, 1992 , pp.19-22.

basados en la razón y el método científico, dejaron de recoger esta práctica médica, relegándola únicamente a la terapéutica medicamentosa. A esta medicina científica se le ha dado el nombre de Medicina Islámica, para diferenciarla de la Medicina del Profeta. En ella, la acción divina sigue teniendo un papel fundamental, como no podía ser de otro modo en una sociedad basada en la religión, pero como causa última de todo, no inmediata. La salud y la enfermedad tienen que ver con causas naturales, si bien esas causas naturales son creadas por Dios. Además, es necesario destacar que la mayor parte de las autoridades de las cuales se recogía la Medicina del Profeta no eran médicos, sino especialistas en tradición y jurisprudencia. Al contrario que los autores de las obras científicas, muchos de ellos considerados grandes sabios de la época, como Abulcasis, Avenzoar, Averroes, Ibn al-Jatib, etc., herederos de los saberes greco-helenístico, bizantino, persa e hindú.

En cuanto a los usuarios, en un principio, la Medicina del Profeta era utilizada por todos los musulmanes, pues estos no tenían acceso a otro tipo de medicina. Sin embargo, con el desarrollo de la ciencia médica por parte de la civilización arabo-islámica, los sectores más pudientes y formados de la población comenzaron a dejar de lado esta práctica tradicional y se decantaron por la científica, por la Medicina Islámica. Especialmente, a partir del siglo X, como se ha comentado. A partir de este momento, la Medicina del Profeta quedaría postergada a aquellos sectores de la sociedad más desprotegidos, que por su marginalidad y pobreza no podían permitirse el acudir a un médico. Quedando así en manos de sanadores, curanderos y embaucadores, que, amparándose en la fe y la creencia, enmascaraban su falta de formación[5].

3.- Contenido de la Medicina del Profeta

En ella se tratan cuestiones ético-religiosas y médico-legales[6], ya que, además de acciones terapéuticas, incluyen temas relativos a las características y virtudes que un buen médico debe tener, la formación de dicho médico e, incluso, las sanciones por mala praxis. Asimismo, se presta una especial atención a la cura espiritual y a los rituales específicos musulmanes como el rezo, ayuno, rememoración de Dios y la recitación del Corán, así como las obras piadosas, que tienen poderes curativos. Algunas obras abarcan incluso cuestiones de género, como la práctica médica por parte de las mujeres y la conveniencia o no de que éstas traten o cuiden a los hombres.

Las obras dedicadas a esta temática también suelen recoger una lista, ordenada alfabéticamente, de drogas simples y compuestas, medicamentos y productos alimenticios. Igualmente hacen referencia a aspectos específicos de

[5] IBN ḤABĪB, *Mujtaṣar fī l-ṭibb*, pp. 24-25.

[6] GHALY, M., "Prophetic Medicine", en Fitzpatrick, C. y Walker, A. (eds.), *Muhammad in History, Thought, and Culture: An Encyclopedia of the Prophet of God*. Santa Barbara, vol. II, 2014, pp. 502-506.

ISBN 978-84-608-2282-0 213-228

medicina preventiva. En este sentido, se distinguen dos tipos de enfermedades: las sobrenaturales y las naturales. Las primeras estarían causadas bien por seres maléficos como genios o demonios, bien por acción del hombre a través de hechizos o prácticas mágicas, como el mal de ojo. Este tipo de enfermedades puede afectar tanto al cuerpo como al alma. La cura de esta última es prioritaria, ya que frente a la enfermedad del cuerpo, que es considerada pasajera, la dolencia del alma sería eterna.

Para combatir estos males se recurre a la recitación de ensalmos, pasajes coránicos y frases atribuidas al Profeta en casos parecidos. También se usan abluciones, amuletos y talismanes. Estos últimos han sido muy discutidos y condenados por los juristas, pues los consideran contrarios al Islam, ya que su uso es observado como una práctica de idolatría. De hecho, en los libros de Medicina del Profeta se recoge que muchos de sus compañeros los rechazaban e incluso los tachaban de abominación. Sin embargo, en esas mismas fuentes se cuenta que uno de los amigos del profeta ʿAbd Allāh ben ʿUmar colgaba del cuello de sus hijos pequeños textos escritos para protegerles de las pesadillas[7]. En la actualidad, existen varias fetuas[8] al respecto, pero no queda clara su condena. A continuación se puede leer la opinión que el Comité Permanente para la Investigación Islámica y la Emisión de Fetuas dejó al respecto:

> *Los expertos han acordado que es haram (prohibido por la religión) usar amuletos si contienen palabras que no pertenezcan al Corán, pero tienen distintas opiniones cuando se trata de aquellos que sí tienen palabras del Corán. Algunos dicen que es muy probable que estén permitidos y otros que no lo están. Es más probable que la opinión de que no están permitidos sea la correcta, debido al significado general del hadiz, y para evitar los medios que llevan al shirk (idolatría).*[9]

Sin embargo, los amuletos se han usado durante muchos siglos. En al-Andalus, por ejemplo, se llamaban *hirz* (refugio, asilo):

> *Solía fabricarse con un trozo de papel o pergamino virgen de cualquier animal en el que se escribía alguna fórmula religiosa, o alguno de los nombres de Dios, se doblada, se metía en una bolsa de tela de colores y se cosía a la ropa. Otras veces se guardaba en un tubo de metal, de cuero o de caña y la persona que quería preservarse de algún mal se lo colgaba de la ropa o lo guardaba*

[7] ELGOOD, C., "Tibb-ul-Nabi or Medicine of the Prophet", en *Osiris*, nº 14, 1962, p. 157.

[8] "Dictamen jurisprudencia; respuesta dada a una cuestión jurídica por un especialista en *Fiqh* (Derecho islámico)*"*, en MAÍLLO SALGADO, F., *Diccionario de derecho islámico.* Gijón,Trea, 2005, pp. 79-80.

[9] FETUA AL-LAJNA AL-DAIMA, 1/212.

ISBN 978-84-608-2282-0 213-228

> *en ella, de modo que siempre lo llevara consigo quien deseara protección contra cualquier daño.*[10]

Como puede observarse, en determinadas ocasiones no queda clara la aceptación o condena de una acción. En este caso concreto, la tradición popular tiene más aceptación que las prescripciones religiosas, ya que el uso de amuletos y talismanes sigue siendo una práctica muy común en la actualidad. De hecho, en el caso de que la enfermedad se produzca por encantamiento o mal de ojo, causas que continúan teniendo vigencia en nuestros días, el musulmán puede recurrir a la magia blanca para recuperar la salud[11]. Esta práctica, de origen pre-islámico, fue usada por el propio Profeta cuando sufrió un encantamiento, lo que licita su utilización:

> *Se cuenta que el Mensajero de Dios –Dios lo bendiga y lo salve- se estaba quejando. Acudieron sus compañeros a auxiliarle y él les dijo: "Gabriel ha venido y me ha hecho un encantamiento. Yo espero que Dios me cure". Preguntaron: "¿Y cuál ha sido, Mensajero de Dios?". Él dijo: "En el nombre de Dios te conjuro de toda cosa mala, te ayude contra todo envidioso y contra el mal de ojo. Y Dios te sirva de remedio".*[12]

Entre las enfermedades y sus distintas sintomatologías que pueden ser curadas mediante este método se incluirían la lepra, la locura, la elefantiasis y las enfermedades del vientre, así como las fiebres, las hemorragias, la tos, los ataques epilépticos, las llagas, las heridas y los dolores de diversa índole. Así, por ejemplo, "El remedio contra la hemorragia nasal era frotar la nariz con el dedo y luego decir: '¡Tierra, engulle tu agua! ¡Cielo, detente!' Y se curará, con el permiso de Dios"[13]. Estos tratamientos pueden ser aplicados por el propio enfermo, por sanadores o por personas que, según la creencia popular, gozan de baraka, es decir, están bendecidos por Dios.

En cuanto a la enfermedad natural, es aquella de tipo orgánico que se combate mediante medicamentos de origen vegetal, animal o mineral. Los encargados de tratarla son los médicos, formados en la medicina científica y utilizan, además de la cirugía en caso de que fuera necesaria, tratamientos convencionales como píldoras, cataplasmas, ungüentos, emplastes, etc. En el caso de la extracción de sangre o *ḥiŷama*, se practicaba como método de precaución y como cura de diversas enfermedades. Para ello se utilizan vasos o tazas que, al calentarlas

[10] ÁLVAREZ DE MORALES, C., "Du IXe au XVIe siècle. Survivance de certains aspects théoriques et pratiques de la médecine chez les musulmans espagnols", en DOUDOU, D. (dir.), *Les routes d'al-Andalus: patrimoine commun et identité plurielle*. Paris, 2001, pp. 39-46.

[11] ÁLVAREZ DE MORALES, C., "Elementos mágicos y religiosos en la medicina andalusí", en *'Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, nº XVI, 2006, pp. 23-46.

[12] IBN ḤABĪB, *Mujtaṣar fī l-ṭibb*, p. 118.

[13] IBN ḤABĪB, *Mujtaṣar fī l-ṭibb*, p. 120.

ISBN 978-84-608-2282-0 213-228

y posarlas sobre ciertos puntos del cuerpo, producen un efecto ventosa sobre la piel para lograr la congestión. Después, se hace una incisión y se extrae la sangre acumulada en la congestión. La relativa cotidianeidad de esta práctica se deduce de la existencia de textos en los que se recomienda su realización en determinados días del mes. Así, "Quien realice la ḥiŷama el día 17, 19 o 21, entonces será una cura para toda enfermedad"[14].

Al igual que ocurre con el resto de tradiciones proféticas, la conducta y el modo de vida del Profeta es un ejemplo a seguir por todos los musulmanes, ya que sólo a través de ellas se puede alcanzar un estado de equilibrio y felicidad. De forma que incluso la forma de comer y los alimentos que el Profeta prefería, así como la forma en la que le agradaban, son recogidas en estas obras.

> *Dios dijo:"...comed y bebed, pero no cometáis excesos, que Él no ama a los inmoderados". Así que Él les instruyó para que dieran a sus cuerpos la comida y bebida que necesitaran para su sustento, en lugar de comer y beber en exceso... La calidad y cantidad de los mismos debería ser suficiente para beneficiar al cuerpo, por lo que la preservación de la salud se consagra en estas dos palabras (es decir, cantidad y calidad). Y porque la salud y el bienestar son las mayores bendiciones –de hecho, el bienestar general es, sin duda, la mayor de las bendiciones-. Conviene por tanto preservarlo.*[15]

Entre los alimentos recomendados a los musulmanes para mantener la salud, uno de los más destacados es el dátil, como se desprende de los siguientes ejemplos: "El Profeta, Dios lo bendiga y salve, dijo: 'no pasará hambre la gente de la casa en la que haya dátiles'"[16]. "Dijo el Profeta, Dios lo bendiga y salve: ʿĀ'iša, pasará hambre la gente en cuya casa no haya dátiles, y lo repitió dos o tres veces'"[17].

También el aceite de oliva ocupa un lugar muy importante. El olivo[18] es considerado un árbol bendito, dadas sus propiedades alimenticias y los diversos usos de su aceite, citado en varias ocasiones en el Corán: "Dijo el Profeta, Dios lo bendiga y salve, comed aceite y ungíos con él, pues proviene de un árbol bendito"[19]. "'ʿĀ'iša. esposa del Profeta —Dios lo bendiga y salve—, dijo una vez muerto éste: nunca se sació de pan y aceite dos veces en un mismo día"[20].

[14] *Sunan* de ABĪ DĀWUD (3861).

[15] IBN QAYYIM AL-JAUZIYAH, *Provisions for the Hereafter - Mukhtasar Zad Al-Maad*. S.l., 2003, p. 476.

[16] *Ṣaḥīḥ* de MUSLIM (2046).

[17] *Ṣaḥīḥ* de MUSLIM (2046).

[18] CARABAZA BRAVO, J. Mª, "Algunas especies arbóreas y arbustivas presentes en el Corán", en *Philologia Hispalensis*, nº 14/2, 2000, pp. 147-155.

[19] *Sunan* de AL-TIRMIḎĪ, nº 1774.

[20] *Sunan* de AL-TIRMIḎĪ, nº 5283.

ISBN 978-84-608-2282-0 213-228

Asimismo, se sancionan aquellos alimentos o bebidas que el hombre no debe tomar. Uno de ellos es el bien conocido caso de las bebidas alcohólicas:

> *Muslim narra que Tariq ben Suwayd al-Hadhrami dijo: "Dije, '¡Oh Mensajero de Dios! Hay algunas vides en nuestra tierra que se exprimen (para obtener alcohol) y de las que bebemos!' Él dijo: 'No lo hagáis'. Y cuando me volví para decirle: 'lo hacemos con fines médicos'. Él dijo: 'No es una cura. Todo lo contrario, es una enfermedad'".*[21]

La conservación de la salud es uno de los motivos recurrentes de esta medicina, y una de los medios para conseguirlo es a través de la higiene. Son numerosas las recomendaciones que hacen tanto el Corán como la *Sunna*, muchas de ellas relacionadas con la oración:

> *¡Creyentes! Cuando os dispongáis a hacer la oración, lavaos el rostro y los brazos hasta el codo, pasad las manos por la cabeza y lavaos los pies hasta el tobillo. Si estáis en estado de impureza legal, purificaos. Y si estáis enfermos o de viaje, o alguno de vosotros viene de hacer sus necesidades, o habéis tenido relaciones con vuestras mujeres y no encontráis agua, recurrid a arena limpia y pasadla por el rostro y las manos. Dios no quiere imponeros ninguna carga, sino purificaros y completar Su gracia en vosotros. Para que seáis agradecidos.*[22]

En cuanto al aseo personal, se dan algunas disposiciones para impedir la aparición de suciedad y gérmenes: "Existen cinco actos que son innatos en la naturaleza del hombre que Dios ha creado: la circuncisión, rasurar el vello púbico, depilar el vello de las axilas, recortar el bigote, y recortar las uñas"[23]. "El Mensajero de Dios (Dios lo bendiga y lo salve) dijo: 'El siwak[24] higieniza la boca y complace al Señor'"[25].

Estas normas se siguen usando en la actualidad por gran parte de los musulmanes, incluso en el caso del *siwak* o *miswak*, marcas comerciales de dentífricos han creado productos con el sabor de esta planta para el mercado musulmán.

Ahora bien, ¿cuál debe ser la labor fundamental del médico y qué características debe reunir para que sea considerado bueno en su labor según la Medicina del Profeta?

[21] IBN QAY'EM EL-JOZEYAH, *The Prophetic Medicine*. Al-Mansoura, 2003, p. 187.

[22] EL CORÁN (5:6).

[23] *Ṣaḥīḥ* de AL-BUJĀRĪ (5439) y *Ṣaḥīḥ* de MUSLIM (377).

[24] Es una rama que se usa para la limpieza buco-dental. Dicha rama puede proceder de varias plantas, aunque la tradición profética recomienda la rama de Salvadora pérsica.

[25] *Musnad* de AL-NASAĪ (5).

ISBN 978-84-608-2282-0 213-228

Se cuenta que Abraham, sobre él sea la paz, dijo: "¡Oh. Señor!, ¿a quién pertenece la enfermedad?"
Contestó [Dios]: "A mí".
Dijo Abraham: "¿A quién pertenece el remedio?".
Repuso [el Señor]: "A mí".
Dijo Abraham: "¿Y cuál es el papel del médico?".
Contestó [el Señor]: "Es quien aplica el remedio".[26]

Tomando esta máxima como punto de partida, para ser considerado un buen médico éste tenía que reunir las siguientes condiciones[27]: poseer pleno conocimiento de todas las categorías del tratamiento, es decir, de las curas, que pueden ser de origen natural, espiritual y aquellas ayudadas por la imaginación. Las primeras son aquellas que se encuentran en la naturaleza, mientras que las curas espirituales son las dadas por Dios a los profetas (la oración, la fe en Dios y la limosna). En cuanto a las ayudadas por la imaginación, parecen hacer referencia a las curas psicológicas. Algunos autores señalan que la imaginación, en ocasiones, tiene mejor resultado que los medicamentos. En consecuencia, cabría plantearse si pueden estar refiriéndose a lo que se conoce como el efecto placebo, si bien no existen más datos al respecto que puedan confirmar esta suposición.

Además de conocer los posibles remedios, un buen médico debe ser de dulce habla, moderado en su vida, ayudar a los pobres, y estar cerca de Dios. No debe practicar abortos, ni administrar drogas mortales. No se debe limitar a la cura del cuerpo, pues la salud del alma es prioritaria, como ya se ha señalado. Por último, también se consideran buenos médicos a aquellos que no siendo creyentes gocen de una gran autoridad. Una consideración que lleva a relacionar estas condiciones con las referidas en la medicina hipocrática, ya que comparten muchas de ellas.

Con el tiempo, esta medicina irá evolucionando al verse influida por los distintos saberes y corrientes con las que entrará en contacto la cultura árabe e islámica. Sin embargo, sus prácticas han pervivido hasta nuestros días, tal y como se muestra en las siguientes líneas.

[26] IBN ḤABĪB, *Mujtaṣar fī l-ṭibb*, p. 44

[27] PERHO, I., "The Use of the Koran and the Sunna in the Medicine of the Prophet", en *Studia Orientalia*, nº 64, 1988, pp. 131-143.

4.- La Medicina del Profeta en la actualidad

Pese al gran avance de la medicina, las creencias y religiones de las personas juegan un papel fundamental en la aceptación o rechazo de muchos tratamientos. En el caso del Islam, la mayoría de los textos que tratan sobre estos avances se encuentran en el *Fiqh* o Jurisprudencia islámica. Ésta no es incompatible con la ciencia médica, pues a lo largo de la historia musulmana hay una clara interacción entre ambas disciplinas. De hecho, un importante número de médicos musulmanes eran también conocidos por dominar la jurisprudencia islámica. Un ejemplo de sobra conocido es el caso de Averroes. Y es que los juristas hacen uso de las fuentes islámicas (Corán y Sunna) para elaborar soluciones prácticas concretas por las que deben regirse los musulmanes. Por este motivo, su trabajo resulta indispensable para comprender las conductas de los musulmanes en su vida diaria.

A lo largo de las últimas décadas se han abierto varios debates referentes al carácter divino de la Medicina del Profeta[28]. ¿Realmente fue revelada o simplemente pertenece a la experiencia humana? Y si verdaderamente formara parte de la Revelación, ¿tendría dicha revelación carácter religioso-legal? Algunos expertos opinan que las prescripciones médicas atribuidas al Profeta para ciertas enfermedades forman parte de su experiencia personal, pudiendo ser acertadas o erróneas, pero no infalibles, cualidad obligatoria de la *Sharía*[29]. En consecuencia, dar carácter divino a esta experiencia y, por tanto, hacerla de obligado cumplimiento, crearía grandes complicaciones, ya que supondría frenar el avance de la Medicina. A diferencia de la *Sharía*, cuya inmutabilidad fue y sigue siendo defendida entre algunos sectores de la comunidad musulmana como principal elemento consustancial de la tradición islámica, la Medicina es una ciencia en constante desarrollo. El contenido médico de estas enseñanzas están dirigidos a un tiempo, lugar y contexto determinado, la Península arábiga del siglo VII. Por tanto, entienden que la obligatoriedad de la Medicina del Profeta, sólo abarcará aquellas enseñanzas que provengan del Corán, o aquellas que el propio Profeta señale como parte de la Revelación.

Muchos estudiosos son conscientes de que la aplicación actual de esta medicina sin tener en cuenta los cambios que se han producido a lo largo del tiempo puede llegar a perjudicar seriamente la salud. Un claro ejemplo puede observarse en la nomenclatura de las especies botánicas usadas para la creación de fármacos. Muchas de ellas, al ser recogidas en los textos con sus nombre vulgares, hacen muy difícil su identificación actual, pudiendo encontrarse hoy día especies totalmente diferentes con el mismo nombre o la misma especie con diferentes nombres.

[28] GHALY, "Prophetic Medicine", pp.502-506.

[29] "La sagrada ley del Islam. La senda a seguir" en MAÍLLO SALGADO, F., *Diccionario de derecho islámico*, pp. 348-351.

En consecuencia, la única parte que consideran de inspiración divina es aquella relacionada con la ética médica. Y más ampliamente, todo lo que tenga relación con la bioética, como se observa más abajo. Tanto la profesión médica como la relación médico-paciente deben observase según la tradición y la ley islámica. Sin embargo, no todos los expertos opinan igual. Para muchos, la Medicina del Profeta en su totalidad se basa en la Revelación, y rechazan cualquier duda sobre los contenidos médicos de esta tradición. Pero también señalan que esta medicina no debe ser vista como una alternativa a la medicina practicada por los médicos actuales.

Este tipo de debates se están generando porque muchos religiosos académicos están preocupados por la tendencia actual que trata de santificar los contenidos de esta medicina, especialmente sus aspectos curativos. Tratan así de acentuar que la medicina profética no debe, en ningún caso, reemplazar a la medicina como disciplina académica y como una profesión altamente desarrollada. De hecho, los juristas y especialistas en tradición islámica se dan cuenta de que solos no son capaces de hacer frente a los nuevos avances científicos y sociales que están sacudiendo el mundo, ya que les falta formación académica especializada o desconocen las lenguas en los que estos avances se publican, por lo que deciden apoyarse en los académicos y científicos.

Con esta finalidad, se han creado una serie de organizaciones internacionales cuyo fin es poder adaptarse a los nuevos cambios desde una perspectiva islámica global. Ya que el Islam se está insertando cada vez más en otras culturas, sobre todo en Occidente, y va teniendo que afrontar nuevos retos que la tradición no contempla directamente, se está tratando de fomentar este proceso mediante la potenciación de dos de los mecanismos contemplados en el *fiqh*, como son el *iŷtihād*[30] y el *ta'wīl*[31]. Entre ellas, interesa destacarla Islamic Organization of Medical Science (IOMS). Fundada en Kuwait en 1984, esta organización se encarga de aquellos asuntos relacionados con la bioética tratándolos desde una perspectiva islámica. Para ello, se coordina con otras dos importantes instituciones religiosas: la Islamic Fiqh Academy (Academia de Derecho Islámico- IFA), y la International Islamic Fiqh Academy (IIFA), ambas con sede en Arabia Saudí. Estas instituciones no pertenecen a ningún país concreto, ni representan a ninguna corriente concreta del Islam, sino que están formadas por expertos de diversas zonas de influencia islámica y tendencias. Por tanto, sus fetuas suelen disfrutar de una amplia aceptación entre los musulmanes[32].

[30] "El ejercicio de la razón humana para determinar una norma propia de la Šarīʿa, ley divina o canónica", en MAÍLLO SALGADO, F., en MAÍLLO SALGADO, F., *Diccionario de derecho islámico*,pp. 149-151.

[31] "Interpretación, exégesis, comentario", en CORRIENTE, F. y FERRANDO, I., *Diccionario Avanzado Árabe*, Barcelona, Herder, vol. I (2005), p. 39.

[32] GHALY, M., "Human cloning through the eyes of muslim scholars: the new phenomenon of the islamic international religio-scientific institutions", en *Zygon*, nº 45/1, 2010, pp. 7-35.

ISBN 978-84-608-2282-0 213-228

Por supuesto, no se trata de un "tribunal de última instancia", se deja espacio para discusiones y comentarios críticos.

Estas instituciones suelen organizar con cierta regularidad conferencias internacionales en las que eruditos religiosos y científicos debaten sobre temas bioéticos específicos. Para la preparación de dichas reuniones, los científicos redactan de antemano informes sobre el tema a tratar, generalmente en árabe y sin emplear una jerga científica, de forma que sean fácilmente comprensibles por los especialistas en tradición islámica. Una vez leídos y estudiados estos documentos, los especialistas recurren a la tradición islámica para buscar la base ético-legal más conveniente para cada caso. Esta colaboración forma parte de un fenómeno moderno llamado "*iŷtihād* colectivo", en el que el punto de vista islámico sobre un tema concreto no depende de la simple prerrogativa de los expertos religiosos.

Por otro lado, hay que tener en cuenta que buena parte de la información que los científicos proporcionan a los especialistas en tradición islámica proviene de estudios científicos y bioéticos occidentales. Por lo que estos últimos acaban jugando un papel importante en las decisiones de los eruditos musulmanes sobre estos temas.

Los puntos de vista que toman estas instituciones tienen gran influencia entre los musulmanes, tanto los que viven en países islámicos como las minorías que habitan en Occidente. Incluso han llamado la atención de algunos académicos occidentales. Según Ghaly[33], este tipo de colaboración entre científicos y eruditos en la tradición no debe verse como una fragmentación de la autoridad religiosa en el Islam, sino como una unificación de diferentes facultades. La importancia de estos organismos en la regulación de las prácticas médicas de la comunidad musulmana se pone de manifiesto en los dos casos que se presentan a continuación.

4.1.- Donación de órganos[34]

El European Council for Fetua and Research (ECFR) es una institución especializada en los temas que afectan específicamente a los musulmanes que viven como minoría religiosa en Occidente. Creada en 1997 en Dublín, su labor es complementar aquellas opiniones y decisiones que adopta la IFA y IIFA. En el año 2000, la ECFR emitió un fetua sobre la donación de órganos.

El texto constaba de dos partes. En la primera se recogían las opiniones y las fetuas emitidas por la IFA y la IIFA al respecto y basadas fundamentalmente en la tradición. Su principal propósito era remarcar la diferencia entre el autotrasplante (trasplante de células, tejidos u órganos de una parte a otra del

[33] GHALY, "Human cloning…", p. 10.

[34] GHALY, M., "Religio-ethical discussions on organ donation among Muslims in Europe: an example of transnational Islamic bioethics", en *Medicine, Health, Care and Philosophy*, nº 15, 2012, pp. 207–220.

ISBN 978-84-608-2282-0 213-228

mismo cuerpo) y el alotrasplante (trasplante de células, tejidos u órganos de una persona a otra). También prestaba atención a los órganos o tejidos cuyo trasplante requiriese determinadas consideraciones religiosas o éticas. Así, por ejemplo, está prohibido trasplantar los órganos del aparato reproductor, ya que éstos pueden transmitir las características genéticas del donante, y el Islam se muestra explícito en conservar la línea genealógica, así como las células del cerebro o el sistema nervioso, aunque existen algunas excepciones[35].

> *Abu Huraira dijo: "Cuando se reveló la aleya de la mula'ana el Mensajero de Dios (Dios lo bendiga y lo salve) dijo: 'Cualquier mujer que introduce en la genealogía de una familia a alguien que no es de ellos no merece la misericordia de Dios y Él no la hará entrar en el Paraíso. Y cualquier hombre que niegue a su hijo frente a él no verá a Dios y Él lo humillará ante sus antepasados y sus descendientes'".*[36]

Los juristas entienden que no sólo se prohíbe la donación de órganos del aparato reproductor, sino también la donación de esperma y de óvulos. La fecundación in vitro está permitida siempre que el esperma y el óvulo pertenezcan a cada uno de los cónyuges. En cuanto a la maternidad subrogada, está prohibida si la "madre sustituta" es ajena a la pareja y el óvulo no proviene de la mujer casada.

La fetua declaraba que el autotrasplante era permisible en el Islam cuando se dieran los siguientes casos: que los beneficios de dicha operación fueran mayores que los daños que pudiera causar o que el propósito de la operación fuera legítimo: la sustitución de un órgano perdido, la restauración de su funcionalidad, la reparación de un defecto, o la eliminación de una deformidad o fealdad que produzca daños psíquicos o físicos, entre otros casos.

En cuanto al alotransplante, la fetua declaraba que era permisible, siempre que el órgano pertenezca a una persona viva y que esté legalmente capacitada para donar. Para el Islam los cadáveres son inviolables: "Ahmad citó a 'Amru ibn Ḥazm al-Anṣārī diciendo: 'El Mensajero de Dios (Dios lo bendiga y lo salve) me vio apoyado sobre la tumba y me dijo: <<No molestes a la gente de la tumba>>'"[37].

No obstante, el trasplante de cadáver está permitido siempre y cuando la vida del receptor dependa de ello, ya que si una persona, pudiendo salvarse, se deja morir, se entiende que se está suicidando. Dios permite que en caso de necesidad, el hombre contravenga las normas.

[35] GHALY, "Religio-ethical discussions, pp. 209-210.
[36] *Sunnan* de ABĪ DĀWUD (1931).
[37] *Musnad* de AḤMAD IBN ḤANBAL (24256).

> *Dios dijo: "Os ha prohibido sólo la carne mortecina, la sangre, la carne de cerdo y la de todo animal sobre el que se haya invocado un nombre diferente del de Dios. Pero si alguien se ve compelido por la necesidad - no por deseo ni por afán de contravenir - no peca. Dios es indulgente, misericordioso".*[38]

Para poder realizarlo, el donante debería haber dado su consentimiento antes de fallecer. Si no es así, sus herederos pueden darlo una vez éste haya fallecido. En el caso de que el difunto no tuviera herederos, se necesitaría el permiso del Walī amr al-Muslimīn (Guardián de los musulmanes)[39].

Por otra parte, cualquier órgano a trasplantar debe poder regenerarse automáticamente, como es el caso de la sangre o la piel. Sin embargo, está prohibido trasplantar órganos de los que dependa la supervivencia del donante, como el corazón, pues se entendería este acto como un suicidio. Tampoco aquel cuya eliminación interrumpa una función fundamental en su vida, como el trasplante de las córneas de ambos ojos. "El Imam Muslim relató que Ṯābit bin Ḍaḥḥāk dijo: 'el Mensajero de Dios (Dios lo bendiga y lo salve) dijo: <<.... y quien se suicida con algún instrumento, Dios lo castigará con lo mismo en el infierno>>'"[40].

La segunda parte de la fetua contenía tres observaciones complementarias añadidas por considerarse de interés para los musulmanes que viven en Occidente. La primera era que si el donante o sus herederos hubieran designado a una persona determinada para que se beneficiara de esa donación, o si hubieran permitido a la autoridad competente determinar quién iba a ser el receptor, la decisión debe ser respetada tanto como sea posible. Si estas especificaciones no se pueden cumplir debido a incapacidad mental o a razones médicas, deben ser consultados los herederos del donante o la autoridad competente para los intereses de los musulmanes en los países no-islámicos.

En segundo lugar, se establecía que si una persona hubiera redactado un testamento vital, éste debe cumplirse y nadie, ni siquiera sus herederos, pueden cambiarlo. Y finalmente, que si existiera una ley de consentimiento presunto póstumo (para ser donante eventual), la ausencia de una clara negativa equivale a un consentimiento implícito. Como puede comprobarse, la concreción de la fetua y su alusión a situaciones de la realidad social contemporánea, muestran la vigencia de la tradición y su influencia en la normalización de la comunidad musulmana actual.

[38] El Corán (2:173).

[39] Este término se utiliza generalmente en la doctrina islámica para aludir a la autoridad gubernamental en un estado islámico.

[40] *Ṣaḥīḥ* de AL-BUJĀRĪ (5700) y Ṣaḥīḥ de MUSLIM (110).

ISBN 978-84-608-2282-0

4.2.- Tratamientos médicos[41]

> *Abū Dāwud e Ibn Māŷa citan a Usāma bin Šarik diciendo: "Estaba con el Mensajero de Dios (Dios lo bendiga y lo salve) cuando llegaron unos beduinos y le preguntaron '¡Mensajero de Dios! ¿Podemos curar nuestras enfermedades?' El Mensajero de Dios les respondió: 'Claro que sí siervos de Dios ¡Curáos! Porque Dios no ha puesto mal alguno sin haber puesto una cura'".*[42]

En efecto, como se menciona en la cita, la búsqueda de curación para las enfermedades es una constante en la llamada Medicina del Profeta. Para los especialistas musulmanes existen dos tipos de enfermedades, la física y la espiritual. Ya se ha visto en qué constan cada una de ellas y cuáles son sus tratamientos en la Medicina del Profeta. Sin embargo, en cuanto a las fuentes modernas, es difícil encontrar los tratamientos específicos para algunas enfermedades, sobre todo para aquellas que durante siglos han planteado muchas dudas, como son las discapacidades físicas y psíquicas. La rápida evolución de la medicina y de la farmacología hace difícil que los juristas lleguen a un consenso. Si estas discapacidades son una enfermedad, ¿deben curarse? ¿Hasta qué punto es obligatorio para un musulmán someterse a tratamiento?

Para algunos estudiosos, el uso de tratamiento es obligatorio cuando su efectividad es segura y su elusión puede poner en peligro la integridad física del paciente. Otros adoptan una posición neutral, señalando que la religión permite tratarse. Pero la mayoría se divide en dos grupos, el que recomienda el uso de la medicina, y el que no está en contra de su uso, aunque defiende que encomendarse a Dios y confiar en Él como "el Sanador" es superior a cualquier tratamiento al que el paciente pueda someterse.

> *Al-Bujārī cita a Ibn'Abbās diciendo: "Una mujer negra vino al Mensajero de Dios (Dios lo bendiga y lo salve) y le dijo: 'Me azotan convulsiones, pierdo el control y mi cuerpo llega a descubrirse. Pide a Dios por mí'. Él le dijo: 'Si deseas ten paciencia y tendrás el Paraíso. Y si deseas rogaré a Dios que te cure'. Ella dijo: 'Tendré paciencia... pero mi cuerpo se descubre. Pídele, pues, a Dios que mi cuerpo no se descubra'. Y así lo hizo'".*[43]

A tenor de este hadiz, se concluye que el uso de los tratamientos médicos no es obligatorio, aunque sí recomendable. En la actualidad, los juristas han desarrollado una mayor confianza en la ciencia médica en sus distintos ámbitos y tratamientos.

[41] GHALY, M., "Physical and Spiritual Treatment of Disability in Islam: Perspectives of Early and Modern Jurists", en *Journal of Religion, Disability & Health*, nº 12/2, 2008, pp. 105-143.

[42] *Sunan* de AL-TIRMIḌĪ (1961).

[43] *Ṣaḥīḥ* deAL-BUJĀRĪ (5328).

Si nos centramos en el caso de los discapacitados, las recomendaciones de tratamientos físicos para prevenir este tipo de enfermedades han aumentado en las últimas décadas. Uno de los pasos que algunos juristas han llevado a cabo es desalentar a los musulmanes a que celebren matrimonios consanguíneos. Sin embargo, otros rechazan esta medida, pues no ven ningún peligro en este tipo de enlaces. En la misma línea, continúan coexistiendo los argumentos en contra de la vacunación frente a la fuerte tendencia a promoverla como medida preventiva contra la discapacidad. En cuanto al aborto de un feto con posible discapacidad, es prácticamente unánime su rechazo, sobre todo si se ha superado el primer trimestre de gestación.

En el caso de que ya exista una discapacidad, los especialistas han tratado extensamente acerca de las resoluciones concernientes a las diferentes medidas terapéuticas. A excepción de un pequeño número de juristas, la reimplantación o trasplante de órganos amputados está en principio aceptada como método de tratamiento. Sin embargo, esta aceptación dependerá de que dicho tratamiento no viole ninguna de las resoluciones legales o valores éticos del Islam[44].

En cuanto al tratamiento espiritual de este tipo de enfermedades, los juristas no llegan a un acuerdo. Mientras que unos rechazan el uso terapéutico de ensalmos, buenas acciones y caridad, otros consideran que este tipo de tratamiento es propio de la religión musulmana.

5.- Conclusión

Pese a todos estos avances médicos y jurídicos, en la actualidad la Medicina del Profeta sigue gozando de gran popularidad, no únicamente entre las capas bajas de la sociedad. Uno de los motivos que podrían explicar esta pervivencia es el económico debido a los elevados costes que supone la medicina moderna, hasta el punto de que resultan inalcanzables para un gran sector de la población.

Aparte de su asequibilidad, muchos musulmanes ven en esta medicina una forma de ensalzar el pasado arabo-islámico frente a las corrientes occidentales. Es decir, es contemplada como algo propio, tradicional y religioso frente a una medicina extranjera, moderna y científica. Asimismo, el auge de la ecología y la medicina natural hacen que sectores pertenecientes a clases medias y elevadas gusten de la práctica de esta medicina. Esto ha llevado a la protección y conservación de la biodiversidad en muchas zonas rurales con el fin de promover el uso terapéutico de las especies vegetales y animales basadas en la tradición. Para ello, no se duda en usar como base esta medicina que sigue gozando de gran prestigio entre la gente.

Igualmente, son numerosas las personas que acuden a esta medicina en aquellos casos en los que la medicina científica ha fracasado. Son abundantes las historias de aquellos que han acudido a herboristas o al *Fiqh* para superar

[44] GHALY, "Physical and Spiritual Treatment...", p.135.

enfermedades como el cáncer. Estos pacientes sujetos a enfermedades crónicas o graves vuelcan todas sus esperanzas en esta medicina, con una fe a la medida de sus sufrimientos.

A pesar de lo dicho, buena parte de estas personas siguen manteniendo el contacto con el sector "moderno" de la sanidad. Por ello, y para mantener siempre un equilibrio, los juristas tratan de adaptarse a los nuevos tiempos manteniendo siempre un punto de apoyo en la tradición.

ISBN 978-84-608-2282-0 213-228