

Matrimonio y moral en el Islam

Matrimonio y moral en el Islam



Sayyid Muhammad Rizvi

**Traducido por
Salama Montoro**

Al-Islam.org

Author(s):

[Sayyid Muhammad Rizvi](#) [1]

En base a las necesidades de educación en torno a la sexualidad y lo que es lícito e ilícito en el Islam observadas en la comunidad shiita en Toronto, el autor decide escribir este libro con la intención de que sea para sus lectores de utilidad y al mismo tiempo de conocimiento intelectual. En él, el autor revisa primeramente la historia de la moral sexual en occidente para dar al lector el contexto histórico en el que la sexualidad de occidente se desarrolla contraponiéndose a la visión básica del Islam. Se exploran los aspectos prácticos del matrimonio, las relaciones sexuales, el uso de los anticonceptivos, las nuevas técnicas de reproducción y las diversas opiniones de ijtihad y Muytahids.

[Get PDF](#) [2] [Get EPUB](#) [3] [Get MOBI](#) [4]

Translator(s):

[Salama Montoro](#) [5]

Topic Tags:

[Marriage](#) [6]

[Morality](#) [7]

[Sexual Ethics](#) [8]

[Islamic Sexuality](#) [9]

Prefacio de la primera edición

En el nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso

«Y entre Sus signos está el haberos creado esposas nacidas entre vosotros, para que os sirvan de quietud, y el haber suscitado entre vosotros el afecto y la bondad. Ciertamente, hay en ellos signos para gente que reflexiona» (Corán 30:21)

Este libro es el resultado de una necesidad que descubrí después de mis primeros tres años de estancia en Canadá. Una persona en mi posición de guía religioso suele confrontarse con personas que tienen preguntas relacionadas con problemas religiosos y personales. A diferencia del estilo oriental, donde el contacto se da más en el ámbito personal, en esta parte del mundo se da más la correspondencia y las llamadas telefónicas. Pronto me di cuenta que siempre que la pregunta era “embarazosa” o referida a la conducta sexual, el comunicante prefería no darme su nombre.

Y, por supuesto, no había razón de insistir en conocer su identidad; mi deber solamente consiste en escuchar y transmitir el punto de vista islámico a aquellos que lo soliciten.

Sin embargo, lo más interesante sobre estas preguntas “embarazosas” era que en la mayoría de los casos los comunicantes se sentían culpables por acciones que eran absolutamente lícitas en el Islam. Pero debido a su ignorancia, o desinformación, se habían estado sintiendo culpables por cosas que no estaban prohibidas en la ley islámica (Sharia). Y me dije a mí mismo: Debe haber muchas personas por ahí atravesando experiencias similares, sintiéndose culpables y abatidas, ¡y todo esto por ignorancia! No todos tienen el coraje de hablar de tales asuntos o incluso de llamar sin revelar su identidad. Así que decidí que tenía que hacer algo.

Comencé a escribir sobre moral sexual en el Islam. Esto fue en 1986. Cuando finalicé el borrador inicial, pensé que el material podría ser demasiado controversial, así que decidí esperar a ver lo que la gente pensaba antes de publicar el libro. El 9 de noviembre de 1986 fue organizada una conferencia sobre “Sexo y Matrimonio en el Islam” en el Centro Comunitario Musulmán Chiita de Vancouver. La inmensa mayoría de los miembros de la comunidad respondieron muy positivamente.

Una mujer de la audiencia escribió una carta donde expresa la reacción de la mayoría. Dijo: “Muchas gracias por la excelente conferencia que dio el domingo 9 de noviembre. Debo decirle que es muy valiente y que presentó el material con gran calma y aplomo. Hasta ahora nunca habíamos tenido un *Maulana* que compartiera tal inapreciable conocimiento para educar a nuestra comunidad... Desde mi propia experiencia, su conferencia educativa ha aclarado muchas dudas en cuanto a lo que está permitido por nuestra ley islámica...”

Posteriormente llegué a saber que el video de la conferencia fue enviado a diferentes lugares como Inglaterra y África Oriental. Puesto que había mencionado en el vídeo que esto era el borrador de un próximo libro, comencé a recibir consultas sobre el mismo.

La reacción me animó a seguir adelante con la publicación del libro. Sin embargo, su publicación fue, desafortunadamente, retrasada tres años por mis compromisos con otras actividades. Durante los últimos meses de 1989, Dios, el Omnipotente, me bendijo con la oportunidad de finalizar el libro. Mientras lo terminaba, comencé a añadir más discusiones que eventualmente duplicaron el tamaño del borrador inicial de 1986 e incrementaron su valor académico.

Espero que esto me redima ante los ojos de mis lectores por los tres años de demora.

* * *

El primer capítulo ofrece una pequeña revisión histórica de la moral sexual en Occidente. Éste marca el tono del capítulo siguiente que presenta la visión básica del Islam sobre el matrimonio y el sexo. En este capítulo, reviso críticamente las ideas de una feminista árabe, Fátima Mernissi, sobre la sexualidad de la mujer en el Islam. Los tres capítulos restantes tratan los aspectos prácticos del matrimonio:

relaciones sexuales, anticonceptivos, aborto y nuevas técnicas de reproducción humanas.

* * *

En los últimos tres capítulos del libro, el lector encontrará una variedad de opiniones entre los *muytahids* chiitas (*muytahids* significa juristas, los expertos de las leyes islámicas). Las diferencias de opinión son una parte esencial del *ijtihad*, una institución viva en el Islam chií. También he ofrecido claramente las opiniones de las más altas jerarquías de los *muytahids* chiitas de nuestro tiempo, en particular del Ayatolá al ‘Uzma Sayyid Abul Qasim al Musawi al Ju’i y el difunto Ayatolá al ‘Uzma al Imam Sayyid Ruhullah al Musawi al Jomeini.

Sin embargo, debo dejar claro desde el principio que hay algunos temas sobre los cuales este escritor ha dado sus propias opiniones, mayoritariamente en aquellos casos donde los actuales *muytahids* no la tenían. En cualquier caso, ya que todas las opiniones han sido mencionadas claramente, los seguidores (*muqallidin*) de los *muytahids* actuales pueden usar este libro sin ninguna preocupación sobre la validez de sus actos.

Espero que este libro sea aún mejor recibido que el video de 1986; y le pido a Dios, glorificado y exaltado sea, que me guíe a la mejor de las opiniones y que acepte este trabajo como una pequeña contribución al servicio del Islam.

«Inna Rabbi lasamati’ud–d’a’»

Jamadi I, 1415

Octubre 1994

S. M. Rizvi

Toronto, Canadá

Prefacio de la segunda edición

La primera edición (1990) de este libro fue muy bien recibida por los lectores alrededor del mundo. Fue reimpressa en Irán por una editorial cuyas publicaciones en idioma extranjero son distribuidas en todo el mundo. Sus fragmentos han sido publicados en revistas de India, Sudáfrica, y también en idioma noruego. En 1993, M. H. Assagaf tradujo *Marriage & Morals in Islam* [Matrimonio y moral en el Islam] en indonesio, un idioma utilizado, según él, “por personas de Indonesia (170 millones), Malasia, Brunei y partes de Singapur y Tailandia”.

En 1993, revisé y expandí la edición anterior. Además de corregir los errores de ortografía y algunos cambios y adiciones menores en el texto y las notas de pie de página, se agregaron dos secciones

“¿Con quién se puede casar?” y “El *’Aqd*” en el Capítulo III, y la sección de “Fuentes de la ley islámica (Sharia)” se trasladó desde la Introducción al final del libro como Apéndice I. También agregué una sección sobre “La ablución mayor: *Ghusl Janabat*” como Apéndice II.

Espero que esta edición resulte más útil para los buscadores de la verdad. *Wa ma tawfiqi illa bi l-lah.*

Jamadi I, 1415– Octubre 1994

S. M. Rizvi

Toronto, Canadá

Introducción

A. Por qué este libro

Los escritores, normalmente, no tienen que justificar sus temas. Si piensan que lo que escriben será de utilidad a la gente en su vida práctica o en su búsqueda intelectual, entonces no necesitan justificar sus trabajos.

El presente libro tiene ambas cualidades: es de utilidad y de interés intelectual. Pero hay mucha gente, incluso entre los musulmanes, que piensan que el sexo es un tema tabú en todas las religiones. Por lo tanto, parece muy apropiado comenzar con la pregunta: *¿está permitida en el Islam la discusión sobre la moral sexual?*

Para responder a esta cuestión uno tiene que examinar la definición de religión desde el punto de vista islámico. Cualquiera que haya estudiado el Islam, incluso superficialmente, puede saber con facilidad que “religión” en su definición islámica es “un sistema completo de vida”, el cual abarca todos los aspectos de la vida humana, desde el día en que una persona es concebida hasta el día en que la colocan en la tumba.

El Islam no sólo se interesa por la edificación espiritual de los seres humanos, sino también por su bienestar físico y material. El Islam dirige a los musulmanes en materias financieras y económicas, en asuntos sociales y políticos, y también en las esferas moral y personal de la vida humana. En temas morales y personales, el Islam tiene directrices dietéticas específicas, reglas de higiene, códigos de vestimenta así como también reglas sobre el matrimonio, el divorcio y la herencia.

Las leyes islámicas sobre el matrimonio no se limitan al cómo y con quién casarse, sino que también tratan sobre la moral sexual de los seres humanos. Como veremos en los siguientes capítulos, esta moral sexual ha sido tratada en el Corán y por el Profeta Muhammad, que Dios Bendiga y dé Paz, y su

Ahlul Bayt profunda y abiertamente. Por eso, no debe haber duda en la mente de nadie acerca de la autorización que el Islam ha dado para abrir la discusión sobre la moral sexual.

Esto se refería a la autorización básica que el Islam ha dado para discutir sobre moral sexual. Pero esta explicación no será suficiente para algunas personas que me harán frente con la siguiente pregunta: *“¿Es necesario hablar de sexo?”*.

Existen tres razones por las cuales es necesario hablar de moral sexual. La primera razón interesa a todos los musulmanes, y las otras dos son relevantes para los musulmanes que viven en el mundo occidental, quienes son la principal audiencia de este libro.

En primer lugar, todos los musulmanes reconocen que es deber de cada musulmán seguir la ley islámica; y las leyes del Islam no están confinadas a las oraciones, el ayuno, la peregrinación y otros actos rituales. La ley islámica contiene reglas específicas sobre el sexo también. Por lo tanto, si un musulmán desea seguir el Islam completamente, es necesario que conozca la moral sexual del Islam, del mismo modo que debe aprender a realizar las oraciones diarias.

En segundo lugar, la necesidad de aprender la moral sexual islámica para los musulmanes que están expuestos a la Nueva Moral Sexual Occidental no puede ser enfatizada en demasía. Actualmente, los propagandistas de la nueva moral sexual presentan sus ideas a través de todos los medios de comunicación disponibles: libros, revistas, televisión, películas y videos.

Los musulmanes que viven en Occidente están expuestos, de un modo u otro, a las normas sexuales anti-islámicas occidentales. (Esta es una descripción insuficiente. En realidad, hasta los musulmanes que viven en el Oriente están expuestos a la cultura occidental). Por lo tanto, es absolutamente necesario conocer el punto de vista islámico sobre el sexo para vivir una vida islámica.

En tercer lugar, los niños en el mundo occidental tienen exceso de educación sexual, de un alcance unimaginable para la generación anterior; por lo tanto, es muy importante para los padres de hoy ser conscientes de lo correcto e incorrecto en este tema. Solamente los padres musulmanes informados serán capaces de hacer frente a este problema correcta y responsablemente. Estas razones deberían ser una justificación suficiente de este libro para aquellos que según el Corán tienen **«un corazón o dan oídos con una mente presente»**.

B. Educación sexual

La tercera razón expuesta anteriormente no significa, necesariamente, que esté totalmente de acuerdo con el tipo de educación sexual impartida en el sistema escolar occidental. No tengo ningún problema, en las ideas básicas, de que los niños sean educados sobre el sexo. Sin embargo, estoy en desacuerdo con la edad en la cual se inicia la educación sexual y con sus contenidos. Este tema, en sí mismo, merece una discusión detallada que está más allá del alcance del presente estudio. No obstante,

mentionaré brevemente lo que pienso sobre estos dos asuntos.

Edad

La educación sexual debe comenzar en la adolescencia media cuando los niños llegan a ser sexualmente maduros. El objetivo de la educación sexual en ese nivel debe ser el de ayudarles a comprender que son responsables del uso de sus órganos sexuales. Se les debe enseñar cómo hacer frente a la tensión sexual. (No obstante, al observar el alto porcentaje de abuso sexual infantil en el mundo occidental, lo que refleja el grado de decaimiento moral, estoy preparado para aceptar aquellos programas destinados a niños pequeños que pretenden educarlos para saber protegerse de los abusos sexuales. Pero esto, en mi opinión, no es educación sexual y, por lo tanto, no se aplicaría a la presente presentación).

Contenidos

En esta sociedad permisiva, el énfasis de la educación sexual está más en la prevención de los embarazos indeseados y las enfermedades de transmisión sexual. No se realizan intentos serios en la formación de los jóvenes para que se den cuenta de la virtud de la castidad y abstinencia hasta el matrimonio. Esto no es exactamente porque la sociedad occidental sea una sociedad laica y liberal, sino que tiene que ver también con su economía orientada al consumo.

Si la educación sexual significa solamente el cómo prevenir los embarazos no deseados y las enfermedades de transmisión sexual, los estudiantes no aprenden nada excepto la importancia de usar píldoras, preservativos y otros recursos anticonceptivos. En otras palabras, tal educación sexual no es sino un programa promocional de los fabricantes en pro de los anticonceptivos.

Una famosa feminista, Germaine Greer, escribió acerca de la promoción de anticonceptivos en el Tercer Mundo como sigue: “Los reformadores del sexo, quienes no muestran ningún respeto por los valores tradicionales y se dirigen a la sexualidad sin interés ni comprensión de la personalidad en conjunto, son los alcahuetes del capitalismo”¹ Conuerdo totalmente con ella y no sólo en relación al tercer mundo, sino hasta en el caso de la educación sexual en Occidente.

La razón del por qué los educadores sexuales están bajo presión, sin hablar de métodos naturales de control de natalidad, no es solo porque tales métodos no sean seguros al cien por ciento (por otro lado, ¡ni siquiera los preservativos son cien por ciento seguros!), sino que la razón real parece ser que si los métodos naturales (como el *coitus interruptus* o la abstinencia), los cuales no suponen gasto, llegan a ser más populares, entonces ¿quién comprará los preservativos o las píldoras?

En definitiva, estoy de acuerdo con la necesidad de educación sexual para los más jóvenes con tal de que muestre respeto por sus valores morales y religiosos, y trate el asunto comprensivamente y no de forma que termine siendo un programa promocional para “los alcahuetes del capitalismo”.

Capítulo 1: La moral sexual occidental

¿Es el sexo inherentemente malo? Un musulmán se sorprendería con esta pregunta. Nunca se le cruzaría tal idea por la mente. Sin embargo, la relevancia de esta pregunta en el cristianismo y en el mundo occidental se hará evidente en las siguientes páginas. En los últimos ochenta años, especialmente después de las dos guerras mundiales, la moral sexual de occidente ha experimentado un gran cambio, descrito comúnmente como la “revolución sexual”.

Sobre las ruinas de la agonizante moral cristiana, Occidente está intentando construir una moral sexual liberal conocida como la “Nueva Moral Sexual”. Para entender los antecedentes sociales e históricos en los cuales está emergiendo la nueva moral, es necesario estudiar la moral sexual de la iglesia cristiana.

A. Moral sexual cristiana

A pesar de que el cristianismo es comúnmente considerado como una religión basada en las enseñanzas de Jesucristo, utilizo en este libro la palabra “cristianismo” para referirme a las enseñanzas de la Iglesia. Tengo motivos para hacerlo así, ya que la Biblia no registra nada de Jesús sobre el matrimonio y el sexo, siendo la excepción el sermón condenando el adulterio físico y visual:

“Habéis oído que se dijo a vuestros mayores: No cometerás adulterio. Yo os digo más: Cualquiera que mirare a una mujer con mal deseo hacia ella, ya adulteró en su corazón. Y si tu ojo derecho es para ti ocasión de pecar, sácalo y arrójalo fuera de ti; pues más te conviene perder uno de tus miembros, que no ser echado, con todo tu cuerpo, a la gehenna” (Mateo 5:27–29).

La primera persona en el cristianismo que habló de moral sexual fue San Pablo. Él dice: “Loable cosa es en el hombre no tocar mujer” (1 Corintios 7:1). En pocas palabras esto significa que la Iglesia Cristiana enseña que el celibato es mejor que el matrimonio, y que el cuerpo humano no es para el placer sexual, sino para el Señor exclusivamente. “El cuerpo no es para la fornicación, sino para el Señor como el Señor para el cuerpo... ¿No sabéis que vuestros cuerpos son miembros de Cristo?” (1 Corintios 6:10, 15).

Sin embargo, San Pablo sabía que el celibato significaba represión de la naturaleza humana, y que la naturaleza humana no podía ser reprimida. Sabía que si el matrimonio se prohíbe totalmente, la gente se entregaría igualmente a la gratificación sexual de manera ilegal. Así que él dice, “Más, por evitar la fornicación, viva cada uno con su mujer, y cada una con su marido” (1 Corintios 7:2).

Entonces, como para evitar que la gente olvide la santidad del celibato, continua diciendo: “Esto lo digo

por condescendencia, pero no lo mando. En verdad me alegraría que fueseis todos tales como yo mismo... Pero si que digo a las personas no casadas y viudas: bueno les es si así permanecen, como también permanezco yo. Mas, si no tienen dominio de si, cásen se. Pues más vale casarse que abrasarse” (1 Corintios 7:6–9). En otras palabras, el matrimonio, comparado con el adulterio, ¡es el menor de dos males!

Además, San Pablo continúa describiendo que el matrimonio significa angustia: “Creo que en la inminente angustia es bueno este estado, es bueno al hombre permanecer así... ¿Estás sin tener mujer?, no busques el casarte. Si te casares, no por eso pecas. Y si una doncella se casa tampoco peca; pero estos tales sufrirán la tribulación de la carne, que yo os quiero ahorrar” (1 Corintios 7:25–28).

De acuerdo con la Biblia, el matrimonio y lo agradable a Dios son antipáticos entre sí. San Pablo dice: “Yo deseo que viváis sin inquietudes. El que no tiene mujer anda solícito de las cosas del Señor, y en lo que ha de agradar a Dios. Al contrario, el que tiene mujer anda afanado en las cosas del mundo, y en cómo agradar a la mujer, y se halla dividido.

De la misma manera, la mujer no casada, o una virgen, piensa en las cosas de Dios, para ser santa en cuerpo y alma. Más la casada piensa en las cosas del mundo, y en cómo ha de agradar al marido. Por lo demás, os digo esto para provecho vuestro; no para echaros un lazo, sino solamente para exhortaros a lo más loable, y a lo que habilita para servir a Dios sin embarazo” (1 Corintios 7:32, 35). Y concluye la posición cristiana como sigue: “En suma, el que da su hija en matrimonio, obra *bien*; mas el que no la da, obra *mejor*” (1 Corintios 7:38).

Así, el punto de vista cristiano sobre el matrimonio, en su forma original, puede resumirse de la siguiente manera:

- (a) El celibato es bueno y debería ser adoptado.
- (b) Para abstenerse de la fornicación, el matrimonio está permitido; pero es lamentable y uno debería tratar de evitarlo.
- (c) El matrimonio retarda la salvación y es antipático a lo agradable a Dios.

Trescientos años después de San Pablo aparece un teólogo conocido como San Agustín. Igual que su predecesor, creía que el sexo era una amenaza para la edificación espiritual: “No conozco nada que rebaje más a la mente humana de las alturas que las caricias de una mujer y la unión de los cuerpos a falta de lo cual uno no puede tener una mujer” [1](#)

Él fue aún más lejos que San Pablo asociando culpa con sexo. Sabía que el sexo era esencial para la reproducción pero razonó que el acto de cópula en sí mismo estaba teñido de culpa por el pecado de Adán y Eva. La relación sexual fue transformada de algo inocente a algo vergonzoso por el pecado original de Adán y Eva, pasando de generación en generación.

En su libro *The City of God* [La ciudad de Dios], San Agustín dice: “La transgresión del hombre (es decir, el pecado de Adán y Eva) no anuló la bendición de la fertilidad, concedida a él antes de que pecara, sino que la infectó con la enfermedad de la lujuria”²

En resumen, predicó que: (a) el sexo era algo vergonzoso debido al pecado original de Adán y Eva; (b) la castidad y el celibato eran de una moral más alta que el matrimonio; (c) el celibato era un requisito previo para los curas y las monjas.

B. La época victoriana

No hay duda de que el estudio de la moral sexual cristiana es esencial para entender la revolución sexual de este siglo; pero para comprender totalmente los antecedentes históricos en los cuales ha emergido la nueva moral sexual, es igualmente importante examinar la época victoriana.

“Mientras los cristianos de la época pre-victoriana estaban contentos con el sexo restringido al matrimonio, los de la época victoriana estaban preocupados en el cómo utilizar el sexo y redirigirlo a sus más elevados fines.

Para los cristianos de esta época un hombre de moral se abstenía del sexo fuera del matrimonio y era altamente selectivo y considerado en su expresión sexual dentro del matrimonio. Y una mujer de moral soportaba estas experiencias esporádicas y no hacía nada por fomentarlas. El placer no era una meta conveniente para ninguno de los sexos, pero especialmente no lo era para la mujer”³

Lo siguiente puede ser establecido como la moral sexual de los cristianos occidentales en el siglo XIX:

(a) el sexo es moralmente degradable comparado con el celibato;

(b) la pasión sexual en los seres humanos es el resultado del pecado original, y por eso el sexo por placer es pecaminoso;

(c) el sexo sin placer está permitido solamente con la intención de la procreación.

En los albores del siglo XX, el punto de vista predominante era que el sexo era inherentemente malo y que era aceptable solamente como el menor de dos males de la fornicación y el matrimonio.

C. La revolución sexual

Lo que leyó arriba fue una breve descripción de los antecedentes históricos y sociales del Occidente cristiano contra los cuales la Nueva Moral estaba emergiendo. La Iglesia cometió un serio error al reprimir el instinto más natural de los seres humanos, precisamente los medios de su perpetuidad. Y es obvio que los instintos naturales nunca pueden ser reprimidos. ‘Allamah Rizvi escribe:

“Si una religión cierra los ojos a las complejidades de los problemas familiares, sus seguidores, tarde o

temprano, se rebelarán contra ella, destrozando todos los principios religiosos a raíz de la rebelión... El cristianismo ignoró las reclamaciones de la naturaleza humana, ensalzando la idea del celibato. Mucha gente entusiasta intentó cumplir con ese ideal. Monjes y monjas se encerraron en los monasterios. Por un breve período, este esquema funcionó bien. Luego, la naturaleza tomó revancha; los monjes y abades cultivaron la idea de que eran representantes de Cristo, y a las monjas se les dio el título de ‘novias de Cristo’. Así, con facilidad de conciencia, convirtieron los monasterios en centros de libertades sexuales”[4](#)

Al comentar la actitud del clero cristiano, Russell escribe: “Recién hacia fines del siglo XIII, el celibato del clero fue rígidamente exigible. El clero, por supuesto, continuaba teniendo relaciones ilícitas con mujeres”[5](#)

El Papa Juan XII fue condenado por adulterio e incesto; en 1171, se descubrió que el abad electo de San Agustín de Canterbury tenía diecisiete hijos ilegítimos en un solo pueblo; Enrique III, obispo de Leige, fue destituido en 1274 por tener sesenta y cinco hijos ilegítimos. Los escritos de la Edad Media están llenos de relatos sobre conventos de monjas que lucían como prostíbulos, de una gran cantidad de infanticidios dentro de sus muros, y de incestos entre el clero que forzó a la iglesia a anunciar que a los curas no les sería permitido vivir con sus madres y hermanas.[6](#)

Esto y nada más pudo haber sido la consecuencia de una moral sexual antinatural. Aquellos que no podían suprimir sus instintos naturales se involucraron en actos pecaminosos secretamente. Otros, como Martín Lutero, se rebelaron contra la iglesia y comenzaron un movimiento de reforma que abandonó el celibato.

Y cuando la iglesia cristiana perdió su influencia en los asuntos sociales del mundo occidental y la iglesia y el estado se separaron, incluso hasta los laicos se rebelaron. Esta revuelta consiguió impulso después de las dos guerras mundiales; y los cristianos occidentales comenzaron la revolución sexual en reacción a la represión sexual. Un movimiento de reforma lleva a la sociedad desde los extremos hasta la moderación, mientras que una revolución, en sus estadios tempranos, lleva a la sociedad de un extremo al otro.

‘Allamah Rizvi comenta: “La naturaleza se puede comparar con un resorte de acero, que al presionarlo hacia abajo, salta nuevamente hacia arriba con igual fuerza. Cuando tomó venganza sobre los cristianos, convirtió a las sociedades cristianas en las más permisivas, libertinas e indisciplinadas que se hayan visto en el mundo”.[7](#)

De este modo emergió la Nueva Moral en Occidente y dio un salto al otro extremo. Desde el extremo de la represión de los deseos naturales, algunos predicadores de la nueva moral llegaron al extremo de la libertad sexual desenfrenada, que es el campo del mundo animal. Ellos exponen la idea de ‘sexo por diversión’, ‘sexo porque sí’ y ‘sexo libre’, lo cual eventualmente habría destrozado completamente el concepto de familia, la estructura de la sociedad humana. A fines de los años ochenta, se puede decir

que el resorte de la naturaleza está volviendo a su posición normal.

Katchadourian y Lunde escribieron en 1980: “La moral del ‘sexo por diversión’ o del ‘sexo porque sí’ nunca interesó ni siquiera a la mayoría de los jóvenes. Los ideales románticos del matrimonio, la fidelidad y una vida hogareña estable para criar a los hijos se mantuvieron vivos e influyentes en la vida americana. Está surgiendo una nueva síntesis de valores. Muchos de los cambios en las actitudes sexuales de los años 60 se han mantenido, pero las creencias más radicales han sido consideradas inaceptables por la mayoría de la gente. Muchos individuos están dispuestos a aprobar la exploración prematrimonial, pero desean estar seguros de que nadie resultará herido. Muchos descubrieron que el ‘sexo porque sí’ no era tan gratificante como pensaban cuando se hizo popular al principio; y otros han visto a mucha gente herida por el sexo irresponsable que piden ahora una nueva moral de sexo responsable”⁸

* * *

Resumiendo, podemos decir que primeramente Occidente viajó desde un extremo (el de la represión sexual ejemplarizada por la Iglesia Cristiana) al otro (el del sexo libre y sexo por diversión ejemplarizado por la moral sexual liberal).

En segundo lugar, Occidente se ha dado cuenta que el sexo libre y el sexo por diversión no es aceptable a las sensibilidades humanas. Finalmente, después de saltar de un extremo a otro, Occidente anhela ‘una nueva moral de sexo responsable’. En nuestro punto de vista, la moral del sexo responsable es la moral sexual equilibrada del Islam, a la cual nos dirigiremos pronto.

* * *

La razón por la que expuse los antecedentes religiosos y sociales en los cuales ocurrió la revolución sexual es para permitir que los musulmanes en Occidente y en Oriente conozcan que esta revolución no fue un subproducto de la ciencia y la tecnología *per se* (a pesar de que algunas tecnologías científicas como los anticonceptivos la hicieron más fácil); más bien fue una reacción a la moral sexual reprimida de la Iglesia Cristiana. Espero que esto también ayude a desmitificar la idea entre muchos asiáticos y africanos, especialmente los de la clase élite, de que cada conducta y norma de Occidente está basada en razones científicas sólidas.

¹. Basic Writings of St. Augustine [Escritos básicos de San Agustín], pág. 455.

². The City of God [La ciudad de Dios], pág. 21.

³. Fundamentals of Human Sexuality [Fundamentos de la sexualidad humana], pág. 483

⁴. The Family Life of Islam [La vida familiar en el Islam], pág. 8.

⁵. Marriage and Morals [Matrimonio y moral], pág. 64.

⁶. History of European Morals [Historia de la Moral Europea], vol. II, págs. 350–351

⁷. The Family Life of Islam [La vida familiar en el Islam], págs. 8–9

⁸. Fundamentals of Human Sexuality [Fundamentos de la sexualidad humana], pág. 420.

Capítulo 2: Fundamentos de la moral sexual islámica (1)

A. Definición del punto de vista islámico

La moral sexual islámica es fundamentalmente diferente de la de la Iglesia Cristiana. Esto se debe a la naturaleza abarcadora de la ley islámica. Bertrand Russell dice: “Los grandes líderes religiosos, excepto Muhammad y Confucio, si se le puede llamar religioso, han sido, en general, indiferentes a las consideraciones sociales y políticas, y han buscado, más bien, el perfeccionamiento del alma mediante la meditación, la disciplina y la abnegación”¹. Sí, ciertamente el Islam no ha sido indiferente a los problemas sociales.

La moral sexual islámica es también fundamentalmente diferente de la nueva moral sexual en el sentido de que no acepta el concepto de sexo libre. El Islam aspira a enseñar a sus seguidores no a reprimir sus instintos sexuales, más bien a satisfacerlos pero de un modo responsable.

El Islam reconoce las necesidades sexuales de los seres humanos y cree que los instintos naturales deben ser educados, no reprimidos. El Islam dice que las partes biológicas de nuestro cuerpo tienen un propósito, que no han sido creadas en vano. No existe ningún texto en el Islam que equipare el sexo con maldad innata o pecado; todo lo que ha sido enseñado por el Corán, el Profeta Muhammad y su Ahlul Bayt apunta a la dirección contraria.

Lo que el Corán y la auténtica Sunna –y enfatizo lo de auténtica– han expuesto sobre el sexo y el matrimonio será tratado ahora bajo los siguientes títulos: el Islam recomienda fuertemente el matrimonio como una buena acción y no como el menor de dos males. El Islam se opone rotundamente al celibato y al monacato, y considera que el matrimonio no es un obstáculo en el caminar espiritual, sino que, por el contrario, ayuda al caminante.

1. El matrimonio es altamente recomendado

Es importante comprender que en los textos islámicos la idea del matrimonio no se restringe a la relación platónica entre el marido y la mujer, ni se limita al sexo con el propósito de la procreación. El término legal para matrimonio es ‘*nikah*’ que literalmente significa relación sexual.

El matrimonio es un acto altamente recomendado. Dios, glorificado y ensalzado sea, dice:

«Casad a aquellos de vosotros que no estén casados... si son pobres, Dios los enriquecerá con su favor» (Corán 24:32)

La primera palabra de esta aleya es ‘*ankihu*’ (¡casad!) la cual es una forma imperativa de la palabra *nikah*. De acuerdo con los principios de la jurisprudencia islámica, cualquier comunicación de Dios en forma imperativa puede tener dos niveles de significado: o es un mandato obligatorio, o una muy alta recomendación.

Vemos por lo tanto que en el Islam el celibato no es considerado una virtud. Basados en esta aleya, encontramos que el Profeta dice: “Cualquiera que se abstenga del matrimonio por temor a la pobreza, ha pensado mal de Dios”². En otra aleya, Dios dice:

«...entonces casaos con las mujeres que os gusten, dos, tres o cuatro. Pero si teméis no obrar con justicia, entonces con una sola...» (Corán 4:3)

El sexo ha sido abiertamente recomendado en el Corán:

«Y cuando se hayan purificado (las mujeres después de la menstruación), id a ellas como Dios os ha ordenado» (Corán 2:222)

La frase “como os ha ordenado”, no se refiere a ninguna orden legislativa. Esto es, no significa que tan pronto como la mujer esté limpia de su período, su marido deba inmediatamente hacer el amor con ella. Es un mandato innato y se refiere al deseo sexual que Dios ha puesto en nuestra naturaleza. Y cuando el deseo sexual es considerado como un mandato innato de Dios, entonces ¿quién puede asociarlo de alguna manera con el pecado o la maldad?

El matrimonio y el sexo están entre los signos del poder y las bendiciones de Dios. El Corán dice:

«Y entre Sus signos está el haberos creado esposas nacidas entre vosotros, para que os sirvan de quietud, y el haber suscitado entre vosotros el afecto y la bondad. Ciertamente hay en ellos signos para gente que reflexiona» (Corán 30:21)

De estas pocas aleyas del Corán, se puede comprender fácilmente que según el Islam: (a) el matrimonio es un signo del poder y las bendiciones de Dios; (b) el matrimonio es un acto de virtud altamente recomendado que no debe ser eludido por la pobreza; (c) el deseo sexual es un mandato innato de Dios puesto en la naturaleza humana. Después de equiparar el sexo con el mandato innato de Dios, no hay lugar para equiparlo con culpa, pecado o maldad.

* * *

El Profeta y los Imames de Ahlul Bayt también alentaron a sus seguidores a casarse y a satisfacer sus deseos sexuales en las vías lícitas como se demuestra a continuación: El Profeta dijo: “No ha sido construida casa en el Islam más querida en los signos de Dios que por causa del matrimonio”³.

El Profeta también dijo: “¡Hombres jóvenes! Os recomiendo el matrimonio”⁴. El Imam ‘Ali dijo: “Casaos, porque el matrimonio es la tradición del Profeta”. El Profeta dijo: “A quienquiera que le guste seguir mi

tradición, que sepa que el matrimonio es de mi tradición”[5](#).

El Imam Rida dijo: “Tres cosas son de las tradiciones de los enviados de Dios: usar perfume, recortar el cabello (excesivo) y visitar a su esposa con frecuencia”[6](#) Ishaq ibn ‘Ammar cita al Imam Ya’far as Sadiq como sigue: “Amar a las mujeres está entre las tradiciones de los profetas”[7](#)

El Profeta dijo: “La oración ha sido hecha el frescor de mis ojos, y mi placer está en las mujeres”[8](#).
¡Observen con qué facilidad se impresiona el Profeta desde las oraciones hasta el placer de las mujeres! El Profeta dijo: “Un hombre musulmán no ha conseguido beneficio mayor, después de (la religión del) Islam, que una esposa musulmana que sea causa de su placer siempre que mire hacia ella...”[9](#).

El Imam Muhammad al Baqir cita al Profeta de este modo: “Dios dice, ‘Cuando quiero reunir lo bueno de este mundo y del próximo para un musulmán, le doy un corazón que sea humilde (a Mí), una lengua que me alabe, un cuerpo que pueda sufrir aflicción (mundanal) y una esposa creyente que sea causa de su placer cuando la mire y que se proteja ella misma y proteja su propiedad cuando él se ausente”’[10](#) ¡Observen con qué facilidad Dios ha combinado Su alabanza con el placer que un hombre obtiene de una esposa fiel!

Yamil ibn Darray cita al Imam Ya’far as Sadiq, que dice: “Los hombres no han gozado (nada) en este mundo ni en el venidero más que el deseo por las mujeres. Dios dice

«El amor de lo apetecible, como las mujeres, aparece a los hombres engalanado» (Corán 3: 14).

La gente del Paraíso no gozará nada de esto más deseable que el sexo, ni el alimento ni la bebida”[11](#)

2. El Celibato y el monacato están prohibidos

El punto de vista islámico sobre las cosas buenas mundanales no es negativo, más bien mantiene que debemos apreciarlas como bendiciones de Dios. El Islam, por lo tanto, se opone totalmente al monacato y al celibato. ‘Uthman ibn Maz’un fue un compañero cercano al Profeta. Un día su mujer fue a ver al Profeta y se quejó: “¡Oh Enviado de Dios! ‘Uthman ayuna durante el día y permanece orando durante la noche”. En otras palabras, ella quería decir que su marido se estaba absteniendo de mantener relaciones sexuales con ella, durante la noche y durante el día. El Profeta se enfadó tanto con esto que ni siquiera esperó a ponerse sus zapatillas. Salió fuera, con las zapatillas en las manos, y fue a casa de ‘Uthman. El Profeta le encontró orando.

Cuando ‘Uthman finalizó sus oraciones y se giró hacia el Profeta, éste le dijo: “¡Oh ‘Uthman! Dios no me envió para la vida monástica, sino que Él me envió con una sencilla y recta ley islámica. Yo ayuno, oro y también tengo relaciones íntimas con mi esposa. Así que a quien le guste mi tradición, debería seguirla; y el matrimonio es una de mis tradiciones”[12](#). Puesto que ‘Uthman ya estaba casado, la palabra ‘matrimonio’ en este hadiz se aplica solamente a las relaciones sexuales.

En otro incidente, tres mujeres fueron a ver al Profeta y se quejaron de que sus maridos se abstenían de la carne, el perfume y las relaciones íntimas con ellas. El Profeta fue rápidamente a la mezquita, continuó hasta el púlpito y dijo: “¿Qué les sucede a algunos de mis compañeros que no comen carne, no usan perfumes y no van con sus mujeres? Considerando que yo como carne, uso perfumes y voy con mis esposas, si a alguien le disgusta mi tradición, ese no es de los míos”^{[13](#)}

Ibn Abu ‘Umayr cita que Sikkin an Naya’i se dedicaba a las oraciones y se abstenía de las mujeres y los alimentos deliciosos. Entonces, escribió una carta al Imam Ya’far as Sadiq buscando clarificación sobre sus acciones. El Imam le escribió: “Por lo que se refiere a lo que me dices sobre el abstenerse de mujeres, seguramente sabrás cuántas mujeres tuvo el Profeta. En cuanto al alimento, el Profeta solía comer carne y miel”^{[14](#)}. Obviamente, el Imam estaba condenando la actitud farisea de su compañero.

El Imam ‘Ali narra que algunos compañeros del Profeta habían jurado abstenerse de las relaciones sexuales con sus esposas, de comer durante el día y de dormir durante la noche. Umm Salamah, la esposa del Profeta, le informó sobre este grupo. El Profeta fue a ver a sus compañeros y les dijo: “¿Os abstenéis de las mujeres mientras yo voy con las mujeres? ¡Yo como durante el día y duermo durante la noche! A quien le disguste mi tradición, ese no es de los míos”. Después de este discurso, Dios reveló la siguiente aleya:

«¡Creyentes! ¡No prohibáis las cosas buenas que Dios os ha permitido! ¡Y no violéis la ley, que Dios no ama a los que la violan! ¡Comed de lo lícito y bueno que Dios os ha proveído! ¡Y temed a Dios, en Quien creéis!» (Corán 5:87-88)

Lee esta aleya cuidadosamente y observa que, en primer lugar, considera el sexo, el alimento y el sueño entre «las cosas buenas que Dios os ha permitido»; y en segundo lugar, el celibato y la abstinencia son considerados como «violación de la ley de Dios». Después de haberles revelado esta aleya, aquellos compañeros fueron a ver al Profeta y le dijeron, “¡Oh Enviado de Dios! Hemos hecho juramento de abstenernos de aquellas cosas”. O sea, ¿cómo podemos ahora romper nuestro juramento de abstinencia? Entonces Dios reveló la siguiente aleya:

«Dios no tendrá en cuenta la vanidad de vuestros juramentos...» (Corán 5:84)

De nuevo, observa que un juramento de celibato o de abstinencia de las cosas lícitas y buenas es considerado por el Islam como “juramentos vanos”^{[15](#)}

La desaprobación del celibato no está limitada a los hombres, también a las mujeres se les recomienda no permanecer solteras. El Imam Ya’far as Sadiq dijo: “El Profeta ha prohibido a las mujeres convertirse en ascéticas y que eviten a los maridos”^{[16](#)}

‘Abdus Samad ibn Bashir cita que una mujer fue a ver al Imam Ya’ar as Sadiq y tuvo lugar la siguiente conversación:

– ¡Qué Dios te bendiga! Soy una mujer ascética.

- ¿Qué significa el ascetismo para ti?
- Significa que nunca me casaré.
- ¿Por qué?
- Por la práctica del ascetismo, deseo adquirir el favor (de Dios).
- ¡Márchate! Si el ascetismo fuera un medio para alcanzar el favor (de Dios), entonces Fatima habría estado más autorizada a ello que tú porque nadie puede merecer más favor [a los ojos de Dios] que ella.¹⁷ Un incidente similar se narra también en relación al Imam Rida.

El Profeta dijo: “Los más bajos (en categoría) entre vuestros muertos son los solteros”¹⁸.

El Imam Ya'far as Sadiq dice que una persona fue a ver a su padre. Su padre le preguntó, “¿Tienes esposa?”. Él dijo: “No”. Su padre dijo: “Yo no preferiría tener el mundo con todas sus riquezas mientras duermo por la noche sin una esposa”¹⁹

3. El matrimonio ayuda en la espiritualidad

En el Islam, a diferencia del Cristianismo, el matrimonio y el sexo no son hostiles al amor y la adoración de Dios. En lugar de un obstáculo, el matrimonio se considera como un factor positivo para adquirir la perfección espiritual.

El Profeta dijo: “Quien se casa ya ha protegido la mitad de su religión, por lo tanto, debe temer a Dios por la otra mitad”²⁰.

Una persona que puede satisfacer sus instintos sexuales lícitamente tiene menos distracciones en el camino espiritual. El amor hacia las mujeres y la fe están interrelacionados. En un hadiz, 'Umar Ibn Zayd cita al Imam Ya'far as Sadiq: “No creo que la fe de una persona pueda incrementarse positivamente a menos que su amor por las mujeres aumente”²¹. El mismo Imam dijo: “Siempre que un hombre incrementa su amor por las mujeres, su fe se incrementa en calidad”²². También dijo: “Cualquiera que incrementa su amor por nosotros, su amor por las mujeres también debe incrementarse”²³

El matrimonio incluso eleva el valor de las oraciones. El Profeta dijo: “Dos *rak'ats* (ciclos) llevadas a cabo por una persona casada son mejores que una noche de vigilia y el ayuno de una persona soltera”²⁴

Ibn Fuzzal cita al Imam Ya'far as Sadiq diciendo: “Dos *rak'ats* de una persona casada son mejores que setenta *rak'ats* de una persona soltera”²⁵

El Profeta dijo: “Si alguien desea encontrarse con Dios en pureza, debería ir a Su encuentro con una esposa”²⁶

Una mujer fue a la casa del Profeta y su penetrante perfume pronto impregnó la casa. Cuando el

Profeta le preguntó a la visitante, la mujer le dijo que había intentado todo para atraer a su marido pero en vano; él no dejaba su meditación para prestarle atención.

El Profeta le dijo que le contara a su marido sobre la recompensa de la relación sexual, que describió de la siguiente manera: “Cuando un hombre se acerca a su mujer, está protegido por dos ángeles y (en ese momento en la visión de Dios) es como un guerrero luchando por la causa de Dios. Cuando tiene relaciones sexuales con ella, sus pecados caen como las hojas de un árbol (en otoño). Cuando realiza la ablución mayor, queda limpio de pecados”[27](#)

* * *

Estas citas del Corán y los hadices del Profeta y los Imames de la Ahlul Bayt muestran que el punto de vista islámico sobre el sexo y el matrimonio está en completa armonía con la naturaleza humana. Se puede concluir fácilmente que en la moral sexual islámica:

- (a) el matrimonio y el sexo son altamente recomendados, y no están de ningún modo asociados con maldad, culpa o pecado;
- (b) el monacato y el celibato son inaceptables;
- (c) el matrimonio es considerado un factor que ayuda a alcanzar la perfección espiritual, impide a los musulmanes cometer pecados y aumenta el valor de sus actos de adoración.

Estas enseñanzas neutralizan la necesidad de una revolución sexual en una sociedad musulmana. Puesto que no hay represión sexual, no surge la cuestión de una revolución sexual.

B. Defensa del punto de vista islámico

Hay muchos escritores no musulmanes, especialmente de ideología liberal y feminista, que han atacado el punto de vista islámico sobre la sexualidad femenina. Sus críticas mayoritariamente están basadas en ideas mal entendidas sobre la moral sexual islámica. Básicamente, hay dos problemas con estos escritores: estudian el Islam en base a teorías y modelos sociales occidentales o están mal dotados para estudiar las fuentes originales islámicas.

Confían mayoritariamente en el trabajo realizado sobre el Islam por los orientalistas o los viajeros europeos de los siglos anteriores. En algunos casos, libros como *Thousand and One Nights* [Las mil y una noches] y *The Perfumed Garden* [El jardín perfumado] son usados para explicar el punto de vista islámico sobre la sexualidad femenina. Estos libros, como mucho, reflejan el criterio árabe sobre la sexualidad femenina, no el criterio islámico. Por lo tanto, estas obras no merecen ni siquiera refutación.

Sin embargo, para nuestra discusión he seleccionado el trabajo de una escritora feminista árabe, Fatima Mernissi. El comentario de su obra se debe a que es una escritora árabe que ha tenido fácil exceso de

literatura islámica y hadices, en particular *Ihyau 'Ulumi d-Din* del famoso sabio suní Imam Abu Hamid al-Gazali (d. 1111 C.E.). Además, el libro de Mernissi ha sido traducido en varios idiomas europeos y asiáticos, y está ganando popularidad como un informe de una persona enterada.

1. Las opiniones de Mernissi

El libro de Fatima Mernissi *Beyond the Veil* [Más allá del velo], subtítulo “Dinámica hombre–mujer en la sociedad moderna musulmana”, es un estudio de la relación hombre–mujer en la actual sociedad marroquí. Es importante tener presente que la actitud de los musulmanes de Marruecos no es necesariamente representativa del Islam. Sin embargo, Mernissi analiza la moral sexual islámica en un capítulo titulado ‘El concepto musulmán de la sexualidad femenina activa’. La principal parte de su discusión se centra en la comparación entre las opiniones de Freud y Gazali sobre la sexualidad femenina. Mernissi resumió su conclusión de la siguiente manera:

La ironía es que las teorías musulmanas y europeas llegan a la misma conclusión: las mujeres son destructivas para el orden social. Para el Imam Gazali porque son activas, para Freud porque no lo son.

Luego continúa describiendo la actitud negativa del Occidente cristiano y la positiva actitud del Islam sobre la sexualidad en general. Expresa lo siguiente:

“Ordenes sociales diferentes han integrado las tensiones entre religión y sexualidad de diferentes modos. En la experiencia cristiana occidental, la sexualidad en sí misma es atacada, degradada como animalista y condenada como anti–civilización. El individuo está dividido en dos seres antitéticos: el espíritu y la carne, el ego y el id. El triunfo de la civilización implicó el triunfo del alma sobre la carne, del ego sobre el id, del control sobre el descontrol, del espíritu sobre el sexo. El Islam tomó un camino substancialmente diferente. Lo que es atacado y degradado no es la sexualidad sino las mujeres, como la encarnación de la destrucción, el símbolo del desorden. La mujer es *fitna*, el arquetipo de lo incontrolable, una representante viviente de los peligros de la sexualidad y su exuberante potencial subversivo... La sexualidad en sí misma no es un peligro. Por el contrario, tiene tres funciones vitales positivas...”[28](#)

Después de describir el lado positivo de la moral sexual islámica, Mernissi ataca el concepto de sexualidad femenina en el Islam tal y como lo ha entendido de las obras de Gazali:

De acuerdo a Gazali, el más precioso regalo que Dios ha dado a los humanos es la razón. Su mejor uso es la búsqueda del conocimiento... Pero para que sea posible dedicar sus energías al conocimiento, el hombre tiene que reducir las tensiones dentro y fuera del cuerpo, evitar ser distraído por elementos externos y evitar dar rienda suelta a los placeres mundanales. Las mujeres son una distracción peligrosa que debe ser usada para el propósito específico de proporcionar a la nación musulmana de descendencia y aplacar las tensiones del instinto sexual. Pero las mujeres no deberían ser de ningún modo un objeto de valores emocionales o el foco de atención, que debe ser dedicado a

Dios exclusivamente en la forma de búsqueda del conocimiento, meditación y oración”[29](#)

Las opiniones de esta fervorosa feminista árabe en cuanto al punto de vista islámico pueden ser resumidas del siguiente modo: (a) las mujeres son consideradas sexualmente activas desde la visión islámica; (b) por lo tanto, las mujeres son un peligro para el orden social. (c) No se debería invertir emocionalmente en mujeres; es decir, un hombre no debería tener amor por su mujer. (d) ¿Porqué no debería haber amor entre una mujer y su marido? Mernissi respondería que el amor debería ser dedicado exclusivamente a Dios. Ahora trataremos cada una de estas premisas y conclusiones gradualmente y veremos si están basadas o no sobre fuentes islámicas fiables.

(A) Las mujeres son consideradas sexualmente activas en el Islam

Esta afirmación de que en el Islam las mujeres son consideradas sexualmente activas puede significar dos cosas diferentes: que son más activas sexualmente que los hombres o que lo son tanto como los hombres. En el primer sentido, significaría que las mujeres tienen un impulso sexual más fuerte; y en el segundo, significaría que las mujeres son tan normales como los hombres en su sexualidad. Al observar el contexto de la obra de Mernissi, tendría motivos para decir que está usando esta afirmación en el primer sentido, es decir, que las mujeres son sexualmente más activas que los hombres.

En mi estudio del Corán y los hadices auténticos sobre esta materia, no me he cruzado con ninguna declaración que exprese que las mujeres son sexualmente más activas que los hombres. Puedo decir con confianza que por lo que se refiere al Islam, no existe diferencia entre la sexualidad de los hombres y la de las mujeres. Hay ciertos hadices, sin embargo, que Mernissi utiliza para probar que las mujeres son sexualmente más activas que los hombres, ¡decidiendo usar una parte de esos hadices e ignorando la otra! Es obvio que tal uso parcial del hadiz es un ejercicio académico inaceptable.

Por ejemplo, en uno de tales hadices, Asbag ibn Nubatah cita al Imam ‘Ali de la siguiente manera: “Dios el Omnipotente ha creado el deseo sexual en diez partes; entonces Él le dio nueve partes a la mujer y una al hombre”. Si el hadiz hubiera terminado aquí, Mernissi estaría en lo correcto en su afirmación, pero el hadiz continúa: “Y si Dios el Omnipotente no les hubiera dado a las mujeres igual parte de pudor, entonces cada hombre tendría nueve mujeres relacionadas a él”[30](#)

En otras palabras, Dios ha dado a las mujeres una parte más grande de deseo sexual pero también lo ha neutralizado dándoles igual parte de pudor. Visto como un todo, éste y otros hadices similares no justifican la afirmación de que en el Islam las mujeres son sexualmente más activas que los hombres. En cuanto a la cuestión de por qué Dios dio más deseo sexual a las mujeres y luego se lo neutralizó con el pudor, trataré de ello en el capítulo de las técnicas sexuales, *Insha’ Allah* (Si Dios quiere).

¿Así que cómo llegó a su conclusión Mernissi? Mientras contrastaba las opiniones de Freud y Gazali sobre la sexualidad pasiva y activa de las mujeres, Fatima Mernissi estudió las opiniones de ambos escritores sobre el proceso de la reproducción humana. En primer lugar, cita a Freud como sigue: “La célula sexual masculina es activamente móvil y busca a la femenina, y esta última, el óvulo, permanece

inmóvil y espera pasivamente...”[31](#).

Esto demuestra para Mernissi que, en opinión de Freud, las mujeres son sexualmente pasivas. Luego contrasta esta idea con la opinión de Gazali citándolo de este modo: “El niño no se crea solamente del esperma del hombre, sino de la unión de un esperma masculino con un óvulo femenino... y en cualquier caso el óvulo de la mujer es un factor determinante en el proceso de la coagulación”[32](#). Esto prueba para Mernissi que, en opinión de Gazali, las mujeres son sexualmente activas.

Dudo de que Gazali coincidiera con la conclusión que Mernissi saca de su última frase. Es más, si Gazali quisiera decir tal cosa, no podría ser justificado por las fuentes originales del Islam, el Corán y la Sunna. Tenemos un hadiz claro que refuta tal connotación sobre el proceso de la reproducción. Una vez le preguntaron al Profeta: “¡Oh Muhammad! ¿Por qué en algunos casos el niño se parece a sus tíos paternos no pareciéndose en nada a sus tíos maternos, y en otros casos se parece a sus tíos maternos y no tiene parecido en nada con sus tíos paternos?” El Profeta respondió: “La gota de agua de quienquiera (es decir, espermatozoide u óvulo) que domine a su pareja, el niño se parecerá a aquella persona”[33](#)

En otras palabras, si el óvulo de la mujer domina al esperma de su marido, entonces el niño se parecerá a la madre o a los tíos maternos; y si el esperma del marido domina al óvulo de su mujer, entonces el niño se parecerá al padre o a los tíos paternos. Este hadiz proporciona bastante claridad de que el hombre y la mujer juegan igual rol en la reproducción. Algunas veces, el esperma masculino domina al óvulo y en otras ocasiones el óvulo domina al esperma.

Después cita la declaración de Gazali sobre el modelo de orgasmo de los sexos de la siguiente manera: “El orgasmo de la mujer es un proceso mucho más lento y durante ese proceso su deseo sexual crece fuertemente y retirarse de ella antes de que alcance el placer es dañino para ella”[34](#). Con esta declaración, Mernissi desea probar que en el Islam la mujer se considera sexualmente más activa que el hombre.

Cuando leí esta declaración por primera vez, pensé que no podía ser cierto todas las veces; algunas veces el hombre alcanza el orgasmo primero y otras veces lo hace la mujer. Y estaba sorprendido de que Gazali hubiera dicho tal cosa. Así que revisé la afirmación de Gazali en árabe y descubrí que al traducir la cita anterior, Mernissi había dejado afuera, convenientemente, la palabra ‘*rubbama*’ que significa ‘algunas veces’[35](#)

Así que la afirmación correcta de Gazali es: “El orgasmo de la mujer, algunas veces, es un proceso mucho más lento...”. Con esta corrección, el argumento de Mernissi pierde su base.

(B) Las mujeres son un peligro para el orden social

La consecuencia de la premisa anterior de Mernissi es la siguiente: Puesto que el Islam considera a las mujeres como sexualmente más activas, por lo tanto, las considera un peligro para el orden social.

Después de citar a Gazali: “La virtud de la mujer es el deber de un hombre. Y el hombre debe aumentar o disminuir sus relaciones sexuales con la mujer de acuerdo a sus necesidades para asegurar su virtud”, Mernissi comenta: “La teoría de Gazali vincula directamente la seguridad del orden social a la de la virtud de las mujeres, y de este modo a la satisfacción de sus necesidades sexuales. El orden social está seguro cuando la mujer se limita a su marido y no crea *fitna*, o caos, seduciendo a otros hombres para tener relaciones sexuales ilícitas”[36](#)

En primer lugar, al observar la declaración de Gazali, no veo nada que pareciera indicar que en su opinión las mujeres son un peligro para el orden social. Simplemente describe uno de los derechos básicos de la relación conyugal, que el marido no debe ser una persona egocéntrica y egoísta, sino que debe pensar también en los sentimientos de su esposa. No hay indicación alguna de que las mujeres musulmanas insatisfechas, en general, necesariamente salgan y cometan adulterio.

En segundo lugar, si las mujeres insatisfechas llegaran a ser un peligro para el orden social solo porque existe la posibilidad de que cometan adulterio, entonces esta posibilidad no se limita de ningún modo a las mujeres, ¡incluso hasta los hombres insatisfechos podrían cometer adulterio! Si el Islam hubiera considerado a las mujeres como un peligro para el orden social por este motivo, ¡debería hacer lo mismo con los hombres!

Y extendiendo este argumento a su lógica conclusión, tendríamos que decir que el Islam considera a los hombres y a las mujeres un peligro para el orden social. Ves lo absurdo de esta línea de pensamiento. Si todos los hombres y mujeres son un peligro para el orden social, entonces, ¿del ‘orden social’ de quién estamos hablando?!

(C) No se deberían invertir emociones en las mujeres

La segunda parte de los argumentos de Mernissi señala que en el Islam los hombres no deberían apegarse emocionalmente a sus esposas; el amor entre esposos no se fomenta ni se tolera. Aparte de lo que hemos citado de Mernissi sobre este tema al comienzo de la discusión, también lo ha tratado, de un modo superficial, en otros lugares.

Por ejemplo, después de citar una entrevista con una mujer marroquí sobre su primer marido, mediante un matrimonio arreglado (que no tiene nada que ver con el Islam), Mernissi escribe: “¿Amenaza el amor entre esposos a alguna cosa vital en el orden musulmán?... El compromiso heterosexual, el amor real entre marido y mujer, es el peligro que debe ser superado”[37](#).

En otro lado, dice: “Y me parece que la descomposición de la segregación sexual permite la emergencia de lo que el orden musulmán condena como un mortal enemigo de la civilización: el amor entre hombres y mujeres en general, y entre esposos en particular”[38](#).

¡Mernissi no podría haber estado más lejos de la verdad que en estos argumentos! En lugar de recurrir a las fuentes originales del Islam, basó su conclusión en el comportamiento de un cierto grupo étnico de

musulmanes en la vida personal. Ahora veremos si lo que dice está de acuerdo o no con las fuentes originales del Islam.

El Corán dice:

«Y entre Sus signos está el haberos creado esposas nacidas entre vosotros, para que os sirvan de quietud, y el haber suscitado entre vosotros el afecto y la bondad. Ciertamente, hay en ellos signos para gente que reflexiona» (Corán 30:21)

¿Cómo puede decir Mernissi que el Islam considera al amor entre esposos un enemigo mortal de la civilización cuando Dios lo considera un signo de Su Creación y Gloria? El Imam Ya'far as Sadiq dice: "Amar (*hubb*) a las mujeres está entre las tradiciones de los profetas"³⁹. El mismo Imam cita al Profeta de este modo: "La declaración 'te amo' (*inniuhibbuki*) de un marido a su esposa no dejará su corazón jamás"⁴⁰.

Hay tres interesantes hadices en los que el Imam Ya'far as Sadiq describió al amor hacia las mujeres como un signo y causa del aumento de la fe. Él dice: "No creo que la fe de una persona pueda incrementarse positivamente a no ser que haya aumentado su amor por las mujeres"⁴¹. En otro hadiz, dice: "Siempre que el amor de un hombre por las mujeres se incrementa, su fe se incrementa en calidad"⁴².

En un tercer hadiz, relaciona el amor hacia las mujeres con el amor hacia la Ahlul Bayt, que es una importante enseñanza del Corán. Señala: "Cualquiera que incrementa su amor hacia nosotros, su amor hacia las mujeres también debe incrementarse"⁴³. No creo que haya más necesidad de probar que la acusación de Mernissi contra el Islam es infundada.

(D) El amor debe ser dedicado exclusivamente a Dios

Si se le preguntara por qué el Islam considera el amor hacia las mujeres como un mortal enemigo de la civilización y un peligro para el orden social, Mernissi respondería que la inversión emocional o el foco de atención "deben ser dedicados a Dios exclusivamente en la forma de búsqueda del conocimiento, meditación y oración". Esto es lo que ella describe como el punto de vista de Gazali.⁴⁴

En otras palabras, Mernissi está diciendo que el Islam, al igual que el Cristianismo, considera el amor hacia Dios y el amor hacia la mujer como dos fenómenos contradictorios. Sin embargo, para ser justo con Mernissi, debo decir que este es un concepto erróneo del cual hasta un sabio como Gazali no es inmune.

A pesar de que ya he citado en detalle el punto de vista islámico que cree que el amor hacia las mujeres no está en discordancia con el camino espiritual, intentaré abordar este tema a la luz de lo que Gazali, con sus tendencias sufí, tiene para decir.

2. Las opiniones de Al-Gazali

En sus tratados sobre el matrimonio en el *Ihyau 'Ulumi d-Din*, Abu Hamid al Gazali tiene una sección llamada 'Alentando el matrimonio' (*at-targhibfi h-nikah*). En esta sección cita algunos hadices del Profeta sobre la virtud del matrimonio. También tiene una sección llamada 'Desaliento del matrimonio' (*at-targhib 'ani h-nikah*). En esta sección, aparte de los dichos de algunos místicos (sufistas), Gazali cita tres hadices: dos del Profeta y uno del Imam 'Ali.

Interesantemente, el tercer hadiz no es ni siquiera relevante sobre el tema; siendo más relevante para la planificación familiar (¡trata sobre tener menos mujeres y niños!). Además, los tres hadices están clasificados por los eruditos del hadiz como de poca confianza (*da'if*) [45](#)

Luego Gazali continúa discutiendo sobre los 'beneficios y perjuicios del matrimonio'. Antes de examinar los 'perjuicios del matrimonio', deseo comentar dos hadices del Profeta que Gazali citó de sus fuentes suníes y que Mernissi también usó en su libro.

Este es el primer hadiz:

El Profeta dijo: "Cuando la mujer viene hacia ti, es Shaitan (el diablo) quien se te acerca. Cuando uno de vosotros ve a una mujer y se siente atraído hacia ella, debe apresurarse hacia su esposa. Con ella, sería lo mismo que con la otra" [46](#).

Después de citar este hadiz, Mernissi añade los comentarios del Imam Muslim: "Ella se le parece a Satán en su irresistible poder sobre el individuo".

Al abordar el tema de la falsificación o interpolación en el hadiz, nuestros 'ulemas' dicen que una de las fuentes de falsificación fueron los místicos y los así llamados píos mulás quienes importaron la idea del celibato y el monacato desde afuera del Islam hacia la literatura del hadiz. Y puesto que la maldad de la mujer es un componente fundamental del monacato cristiano, ideas similares se infiltraron en la literatura del hadiz, en forma de falsificación total o interpolación. Cuando leí el "hadiz" anterior, sospeché que era una interpolación, especialmente su frase inicial. Mi sospecha fue confirmada cuando comencé a buscar algún hadiz similar en las fuentes del Chiismo (*Shi'a*). Las fuentes chiitas narran un hadiz similar de la siguiente manera:

El Profeta dijo: "Cuando uno de vosotros vea a una hermosa mujer, debe ir con su esposa. Porque lo que está con ella (es decir, con su esposa) es igual que lo que está con la otra" [47](#). El mismo hadiz está también registrado con una pequeña diferencia. El Profeta dijo: "¡Oh, hombres! Ciertamente el acto de mirar (a una hermosa mujer) es de Satán, por lo tanto quien se encuentre esta inclinación debe ir con su mujer" [48](#).

El hadiz narrado desde las fuentes suníes equipara a la mujer con Satán, mientras que en las fuentes chiitas no existe tal implicación. Por el contrario, en la segunda versión del hadiz encontrado en las

fuentes chiitas, ¿es la vista del hombre la que se relaciona con la tentación de Satán!

Si tenemos que elegir entre las fuentes de la Sunna del Profeta, entonces no tenemos alternativa sino la de aceptar la versión dada por los Imames de la Ahlul Bayt, la familia del Profeta. Después de todo, nadie podría conocer mejor al Profeta que la Ahlul Bayt. En nuestra opinión, el Imam Gazali, el Imam Muslim y Mernissi están en lo incorrecto al intentar equiparar a la mujer con Satán. El hadiz que citaron fue interpolado, lo más probable, por los místicos para alentar al monacato que habían importado del Cristianismo.

Este es el segundo hadiz: El Profeta dijo: “No vayas con las mujeres cuyos maridos están ausentes, porque Satán entrará en vuestros cuerpos como la sangre corre por vuestra carne”[49](#).

Primeramente, no he podido encontrar un hadiz similar en las fuentes chiitas. Esto, además de su contenido, arroja dudas sobre la autenticidad del hadiz. En segundo lugar, la fuente de este así llamado hadiz es *Sahih at-Tirmidhi*. Estoy sorprendido de que Gazali y Mernissi hayan usado este hadiz cuando su propia fuente, el Imam at Tirmidi, comenta que “¿es un hadiz extraño! (*haza hadithun gharib*)”.

En tercer lugar, incluso si el hadiz fuese aceptado, no prueba lo que Mernissi pretende de él: “Las mujeres casadas cuyos maridos están ausentes son una amenaza para los hombres”, porque el hadiz equipara a los hombres, y no a las mujeres, con Satán. En efecto, ¡las mujeres en este hadiz emergen como las víctimas de los hombres que han sido vencidos por Satán!

* * *

Volvamos ahora al trabajo de Gazali en el que describe los perjuicios del matrimonio. Nombra tres aspectos como los perjuicios de matrimonio y los analizaremos por separado:

Primer perjuicio

“El primer y más grande perjuicio (del matrimonio) es ‘la incapacidad de ganar el sustento lícito’. Esto no es fácil para cualquiera, especialmente en estos tiempos, teniendo en cuenta que el sustento es necesario. Por lo tanto, el matrimonio será una causa para obtener el alimento por medios ilícitos, constituyendo así la perdición del hombre y también la de su familia. Mientras que una persona soltera está libre de estos problemas...”[50](#)

Continúa citando a los místicos sobre este tema, cuyas declaraciones no tienen valor para nosotros a menos que estén basadas en el Corán y en la Sunna. Ellos elogian el celibato, bajo la influencia del monacato, que ha sido condenado por el Profeta y el Corán.

La conclusión lógica que obtenemos a partir de lo que dicen Gazali y otros místicos es que ‘si eres rico, está bien que te cases; pero si eres pobre, ¿no deberías casarte porque terminarás buscando la provisión por medios ilícitos!’. Esta declaración está totalmente en contra de lo que enseña el Corán:

«Casad a aquellos de vosotros que no estén casados... Si son pobres, Dios les enriquecerá con Su favor» (Corán 24:32)

**«No matéis a vuestros hijos por miedo de empobreceros, ya os proveeremos Nosotros, y a ellos...»
(Corán 6: 152)**

El Profeta dijo: “Cualquiera que se abstenga del matrimonio por temor a la pobreza, ha pensado, en efecto, mal de Dios”[51](#). ¡No sé cómo puede obtener edificación espiritual una persona pensando negativamente sobre las promesas de Dios!

Segundo perjuicio

“La incapacidad (de los hombres) de satisfacer los derechos de sus esposas, para contener sus (malas) maneras y soportar pacientemente sus enojos”[52](#).

¿Qué es lo que el Imam Gazali está diciendo? ¿Quiere decir que las mujeres, en general, demandan demasiado, son mal educadas e irritantes? ¿Puede basar su opinión realmente en el Corán y en la Sunna del Profeta Muhammad (la Paz y las Bendiciones sean con él y su descendencia)? No lo creo; y por eso vemos que Gazali ha presentado sólo los dichos de algunos místicos para respaldar sus opiniones. Y es obvio que esto no puede ser justificado por las fuentes islámicas originales.

Tercer perjuicio

“La mujer y los hijos le distraerán de Dios y le atraerán hacia la búsqueda de (los beneficios de) este mundo y a planificar una buena vida para sus hijos al acumular más riqueza... Y todo lo que distrae a una persona de Dios, ya sea mujer, riqueza o hijos, es desastroso para él”[53](#)

Si lo que Gazali dice es cierto, no solo el matrimonio sino también los hijos, los amigos, los parientes y cada cosa material de este mundo deben ser etiquetadas como ‘perjudiciales’ para un musulmán ya que todas estas cosas tienen el potencial de distraer a una persona de Dios y de la vida venidera.

¡Aquí Gazali suena como San Pablo! Y si esto fuera cierto, entonces un musulmán no tendría nada que hacer en este mundo; ¡debería encerrarse en una cueva en un desierto o una jungla aislada y rezar a Dios! Lo absurdo de esta idea desde el punto de vista islámico es obvio.

Lo que Gazali y otros místicos dicen no es muy diferente de las ideas monásticas de la Iglesia Cristiana. Y, por cierto, ellos padecieron el mismo destino que los monjes cristianos. Ya leyeron los comentarios de ‘Allamah Rizvi sobre los monjes: “cuando la naturaleza tomó revancha, los monjes y abades cultivaron la idea de que eran representantes de Cristo, y a las monjas se les dio el título de ‘novias de Cristo’.

Así, con facilidad de conciencia, convirtieron los monasterios en centros de libertades sexuales” (Ver

arriba). Similarmente, cuando la naturaleza tomó revancha contra los sufistas, en palabras de ‘Allamah Mutahhari, comenzaron a “obtener placer (sexual) en compañía de hermosas personas y ¡éste trabajo suyo es considerado como un viaje hacia Dios!”⁵⁴.

Los sufistas tienen un concepto de *al-fanafi l-lah* que significa ‘obliteración del ser en Dios’. En palabras simples, es la experiencia espiritual de convertirse en uno con Dios. Me sorprende que Gazali considere al matrimonio como una distracción de Dios cuando la *fana* y la obliteración de dos seres solo se pueden experimentar en este mundo en el contexto sexual cuando los esposos alcanzan el clímax y se convierten en uno por algunos momentos.

3. El amor a Dios en relación al amor a este mundo

El Imam Gazali y otros místicos han cometido un serio error al entender el concepto de ‘la preparación para la próxima vida’. Y esto es lo que me gustaría aclarar aquí. El concepto de ‘la preparación para la próxima vida’ depende de la propia perspectiva sobre la relación entre este mundo y el próximo. Hay tres posibilidades: 1. Sumergirse en los beneficios de este mundo y olvidar el próximo. 2. Utilizar este mundo para el próximo. 3. Renunciar a este mundo por el próximo.

Los místicos y los sufistas han adoptado la tercera alternativa, mientras que los materialistas han adoptado la primera de ellas. Entre estos dos extremos, se encuentra el verdadero criterio islámico. Hay muchas aleyas del Corán en las que se alaban altamente los beneficios de este mundo, y hay muchas otras en las que se exhorta enérgicamente a los musulmanes a buscar la otra vida. Viéndolas aisladamente, estas aleyas pueden ser usadas por los dos grupos para probar sus opiniones extremistas.

Pero vistas a la luz de otras aleyas que hablan sobre la interrelación de este mundo y el próximo, uno es guiado al punto de vista del Corán. Y es obvio que no se pueden aislar las aleyas del Corán unas de otras, especialmente si tratan del mismo tema. Como dije anteriormente, éste no es lugar para analizar completamente este tema, pero daré algunos ejemplos del Corán y de la Sunna que aclaran el punto de vista islámico sobre este mundo y la próxima vida.

El Corán dice:

«¡Busca en lo que Dios te ha dado en la Morada Postrera, pero no olvides la parte que de la vida de acá te toca!» (Corán 28:77)

Dios dice:

«Terminado el salat (oración), ¡id a vuestras casas, buscad el favor de Dios! ¡Recordad mucho a Dios! Quizás, así, prosperéis» (Corán 62: 10)

El Imam Hasan dice: “Sé para el mundo como si fueses a vivir para siempre, y sé para la próxima vida

como si fueses a morir mañana”[55](#). El Imam está enseñando que el Islam no desea que renuncies a este mundo, desea que te beneficies totalmente de él y que lo ames pero no hasta el punto de que puedas olvidar la otra vida. La otra vida, en donde tu destino depende de cómo seas de obediente a Dios en tu vida de acá. El Imam Musa al Kazim dice: “La persona que renuncia a su mundo por motivo de su religión o renuncia a su religión por motivo de su mundo no es de los nuestros”[56](#).

En el Islam, la devoción no significa renunciar a este mundo y ¡vivir en aislamiento en un desierto o un monasterio! La devoción significa vivir en la sociedad una vida normal pero sin olvidar el último destino, el propósito de nuestra creación, una vida eterna en la Morada Postrera.

* * *

Hasta la relación entre el amor a Dios y el amor por la esposa de uno, los hijos, y el mundo en general es del mismo tipo. Hay dos niveles de amor en el Islam: el amor a Dios y el amor por todo lo demás. El Islam no prohíbe a una persona que ame a su esposo/a, hijos, padres, parientes, amigos y los beneficios del mundo que Dios le ha dado. Sin embargo, lo que el Islam espera es que este amor esté en armonía con el amor a Dios, basado en el amor a Dios. La implicación práctica de esto es que si un conflicto ocurre entre la demanda de amor a Dios y el amor por cualquier otra cosa, el amor a Dios debería tener preferencia. En el Islam, Dios es el eje de la existencia. Él, y nada más, es la Verdad Absoluta.

Permítanme explicar este fenómeno de una manera metafórica: la luna gira alrededor de la Tierra, pero al mismo tiempo también gira alrededor del sol. Además, la relación magnética entre la luna y la Tierra es una parte pequeña de la fuerza magnética general que hace que los planetas giren alrededor del sol en nuestro sistema solar.

Similarmente, en el Islam el amor entre dos seres humanos es como la relación entre la luna y la Tierra; y el amor que un musulmán tiene por Dios es como la relación entre el sol y los planetas. Naturalmente, el primer tipo de amor existe dentro del dominio del segundo. En otras palabras, hay dos ciclos de amor: el amor a Dios y el amor por el marido, la esposa o los hijos. El primero es un círculo más amplio dentro del cual existe el segundo círculo de amor.

Recuerda, que hay una sutil diferencia entre lo que estamos diciendo y lo que Mernissi y, hasta cierto punto, Gazali han dicho. Mernissi dice que en el Islam el amor entre el marido y la mujer está prohibido porque el amor debería ser dedicado exclusivamente a Dios. Mientras que nosotros decimos que el Islam no prohíbe el amor entre marido y mujer, ni el amor por las cosas tampoco, siempre y cuando esté en armonía con el amor a Dios. Esto significa que no debería dominarte hasta el punto de renunciar al amor a Dios. Esto se menciona claramente en el Corán:

«Di (Oh Muhammad): Si vuestros padres, vuestros hijos varones, vuestros hermanos, vuestras esposas, vuestra tribu, la hacienda que habéis adquirido, un negocio por cuyo resultado teméis y casas que os placen, os son más queridos que Dios y Su Enviado y la lucha por Su causa,

esperad a que venga Dios con Su orden (en el día del Juicio)» (Corán 9:24)

Me gustaría insistir en la palabra ‘*ahabbu dearer*’ (más queridos). Si Dios hubiera dicho “Si vuestros... son queridos”, entonces Mernissi u otros de su ideología podrían haber tenido razón al decir que el Islam espera amor exclusivo a Dios y todos los otros amores están prohibidos. Pero aquí Dios está hablando en forma comparativa y dice que si vuestro amor por otras cosas o personas es mayor que el de Dios, entonces están equivocados, ya que tal amor puede llevarlos por el camino de la desobediencia a los mandatos de Dios y causar su perdición en la próxima vida.

Es claro lo que dijimos anteriormente sobre el concepto islámico del amor, que no está limitado al amor a Dios frente al amor hacia las mujeres, que es un concepto universal en el cual hablamos del amor hacia todas las cosas y personas. Así, es absolutamente erróneo dar un contexto sexista al tema y decir que la moral sexual islámica es una moral anti-mujeres.

En conclusión, podemos decir que las opiniones de Mernissi y Gazali que en el Islam las mujeres son sexualmente más activas que los hombres y que el Islam no tolera el amor entre el marido y la mujer no pueden ser justificadas desde las fuentes originales islámicas, el Corán y la Sunna auténtica.

C. Criterios de moral e inmoral

Hemos dicho anteriormente que el Islam no está de acuerdo con la represión de los instintos sexuales, más bien promueve su satisfacción. Pero al mismo tiempo hemos enfatizado que se debe realizar de un modo responsable y lícito. En otras palabras, hemos indicado que de acuerdo con el Islam los instintos sexuales pueden ser satisfechos de dos modos: lícito e ilícito o moral e inmoral.

¿Cuáles son los criterios de moral e inmoral en la moralidad islámica? El Islam, al igual que toda religión o ideología, tiene ciertas creencias fundamentales y todas sus enseñanzas deben estar en armonía con sus fundamentos. La base del Islam es la fe en un Único Dios, no solamente como el Creador sino también como el Legislador. El Corán no es únicamente un libro de guía espiritual, es también una fuente de leyes que regulan nuestra vida diaria. “Islam”, después de todo, significa “sometimiento a la voluntad de Dios”. El Corán dice claramente:

«Cuando Dios y Su Enviado han decidido un asunto, ni el creyente ni la creyente tienen ya opción en ese asunto. Quien desobedece a Dios y a Su Enviado está evidentemente extraviado» (33:36).

Así que en el Islam, lo correcto y lo incorrecto, lo moral y lo inmoral, lo lícito y lo ilícito está decidido por Dios y Su Enviado. Y, en nuestro punto de vista, los Imames de la Ahlul Bayt son los mejores comentaristas del Corán, los protectores de la auténtica Sunna y ejemplos vivientes de las enseñanzas del Islam. En resumen, los criterios de lo lícito e ilícito en el Islam son el Corán, la auténtica Sunna del Profeta y su Ahlul Bayt.

La fe chiita también enfatiza que todo lo que Dios ha decretado como lícito o ilícito está basado sobre una razón material o espiritual, o ambas. No obstante, Dios es Omnisciente y nosotros, por otro lado, estamos todavía en un extremo somero del profundo océano del conocimiento, y por eso no siempre nos será posible comprender la razón que hay detrás de todos y cada uno de los mandatos de Dios. El concepto básico de la moral sexual de que el sexo no es malo y que no debe ser reprimido es un ejemplo evidente de una enseñanza islámica que está en completa armonía con la razón y naturaleza humanas.

Al decir que el Islam cree en la regulación de nuestra conducta sexual, nos enfrentamos con las cuestiones sobre (1) la regulación del sexo por la moralidad y (2) la libertad personal en la conducta sexual. Intentaremos analizar brevemente estos dos temas antes de cerrar este capítulo.

1. El sexo regulado por la moralidad

La primera pregunta es: ¿Puede la sexualidad ser regulada por la moralidad? Se nos dice que “Realmente no puede haber tal cosa como una moralidad específicamente sexual. La moralidad no se relaciona con el acto sexual, sino siempre con algo más, con lo cual se puede combinar. Podemos razonablemente prohibir la violencia sexual, pero eso es por causa de la violencia.

En sí mismo, e independiente de circunstancias fortuitas, el acto sexual no es correcto ni incorrecto, sino simplemente ‘natural’”⁵⁷. La conclusión de esta idea es sencilla: puesto que no puede haber moralidad sexual real, no habría ninguna restricción en la gratificación sexual. ¡Nada debería ser considerado inmoral o ilícito!

Esta idea por sí misma es absurda. La sexualidad es un acto que involucra principalmente a dos personas, y cuando dos personas están involucradas, incluso secularmente, las leyes y regulaciones llegan a ser necesarias para regular sus conductas.

Para proporcionar una base racional a esta idea, se dice a veces que muchos desórdenes nerviosos y mentales ocurren por el sentimiento de la privación sexual. La medida preventiva dichos desórdenes es la satisfacción desenfrenada del instinto sexual. Lo que desean decir sencillamente es que cuanto más se restrinja el sexo, la gente se sentirá más atraída hacia él y sufrirán el sentimiento de privación.

La cultura libertina occidental puso en vigor la conducta sexual desenfrenada en Occidente durante los últimos treinta años. Y, manteniendo en mente el argumento anterior, uno debería esperar un descenso en el número de desórdenes nerviosos, frustraciones sexuales, violaciones, incesto, abuso infantil y agresiones sexuales. Pero, ¿ha pasado esto realmente? No ¡Por supuesto que no! Una mirada a las estadísticas revela que todos los así llamados efectos de la privación sexual han aumentado enormemente ¡a pesar de la tendencia sexual desenfrenada de las décadas de los sesenta, setenta y ochenta!

Lo que realmente sucedió es que el mundo occidental, después de rebelarse contra la represión del

sexo del sistema cristiano, confundió sexo desenfrenado con sexo educado. El Islam no acepta la idea de la represión de los instintos sexuales; en lugar de eso, alienta la educación de esos sentimientos y su satisfacción de un modo responsable. Todas las restricciones que el Islam impone sobre el sexo están basadas en la idea de educarlo. No es diferente del modo en que satisfacemos el deseo de alimento: debes comer, pero no sobrealimentarte. Similarmente, debes satisfacer tus deseos sexuales, pero no a expensas de los derechos de otros y de tu propio cuerpo.

Después de rebelarse contra la moralidad sexual represiva de la Iglesia, la cultura libertaria pasó al otro extremo del sexo absolutamente desenfrenado. Cometieron un gran error al pensar que las restricciones, en cualquier forma, eran antinaturales e incorrectas. Hasta Bertrand Russell, quien respalda enérgicamente el punto de vista libertario, tuvo que aceptar que algunas restricciones son necesarias.

Russel señala: “No estoy sugiriendo que no debiera haber moralidad ni autorefreno referido al sexo, no más que en lo que concierne al alimento. En cuanto al alimento, tenemos restricciones de tres tipos, las dictadas por la ley, los modales y la salud. Consideramos incorrecto robar comida, tomar más de nuestra porción en la comida común, y comer hasta el punto que nos haga enfermar. Restricciones similares son esenciales en lo que concierne al sexo, pero en este caso son mucho más complejas e implican mucho más autocontrol”[58](#) .

Sin embargo, Russell tuvo dificultad en encontrar una nueva base de moralidad sexual. El dilema que el mundo occidental enfrenta en la actualidad está reflejado de forma muy elocuente en lo que Russell ha escrito. Él dice: “Si se permite que la nueva moralidad [del sexo desenfrenado] tome su curso, está obligada a ir más lejos de lo que ha ido, y a causar dificultades que todavía no se pueden apreciar. Si, por otra parte, tratamos de imponer en el mundo moderno restricciones que eran posibles en una etapa (cristiana) anterior, llegamos a un rigor imposible de regulación, contra el cual la naturaleza humana pronto se rebelaría. Es tan claro que, con todos los peligros y dificultades, debemos estar contentos de dejar que el mundo avance en lugar que retroceda.

Para este propósito necesitaremos una moralidad genuinamente nueva. Quiero decir con esto que las obligaciones y los derechos aún tendrán que ser reconocidos, aunque pueden ser muy diferentes de las obligaciones y los derechos reconocidos en el pasado. No pienso que el nuevo sistema, más que el antiguo, debería implicar una producción desenfrenada de impulsos, pero pienso que las ocasiones para refrenar el impulso y los motivos para hacerlo tendrán que ser diferentes de lo que fueron en el pasado”[59](#).

Si Russell tuviera la oportunidad de estudiar el Islam de cerca, estoy seguro de que en él encontraría ‘una moralidad genuinamente nueva’ que regulara el sexo sin conducirlo hacia ‘un rigor imposible de regulación’.

2. Islam y libertad personal

La segunda pregunta con la que nos enfrentan los secularistas y liberales es aquella de la libertad personal: “¿No soy libre de hacer todo lo que quiera mientras no invada los derechos de los demás?”

Pienso que será de mucha ayuda señalar la diferencia principal entre el Islam y la idea secular y liberal de libertad personal. En el sistema secular, los derechos se dividen en dos: derechos individuales y derechos de la sociedad. Una persona es libre de hacer todo lo que quiera mientras no invada los derechos de los demás. Para llegar a ser un miembro aceptable de la sociedad, es necesario aceptar esta limitación sobre su libertad. La libertad individual está solamente restringida por la libertad de los demás.

El Islam, por otra parte, divide los derechos en tres: derechos de un individuo, derechos de la sociedad y derechos de Dios. Una persona es libre de hacer lo que desee mientras no viole los derechos de otra gente y de Dios. Para llegar a ser musulmán, uno tiene que aceptar esta limitación sobre su libertad personal.

Una diferencia más importante está en el concepto de derecho individual. En el uso secular, los derechos individuales son vistos en contraste a aquellos de otros miembros de la sociedad. El Islam da un paso más y dice que hasta el cuerpo de un individuo tiene algunos derechos contra la persona misma. En otras palabras, el Islam responsabiliza a las personas por el uso de sus propios cuerpos. No se te permite abusar de tu propio cuerpo o dañarlo. Dios dice:

«Del oído, de la vista, del corazón, de todo eso se pedirá cuenta» (Corán 17:38)

Describiendo el Día del Juicio, Él dice:

«El día que sus lenguas, manos y pies atestigüen contra ellos por las obras que cometieron» (Corán 24:24)

«Ese día sellaremos sus bocas, pero sus manos Nos hablarán y sus pies atestiguarán lo que han merecido» (Corán 36:65)

El Imam Zain ul Abidin, en su *Rislatu 'l-Huquq*, describe los derechos que tienen la lengua, los oídos, los ojos, los pies, las manos, el estómago y las partes sexuales de una persona sobre sí misma. Si una persona maltrata o abusa de su cuerpo, entonces es culpable de infringir los derechos de su propio cuerpo y también los derechos de Dios, Quien nos ha dado el cuerpo como un depósito.

El Corán dice:

«¡Bienaventurados los creyentes... que custodian sus partes pudendas, salvo de sus esposas... mientras quienes desean más allá de eso, esos son los que violan la ley» (Corán 23:5-6)

En el Islam, los derechos del individuo no están solamente limitados por los derechos de la sociedad sino también por los de su propio cuerpo y los de Dios. La justificación para esto es muy sencilla: el Islam no permite a una persona que se dañe o destruya a sí misma; y el pecado o la inmoralidad es un medio de perdición. Esta limitación se basa en el amor y la preocupación que Dios, el Compasivo, siente por nosotros.

**«Dios no quiere imponer ninguna carga, sino purificarlos y completar Su gracia con vosotros»
(Corán 5:6)**

El concepto islámico de libertad personal puede parecer restrictivo al compararlo con el del sistema secular, pero su racionalidad y justificación es aceptada, de un modo indirecto, hasta por la sociedad secular. Las consecuencias lógicas de la idea secular de libertad personal es que a una persona le está permitido hacer todo lo que desee con ella misma; la única limitación es que no infrinja los derechos de los otros.

Pero Occidente no ha sido capaz de tragarse totalmente esta idea como puede ser visto en las leyes que imponen restricciones sobre ciertos actos como, por ejemplo, el suicidio o el uso de drogas narcóticas y también el uso obligatorio del cinturón de seguridad en los vehículos. Al usar drogas narcóticas, el adicto no infringe los derechos de otras personas.

Por supuesto, el significado de infringir los derechos de otros se extiende a incluir los valores espirituales que no son parte de la esfera secular, pero hasta las sociedades occidentales lo consideran ilícito e implementan medidas para evitar que los adictos utilicen drogas. Esto es justificado al decir que es el deber de la sociedad evitar que sus ciudadanos se dañen a sí mismos.

En estos ejemplos, vemos que el sistema secular se está retirando de las consecuencias lógicas de su versión de libertad individual. La única diferencia que permanece entre el punto de vista secular y el islámico es que el primero le atribuye el derecho de restringir a la sociedad, mientras que el Islam se lo da a Dios.

En conclusión, podemos decir que el punto de vista islámico prohíbe no solamente los actos que infringen los derechos de otros sino también aquellos que infringen los derechos del propio cuerpo. Este punto de vista está basado en el amor y la preocupación que Dios tiene por los seres humanos.

[1.](#) Marriage and Morals [Matrimonio y moral]”, págs. 175–176

[2.](#) Wasa'ilu 'sh-Shi'ah, vol. XIV, pág. 24

[3.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 3.

[4.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 25.

[5.](#) Wasa'il, vol. XIV, págs. 3–4, 6.

[6.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 4.

[7.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 9.

[8.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 10.

[9.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 23.

- [10.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 23.
- [11.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 10.
- [12.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 10.
- [13.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 4.
- [14.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 4.
- [15.](#) Wasa'il, vol. XIV, págs. 8–9.
- [16.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 117.
- [17.](#) Wasa'il, vol. XIV, págs. 117–118.
- [18.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 7.
- [19.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 7.
- [20.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 5.
- [21.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 9.
- [22.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 11.
- [23.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 11.
- [24.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 7.
- [25.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 6.
- [26.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 25.
- [27.](#) Wasa'il 'sh-Shi'ah, Vol. 14, p. 74.
- [28.](#) Beyond the Veil [Más allá del velo], pág. 44.
- [29.](#) Beyond the Veil [Más allá del velo], pág. 45.
- [30.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 40.
- [31.](#) Beyond the Veil [Más allá del velo] pág. 36, citando a New Introductory Lectures [Nuevas conferencias introductorias] de Freud, pág. 144.
- [32.](#) Beyond the Veil [Más allá del velo], pág. 37.
- [33.](#) At Tabrasi, Al Ihtiyay, vol. I, pág. 48. Para un hadiz similar en las fuentes suníes, ver Tibyan, de Ibn Qayyim, págs. 334–335. También consultar un interesante estudio sobre el control de natalidad entre los musulmanes, Sex and Society in Islam [Sexo y sociedad en el Islam] de B. F. Musallam.
- [34.](#) Beyond the Veil [Más allá del velo], pág. 38
- [35.](#) Al-Gazali, Ihya, vol. II, pág. 148
- [36.](#) Beyond the Veil [Más allá del velo], pág. 39, Ihya, vol. II, pág. 148.
- [37.](#) Beyond the Veil [Más allá del velo], pág. 113.
- [38.](#) Beyond the Veil [Más allá del velo], pág. 107.
- [39.](#) Wasa'ilu 'sh-Shi'ah, vol. XIV, pág. 9.
- [40.](#) Wasa'ilu 'sh-Shi'ah, pág. 10.
- [41.](#) Wasa'ilu 'sh-Shi'ah, pág. 9.
- [42.](#) Wasa'ilu 'sh-Shi'ah, pág. 11.
- [43.](#) Wasa'ilu 'sh-Shi'ah, pág. 11.
- [44.](#) Beyond the Veil [Más allá del velo], pág. 45
- [45.](#) Ver nota a pie de página del editor en Ihya', vol. II, pág. 101, y también en Tahzibu 'l-Ihya de al-Kashani, vol. 3, pág. 57.
- [46.](#) Ihya, vol. II, pág. 110, Beyond the Veil, pág. 42.
- [47.](#) Wasa'il, vol. XIV, págs. 72–73.
- [48.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 73.
- [49.](#) Ihya', vol. II, pág. 110; Beyond the Veil, pág. 42.
- [50.](#) Ihya', vol. II, pág. 117.
- [51.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 24.
- [52.](#) Ihya', vol. II, pág. 118.
- [53.](#) Ihya', vol. II, pág. 119.

- [54.](#) Aklaq-e Jinsi, pág. 67.
- [55.](#) Wasa'il, vol. XII, pág. 49.
- [56.](#) Wasa'il, vol. XII, pág. 49.
- [57.](#) Citado en Scruton, Sexual Desire [Deseo Sexual], pág. 2.
- [58.](#) Russell, Marriage and Morals [Matrimonio y moral], págs. 293–294.
- [59.](#) Russell, Marriage and Morals [Matrimonio y moral], págs. 91–92.

Capítulo 3: Estructura de la moral sexual islámica

Este capítulo analiza el lado práctico de la moralidad sexual. Hablaremos, en primer lugar, sobre el matrimonio en la edad de la pubertad, después analizaremos las posibles vías, ilícitas y lícitas, de manejar el instinto sexual si uno decide no casarse pronto después de la pubertad, y finalmente examinaremos de manera exhaustiva el procedimiento del matrimonio y las técnicas sexuales.

Es necesario mencionar que la última parte de este capítulo es bastante explícito porque los deberes y las prohibiciones religiosas se deben explicar en términos claros. Como dice el refrán: “No hay lugar para la vergüenza (*haya'*) en [aprender o preguntar sobre] la religión”.

A. El comienzo de la vida sexual

1. Bulugh & Rushd

El deseo sexual se despierta en los seres humanos en la edad de la pubertad. En la definición legal islámica, la pubertad (*bulugh*) está determinada por alguno de los siguientes aspectos:

1. *Edad*: quince años lunares para los niños y nueve para las niñas.
2. *Cambios internos (en los niños solamente)*: La primera emisión nocturna. El semen se acumula en los testículos desde el inicio de la pubertad en adelante y se puede producir más semen del que el sistema puede asimilar; cuando esto sucede, el semen es expulsado durante el sueño, lo que se conoce como emisión nocturna y sueño húmedo o *ihltam* en árabe.
3. *Cambios físicos*: crecimiento de vello en la parte inferior del abdomen.

Puesto que el deseo sexual comienza en la pubertad, y el Islam dice que el deseo sexual debe ser satisfecho solamente mediante el matrimonio, se permite el matrimonio tan pronto como el niño y la niña alcancen la edad de la pubertad. En el caso de las chicas, no solamente se les permite que se casen tan pronto como lleguen a la madurez, sino que también se les recomienda tal matrimonio. Tales

enseñanzas se basan en que el Islam desalienta a las chicas de posponer sus matrimonios por causa de la educación; en cambio, dice que las chicas deberían casarse y después continuar su educación si así lo desean.

La madurez física por sí sola, sin embargo, no es suficiente para una persona cumpla con las responsabilidades del matrimonio. La madurez mental (*rushd*) es igualmente importante. Por otra parte, nuestro actual modo de vida ha llegado a ser tan complicado que ha aparecido una considerable separación entre la pubertad y la madurez debido a cuestiones financieras y sociales.

Un artículo reciente sobre los jóvenes de EE. UU. señala: “Los jóvenes estadounidenses que entran en el siglo XXI son mucho menos maduros que sus antecesores en los comienzos del siglo XX. La diferencia es evidente en todas las áreas del desarrollo de la juventud: sexo, amor, matrimonio, educación y trabajo. Físicamente, los jóvenes de hoy maduran antes que las generaciones previas, pero emocionalmente tardan mucho más en desarrollar relaciones adultas”¹. Consecuentemente, no es fácil para los jóvenes de nuestra era atómica casarse tan pronto como maduran físicamente.

2. ¿Qué deberían hacer los jóvenes?

¿Qué pueden hacer los musulmanes por su próxima generación? A pesar del problema mencionado antes, creo que existen formas por las cuales los jóvenes musulmanes en su adolescencia avanzada pueden llegar a casarse sin inquietarse por los aspectos financieros. Aquí, sugiero tres posibilidades:

Primera: Con el apoyo de los padres

Si los padres son pudientes y pueden mantener a sus jóvenes hijos casados hasta que logren la independencia financiera, les sugeriría enérgicamente que animen a sus hijos a casarse y los mantengan hasta que puedan hacerlo por ellos mismos. Al hablar sobre el contrato de libertad entre un esclavo y su dueño, el Corán dice:

«...y dadles de la hacienda que Dios os ha concedido...» (Corán 24:33)

Si el Islam pone tanto énfasis en el mantenimiento financiero de un esclavo libre para que pueda valerse por sí mismo, es innecesario decir ¡cuán virtuoso sería ayudar a los propios hijos a volar con sus propias alas!

Segunda: Con el apoyo de la comunidad

En una escala mayor, las organizaciones musulmanas deberían crear fondos (por ejemplo, préstamos a largo plazo sin interés) para apoyar a las jóvenes musulmanas que desean casarse pero carecen de recursos económicos. Una vez, cierta persona culpable de conducta sexual indecente fue llevada al Imam ‘Ali. Después de castigarlo, el Imam dispuso su matrimonio a expensas del gobierno.

El Imam dio un ejemplo de cómo puede la sociedad ayudar a los jóvenes a comenzar una vida familiar.

Considerando la situación en el mundo occidental, las organizaciones musulmanas deberían, al menos, sentirse moralmente obligadas a proveer tales apoyos a sus jóvenes. No es una cuestión de caridad; es una cuestión de supervivencia como comunidad musulmana en un ambiente moralmente hostil.

Tercera: Casados sin carga financiera

El chico y la chica pueden celebrar su *'aqd* (contrato de matrimonio islámico) pero posponer la ceremonia del matrimonio hasta que hayan finalizado sus estudios. En otras palabras, estarían casados pero seguirían viviendo con sus padres. Pueden reunirse sin tener ninguna objeción *shar'i*; y si deciden tener relaciones sexuales, deberían utilizar anticonceptivos permitidos para retrasar el proceso de la natalidad. De esta forma, podrían satisfacer sus deseos sexuales y estar libres de responsabilidades financieras.

Cuarta: Casados con un estilo de vida simple

El chico y la chica pueden celebrar su *'aqd* (contrato) e incluso la ceremonia del matrimonio pero retrasar el proceso de la natalidad Y adoptar un estilo de vida muy sencillo. De esta manera, podrán satisfacer sus deseos sexuales y también quedar libres de la dura carga económica.

No obstante, no puedo dejar de subrayar la importancia del rol ejercido por los padres en la supervisión de todos estos acuerdos. No apoyaría la idea de que los jóvenes decidan tales asuntos por ellos mismos sin la intervención de los padres o sin el registro de tales acuerdos en el centro comunitario. Esto protegerá a reputación de la chica en el caso de que las cosas no resulten correctamente.

Además, lo que sugerí anteriormente también significa que ambos, padres y jóvenes, tendrán que cambiar radicalmente sus perspectivas sobre el aspecto materialista de la vida. Deberán adoptar un estilo de vida muy sencillo. Si los jóvenes de hoy en día pretender tener una posición financiera 'estándar' antes de llegar al matrimonio, no será posible hacerlo en la adolescencia avanzada. ¡Tendrán que esperar a llegar a los treinta!

El artículo mencionado antes señala que los jóvenes “se casan más tarde que sus padres, en parte por razones económicas, y muchos universitarios posponen el matrimonio más allá de los treinta años”²

Un importante beneficio de estas sugerencias es que un joven en edad universitaria se verá libre de las ansiedades sexuales y será capaz de concentrarse totalmente en sus estudios. Por otra parte, si un joven musulmán situado en la sociedad occidental, sin ninguna educación religiosa, no cuenta con el apoyo moral y financiero de sus padres, correrá el riesgo de perderse en la cultura permisiva que tolera el sexo de los adolescentes fuera del matrimonio. Y si esto sucede, Dios no lo permita, el joven ya no considerará la relación sexual como un asunto de valor o compromiso.

“La mayoría de nosotros consiguió aventuras de una noche del sistema del colegio”, escribe Nancy Smith, de 25 años, en un reciente ensayo para el *Washington Post* sobre el conflicto de su generación

con la edad adulta. “El sexo fuera de una relación no es tanto un asunto de correcto o incorrecto como de: ¿Merece la pena realmente?”³. Y este tipo de conducta sexual tiene serias consecuencias sociales: abortos, bebés no deseados, aumento de la tasa de divorcios y familias monoparentales. Añade a esto el sufrimiento emocional de la gente en general y de los hijos en particular que va asociado a tales crisis.

B. Manejo del deseo sexual antes del matrimonio

Si una persona no puede casarse enseguida después de alcanzar la madurez sexual y mental, ¿cómo debería manejar sus instintos sexuales? En esta sección, examinaremos algunas vías para la satisfacción del instinto sexual y veremos si están o no permitidas en el Islam.

1. Vías inmorales

(A) Sexo prematrimonial

El sexo prematrimonial está absolutamente prohibido en el Islam, no importa si es con una novia o una prostituta. El sexo prematrimonial es fornicación (*zina*).

También es una conducta sexual irresponsable. No hay responsabilidad implícita en tales relaciones, donde la persona más vulnerable es la mujer. Las estadísticas demuestran de forma contundente que el hombre, con frecuencia, ha engañado a mujeres inocentes en el sexo prematrimonial. La mitad de los estadounidenses de 30 años convivieron antes del matrimonio, muchos de ellos suponiendo que es mejor analizarlo detenidamente antes de dar el salto. Pero ahora los estudios demuestran que las parejas que cohabitan antes del matrimonio tienen más probabilidades de divorciarse que aquellas que no lo hacen⁴.

Glen Elder, sociólogo de la Universidad de Carolina del Norte, dice lo siguiente sobre la cohabitación: “Es una relación que atrae a aquellos, principalmente hombres, que buscan una salida fácil y es incierto qué aporta al matrimonio, si es que aporta algo”. Una chica de 24 años escribió lo siguiente en una carta a Ann Landers: “...La línea [en una carta previa] que me conmovió era de una adolescente que decía conocer a montones de chicas de su edad que tenían varias parejas ‘simplemente por lo divertido que era’.

Me pareció extraño porque estaba teniendo relaciones sexuales a los 16 y no era para nada divertido. Dormir con tipos no era excitante ni apasionante, era degradante. Esto me hizo sentir más sola y vacía que nunca. También me preocupaba mes a mes de quedar embarazada. Eso puede ser un verdadero infierno... si pudiera hablar con las jóvenes que leen su columna, les diría que el sexo en la adolescencia no resuelve los problemas, crea más. No hace que una chica se sienta amada, la hace sentirse barata. Les haría saber que no hace a una chica ‘más mujer’ sino que puede hacerla menos”⁵.

Dios dice:

**«¡Evitad la fornicación, es una deshonestidad! ¡Mal camino... (de satisfacer el instinto sexual)!»
(Corán 17:32)**

La fornicación y el adulterio han sido severamente condenados en los hadices del Profeta y los Imames. En el Islam, el sexo prematrimonial se considera un acto inmoral contra los derechos de Dios y los propios órganos sexuales.

El sexo prematrimonial es un pecado sancionable por el tribunal islámico. Si un hombre soltero y una mujer soltera son declarados culpables de adulterio en un tribunal islámico, su castigo será de la siguiente manera:

«Flagelad a la fornicadora y al fornicador con cien azotes cada uno. Por respeto a la ley de Dios, no uséis de mansedumbre con ellos, si es que creéis en Dios y en el Último Día. Y que un grupo de creyentes sea testigo de su castigo» (Corán 24:2)

Si el hombre o la mujer solteros cometen adulterio más de una vez, serán castigados con cien azotes hasta tres veces; y si se los declara culpables por una cuarta vez, se les dará muerte.⁶ (En cuanto al adulterio, el castigo es aun más severo ya que las personas casadas no tienen ninguna excusa para cometer adulterio. La ley islámica dice que las personas casadas culpables de adulterio deben ser lapidadas hasta la muerte.)

Por lo tanto, el sexo prematrimonial está fuera de discusión como medio de satisfacción del deseo sexual.

(B) Masturbación

En terminología islámica, masturbación (*istimna*) significa autoestimulación de los órganos sexuales hasta lograr la emisión de semen o el orgasmo. La masturbación en forma de autoestimulación está prohibida en el *fiqh* chiita. Al describir a los creyentes, el Corán dice:

«¡Bienaventurados los creyentes... que custodian sus partes pudendas, salvo de sus esposas..., mientras quienes desean más allá de eso (en la satisfacción sexual), esos son los que violan la ley» (Corán 23:5-6)

La última frase deja muy claro que cualquier satisfacción sexual fuera del matrimonio es considerada una trasgresión de la ley de Dios. Y esta aleya también implica que el sexo es un acto en el que intervienen dos personas. Una vez cuando le preguntaron al Imam Ya'far as Sadiq sobre la masturbación, recitó esta misma aleya y mencionó la masturbación como uno de sus ejemplos.⁷ En otra ocasión, cuando le preguntaron sobre la masturbación, dijo: “Es un acto indecente...”⁸.

La masturbación es un pecado por el cual una persona también puede ser castigada por el tribunal islámico. Por supuesto, la naturaleza del castigo está bajo la discreción del juez. Una vez, cierta persona fue cogida masturbándose y fue llevada hasta el Imam 'Ali. El Imam lo castigó azotándole las

manos hasta que se pusieron rojas; luego hizo arreglos para que se casara a expensas del gobierno.[9](#)

Algunos científicos de hoy en día nos dicen que no hay peligro en la masturbación, que es un acto natural. Para demostrar que es natural, dan ejemplos de animales salvajes, como el mono. En realidad, representan a aquellos que se han ido al otro extremo de la moral sexual. Han degradado a los seres humanos al nivel de animales salvajes, y justifican sus actos encontrando ejemplos en el mundo animal. Son, según la expresión del Corán:

«como rebaños. No, aún más extraviados. Esos tales son los que no se preocupan» (Corán 7: 179)

La ironía es que cuando los musulmanes hablan de seguir el Islam, que llegó hace 1400 años, son etiquetados de ‘reaccionarios’, ‘los que desean poner el reloj marcha atrás’, ‘antiprogresistas’, ¡y ahora esa misma gente está retrocediendo millones de años (de acuerdo con su propio cálculo) y siguiendo a los animales salvajes o a las sociedades primitivas para determinar lo que es natural para nosotros y lo que no lo es!

Se pueden encontrar muchos tipos diferentes de conducta sexual en las sociedades primitivas, pero eso no lo hace automáticamente natural o correcto. ¡Por el contrario, en algunos casos la masturbación fue considerada como un acto anormal y aborrecible! Por ejemplo, Lewis Cutlow escribe sobre los indios del Amazonas:

...Los indios Xinguanos están profundamente inquietados por los hombres civilizados que están frustrados sexualmente; no pueden entender cómo un hombre puede llegar a estimularse con la contemplación de una mujer desnuda. En sus veinticinco años de vida diaria con los indios, Orlando me dijo que nunca había visto a ningún indio con una erección. Sería absurdo para ellos. Orlando tampoco ha visto ni oído ningún caso de desviación sexual entre los indios.

No sabían lo que era la masturbación hasta que vieron a un civilizado operador del telégrafo hacerlo. Desde entonces, el operador del telégrafo fue un problema para Orlando y sus colegas de la Reserva. Los indios lo despreciaron porque, a sus ojos, había hecho algo reprensible. No había nada que hacer, excepto alejarlo de la Reserva”[10](#)

¡A veces los científicos justifican la masturbación diciendo que mucha gente lo hace! Pero si la mayoría hace algo, no prueba automáticamente que sea correcto. De otro modo, las drogas deberían declararse ‘normales’ porque la mayoría de los estadounidenses en algún momento u otro las consumieron. Las investigaciones realizadas por sexólogos como Kinsey, Masters y Johnson, y el Informe Hite revelan lo que los estadounidenses hacen en la privacidad de sus dormitorios. ¡No prueba necesariamente que lo que hacen sea natural y correcto!

Muchos psicólogos modernos dicen que la masturbación es como la relación sexual normal, y aún mejor, porque eres dueño de ti mismo y ¡no tienes que preocuparte por los sentimientos de tu pareja!

Este es un ejemplo de cuán bajo ha caído la sociedad materialista en su egocentrismo y egoísmo que hasta en el sexo prefiere buscar la propia satisfacción con la exclusión de la pareja. “Parecen olvidar que en la relación sexual todos los sentidos contribuyen a la estimulación y el orgasmo: el hombre y la mujer miran a su pareja, se tocan mutuamente, se dicen palabras cariñosas y escuchan los sonidos estimulantes; y hasta utilizan el sentido del olfato y el gusto.

Y la penetración del órgano masculino dentro de la mujer conduce a la excitación final y al orgasmo. Pero en la masturbación, la única fuente de estimulación es la imaginación, sin involucrar ningún otro sentido. Toda la carga está en la mente; y como consecuencia, mientras que la relación sexual normal causa felicidad y gozo, la masturbación crea depresión emocional y psicológica”[11](#).

Esta no es solo la opinión de un erudito musulmán. El Informe Hite en Sexualidad Masculina señala: “Similarmente, muchos hombres dijeron que disfrutaron físicamente el masturbarse, pero que emocionalmente fue deprimente”.[12](#)

En una de las respuestas, un hombre escribe: “Físicamente es agradable, pero puede dejarte emocionalmente vacío o solitario para lo verdadero. Puedes hacerlo cuando tienes ganas, acabar cuando quieras, usar tus propias imágenes, pero no hay afecto o cercanía, nadie con quien compartir el placer, no hay compañerismo...”.[13](#)

Después de decir que los efectos físicos de la masturbación son insignificantes, Leslie D. Weatherhead, en su libro *The Mastery of Sex* [El dominio del sexo], escribe: “Psicológicamente, los resultados son más serios. La masturbación en el adulto es casi siempre debido a su inadaptación...”[14](#)

La cura para la masturbación: Es fácil mantenerse alejado del adulterio porque involucra a otra persona. Pero el peligro de adquirir el hábito de la masturbación está siempre presente; por lo tanto, es necesario saber cómo combatir esta conducta sexual pervertida. A continuación se brindan algunas pautas para liberar a la persona del hábito de la masturbación. Se han tomado de *The Mastery of Sex* [El dominio de sexo] de Weatherhead y de *Your Questions Answered* [Tus preguntas respondidas] de ‘Allamah Rizvi.

1. Fortalecimiento de la fuerza de voluntad: esto es posible únicamente si uno honesta y sinceramente desea deshacerse de este hábito. Pide a Dios que te ayude a vencer este hábito, concéntrate en las enseñanzas religiosas, y fomenta el espíritu de devoción (*taqwa*).

2. Permanece más y más en compañía de otras personas: si durante el día sientes ganas de masturbarte, levántate de la cama o la silla y ve con otra gente y habla con ellos. Si sucede a la noche, siéntate en la cama, escribe una carta o lee un libro. Haz algo para desviar tu mente a otras cosas.

3. Adopta algún pasatiempo o deporte que te ayudará a descargar las energías del cuerpo.

(C) Homosexualidad

Una forma de satisfacer el deseo sexual que está siendo aceptada actualmente en el mundo occidental son las relaciones sexuales entre miembros del mismo sexo: homosexualidad (que por definición incluye el lesbianismo).

Al decir que está siendo aceptada en las sociedades liberales, no quiero decir que la homosexualidad sea un fenómeno del siglo XX; no, en absoluto. Pero hay una gran diferencia entre el pasado y el presente: en el pasado, la homosexualidad era considerada una conducta sexual pervertida, ¡mientras que ahora se la designa como algo ‘natural’ y como el resultado de una ‘tendencia innata’!

Todas las religiones reveladas –Judaísmo, Cristianismo e Islam– forman un frente unido contra tal conducta sexual. Ha sido claramente condenada en la Biblia y en el Corán. El Corán describe al pueblo de Lot de la siguiente manera:

Y a Lot. Cuando dijo a su pueblo: “¿Cometéis una deshonestidad que ninguna criatura ha cometido antes? Ciertamente, por concupiscencia, os llegáis a los hombres en lugar de llegaros a las mujeres. ¡Sí, sois un pueblo inmoderado!”. Lo único que respondió su pueblo fue: “¡Expulsadles de la ciudad! ¡Son gente que se las da de puros”. Y les salvamos, a él y a su familia, salvo a su mujer, que fue de los que se rezagaron. E hicimos llover sobre ellos una lluvia, ¡y mira cómo terminaron los pecadores! (Corán 7:80-84)

El Corán también describe cómo el Profeta Lot (la Paz sea con él) intentó razonar con su pueblo cuando ellos se acercaron a sus tres invitados (que eran en realidad ángeles con forma humana): Cuando el pueblo de Lot vio el joven hombre apuesto, vinieron hacia él corriendo. Lot lo había anticipado porque habían estado obrando mal desde antes.

Cuando el pueblo se acercó a su casa, Lot dijo señalando a sus hijas: “¡Pueblo! ¡Aquí tenéis a mis hijas. Son más puras para vosotros! ¡Temed a Dios y no me avergoncéis en mis huéspedes! ¿No hay entre vosotros un hombre honrado?” Dijeron: “Ya sabes que no tenemos ningún derecho a tus hijas. Tú ya sabes lo que queremos...” (Corán 11:78-79)

Al explicar los detalles del castigo, Dios dice:

Y cuando vino Nuestra orden sobre el pueblo de Lot, volvimos la ciudad de arriba abajo e hicimos llover sobre ella piedras de arcilla a montones. (Corán 11:82)

Así vemos que por lo que al Corán se refiere, la homosexualidad es una ‘indecencia’, y que Dios tuvo que destruir a toda una nación por su conducta sexual indecente.

En el sistema legal islámico, la homosexualidad es un delito punible contra las leyes de Dios. En el caso de la homosexualidad entre dos hombres, el individuo activo será azotado cien veces si es soltero y matado si está casado; mientras que el pasivo será matado independientemente de su estado marital.

En el caso de dos mujeres (es decir, lesbianismo), las pecadoras serán azotadas cien veces si son solteras y lapidadas hasta la muerte si están casadas. [15](#)

¿Por qué el Islam es tan severo en temas de fornicación, homosexualidad y lesbianismo? Si el sistema islámico no hubiera permitido la satisfacción de los instintos sexuales por medios legales (sin siquiera asociarle culpa), sería correcto decir que el Islam es muy severo. Pero, puesto que permite la satisfacción de los instintos sexuales por medios lícitos, no está dispuesto a tolerar ninguna conducta pervertida.

Los homosexuales son considerados como el grupo de alto riesgo del Síndrome de Inmunodeficiencia Adquirida (SIDA). Esto muestra que la naturaleza no la ha aceptado como una conducta sexual normal de la humanidad. A los homosexuales se les pide que usen preservativos para tener sexo seguro. Si la homosexualidad sin preservativos no es sexo seguro, ¿cómo puede ser natural? ¿No es la declaración 'es natural pero no seguro' una contradicción en sí misma?

La bancarrota moral de Occidente es muy evidente en la tendencia actual donde algunas iglesias cristianas están dispuestas a considerar la modificación de los valores morales bíblicos para acomodarlos a los caprichos de aquellos que desean justificar su conducta inmoral. Un clérigo anglicano de alto rango en Canadá dice que es hora de que su iglesia apruebe alguna forma de servicio o rito que bendiga la unión de una pareja comprometida del mismo sexo. [16](#)

Después de un debate de tres horas en 1987, el Sínodo General de la Iglesia de Inglaterra “decidió que la homosexualidad es incorrecta, pero se ha rehusado a condenarla como un pecado”. [17](#) Parece que en vez de ofrecer dirección ética y moral, la iglesia está siendo dirigida por grupos de interés especiales. Tales grupos incluso quieren que las escuelas públicas cambien la definición de familia para hacer su estilo de vida aceptable.

2. Vías temporales legales

Si un musulmán no puede casarse poco después de la pubertad, solo tiene dos opciones: la abstinencia temporal o el matrimonio temporal.

(A) Abstinencia temporal

El Islam ha permitido el matrimonio tan pronto como una persona alcanza la madurez física, y también recomienda que, al menos durante los primeros años de matrimonio, adopte un estilo de vida muy sencillo para que la escasez o insuficiencia de recursos económicos no impidan una vida feliz.

Pero si una persona decide, por cualquier razón, no casarse pronto después de alcanzar la madurez física, la única vía es adoptar la abstinencia temporal. Después de recomendar enérgicamente el matrimonio de la gente soltera, el Corán dice:

«Que los que no puedan casarse observen la continencia (o abstinencia) hasta que Dios les enriquezca con Su favor» (Corán 24:33)

Sin embargo la abstinencia de todas las vías prohibidas de satisfacción del instinto sexual no es fácil. Por lo tanto, algunas pautas al respecto no estarán fuera de lugar. Una vez un hombre fue a ver al Profeta y le dijo: “No tengo la capacidad (financiera) para casarme, y por eso vengo a quejarme de mi situación de soltería”. El Profeta le aconsejó cómo controlar su instinto sexual diciéndole: “Deja el pelo de tu cuerpo y ayuna continuamente” [18](#).

Al decirle que “dejara el pelo del cuerpo”, el Profeta le estaba pidiendo que no removiera el vello que crece en la zona púbica, el pecho, etc. afeitándose o usando lociones o cera; solamente debería recortar el pelo.

Este hadiz indica que remover el pelo excesivo aumenta el instinto sexual de uno. (Probablemente, es por eso que la ley islámica recomienda a los hombres afeitarse el vello excesivo cada 40 días y a las mujeres les recomienda removerlo con lociones o cremas cada 20 días). Retrospectivamente, significa que dejar el vello disminuirá el deseo sexual y ayudará a la persona en la abstinencia. El Imam ‘Ali dijo: “Cuando el pelo de una persona crece, su deseo sexual disminuye” [19](#)

Todavía no he encontrado ningún estudio científico sobre la relación entre el afeitado del vello y el deseo sexual, pero me dijeron que los *hakims* creían que remover el vello del área pública aumentaba las posibilidades de una presión directa sobre ese área y, en consecuencia, el flujo sanguíneo hacia los órganos sexuales.

El otro método de reducir el deseo sexual es el ayuno. Es evidente que uno de los mayores beneficios del ayuno es el fortalecimiento de la fuerza de voluntad. Y sin duda, la abstinencia en el contexto sexual depende mayoritariamente de la fuerza de voluntad de la persona. Por lo tanto, el ayuno fortalecerá la fuerza de voluntad de la persona, permitiéndole dominar los deseos sexuales.

(B) Matrimonio temporal (mut’ah)

Si una persona no se casa poco después de la madurez y encuentra difícil controlar su deseo sexual, la única vía de satisfacer el deseo sexual es el *mut’ah*.

En las leyes islámicas, de acuerdo con el *fiqh* chiita, el matrimonio es de dos tipos: *da’im*, permanente, y *munqati’*, temporal. El *munqati’* es también conocido por *mut’ah*. Este no es el lugar de discutir la legalidad o ilegalidad del matrimonio temporal (*mut’ah*). Será suficiente decir que, incluso de acuerdo con las fuentes suníes, el *mut’ah* estuvo permitido en el Islam hasta los primeros días del califato de ‘Umar ibn al Jattab. Fue en el período más tardío de su autoridad cuando ‘Umar declaró el *mut’ah* como *haram* (prohibido). ¡De más está decir que la decisión de ‘Umar no tiene valor frente al Corán y la Sunna!

En cuanto a la relevancia del sistema *mut'ah* en tiempos modernos, citaré solamente lo que Sachiko Murata, una erudita japonesa, escribió en su tesis sobre el tema: “Déjenme remarcar que el Occidente moderno no está ni cerca de resolver todos los problemas legales que surgieron por causa de las relaciones sexuales relativamente libres en la sociedad contemporánea. Si fuera posible una solución real a estos problemas, quizás se podría obtener cierta inspiración de un sistema legal tal como el *mut'ah* que, con su valoración realista de la naturaleza humana, ha sido capaz de tomar en cuenta los derechos y responsabilidades de todas las partes”[20](#)

Para un examen detallado del aspecto social del *mut'ah*, ver *The Rights of Women in Islam* [Los derechos de la mujer en el Islam], de Mutahari[21](#), y sobre el aspecto legal, ver *The Origin of Shi'ite Islam and Its Principles* [El origen del Islam *Shi'ite* y sus principios], de Kashiful Gita[22](#). Para un análisis completo de la aleya del Corán y los hadices de *mut'ah*, ver at-Tabataba'i al-Mizan, vol. VIII. [23](#)

La diferencia principal entre los dos tipos de matrimonio radica en que en el matrimonio permanente, el Islam tiene claramente definidos los derechos y las obligaciones entre los esposos. Por ejemplo, es el deber del marido satisfacer las necesidades básicas de la vida de su mujer, y la esposa está obligada a no rechazar las relaciones sexuales sin ninguna razón religiosa o médica.

Pero en el matrimonio temporal, el Islam ha dado a los respectivos esposos la posibilidad de desarrollar sus propios derechos y planes. Por ejemplo, el marido no está obligado al mantenimiento de la esposa a menos que haya sido estipulado así en el contrato de matrimonio. Asimismo, la esposa puede poner la condición en el contrato de matrimonio de que no habrá relaciones sexuales.[24](#) Tales condiciones son inválidas en un matrimonio permanente, pero están permitidas en el matrimonio temporal.

No puedo enfatizar demasiado la naturaleza temporal del *mut'ah*. El mensaje del Islam es bastante claro: casarse de manera permanente; si no es posible, adoptar la abstinencia temporal; y si no es posible, únicamente entonces usar el *mut'ah*.

La naturaleza temporal del *mut'ah* puede ser vista también en los siguientes dichos de los Imames: Una vez 'Ali ibn Yaqtin, un prominente chiita que consiguió un alto puesto en el gobierno abasí, preguntó al Imam 'Ali ar Rida sobre el *mut'ah*. El Imam dijo: “Qué tienes tú que ver con eso si Dios te ha hecho libre de esta necesidad”[25](#)

También dijo: “Es permitido y absolutamente permisible para un hombre al que Dios no ha proveído de los medios para el matrimonio permanente que pueda ser casto realizando el *mut'ah*”[26](#)

C. Matrimonio

En esta sección, analizaremos algunas de las reglas y leyes generales relacionadas con el matrimonio, la ceremonia matrimonial, el aspecto práctico del sexo dentro del matrimonio y algunas de las preguntas frecuentes que se suelen preguntar.

1. ¿Con quién se puede casar?

El Islam establece ciertas restricciones en lo que respecta a la elección del cónyuge. Estas restricciones están basadas en las relaciones sanguíneas y las filiaciones religiosas de una persona.

(A) Restricciones basadas en el parentesco

Hay ciertas relaciones sanguíneas que se consideran *haram* para el matrimonio. (Como regla general, si alguien es tu *mahram*, el casamiento con él está prohibido. *Mahram* significa pariente de sangre, en cuya presencia el hiyab no es necesario.) La lista de dichos parientes es presentada en el Corán de la siguiente manera:

Para el hombre, madre, hija, tía paterna, tía materna, sobrina, madre adoptiva, hermana adoptiva, suegra, hijastra, nuera, todas las mujeres casadas, cuñada (como segunda esposa) (Ver el Corán, capítulo 4, aleyas 23–24)

Para la mujer, padre, hijo, tío paterno, tío materno, sobrino, esposo de la madre adoptiva, hermano adoptivo, suegro, hijastro, cuñado.

Es importante notar que los primos no están incluidos en la lista, lo que significa que: primero, los primos no son *mahram* entre sí, así que deben observar el hiyab entre ellos; segundo, los primos se pueden casar entre sí.

(B) Restricciones basadas en la religión

El matrimonio entre dos personas que no comparten la misma religión genera problemas en la vida diaria de la pareja porque ningún aspecto de nuestra vida está fuera de la jurisdicción de la ley islámica. En consecuencia, la restricción del matrimonio basada en las diferencias religiosas es bastante natural.

Un hombre musulmán chiita

- se puede casar con:

- una mujer musulmana chiita

- una mujer musulmana no-chiita

Sin embargo, si hay riesgo de ser descarriado, es *haram*.

- una mujer cristiana o judía en *mut'ah* solamente.

- no se puede casar con: una mujer de otra fe.

Una mujer musulmana chiita

- se puede casar con:

– un hombre musulmán chiita

– un hombre musulmán no-chiita,

aunque es mejor no hacerlo; y si hay riesgo de ser descarriado, es *haram*.

- no se puede casar con: un hombre que no sea musulmán.

2. Algunas preguntas frecuentes

(A) ¿Tienen los padres algún derecho sobre el matrimonio de sus hijos?

El padre y el abuelo paterno tienen total autoridad sobre los hijos que aún no han alcanzado la edad de la pubertad.

Cuando un(a) niño(a) alcanza la edad de la pubertad, existen tres situaciones diferentes:

(a) Un(a) niño(a) que es *baligh* pero no mentalmente maduro(a): en este caso, el padre y el abuelo todavía tienen la autoridad sobre él o ella. Tal niño(a) no puede tomar una decisión sobre el matrimonio sin la aprobación del padre o el abuelo.

(b) Un muchacho que es *baligh* y también mentalmente maduro: en este caso, tiene todo el derecho de decidir sobre su propio matrimonio.

(c) Una muchacha que es *baligh* y mentalmente madura: hay cuatro opiniones diferentes sobre este tema (Muhaqqiq al-Hilli, *Sharaya'*, pág. 500: Shahid ath-Thani, *Sharh Lum'ah*, vol. II, pág. 71). Sin embargo, la mayoría de los actuales *muytahids* dicen que en su primer matrimonio, una muchacha *baligha* y madura mentalmente no puede casarse sin el permiso de su padre o abuelo, pero si ya había estado casada antes, tiene todo el derecho de decidir por ella misma en el caso de su segundo matrimonio.^{[27](#)}

Esta regla existe para actuar como una protección extra del honor de una adolescente. No obstante, si el padre o el abuelo rehúsan dar su consentimiento a una propuesta de un hombre adecuado, la muchacha puede dirigirse a un juez religioso que podrá anular la decisión de su padre o abuelo. De manera similar, si el padre o abuelo son inaccesibles, no será necesario su permiso.

(B) Considerando el asunto del hiyab en el Islam, ¿le está permitido al chico mirar a la chica antes de casarse con ella?

Al hombre le está permitido ver sin el hiyab a la mujer con la que desea casarse. No obstante, solo se le permite al hombre o la mujer mirar a su futuro(a) cónyuge una vez;^{[28](#)} no es una licencia perpetua para salir juntos! Recomendando enérgicamente que esto se realice bajo la supervisión de los padres o tutores.

(C) ¿Puede un chico y una chica que están comprometidos reunirse o salir juntos?

En el Islam, no existe la ceremonia conocida como compromiso. De acuerdo con la ley islámica, el compromiso es un acuerdo revocable entre dos personas para casarse, nada más; no hace a las dos personas *mahram* entre ellas. Todavía tienen que observar las reglas del hiyab. Pero si dos personas que están comprometidas desean reunirse y salir juntas, la única forma de legalizarlo islámicamente es realizando el matrimonio *mut'ah* entre el prometido y la prometida.

Incluso pueden poner a condición en el contrato del matrimonio *mut'ah* de que no habrá relaciones sexuales. De esta manera, podrán reunirse sin ninguna objeción de la ley islámica. Este método también puede ser adoptado por aquellos que desean tener la ceremonia de compromiso donde el novio le coloca el anillo a su prometida.

Sin embargo, como mencionamos anteriormente, una muchacha que aún no se ha casado, necesitará la aprobación de su padre o abuelo, incluso en tal matrimonio *mut'ah*.

3. El 'Aqd

En la ley islámica, el matrimonio es un *'aqd*, un contrato.

Como un contrato, depende de la *ijab* (propuesta de la novia) y la *qubul* (aceptación del novio). El contrato puede celebrarse verbalmente por las partes o sus representantes. El idioma del contrato debe ser árabe. Aunque solo una oración para la propuesta (como *ankahtuka nafsi* = Me doy a ti en matrimonio) y una palabra para la aceptación (como *qabiltu* = Acepto) son suficientes, se acostumbra a solemnizar el matrimonio utilizando diferentes términos legales para dicho propósito; por ejemplo, *ankhatu*, *zawwajtu* juntas con la mención de *mahr*; *sidaq*, etc. También se recomienda comenzar con un sermón (*khutba*) alabando a Dios, *subhanahu wa ta ala*, pidiéndole Su bendición sobre el Profeta Muhammad y su prole, y recitando una aleya del Corán y un par de hadices relacionados con el matrimonio.

Una de las condiciones necesarias de un contrato de matrimonio islámico es la *mahr*. *Mahr* generalmente se traduce como dote, y es el regalo de casamiento que el novio se compromete a regalar a la novia. Es en realidad el derecho de la novia, y ella especificará o fijará la *mahr*; el novio podrá aceptarla o negociarla con su futura novia.

La *mahr* puede consistir de algo material o un beneficio (como alguna capacitación). Se puede pagar por adelantado o en forma de promesa de pago que se decide antes de la celebración del matrimonio.

4. La celebración del matrimonio

(A) ¿Cuándo casarse?

¿Hay algunos días especiales en el calendario islámico en los cuales esté recomendado o desaprobado

casarse? Básicamente, el matrimonio está permitido en cualquier momento. Sin embargo, hay algunos días en los cuales el matrimonio no es recomendado; algunos de ellos basados en hadices y otros por razones culturales o históricas.

Generalmente, podemos clasificar estos días en tres: (a) Hay algunos hadices que dicen que es *makruh* (no recomendable) hacer la ceremonia del matrimonio en los días en los que la luna está en la constelación de Escorpio (esto se conoce como *al-qamar fil aqrab* o *qamar dar aqrab*), durante los dos o tres últimos días de los meses lunares, y los miércoles. (b) Algunos hadices dicen que ciertos días de cada mes son días de mal augurio (*nahas*); estos días son el 3, 5, 13, 16, 21, 24 y 25 de los meses lunares.

Sin embargo, los hadices de ambas categorías anteriores no pasan el examen de los eruditos del hadiz. Nuestros *muytahids* normalmente no aplican su experiencia completa en asuntos no relacionados con mandatos obligatorios o prohibidos. Suavizan los criterios de aceptabilidad de los hadices en cuestiones referidas a los actos *sunnat* (de la Sunna) o *makruh* (desaconsejables). Esto no se hace por negligencia o falta de interés, sino en base a una regla generalmente aceptada en *usulu'l-fiqh* (los Principios de la Jurisprudencia) conocida como *qa'idatu't-tasamuh*, que significa la regla de indulgencia” (al determinar la aceptabilidad del hadiz).[29](#)

Esto ha sido mencionado claramente por el Ayatolá al Ju'i, en su manual de *fatwas*. Él menciona: “Muchos de los actos *mustahab* (recomendados) mencionados en los capítulos de este libro están basados en el *qa'idatu't-tasamuh* en fuentes de los actos *sunnat*. Por lo tanto, todo lo que no ha sido comprobado como *sunnat*, en nuestra opinión, debería ser realizado con la intención de *raja'il matlubiyah*. Y lo mismo se aplica a los actos *makruh*: deberían ser evitados con la intención de *raja'il matlubiyah*”.[30](#)

En cuanto a las dos categorías de los días del casamiento, será suficiente citar a Ayatolá Golpaygani, uno de los líderes *muytahids* de nuestro tiempo, quien dice: “Uno puede seguir estos actos *mustahab* y *makruh* con la intención de *raja'il matlubiyah*, porque no hay evidencia clara de algunas de estas cosas”.[31](#)

(c) Hay ciertos días del calendario islámico que rememoran eventos de la historia islámica; por ejemplo, el 10 de Muharram es un día de duelo por la masacre en Karbala, o el día de la muerte del Profeta en el mes de Safar, etc. Ya que tales días son conmemorados por los musulmanes como días de duelo, no es recomendable, social ni religiosamente, realizar la ceremonia del matrimonio en tales días.

(B) La noche de la boda

Debo explicar porque escribí ‘noche’ de la boda y no ‘día’. El hadiz dice: “Lleva a la novia a su nuevo hogar durante la noche”[32](#). Según este hadiz, se recomienda que la boda se realice a la noche. Después de todo, Dios hizo la noche... **«para que descanséis en ella» (Corán 10:67).**

Después de que la novia ha entrado en la habitación, se le recomienda al novio que quite los zapatos de la novia, lave sus pies (en un recipiente) y salpique el agua alrededor de la habitación.

Luego, el novio debería realizar el *wudu* (ablución), y hacer dos oraciones *rak'a sunnat*, y luego recitar el siguiente *du'a* (invocación):

Allahummar zuqni ulfataha wa wuddaha wa rizaha bi; war zini biha, waj ma' baynana bi ahsani ijtima'in wa anfas i'tilafin; fa innaka tuhibbul halal wa tukrihul haram.

¡Oh, Dios! Bendíceme con su afecto, amor y aceptación; hazme agradecido con ella, reúnenos en la mejor forma de unión y en armonía absoluta; ciertamente a Ti te gustan las cosas lícitas y te desagradan las ilícitas.

Después, debe pedir a la novia que realice el *wudu* (ablución) y que haga dos oraciones *rak'a sunnat*.

Cuando estén listos para ir a la cama, el novio debe poner su mano sobre la frente de ella y hacer la siguiente *du'a* (invocación) mirando hacia quibla (*quiblah*). (¡Así que no olvides la brújula de quibla!)

Allahumma bi amanatika akhaztuha wa bi kalimatika s-tahlaltuha. Fa in qazayta li minha waladan, faj-alhu mubarakan taqiyyan min Shi'ati Al-i Muhammad (sal-lal-lahu alayhi wa alihi wa sallam) wa la taj-al lish Shaytani fih shirkan wa la nasiba.

¡Oh, Dios! La he tomado como Tu confianza y la he hecho lícita para mí por Tus palabras. Por lo tanto, si tienes decretado para mí un hijo de ella, hazle bendito y correcto de entre los seguidores de la familia de Muhammad (la paz sea con él y con ellos) y no dejes que Satán tenga ninguna parte en él.³³

¿Es necesario hacer el amor la primera noche de bodas o puede ser demorado? En lo que concierne a la ley islámica, no es obligatorio ni está prohibido tener relaciones sexuales la primera noche. Es una decisión privada entre la pareja de recién casados; no tiene nada que ver con los demás. Sin embargo, debo decir que el novio debería tomar en consideración los sentimientos de ella; después de todo, él, y lo que la rodea, es nuevo para ella.

5. Días y momentos para el sexo

(A) ¿Está el sexo prohibido en algunos momentos dentro del matrimonio?

Sí. Al considerar el malestar de las mujeres durante sus períodos mensuales, el Islam ha prohibido las relaciones sexuales entre esposos durante la menstruación. El Corán dice:

«Te preguntan acerca de la menstruación. Di: 'Es un malestar (para las mujeres). ¡Manteneos, pues, aparte de las mujeres durante la menstruación y no os acerquéis (sexualmente) a ellas hasta que se hayan purificado! Y cuando se hayan purificado, id a ellas como Dios os ha ordenado» (Corán 2:222)

De acuerdo a ley islámica, el período dura entre tres y diez días. Si el sangrado dura menos de tres días, no es menstruación; si dura más de diez días, es menstruación durante los primeros diez días y después se considera *istihazah*, sangrado irregular durante el cual está permitido el sexo.^{[34](#)}

La prohibición del sexo durante los períodos está limitada al coito estrictamente; otro contacto íntimo (con la excepción de la vagina y el ano) está permitido. Sin embargo, es mejor no tocar el cuerpo de la mujer entre el ombligo y las rodillas.

Si un hombre está teniendo relaciones sexuales con su esposa y descubre que su período ha comenzado, deberá apartarse de ella inmediatamente.

Está claro en la aleya mencionada anteriormente que una vez que la sangre ha cesado, el coito se vuelve lícito, aun cuando la mujer no haya realizado la ablución mayor (*ghusl*). Pero en base a la siguiente frase (y cuando se hayan purificado...), la mayoría de los *muytahids* dicen que es mejor evitar el coito hasta que ella realice el *ghusl* o, al menos, se lave las partes privadas.^{[35](#)}

El coito tampoco se permite durante el sagrado posterior al parto (diez días), durante el día en el mes de Ramadán y cuando una persona está en estado de *ihram* en la peregrinación a la Meca. En todos los otros momentos, las relaciones sexuales están permitidas.

(B) ¿Se desaconseja (makruh) hacer el amor en cualquier momento o cualquier día?

Hay ciertos hadices que dicen que las relaciones sexuales durante algunos días y ciertos momentos son *makruh* (desaconsejables), pero no *haram* (prohibidas).

Estos días y momentos son los siguientes:

- i. Durante acontecimientos naturales aterradores, como por ejemplo, eclipses, huracanes, terremotos.
- ii. Desde la puesta de sol hasta magrib.
- iii. Desde el alba hasta la salida del sol.
- iv. Las tres últimas noches de los meses lunares.
- v. La víspera del día decimoquinto de los meses lunares.
- vi. La víspera del día décimo de Dul Hiyyah.
- vii. Estando impuro (*junub*).

Algunos casos se explican por sí mismos: no creo que nadie esté de humor para tener sexo durante un huracán o un terremoto. El segundo y tercer ejemplos son momentos de la oración; obviamente, se espera que un musulmán pase ese tiempo en meditación y oración. Pero recordemos, en primer lugar,

que es *makruh* (desaconsejable), no haram (prohibido) tener relaciones sexuales en estos momentos.

En segundo lugar, los hadices para tales temas han sido aceptados sobre la base del *qa'idatu 't-tasamuh* mencionado anteriormente. En tercer lugar, las razones dadas por este *karahat* (acto desaconsejable) se deben mayoritariamente a una posible deformidad del bebé concebido en ese momento. Al observar estas razones, me inclino a limitar este *karahat* solamente para los casos de parejas que planeen tener hijos, y no extenderlo a aquellas que practican el control de natalidad.

Por lo tanto, recomiendo a los lectores que sean considerados el uno con el otro y que no pongan a su pareja bajo tensión de forma innecesaria; si su cónyuge es muy sensible a estos días *makruh*, intente acomodar sus gustos de acuerdo a ello. El entendimiento mutuo es la clave.

(C) ¿Hay días y momentos en los que se recomiendan las relaciones sexuales?

Sí, tenemos ciertos hadices que dicen que es mejor tener relaciones sexuales en estos momentos:

- i. La noche del domingo.
- ii. La noche del lunes.
- iii. La noche del miércoles.
- iv. El mediodía del jueves.
- v. La noche del jueves.
- vi. La tarde del viernes.
- vii. Siempre que la esposa desee hacer el amor.

¡Los jueves y viernes son fin de semana en el calendario islámico!

(D) ¿Hay momentos en los que sea obligatorio (wayib) tener relaciones sexuales?

¡Sí! Es *wayib* para el hombre hacer el amor con su esposa al menos una vez cada cuatro meses; éste es considerado como uno de los derechos conyugales de la esposa. Esta obligación está vigente a menos que haya una excusa válida o que la mujer renuncie a su derecho.

6. Técnicas sexuales

Antes de comenzar a escribir sobre las técnicas sexuales, es necesario decir que no existen reglas ni leyes sobre la estimulación previa o el coito. Las únicas leyes y reglas son las pactadas por los amantes por acuerdo mutuo y a veces tácito. Todo lo que es agradable y satisfactorio para ambos, esposo y esposa, es correcto y propio; y todo lo desagradable es incorrecto. La única limitación a esta regla general sería alguna regla de la ley islámica que vaya en contra de los deseos del marido o la mujer.

(A) Estimulación previa

El hombre suele olvidar que la mujer también ha sido creada con los mismos deseos que él. Asbag ibn Nubatah cita al Imam ‘Ali que dijo: “Dios, el Omnipotente, creó el deseo sexual en diez partes; luego le dio nueve partes a la mujer y una al hombre”. Pero Dios también les dio a ellas “igual parte de pudor”³⁶. Muchas veces este pudor hace que el hombre ignore los deseos de su mujer.

Basado en esta realidad, el Islam enfatiza la estimulación. El Imam ‘Ali dice: “Cuando desees hacer el amor con tu mujer, no te precipites porque la mujer (también) tiene necesidades (que deben ser satisfechas)”³⁷.

El sexo sin estimulación previa ha sido considerado crueldad. El Profeta dijo: “Tres personas son crueles: ... un hombre que hace el amor con su mujer antes de estimularla”³⁸

Otro hadiz compara el sexo sin juegos previos con conductas animales: “Cuando cualquiera de vosotros haga el amor con su esposa, que no vaya a ella como un pájaro; en lugar de eso él debe ser lento y pausado”³⁹.

El Profeta dijo: “No debe haber ninguno entre vosotros que haga el amor con su mujer como animales; más bien debería haber un mensajero entre ellos”. Cuando le preguntaron sobre el significado de ese mensajero, dijo: “Significa los besos y la charla”⁴⁰.

El Imam Ya’far as Sadiq ha sido citado de este modo: “...debe haber excitación preliminar mutua entre ellos porque es mejor para el sexo”⁴¹.

El Profeta dijo: “...todo juego de un creyente es nulo excepto en tres casos: en la equitación, en el tiro con arco y en la estimulación mutua con su mujer; estas son verdades (*haqq*)”⁴².

En lo que se refiere al papel de la mujer en la excitación sexual, los Imames han elogiado a la mujer que renuncia al pudor cuando está con su marido. Anteriormente cité un hadiz del Imam ‘Ali que decía que a la mujer le había sido dada la novena parte del deseo sexual pero que Dios también le había dado la novena parte de pudor⁴³.

Había prometido en el capítulo segundo que explicaría la razón fundamental que hay detrás de este hadiz. Podría parecer que hay una contradicción en este acto de Dios, pero no es así.

Tanto el deseo sexual como el pudor han sido puestos para un propósito muy específico. El deseo sexual está para ser desatado, sí, desatado, cuando una mujer está con su esposo, pero debe ser atado con el pudor cuando está en presencia de otras personas.

Esto ha sido explicado de forma elocuente por el Imam Muhammad al Baqir cuando dijo: “La mejor mujer entre vosotras es aquella que renuncia a la armadura del pudor cuando se desviste para su marido y se coloca la armadura del pudor cuando se viste de nuevo”⁴⁴. Después de todo, la modestia y

la castidad en público son el sello característico de toda mujer musulmana.

Estos dichos muestran claramente que los esposos deben sentirse completamente libres cuando están involucrados en la estimulación mutua, conocida como juegos previos. No hay nada incorrecto, de acuerdo con el Islam, en que la mujer sea activa y reaccione con entusiasmo durante el sexo.

Esto es diametralmente opuesto a la moral sexual de los cristianos occidentales antes de la revolución sexual. Russell dice: “Las mujeres occidentales de una o dos generaciones atrás podrán recordar cómo eran advertidas por sus madres de que el coito era un deber desagradable que ellas debían a sus maridos, y que debían ‘quedarse inmóviles y pensar en Inglaterra’”⁴⁵.

¿Qué más podía engendrar tal moralidad sino una rebelión sexual? Por lo que respecta a la ley islámica, todos los *muytahids* son unánimes al decir que el acto de la estimulación sexual preliminar es, en sí mismo, *mustahab* (recomendado). De manera similar, se recomienda no lanzarse al coito sin un juego previo⁴⁶. Las ideas clave son: satisfacción y placer mutuos.

(B) Técnicas de estimulación previa

En lo que concierne a los métodos de estimulación mutua en el juego previo, la ley islámica permite al esposo y a la esposa mirar, besar, tocar, oler y estimular cualquier parte del cuerpo del otro. Por lo tanto, el sexo oral, como es conocido en esta parte del mundo, está permitido. Al Imam Musa al Kazim una vez le hicieron esta pregunta: “¿Puede un hombre besar la vagina de su mujer?” El Imam dijo, “No hay problema”⁴⁷. La única restricción es que no deben ser usados objetos extraños. Y esta restricción es bastante entendible: ¡nada puede sustituir lo que Dios ha creado en nuestros cuerpos!

La restricción del uso de objetos extraños está basada en el siguiente hadiz: ‘Ubaydullah ibn Zurarah cuenta que tenía un viejo vecino que poseía una joven esclava. Debido a su edad, no podía satisfacer completamente a la joven esclava durante el coito. Ella, por tanto, le pidió que pusiera los dedos en su vagina como a ella le gustaba. El anciano accedió a sus deseos, aunque no le gustaba esta idea. Así que le pidió a ‘Ubaydullah que preguntara al Imam ‘Ali ar Rida sobre esto. Cuando ‘Ubaydullah le preguntó, el Imam dijo: “No hay problema mientras use alguna parte de su propio cuerpo sobre ella, pero no debe usar ninguna otra cosa aparte de su cuerpo y el de ella”⁴⁸

En una discusión anterior, dijimos que la masturbación (es decir, la autoestimulación de los órganos sexuales propios hasta la emisión de semen o el orgasmo) no estaba permitida. Sin embargo, en el caso de personas casadas, no hay problema en que la mujer estimule el pene de su marido hasta la emisión de semen o que él estimule los órganos de su mujer hasta el orgasmo. Esto está permitido porque no es ‘autoestimulación’; es estimulación por parte de la pareja legal. El Corán dice claramente que:

«¡Bienaventurados los creyentes... que custodian sus partes pudendas, salvo a sus cónyuges...» (Corán 23:5-6).

Y la estimulación de los órganos sexuales por parte de la pareja legal ciertamente se encuentra bajo la definición de proteger los órganos de uno 'excepto de sus cónyuges'.

(C) Coito

¿Hay alguna posición particular en el coito que esté prohibida en el Islam? ¡No! En lo que se refiere a las posiciones básicas del coito, no hay restricciones. Estoy usando los términos 'posiciones básicas del coito' para las posiciones conocidas como el hombre arriba, cara a cara; la mujer arriba, cara a cara; posición lateral, cara a cara; posición de espaldas en la que el esposo penetra la vagina desde la parte trasera. La ley islámica permite que los esposos exploren y experimenten como deseen.

En los inicios del período islámico, pasó un suceso que clarificó este asunto a todos. La gente de Medina, influenciada por los judíos, usaba en el coito la posición del hombre arriba, cara a cara; mientras que la gente de Meca solían experimentar varias posiciones. Después de que los musulmanes emigraron a Medina, un mecánico se casó con una mujer medinense y deseó hacer el amor con ella a su manera. La mujer se rehusó y le dijo que podían hacer el amor solamente en una posición. El caso fue presentado al Profeta, y Dios reveló la aleya que dice:

«Vuestras mujeres son campo labrado para vosotros, venid pues a vuestro campo como queráis» (Corán 2:223).

Eso significa en cualquier posición.[49](#)

No obstante, es *makruh* (desaconsejable) adoptar una posición de pie, o ponerse de cara o de espaldas a la quibla durante el coito. Es conveniente evitar las posturas acrobáticas dadas por algunos sexólogos de Oriente y Occidente, que pueden hasta causar daños físicos. Recuerden, la norma básica es el placer mutuo y la flexibilidad. Si a uno no le gusta una posición particular, el otro deberá ceder a su parecer.

(D) Coito anal

Las opiniones de nuestros *muytahids* están en desacuerdo sobre la permisividad del coito anal. Antes de mencionar el punto de vista correcto y preferido, me gustaría explicar por qué los *muytahids* difieren en sus opiniones.

Esta diferencia en los *fatwas* (veredictos legales) se debe a las diferencias de hadices sobre este asunto. Hay un hadiz, por ejemplo, del Imam Ya'far as Sadiq citando al Profeta que dice: "El ano de las mujeres es *haram* para mi comunidad"[50](#). Este hadiz prohíbe rotundamente el coito anal. Pero, de acuerdo con 'Allamah al-Hilli y ash-Shahid ath-Thani, la cadena de narradores de este hadiz no es impecable completamente.[51](#)

Por otra parte, por ejemplo, tenemos un hadiz de 'Abdullah ibn Abi Ya'fur, cuya cadena de narradores es auténtica, en el cual se le pregunta al Imam Ya'far as Sadiq sobre un hombre que había tenido coito

anal con su mujer. El Imam dijo: “No hay problema en ello si ella está de acuerdo”[52](#)

Al enfrentarse con tales hadices contradictorios, la mayoría de los *muytahids* han tratado de reconciliarlos, tomando el hadiz aparentemente más auténtico (que aprueba el coito anal) como calificador de los hadices que prohíben totalmente dicho sexo. Y, en conclusión, señalan que la prohibición en dichos hadices no se encuentra en el nivel de *haram*, sino en el nivel de *makruh*. [53](#)

Su conclusión está respaldada por una tercera categoría de hadices en la cual los Imames han recomendado claramente a sus seguidores evitar el coito anal. Se puede encontrar un ejemplo en la pregunta que Safuan al Yammal le hizo al Imam ‘Ali ar Rida, en donde este último claramente expresa su desagrado personal por tal acto.[54](#).

Por lo tanto, la mayoría de los *muytahids* chiitas han llegado a dos conclusiones: (1) el coito anal no es *haram* siempre y cuando la mujer lo consienta, sino que les desagrada fuertemente (*karahatan shadidah*); (2) y si ella no lo consiente, todos los *muytahids* dicen que es *wayib* (obligatorio), como medida preventiva, evitarlo.[55](#)

Con todo el debido respeto a los grandes *muythadis* que sostienen la opinión anterior, me gustaría presentar la opinión preferida. Es verdad que tenemos hadices contradictorios provenientes de nuestros Imames sobre el coito anal, pero los hadices que aprueban el coito anal no son adecuados para derivar una opinión. ¿Por qué? Porque, en el caso de los hadices contradictorios, el *muytahid* los debe contrastar con el punto de vista suní predominante en el momento en que los hadices fueron emitidos por los Imames.

Y, aquellos que coinciden con el punto de vista suní deben ser considerados como declaraciones emitidas bajo *taqiyyah* y, por lo tanto, no adecuados para usarse en *ijtihad*.[56](#)

El uso de este método para resolver los hadices contradictorios le da fuerza a los hadices prohibitivos y nos lleva al punto de vista preferido que sostiene que el coito anal no está permitido.[57](#)

Probablemente, fue esa la consideración que hizo que el difunto Ayatolá al Ju’i cambiara su opinión sobre este tema. En la última década de su vida, el Ayatolá al Ju’i se desvió del punto de vista mayoritario y emitió el dictamen de que era preventivamente *wayib* abstenerse del coito anal, independientemente de si la esposa lo consiente o no.[58](#)

Desaconsejo enérgicamente el coito anal, y me gustaría finalizar esta sección con un dicho del Imam Ya’far as Sadiq y del Imam ‘Ali ar Rida sobre el coito anal: “La mujer es un medio para tu placer, así que no la dañes”[59](#)

(E) Decencia e intimidad

Hubo un tiempo en el que la gente no necesitaba que se le recordaran algunos de los valores éticos y morales básicos, ¡pero ahora estamos viviendo en una era donde los valores morales cambian como se

cambian los gastados neumáticos del coche!

Uno de tales asuntos es la decencia de la vestimenta en el hogar y la intimidad en el momento de la relación sexual o el contacto íntimo entre esposos. Hay algunas personas en Occidente (por supuesto, una minoría) que piensan que es correcto, mejor dicho saludable, permanecer desnudo en presencia de sus hijos.

Colectivamente, también organizan campamentos nudistas. ¿Por qué? Para que los niños no piensen negativamente sobre su propia sexualidad. Tales padres también piensan que no hay nada incorrecto en tener relaciones sexuales en presencia de sus hijos. Esta conducta es un ejemplo de la reacción extrema a la rígida moral cristiana. Para evitar que sus hijos asocien el sexo con maldad, ¡algunos de estos padres van hasta el punto de mostrarse abiertamente ante sus hijos!

Tal conducta no es solamente condenada por aquellos que todavía respetan los sistemas morales religiosos, sino que es igualmente condenada por los que están familiarizados con la psicología infantil. Un manual sexual leído por millones de occidentales dice: “Nunca involucres a los niños en actividades sexuales adultas: militantes y liberales exhibicionistas que intentan aclimatar a los niños a la naturalidad del sexo dejándolos participar en sus propias vidas sexuales probablemente causan mucho más daño que el que alguna vez fue causado por la generación del ‘sexo es sucio’”.

Tenemos varios hadices en los que el Profeta y los Imames enfatizan que al tener relaciones sexuales, hay que asegurarse de que no haya niños (o ninguna otra persona) que vean u oigan. Abu Basir cita al Imam Ya’far as Sadiq de la siguiente manera: “Ten cuidado de no hacer el amor con tu mujer mientras un niño pueda verte. Al Profeta solía desagradarle intensamente esta actitud”.[60](#)

Si un niño mira o escucha a sus padres haciendo el amor, podría experimentar un choque psicológico. También podría crearle problemas en su propia vida adulta. El manual citado anteriormente dice: “La mayoría de los niños pequeños están programados biológicamente para interpretar las visiones o sonidos del coito adulto como evidencias de un ataque violento (son conscientes de esto mucho antes de lo que podrías esperar, por eso no dejes a los bebés en el dormitorio) y la conciencia de las relaciones sexuales entre padre y madre es considerada un asunto en todo sentido demasiado explosivo como para andar jugando en interés de los experimentos reichianos”.

El Islam ha marcado pautas claras sobre la intimidad de los adultos. Refiriéndose a los niños que aún no han alcanzado la edad de la pubertad (*bulugh*), el Corán dice:

¡Creyentes! ... los impúberes, en tres ocasiones, deben pedirlos permiso (antes de entrar en vuestros dormitorios): antes de la oración del alba, cuando os quitáis la ropa al mediodía (para la siesta) y después de la oración del anochecer. Son para vosotros tres momentos íntimos. Fuera de ellos (de estos tres momentos), no hacéis mal, ni ellos tampoco, si vais de unos a otros, de acá para allá (sin anunciarlos). Así os aclara Dios las aleyas. Dios es Omnisciente, Sabio» (Corán 24:58)

Luego refiriéndose a los que han alcanzado la edad de la pubertad, el Corán dice:

Cuando vuestros niños alcancen la pubertad, deberán pedir permiso (en todo momento antes de entrar en vuestros dormitorios), como hicieron quienes les precedieron. Así os aclara Dios Sus aleyas. Dios es Omnisciente, Sabio» (Corán 24:59)

Estas dos aleyas nos proporcionan las siguientes normas sobre la intimidad dentro y fuera del círculo familiar:

1. Hay tres momentos en el día –la noche, al alba y en la tarde– que son considerados momentos de intimidad.
2. Se les debe enseñar a los niños pequeños que durante estos momentos de intimidad no les está permitida la entrada en el dormitorio de sus padres o adultos sin que primero pidan permiso. Obviamente, niños pequeños no significa párvulos; queremos decir niños que puedan entender lo que es correcto e incorrecto. Diría a la edad de cinco años para arriba. Los padres tendrán que arraigar esta enseñanza en los niños pequeños gradualmente.
3. En otros momentos, los niños pueden ir y venir libremente al dormitorio de sus padres sin pedir permiso. En retrospectiva, significa que los padres deben estar decentemente vestidos en aquellos otros momentos.
4. En cuanto a los niños maduros y a los adultos, el Corán dice claramente que pueden ingresar en el dormitorio de sus padres y otros adultos en cualquier momento solamente después de pedir su permiso.

[1.](#) Newsweek, edición especial de primavera de 1990, pág. 55.

[2.](#) Newsweek, pág. 55.

[3.](#) Newsweek, pág. 55.

[4.](#) Newsweek, pág. 57.

[5.](#) The Vancouver Sun, 5 de diciembre, 1989.

[6.](#) Ver el capítulo sobre 'hudud' del Sharaya' y Sharh Lum'a. También a;-Khu'i, Takmilah, págs. 37-38.

[7.](#) Wasa'il, vol. XVIII, pág. 575

[8.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 267; vol. XVIII, págs. 574-575.

[9.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 267; vol. XVIII, págs. 574-575.

[10.](#) The Twilight of the Primitive [El crepúsculo del primitivo], págs. 16-17; citado en Sex and Destiny [Sexo y destino], pág. 88.

[11.](#) Your Questions Answered [Tus preguntas respondidas], Rizvi, S.S.A, vol. III, págs. 40-41.

[12.](#) The Hite Report on Male Sexuality [Informe Hite sobre sexualidad masculina], pág. 489.

[13.](#) The Hite Report on Male Sexuality [Informe Hite sobre sexualidad masculina], pág. 489.

[14.](#) pág. 103.

[15.](#) Ver el capítulo "hudud" en Sharaya y Sharh Lum'a; también al-Khu'i, Takmilah, págs. 42-44.

[16.](#) Ver la declaración del Muy Reverendo Duncan Abraham. Deán de la Catedral de San Jacobo en Toronto. The Toronto Sun, noviembre 24, 1993.

[17.](#) The Globe & Mail (Toronto), noviembre 12, 1987.

[18.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 178.

[19.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 178.

- [20.](#) Murata, Temporary Marriage in Islamic Laws [Matrimonio temporal en las leyes islámicas] [(Qum: Ansariyan, 1991) pág 4.
- [21.](#) Tehran: WOFIS, 1981.
- [22.](#) Qum: Ansariyan.
- [23.](#) Traducción inglesa, págs. 130–161.
- [24.](#) Al-Khui, Minhaj, vol. II, pág 267.
- [25.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 449.
- [26.](#) Wasa'il, vol. XIV, págs. 449–450.
- [27.](#) Al-Yazdi. al-'Urwah, pág. 654; al-Khui, Minhaj, vol. II, pág. 255; al-Khumayni. Tahrir, vol. II, pág. 254. Para más detalles, ver ash-Shahid ath-Thani, Masalik, vol. I, págs. 449–452.
- [28.](#) Muhaqqiq al-Hilli, Sharaya', pág. 493; Shahid ath-Thani, Sharh Lum'ah, vol. II, pág. 67; al-Yazdi, al-'Urwah, pág. 625; al-Khu'i, Minhaj, vol. II, pág. 253; al-Khumayni, Tahrir, vol. II, pág. 254; 'Allamah al-Hilli, Tazkirah, vol. II, pág. 572; Shaykh at-Tusi, an-Nihayah, pág. 484.
- [29.](#) Para más información sobre qa'idatu't-tasamuh, los lectores especializados se pueden remitir a as-Sadr, Durus fi 'Ilmi 'l-'Usul, vol. II, pág. 204 y vol. III, 1ª parte, pág. 258, y an-Naraqis 'Awa'idu 'l-Ayyam, págs. 269–271.
- [30.](#) Minhaj, vol. I, pág. 14. Raja'i 'l-matlubiyyah significa hacer algo no porque sea sunnat sino porque eso es lo que se espera de nosotros.
- [31.](#) Ver sus anotaciones en al-'Urwatu 'l-Wuthqa, pág. 623.
- [32.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 62.
- [33.](#) Al 'Urwah, pág. 624.
- [34.](#) Para más detalles, ver mi Ritual Ablutions for Women [Abluciones Rituales para las Mujeres].
- [35.](#) Wasa'il, vol. I, pág. 576.
- [36.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 40.
- [37.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 40.
- [38.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 40.
- [39.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 82.
- [40.](#) Tahzibu'l-Ihya, vol 3, pág. 110.
- [41.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 82.
- [42.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 83.
- [43.](#) Ver página 32.
- [44.](#) Wasa'il, vol. XIV, págs. 14–15.
- [45.](#) Citado en Sex and Destiny [Sexo y Destino], pág. 94
- [46.](#) Al-'Urwah, pág. 625.
- [47.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 77. Por opiniones similares de los muytahids actuales, ver al-'Urwah, pág. 625.
- [48.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 77.
- [49.](#) At-Tabataba'i, al-Mizan, vol. III (Traducción inglesa) pág. 319.
- [50.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 104.
- [51.](#) Ver Tazkiratu'l-Fuqaha de Hilli, vol. II, págs. 576–577; Masalik de Shahid, vol. II, pág. 303.
- [52.](#) Wasa'il 'sh-Shi'ah, vol. XIV, pág 103.
- [53.](#) Ver ash-Shahid ath-Thani, Sharh Lum'ah, vol. II, pág. 68 y Masalik, vol. I, págs. 438–9.
- [54.](#) Wasa'ilu 'sh-Shi'ah, vol. XIV, págs. 102–103.
- [55.](#) Ver el fatawa de todos los muytahids contemporáneos en sus anotaciones al al-'Urwatu'l-Wuthqa, pág. 628.
- [56.](#) Para profundizar esta metodología, el lector especializado puede remitirse a Shaykh Murtaza al-Ansari, Rasa'il, págs. 464–468
- [57.](#) Para más detalles sobre este tema, el lector especializado puede remitirse al Ayatolá Syed Rahat Husayn al-Golalpurī, al-Intisar fi hurmati'l-adbar, Lucknow, al-Wa'iz Safdar Press, 1354 AH. Para conocer las opiniones de algunos sunitas prominentes del período inicial islámico que aprobaban el coito anal, los lectores de inglés pueden acudir a at-Tabataba'i, al-Mizan vol. III (traducción inglesa) págs. 320–321.

[58.](#) Ver al-Khu'i, Minhaju 's-Salihiyn, vol. I (Beirut: 22° edición) pág. 64.

[59.](#) Wasa'il, vol. XIV, págs. 101–102.

[60.](#) Wasa'il, vol. XIV, págs. 94–95.

Capítulo 4: Anticonceptivos y aborto

A. Introducción

La cuestión del control de la natalidad ha originado mucho debate en el mundo occidental. Esta cuestión tiene que ver con el criterio básico sobre el sexo. Por una parte, si se relaciona al sexo con el pecado original y se equipara con maldad, y se permite la relación sexual únicamente con el propósito de la procreación, obviamente, se estará totalmente en contra del control de la natalidad. Permitir el control de la natalidad significaría permitir el sexo por placer.

Por otra parte, si se considera al sexo como un acto natural cuyo propósito es doble: la procreación y/o la satisfacción del deseo sexual, el control de natalidad estaría permitido. El debate sobre el control de natalidad, además, está relacionado con el tema del aborto.

En general, hay tres opiniones sobre el control de natalidad y el aborto. En un extremo, la Iglesia Católica Romana^{[1](#)} prohíbe tanto el control de natalidad como el aborto.

Allamah Rizvi comenta sobre el punto de vista católico de la siguiente manera: “El Vaticano parece no ser consciente de la simple diferencia entre la razón subyacente de una ley y la ley en sí. Es por eso que ha prohibido totalmente el uso de anticonceptivos, alegando que va en contra de la filosofía del matrimonio.

¿Pero tiene el Vaticano la convicción de coraje para llevar este ‘argumento’ a su fin lógico? ¿Está preparado para prohibir las relaciones sexuales con una mujer embarazada, o prohibir el matrimonio de personas infértiles? Deberían haber prohibido éstos y otros ejemplos... porque tampoco pueden producir un embarazo. Los prelados de la Iglesia Católica Romana, todos ellos hombres solteros, quizás ignoren que la satisfacción lícita del deseo sexual es en sí misma una razón subyacente válida del matrimonio”.^{[2](#)}

Y en el otro extremo, liberales y feministas consideran el control de natalidad y el aborto como derechos básicos de la mujer. Entre estos dos extremos, el Islam permite el control de natalidad pero prohíbe el aborto.

De acuerdo con el *fiqh* chiita, la planificación familiar como medida privada de espaciar o regular el tamaño de la familia por razones de salud o económicas es permisible. Tampoco hay ninguna aleya del

Corán o hadiz en contra del control de natalidad, ni es *wayib* (obligatorio) tener niños en el matrimonio. Así, básicamente, el control de natalidad se ubicaría dentro de la categoría de actos lícitos *yá'iz* (permisibles).

Además, tenemos algunos hadices (especialmente sobre el tema del '*azl, coitus interruptus*) que prueban categóricamente que el control de natalidad es permisible. Una vez el Imam 'Ali dijo: "Uno de los dos medios de obtener riqueza es tener pocos descendientes"³. El Imam Ya'far as Sadiq dijo: "(El Imam) 'Ali Ibn al-Husein no vio ningún problema en el *coitus interruptus* y solía recitar la aleya:

«Y cuando tu Señor sacó de las espaldas de los hijos de Adán a su descendencia» (Corán 7: 172).

Así, Dios ha decretado toda descendencia y es seguro que ésta nacerá, hasta si se eyaculó sobre una roca dura"⁴. El Imam está diciendo que la creación está en manos de Dios exclusivamente. Ya sea que practiquemos o no el control de natalidad, si Dios quiere, el niño será concebido. En efecto, estos hadices son una prueba positiva de que el control de natalidad está permitido en el Islam.

* * *

Sin embargo, algunas veces el tema del control de natalidad es politizado por los regímenes imperialistas y racistas; y en tales casos, el *muytahid* supremo tiene derecho a prohibir temporalmente el uso del control de natalidad en base a razones secundarias (*hukm thanawi*). Por ejemplo, si el gobierno ruso planea imponer o promover el control de natalidad en sus provincias musulmanas no por razones de salud sino por temor a que un porcentaje alto de nacimientos entre los musulmanes pudiera renovar su estatus minoritario, entonces el *muytahid* puede pronunciar un *fatwa* diciendo que la práctica del control de natalidad en Rusia (sin ninguna razón de salud) sería *haram*.

O, si el gobierno israelí, por ejemplo, promueve el control de natalidad entre los musulmanes dentro de los territorios ocupados de Palestina, el muftí puede prohibirlo. Similarmente, si el gobierno hindú o el gobierno maronita del Líbano pretenden promover el control de natalidad entre sus ciudadanos musulmanes, el *muytahid* supremo puede prohibir el uso del control de natalidad. Tales *fatwas* serán de naturaleza temporal; una vez que el tema se haya despolitizado, la ley primaria será aplicada de nuevo.

B. ¿Cuándo comienza el embarazo?

El Islam permite la prevención del embarazo, pero no permite su interrupción voluntaria. Sin embargo, el problema estriba en la definición del comienzo del embarazo desde el punto de vista de la ley islámica. Antes de examinar los diferentes métodos de control de natalidad, debemos primero definir el comienzo del embarazo; solamente entonces seremos capaces de decir cuál método es permitido y cuál no.

Mi investigación no ha logrado encontrar una discusión en los libros clásicos de *fiqh* sobre la definición de embarazo en la ley islámica. Incluso los actuales *muytahids* no lo han analizado. Pretendo,

depositando mi confianza en Dios, estudiar el tema brevemente a luz de las explicaciones científicas e intentar llegar a una definición *shar'i* del embarazo.

Antes de seguir, es necesario explicar los criterios de definiciones *shar'i* para entender el análisis puramente legal de la definición de embarazo.

1. Criterios de definiciones Shar'i

Hay tres posibles criterios en *fiqh* para la definición de cosas y conceptos: *shar'i*, *'urfi* e *'ilmi*.

(1) Cuando alguna cosa está definida claramente en la ley islámica (Sharia), se la conoce como definición *shar'i*; por ejemplo, la definición de la palabra “*salat*” (azalá) como la oración ritual que consiste en acciones y recitaciones específicas.

(2) *'Urf* significa convencional, tradición usual. Definición *'urfi* quiere decir una definición aceptable por la gente corriente sin ninguna precisión científica o *shar'i*.

(3) La definición *'ilmi* es la ofrecida por la ciencia; por ejemplo, la definición de agua pura como H₂O, un compuesto líquido consistente de dos partes de hidrógeno y una de oxígeno, o la definición del comienzo del día como ocaso astronómico.⁵

Si la ley islámica define algo, debemos seguir la definición *shar'i*. Pero si hay silencio sobre la definición de ciertas cosas, ¿debemos seguir la definición *'ilmi* o la *'urfi*? Cualquiera que esté familiarizado con la ley islámica Sharia estará de acuerdo conmigo en que en ausencia de una definición *shar'i*, hay que seguir la definición *'urfi*. Uno tiene que atenerse a la percepción usual de las cosas, no a la percepción científica.

Por ejemplo, cuando la ley islámica dice que el agua para la ablución ritual debe ser pura (*mutlaq*), ¿significa científicamente pura? ¡Ciertamente, no! Por otra parte, el agua corriente en esta parte del mundo no es científicamente pura, presenta algunas sustancias químicas purificadores, por ejemplo, fluoruro. La ley islámica dice que tal agua será clasificada como pura a menos que la gente común pueda percibir (sin la ayuda de un laboratorio científico) alguna diferencia en su color, sabor u olor.

Sin embargo, hay un caso donde la definición *ilm* prevalecerá: en los casos donde la gente común no tenga forma de definir el tema. Así, en los casos donde la ley islámica no menciona nada al respecto y el *'urf* no tienen opinión, uno no tiene más remedio que seguir la definición (científica) *'ilmi*. La definición del comienzo del embarazo es uno de tales casos, en los que prevalece la definición *'ilmi*, ya que la ley islámica guarda silencio y está fuera del alcance de la gente corriente definir cuándo comienza el embarazo. Por lo tanto, en este caso, veremos en primer lugar cómo describe la ciencia el comienzo del embarazo, y después trataremos de encontrar pruebas secundarias en las fuentes de la ley islámica para llegar a una conclusión.

2. El embarazo shar'i

El proceso de la concepción y del embarazo de acuerdo con la ciencia moderna es de la siguiente manera: Después de que el semen es eyaculado dentro de la vagina, los espermatozoides avanzan hacia el útero, lo atraviesan y entran en las trompas de Falopio. El óvulo de la mujer se encuentra en la trompa de Falopio.

Los espermatozoides recorren el conducto en busca del óvulo. Cuando los espermatozoides alcanzan el óvulo, normalmente solo uno de ellos consigue penetrar en él. Esta unión del espermatozoide del hombre y el óvulo de la mujer se conoce como fecundación. Después de la fecundación, el óvulo fecundado comienza su recorrido hasta el útero; y después de llegar al útero, consigue implantarse en sus paredes. Este proceso es conocido como implantación del óvulo fecundado en el útero.

Para determinar el embarazo *shar'i*, es necesario responder la siguiente pregunta: Desde el punto de vista de la ley islámica, el embarazo comienza:

- (1) ¿Con la entrada del semen dentro del útero?
- (2) ¿Con la fecundación de un óvulo por un espermatozoide en la trompa de Falopio?
- (3) ¿Con la implantación de un óvulo fecundado en el útero?

En mi opinión, la combinación de los tres forman el embarazo *shar'i*: el espermatozoide, el óvulo y el útero. Si dos de estos se combinan sin el tercero, entonces no será un embarazo *shar'i*. Como demostraré más adelante, el embarazo *shar'i* comienza cuando el óvulo fecundado se implanta en la pared del útero.

* * *

En mi búsqueda de una definición *shar'i*, el único tema más cercano que he encontrado ha sido el de la discusión sobre la indemnidad por aborto. En el *fiqh* chiita la indemnidad por aborto difiere de acuerdo con las diferentes fases del embarazo. Sin embargo, lo que es relevante para nuestro análisis es la indemnidad en los primeros cuatro meses del embarazo. Durante este tiempo, el embrión dentro del útero de su madre pasa gradualmente por cinco etapas con nombres diferentes:

Nutfah, cuando es un esperma;

alaqah, cuando es un coágulo como de sangre;

muzgah, cuando es una masa de carne;

'azm, cuando se forman los huesos;

yaksu lahman, cuando los huesos se cubren de carne.[6](#)

La primera etapa es crucial en nuestra búsqueda del comienzo del embarazo. La mayoría de los hadices dicen sencillamente que la indemnidad más baja es por abortar “un esperma *‘nutfah’*”.⁷

A primera vista, parecería que de acuerdo con estos hadices, el embarazo empieza tan pronto como el esperma entra al útero. Esto significaría que prevenir que el semen entre en el útero estaría permitido pero una vez que ha entrado en el útero, estaría prohibido abortarlo. Pero no es así. Esto hubiera sido correcto si la palabra *‘nutfah’* fuera tomada solo en su sentido literal que significa ‘un esperma’. Sin embargo, en el *fiqh* y en el hadiz, la palabra *‘nutfah’* es usada tanto para un esperma como para un óvulo fecundado. Afortunadamente, este significado ampliado de la palabra *‘nutfah’* ha sido aclarado en el hadiz; por ejemplo, el siguiente hadiz del Imam Zayn ul ‘Abidin.

Sa’id ibn al Musayyab preguntó al Imam Zayn ul ‘Abidin sobre un hombre que golpeó con su pierna a una mujer embarazada y, como resultado, ella perdió lo que llevaba dentro de su útero. El Imam dijo: “Si es un esperma (*nutfah*), él debe pagarle a ella 20 dinares”. Sa’id le preguntó, “¿Cuál es la definición de *nutfah*?”. El Imam dijo: “Es una sustancia que, al situarse en el útero, se instala en él por cuarenta días”.⁸

El Imam usó dos palabras para describir al *nutfah*: (1) *wuzi’at fi’r-rahm* (se sitúa en el útero), y (2) *fastaqarrat fihi* (se instala en él; es decir, en el útero). Parece que el Imam está enfatizando que el estado más temprano de aborto no es cuando un esperma entra en el útero en un primer momento y lo recorre, sino, más bien, cuando se instala en él. Obviamente, la ‘instalación del esperma en el útero’ y la ‘implantación del óvulo fecundado en el útero’ son la misma cosa.

Es innecesario decir que la distinción entre la entrada del esperma en el útero, la fecundación del óvulo en la trompa de Falopio y finalmente su implantación no eran procesos claramente conocidos por los sabios del *fiqh* y los científicos hasta hace un siglo.

Pero la palabra *‘istiqrar* (instalación)’ demuestra que nuestros ulemas no ignoraban del todo el hecho de que el esperma pasa por varias etapas antes de ‘instalarse’ en el útero. Si lo hubieran ignorado completamente, no hubieran usado la palabra *istiqrar*, sino que hubieran dicho solamente ‘la entrada del esperma en el útero’. Esta diferencia llega a ser más clara en los escritos de los ulemas posteriores al siglo séptimo de la hégira. Antes del siglo VII, encontramos expresiones tales como *“ilqa’u ‘h-nutfah”* (la entrada del esperma en el útero).⁹

Pero después del siglo VII, los ulemas de forma consistente comenzaron a usar la expresión de *“istiqraru ‘h-nutfah”* (la instalación del esperma en el útero).¹⁰ Hasta los actuales *muytahids* describen la etapa más temprana del aborto de este modo: “abortar un esperma después de su instalación en el útero (*ba’d istiqrari ‘h-nutfah fi ‘r-rahm*)”.¹¹

Además, el Corán siempre ha usado la palabra *‘haml’* para describir el embarazo.¹² *‘Haml’* significa llevar, y es obvio que una mujer lleva el bebé en su útero y no en sus trompas. Y *haml* comienza con la implantación y no antes. (Un médico amigo mío me indicó que el embarazo en las trompas de Falopio

(conocido como embarazo ectópico o extrauterino) es posible.

Sin embargo, esta información no afecta nuestro argumento ya que este tipo de gestación no es una gestación normal. En materia de definiciones, las posibilidades anormales no son tomadas en consideración. Más aún en anomalías como el embarazo ectópico: la trompa de Falopio no es lo suficientemente grande para el desarrollo del feto y este embarazo ectópico tiene que ser quirúrgicamente abortado, ya que de lo contrario la madre podría acabar perdiendo su vida.

En conclusión, puedo decir que el comienzo del embarazo desde el punto de vista de la ley islámica (Sharia) es la etapa en que el óvulo fecundado es implantado (*istiqrar*) en la pared del útero. Y, por lo tanto, todo lo que prevenga la implantación está permitido pero todo lo que aborte un óvulo implantado es *haram*.

Un año después de tomar mi decisión en 1986, escribí al Ayatolá al Ju'i pidiéndole su opinión sobre este tema: "Desde el punto de vista médico, después de que el espermatozoide entra en la vagina, atraviesa el útero y entra en la trompa de Falopio. En este conducto, el espermatozoide se une al óvulo. A continuación, el óvulo fecundado entra en el útero y se implanta en su pared." [13](#)

"Manteniendo en mente lo que he dicho con anterioridad, ¿es permisible usar un medicamento o un dispositivo que evite que el óvulo fecundado se implante sobre la pared del útero?" Ayatolá al Ju'i me contestó: "Lo que está prohibido es abortar el espermatozoide después de su instalación, mientras que (prevenir el embarazo) antes de eso suceda es correcto. Sin embargo, especificar las premisas menores y mayores de ambos asuntos queda a discreción de cada individuo". [14](#)

Pienso que la respuesta del Ayatolá al Ju'i necesita algunas explicaciones para aquellos que no están familiarizados con el estilo de los *fuqaha*. En la primera parte de su respuesta, el Ayatolá está de acuerdo en que lo que está prohibido con relación al control de natalidad es el acto de abortar el espermatozoide después de que se haya instalado en el útero.

En la segunda parte de su respuesta, no quiso tomar responsabilidad en cuanto a especificar cuándo ocurre 'la instalación del espermatozoide': ¿tan pronto como el espermatozoide entra en el útero o después de su retorno de la trompa de Falopio? [15](#)

Basado en la explicación científica brindada anteriormente y en el uso de la palabra *istiqrar* en el hadiz en relación al *nutfah*, y los escritos de nuestros ulemas sobre la etapa más temprana de aborto, considero la implantación de un óvulo fecundado en la pared del útero como el comienzo del embarazo desde el punto de vista de la ley islámica.

Ahora, fácilmente podemos decidir los métodos permisibles del control de natalidad. Los métodos que evitan el embarazo antes de la implantación de un óvulo fecundado están permitidos, y los métodos que interrumpen el embarazo después de la implantación no están permitidos y serán considerados un aborto. A la luz de estos criterios, analizaremos los diferentes métodos de control de natalidad que

actualmente están disponibles.

Fue interesante conocer que dos años después de llegar a mi conclusión sobre la base de la ley islámica, el Dr. Clifford Grobstein, un destacado embriólogo de EE. UU., publicó la misma conclusión en base a sus investigaciones científicas. El Dr. Grobstein, cuyo enfoque imparcial le han ganado un lugar en los comités de ética de la Asociación Americana de Fertilidad y la Asociación Médica Católica, publicó su trabajo *Science and the Unborn* [Ciencia y los no nacidos] en 1988. Él escribe:

“En las últimas décadas, principalmente como resultado de extensos estudios sobre el desarrollo de ratones, ha llegado a estar claro que en los estadios más tempranos de toda nueva generación, los mamíferos (incluidos los humanos) pasan por una fase pre-embrionaria preliminar antes de llegar a ser embriones en el sentido científico usual...

“En el desarrollo de los mamíferos, que normalmente ocurre dentro del cuerpo de la madre (gestación interna), es ahora evidente que los cambios iniciales que experimenta el cigoto primero establecen la multicelularidad y, segundo, lo preparan para la penetración dentro de la pared uterina materna, o implantación. El segundo paso, como hemos notado, es el verdadero comienzo de la gestación o el embarazo”.¹⁶

C. Métodos anticonceptivos

Los métodos anticonceptivos actúan de diferentes modos. Examinaremos algunos de los métodos anticonceptivos más utilizados y determinaremos si son o no permitidos en el Islam. Se debe mencionar que estamos estudiando la permisividad de estos métodos desde el punto de vista de la ley islámica (Sharia). Para conocer la opinión médica sobre la fiabilidad o los efectos secundarios de estos métodos, el lector debe consultar con su médico.

1. Anticonceptivos orales

Las píldoras de control de natalidad evitan la concepción inhibiendo la ovulación. Las píldoras alteran los niveles hormonales y suprimen la señal hormonal que la glándula emite para que los ovarios liberen un óvulo. Estas píldoras se toman oralmente en un horario preciso por 20 o más días durante cada ciclo menstrual. Ya que tales píldoras inhiben la ovulación, no hay absolutamente ningún problema en usarlas. Sin embargo, se debe consultar al médico sobre los posibles efectos secundarios.

Hay algunas píldoras que actúan después de ocurrido el coito, por ejemplo, la ‘píldora de la mañana después’ o la píldora RU486 recientemente desarrollada. Ya que en nuestra definición, la gestación comienza en la implantación, el uso de cualquier píldora que pueda prevenir la implantación es correcto. Por lo tanto, las píldoras de ‘la mañana después’ o la RU486 pueden ser tomadas después del coito pero no después de percibir o conocer que la gestación ya ha ocurrido.

2. Depo-Provera (Inyectables)

La inyección Depo-Provera actúa exactamente como las píldoras, pero en lugar de tomarlas oralmente, se inyecta una vez cada tres meses. Este y otros métodos anticonceptivos por inyección están también permitidos.

3. Dispositivo intrauterino (DIU)

Los DIU son objetos de plástico o metal, de formas variadas, que se implantan dentro del útero. Los expertos médicos no saben exactamente cómo actúa el DIU. Actualmente, hay dos opiniones: unos dicen que el DIU evita la fecundación y otros dicen que evita la implantación del óvulo fecundado en el útero. Puesto que la gestación *shar'i* comienza con la implantación, no hay problema en usar el DIU como un dispositivo de control de natalidad, independientemente de las diferencias anteriores entre los expertos médicos.

4. Métodos de barrera

Todos los métodos de barrera impiden que el esperma entre en el útero. Esto se consigue revistiendo el pene con un preservativo o cubriendo el cuello uterino con un diafragma, capucha cervical o esponja vaginal. El uso de sustancias espermicidas que matan a los espermatozoides antes de que alcancen el óvulo es también un método de barrera. No hay absolutamente ningún problema en usar este tipo de anticonceptivos.

5. Abstinencia durante el período fértil

Hay tres procedimientos básicos para predecir la ovulación a fin de evitar el coito durante aproximadamente seis días correspondientes a la fase mensual más fecunda del ciclo femenino. Estos son los tres métodos:

- (a) Método de la ovulación: La mujer aprende a reconocer el período fértil examinando la diferencia en la constitución del moco cervical. La secreción de moco cervical señala el período de mayor fertilidad; y así evitando el sexo durante estos días fértiles se previene el embarazo.
- (b) Método del ritmo: Es un método similar al anterior, pero depende de la observación de los ciclos mensuales durante un año entero para determinar los días fértiles.
- (c) Método de la temperatura: En este método, además de mantener un registro de su ciclo en el calendario, la mujer también toma su temperatura diariamente para detectar la ovulación. Puede conocer su ovulación cuando se incrementa su temperatura basal.

6. Coitus interruptus

Coitus interruptus significa retirar el pene justo antes de la eyaculación. Este era el método más común de control de natalidad antes del desarrollo de los dispositivos modernos.

Muhammad ibn Muslim y ‘Abdur Rahman ibn Abi ‘Abdullah Maymun preguntaron al Imam Ya’far as Sadiq sobre el *coitus interruptus*. El Imam dijo: “Le incumbe al hombre, él puede derramarlo donde desee”¹⁷. Sin embargo, en otro hadiz, Muhammad ibn Muslim cita el quinto o sexto Imam como sigue: “En el caso de una esclava, le está permitido; sin embargo, en el caso de una mujer libre, me desagrada eso, a menos que haya sido así estipulado en el momento del matrimonio”¹⁸

En base a este hadiz, la mayoría de nuestros *muytahids* creen que el *coitus interruptus* está permitido pero es *makruh* sin el consentimiento de la esposa.¹⁹

Todos los métodos mencionados anteriormente no implican operaciones quirúrgicas y son, además, reversibles. La mujer (o el hombre) que usa estos métodos puede dejar de usarlos en cualquier momento para tener un bebé.

7. Esterilización

La esterilización implica una operación quirúrgica.

La esterilización en el hombre, conocida como vasectomía, involucra el corte o el bloqueo de los tubos seminales del aparato reproductor masculino. A través de estos conductos pasa el semen de los testículos a la próstata y a otros órganos reproductores.

La esterilización en la mujer, conocida como ligadura de trompas, implica el bloqueo o el corte de las trompas de Falopio que transportan el óvulo.

La permisividad de la esterilización depende de si es o no reversible. Actualmente, el porcentaje de reversibilidad (40%) no es lo suficientemente óptimo para hacer permisible la esterilización. Una mayor tasa de éxito podría alcanzarse con el perfeccionamiento de las técnicas de microcirugía. Y hasta que se logre un porcentaje de al menos 80% de reversibilidad, será difícil permitir la esterilización.

¿Puede una mujer practicar el control de natalidad sin el consentimiento de su marido?

La mujer tiene todo el derecho de usar anticonceptivos, incluso sin la aprobación de su marido²⁰. Sin embargo, no debe usar un método que entre en el campo de los derechos conyugales de su marido.

Por ejemplo, no puede forzarle a usar preservativos o a practicar el *coitus interruptus*. Esta norma está basada en el principio de que el alcance de los derechos conyugales del marido sobre su mujer es precisamente que ella esté sexualmente disponible, sensible y cooperativa. Este derecho no incluye el

tener hijos. Criar hijos o no es una decisión personal de la mujer; y por lo tanto, puede usar anticonceptivos mientras no afecten los derechos conyugales de su marido.

Este fue el aspecto legal de la ley islámica. Pero a un nivel práctico, tales decisiones se tomarán mejor con la consulta mutua entre los esposos; de lo contrario, podría conducir a malentendidos y desconfianzas. El aspecto legal protege los derechos básicos de la mujer; pero en el mundo real, el hombre y la mujer deben basar su vida sobre el amor, la bondad y la cooperación como menciona el Corán:

«y el haber suscitado entre vosotros el afecto y la bondad». (Corán 30:21)

D. Aborto

El enfoque del Islam sobre el tema del control de natalidad y del aborto es muy equilibrado. Permite a las mujeres evitar el embarazo pero les prohíbe su interrupción voluntaria. El aborto después de la implantación del óvulo fecundado en el útero está absolutamente prohibido y es considerado un delito contra la ley de Dios y el feto.

Desde el punto de vista islámico, la ilegitimidad de abortar un feto no depende del tema de si el feto es considerado un ser humano o no. Aunque el Islam no reconoce al feto como un ser humano, le da el derecho de una posible vida.

El aborto ha llegado a ser normal en el mundo occidental por varias razones:

1. A veces es cuestión de elegir entre un niño y una carrera profesional.
2. A veces es cuestión de elegir entre un niño y un estilo de vida lujoso.
3. A veces es debido a la ilegitimidad del niño.
4. A veces es por el inoportuno sexo del niño.
5. Algunas veces es por una violación.

Todas estas justificaciones son inaceptables desde el punto de vista islámico. Las primeras dos excusas reflejan la naturaleza egoísta de esta sociedad materialista. Dios dice:

«...no matéis a vuestros hijos por (miedo de) empobreceros –ya os proveeremos Nosotros, y a ellos» (Corán 6: 152)

«¡No matéis a vuestros hijos por miedo de empobreceros! Somos Nosotros quienes les proveemos, y a vosotros también. Matarles es un gran pecado» (Corán 17:31)

La tercera excusa es consecuencia de relaciones sexuales ilícitas, las cuales el Islam condena

enérgicamente. La cuarta razón no es menos malvada y cruel que la costumbre árabe pre-islámica de enterrar vivas a las niñas recién nacidas.

En cuanto al quinto caso, la mujer debería usar la píldora de la ‘mañana después’ o la RU486 inmediatamente después de la agresión sexual para evitar la posible implantación del óvulo fecundado. Pero si se produce la gestación, el Islam no permite el aborto. En tales casos, el Islam dice que el niño no es culpable del crimen del padre. Por lo que se refiere a la reputación de la mujer, el Islam condena enérgicamente a la gente que desprecia a la víctima de violación; en lugar de injuriarla, deberían ser comprensivos con ella.

La tecnología moderna (como los ultrasonidos) ha permitido conocer si un niño tendrá o no algún defecto antes de que nazca. Algunas personas justifican el aborto de un feto anormal. Los actuales *muytahids* no permiten tales abortos; dicen que los padres deben rezar y confiar en tener un niño normal y saludable. ¡Hay muchos ejemplos donde la predicción de los médicos ha resultado ser errónea! En otras palabras, lo que nuestros *muytahids* dicen es que hay que tomar medidas preventivas antes de quedar embarazada; pero una vez que ocurre el embarazo, no está permitido abortar el feto incluso si es anormal.

La ley islámica permite el aborto solo cuando los médicos declaren con certeza razonable que la continuación del embarazo sería peligrosa para la vida de la madre. Esta autorización está basada en el principio del menor de dos males conocido en terminología islámica como el principio de *al-ahamm wa 'l-muhimm* (lo más importante y lo menos importante).

El Profeta dijo: “Cuando dos cosas prohibidas se junten (sobre una persona), entonces la menor será sacrificada por la mayor”. En el caso presente, uno se encuentra frente a dos cosas prohibidas: abortar un niño no nacido o dejar que la madre muera. Obviamente, la última es más importante que la primera; por lo tanto, el aborto está permitido para salvar a la persona viva.

[1.](#) Ver Instruction on Respect for Human Life in Its Origin and the Dignity of Procreation: Replies to Certain Questions of the Day [Instrucciones sobre el respeto por la vida humana en su origen y la dignidad de la procreación: respuestas a ciertas cuestiones actuales], Ciudad del Vaticano, 1987.

[2.](#) Ver el pie de página en al-Mizan, vol. 8 (traducción inglesa) pág. 104.

[3.](#) Nahju'l-Balaghah, hadiz N.º 141; Tuhaf, pág. 214.

[4.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 105.

[5.](#) He usado los términos “definición shar'i”, “definición ‘urfi (común)” y “definición ‘ilmi (científica)” para simplificar el tema a los lectores no especialistas; sin embargo, en la terminología de fiqh, las tres definiciones o percepciones son conocidas como "al-'urfu 'sh-shari'", "al-'urfu 'l-'amm," y "al-'urfu 'l-khass", respectivamente. Los lectores especialistas pueden remitirse a al-Makasib de Shaykh Murtaza al-Ansari, pág. 193, para más detalles sobre las definiciones y percepciones en la Sharia.

[6.](#) Esto está basado en el Corán; ver 23:12-14.

[7.](#) Wasa'il, vol. XIX, págs. 169, 237-240

[8.](#) Wasa'il, vol. XIX, pág. 240. Ver también págs. 238, 242

[9.](#) Sharaya'u l-Islam, pág. 1042; an-Nihayah,, pág. 778.

[10.](#) Tabsirah, pág. 216; Sharh Lum'a, vol. II, pág. 444; Tahrir, vol. II. pág. 597.

- [11.](#) Después de la publicación de la primera edición de este libro, fue un gran placer para mí ver en la conferencia del difunto Ayatolá al Ju'í una declaración que coincide completamente con mi definición de embarazo. Dijo: “El criterio de usar la [palabra] 'embarazada' refiriéndose a una mujer es correcto solo después de la instalación (istiqrar) del esperma en su útero porque la simple entrada del esperma en el útero no la embaraza”. Ver al-Gharawi, Mirza 'Ali, at-Tanqih fi Sharhi 'l-'Urwati 'l-Wuthqa (notas de las conferencias fiqh de al-Ju'í), vol. 7 (Najaf: al-Adab Press, 1988) pág. 206.
- [12.](#) Ver el Corán 19:22; 31:14; 46:15.
- [13.](#) Aparentemente, la expresión 'istiqraru 'n-nutfa fi 'r-rahm' en los escritos de los juristas islámicos se refiere a esta implantación del óvulo fecundado en la pared del útero
- [14.](#) Correspondencia personal fechada el 24 de Rabi' II, 1407 H (1987 dC).
- [15.](#) En virtud de la declaración del difunto Ayatolá al Ju'í citada en la página 16 de esta edición, él también creía que la instalación del esperma ocurre después de su retorno de las trompas de Falopio.
- [16.](#) Grobstein, Science and the Unborn [Ciencia y los no nacidos], pág. 58–59.
- [17.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 105.
- [18.](#) Wasa'il, vol. XIV, pág. 106.
- [19.](#) Sharh Lum'a, vol. II, pág. 28; al-'Urwah, pág. 628; Minhaj, vol. II, pág. 267.
- [20.](#) Minhaj, vol. II, pág. 276

Capítulo 5: Nuevas técnicas de reproducción humana

El nacimiento del primer ‘bebe-probeta’ en 1978 fue anunciado con titulares en todo el mundo. Todos, a excepción del Vaticano, dieron la bienvenida a este nuevo descubrimiento en la ciencia humana. Después de todo, el hombre es la creación fundamental de Dios. Dios ha creado el universo para el hombre, pero ha creado al hombre para Él. Durante las últimas cinco décadas, el hombre ha dado grandes saltos en ciencia y tecnología. Una de las áreas que nos causa más asombro es la de las nuevas técnicas en reproducción humana.

Es interesante notar que hasta en este tema, el Islam se mantiene en medio de dos puntos de vista extremos: por una parte, la Iglesia Católica Romana ha condenado categóricamente la fertilización in vitro, la inseminación artificial y la maternidad mediante “madres de alquiler”. Por otra, los liberales permiten estos métodos, sin importar si son realizados por parejas casadas o no.

El Islam, como veremos a continuación, permite las nuevas tecnologías de reproducción mientras se realicen entre parejas casadas. En ese capítulo, examinaremos las nuevas técnicas diseñadas para ayudar a las parejas en la reproducción, y veremos si el Islam las aprueba o no.

A. Técnicas de reproducción humana

1. Inseminación artificial con semen del marido (AIH)

La inseminación artificial por el marido (*AIH*, por sus siglas en inglés) se utiliza cuando el esposo puede producir semen, pero su semen no es completamente adecuado para lograr la fecundación. Lo inadecuado del semen puede ser atribuido a un bajo número de espermatozoides activos o a la incapacidad de los espermatozoides de nadar lo suficientemente rápido hasta el óvulo. La *AIH* también puede utilizarse cuando el marido padece de eyaculación precoz.

En la *AIH*, el esperma se obtiene del marido mediante su masturbación, siendo luego concentrado y ‘mejorado’ en el laboratorio. Luego, se introduce en el cuello uterino de la mujer en sus días más fértiles. El semen es introducido con una inyección. Dependiendo de las regulaciones de cada instituto, la inyección puede ser aplicada por un doctor, una enfermera o por la misma pareja.

Por lo que respecta a la ley islámica, no hay problema en la inseminación artificial con semen del marido cuando se realiza entre una pareja legalmente casada.

La masturbación está prohibida, entonces ¿cómo puede ser obtenido el semen del marido para la inseminación artificial? Es cierto que la masturbación está prohibida en el *fiqh* chiita, pero también hemos dicho que la masturbación por la propia esposa está permitida.

Por lo tanto, en el caso de la inseminación artificial con semen del marido, la mujer puede masturbar al marido para obtener el semen. Sería interesante conocer cómo la Iglesia intenta solucionar este problema: “La Iglesia Católica Romana permite la inseminación artificial si el semen del marido usado es producto del coito con su mujer, no de la masturbación, pero esto supone normalmente el coito en el consultorio de un doctor, y es ‘poco romántico’, dice el Padre Wolak”.^{[1](#)}

2. Inseminación artificial con semen de un donante (AID)

La inseminación artificial con semen de un donante (*AID*, por sus siglas en inglés) es bastante similar a la inseminación artificial con semen del marido. Sin embargo, la *AID* es usada en casos donde el semen del marido es definitivamente inadecuado en cantidad o calidad. En la sociedad occidental, algunas mujeres solteras que desean quedarse solteras pero quieren tener un hijo, usan este método para conseguir un embarazo. En Inglaterra, entre dos mil y cuatro mil nacimientos por año son atribuidos a la inseminación artificial con semen de un donante.

Por lo que al Islam se refiere, la Inseminación Artificial con semen de un Donante está absolutamente prohibida, porque se realiza con el semen de un donante y no con el del marido de la mujer.

Ya que no implica ninguna relación sexual entre el donante y la mujer, y por lo tanto, no puede ser calificado como fornicación o adulterio, algunos podrían preguntar: ¿Cómo puede ser *haram*? El Corán dice claramente:

«Di a las creyentes que bajen la vista con recato y que custodien sus partes pudendas» (Corán 24:30)

El mandato divino de custodiar las partes privadas es incondicional; no dice solamente que se guarden de las relaciones sexuales ilícitas; dice que se guarden de todo excepto de su esposo. Dios describe a los creyentes como aquellos:

«que custodian sus partes pudendas salvo de sus cónyuges... mientras quienes desean más allá de eso, éstos son los que violan la ley» (Corán 23:5-7)

Por tanto, hasta la inyección del esperma de otro hombre constituye una trasgresión y una violación del mandato de Dios.[2](#)

¿Cuál es la condición del niño concebido por la inseminación artificial con semen de un donante?

Si, Dios no lo permita, una mujer concibe un hijo por *AID*, el niño así concebido no será considerado ilegítimo, ya que no fue concebido mediante relaciones sexuales ilícitas. La relación hijo-madre es clara en tales casos; en cuanto a la relación hijo-padre, la mayoría de nuestros actuales ulemas declaran claramente que el niño será considerado el hijo del donante —el niño le heredará—, siendo *mahram* de su esposa e hijos.[3](#)

La decisión de los *muytahids* está basada en un hadiz que proporciona un ejemplo muy similar al caso de un niño concebido por la inseminación artificial con semen de un donante. Este hadiz ha sido narrado por varias fuentes del Imam Hasan, el Imam Muhammad al Baqir y el Imam Ya'far as Sadiq (la paz sea con todos ellos).

Se les presentó a los Imames el caso de una mujer que había hecho el amor con su marido, e inmediatamente después fue con su esclava y tuvo relaciones sexuales con ella, en las cuales el semen de su marido pasó desde ella hasta la vagina de su esclava, quedando ésta embarazada.

¿Qué sucede en este caso? Los Imames, después de detallar el castigo impuesto a las dos mujeres, dijeron que el niño nacido de la esclava estaría emparentado, y sería dado en custodia, al dueño del semen.[4](#) Este es un muy buen ejemplo de cómo nuestros ulemas solucionan problemas en los días modernos, ¡utilizando las mismas fuentes antiguas del Islam!

3. Fertilización in vitro (FIV)

Los primeros dos métodos eran para casos en los que al esperma del marido le faltaba calidad o cantidad. La fertilización in vitro (FIV) es una técnica usada mayoritariamente en mujeres cuyas trompas de Falopio están atadas, y no puede ser remediado con intervenciones quirúrgicas. También es usada por aquellas que fracasan en la concepción, a pesar de tener las trompas de Falopio normales y después de haber excluido todas las causas posibles de infertilidad. 'In vitro' significa en un tubo de

ensayo.

En la FIV, uno o más óvulos son tomados de la madre con una pequeña jeringa y son colocados en un tubo de ensayo. Luego, se utiliza el espermatozoide del marido para fecundar el óvulo. Después de la fecundación, se le permite al óvulo desarrollarse en el tubo de ensayo hasta la fase de ocho células. Después, se implanta en el útero de la madre.

La FIV también se puede usar cuando el semen del marido contiene tan pocos espermatozoides que se les hace difícil fecundar un óvulo en la trompa de Falopio. Mediante la FIV, se usa el espermatozoide de esa persona para fecundar el óvulo en un tubo de ensayo. En lo que concierne a la ley islámica, la fertilización in vitro está permitida siempre que se realice entre una pareja casada.

4. Otras posibilidades de reproducción humana discutidas por nuestros ulemas

Es interesante saber que nuestros *muytahids* llevan un paso delante de la tecnología científica a la hora de decidir sobre temas religiosos y éticos de la reproducción humana. Al tratar la inseminación artificial, también hablan de las siguientes posibilidades:

1. Es permisible inventar un óvulo artificial, fecundarlo con espermatozoide de un hombre y permitir que el niño se desarrolle en un útero artificial. En este caso, el niño estará completamente emparentado con su padre. Como mucho, él o ella serán niños sin una madre biológica.
2. Es permisible inventar un espermatozoide artificial e inseminarlo dentro del útero de una mujer. Tal niño estará emparentado completamente a la madre. Como mucho, él o ella serán niños sin un padre biológico.
3. Es permisible coger un óvulo artificial y un espermatozoide artificial, y luego, fecundarlos y desarrollarlos en un útero artificial. ¡Tal niño no estará emparentado con nadie!
4. Si nacen una niña y un niño gemelos mediante los procedimientos anteriores, en el primer caso serán hermanos normales –por ejemplo, no podrán casarse entre sí–; pero en el tercer caso, no podrán ser considerados ni siquiera hermanos ya que no tienen padres.⁵

5. Madres de alquiler

La maternidad mediante “madres de alquiler” es un subproducto de la inseminación artificial. Ha creado gran controversia en los círculos legales y éticos de todo el mundo, especialmente después del caso del bebé ‘M’ de 1987.

La maternidad mediante “madres de alquiler” significa que una mujer permite que un óvulo fecundado de otra pareja sea inyectado dentro de su útero. Entonces, ella lleva al niño hasta el término de su embarazo para la otra pareja. Esto se puede hacer de manera gratuita o por dinero como fue el caso del nacimiento del bebé ‘M’.

Este procedimiento de reproducción humana se adopta cuando una mujer tiene problemas para llevar al niño por el tiempo completo del embarazo. Desde el punto de vista de la ley islámica, la maternidad mediante “madres de alquiler” como se describió anteriormente no está permitida porque implica la introducción de espermatozoides de otra persona dentro del útero de la mujer. Esto va en contra de la aleya del Corán que dice que las creyentes deben guardar sus partes privadas excepto de sus maridos.

* * *

Hay, sin embargo, ciertos procedimientos en el sistema islámico del matrimonio que permitirían cierta forma de maternidad mediante “madres de alquiler”. Por ejemplo, si una mujer tiene problemas en llevar el bebé de su marido hasta su término completo, el marido puede casarse con otra mujer (temporal o permanentemente) y el óvulo de la primera esposa fecundado con el espermatozoides del marido se puede inyectar dentro del útero de la segunda mujer con su aprobación.

¿A cuál de las dos mujeres pertenece el niño? ¿Pertenece a la madre genética (la primera esposa) o a la madre biológica (la segunda esposa)? De acuerdo con el Ayatolá al Jomeini, depende de la edad del feto. Si fue inseminado en el útero de la segunda mujer después de cuatro meses, pertenece a la primera mujer; la segunda es solo un receptáculo. Si fue inseminado antes de su cuarto mes, será difícil considerar que el niño pertenece a la primera mujer.⁶

Sin embargo, hay otro modo de mirar esta relación. Hablé antes sobre las definiciones *‘urfi* y *shar’i*. En el presente caso, la gente común tiene una percepción sobre la relación hijo–madre. La *‘urfi* diría que la mujer que ‘da a luz’ es la madre. Así que, en base a esta percepción *‘urfi*, diría que el niño pertenece a la madre biológica, la segunda esposa, independientemente de la edad en el momento de la inseminación. El niño será *mahram* de sus otros hijos y también la heredará.

En cuanto a la relación entre el niño y la primera mujer, diría que aunque ella no es su madre biológica, su condición de madre genética la sitúa por encima de una madre *riza’i* (Una madre *riza’i* es una mujer que no dio a luz al niño, pero lo amamantó). En base a esta relación, el niño será *mahram* de todos los hijos de la primera mujer, incluso si ellos son de un padre diferente; sin embargo, este niño no la heredará porque el derecho a la herencia está basado en relaciones uterinas.

B. Algunas cuestiones éticas

Lo que viene a continuación son temas que están siendo discutidos por primera vez desde el punto de vista de la ley islámica. Son los resultados de mi interpretación inicial. Espero que estimule una discusión fructífera entre nuestros *muytahids*.

1. Destrucción de los óvulos fecundados adicionales

En la mayoría de los casos de inseminación artificial, se extraen tres óvulos del cuerpo de la mujer, y los tres son fecundados con los espermatozoides del marido. Pero solamente uno de ellos es

implantado en el útero de la mujer. Si fracasa el primer intento, se utilizan los otros óvulos fecundados. La cuestión que ha generado gran controversia es la de los óvulos fecundados adicionales y no deseados. ¿Qué se debe hacer con un óvulo fecundado que sobra? ¿Se debe usar? ¿Se puede destruir?

De acuerdo con la ley islámica, no habría problema en destruir el óvulo fecundado adicional. No constituiría un aborto ya que, primeramente, el aborto solo tiene lugar después de la implantación del óvulo fecundado en el útero y, en segundo lugar, ¡el aborto ocurre en el cuerpo de una mujer, no en un tubo de ensayo o en una bandeja de laboratorio!

2. Congelación de embriones

Otro subproducto de la nueva tecnología es el llamado banco de espermatozoides, donde los espermatozoides y los óvulos fecundados son preservados en estado de congelación. Surgen cuatro preguntas que deben ser estudiadas aquí.

1. ¿Le está permitido al hombre preservar su espermatozoide en estado de congelación? Similarmente, ¿les está permitido a una pareja casada preservar sus óvulos fecundados por su uso futuro? No puedo pensar en ningún argumento en la ley islámica que prohíba tal acto. No es diferente del acto de una persona que dona su sangre o la guarda en un banco de sangre.
2. ¿Es permisible vender los espermatozoides o el óvulo fecundado? Un hombre no puede vender su espermatozoide para ser inyectado dentro del útero de otra mujer; puede venderlo solamente a alguna institución científica para investigación médica. Similarmente, una pareja no puede vender sus óvulos fecundados para ser implantados en el útero de otra mujer.
3. ¿Puede una mujer utilizar el óvulo fecundado o el espermatozoide preservado de su marido después de que éste ha muerto? Aparentemente, no hay nada que le impida hacerlo. El óvulo congelado (fecundado con el espermatozoide de su marido) es de su propiedad y, por ende, puede usarlo. ¡El niño será, por supuesto, legítimo! Sin embargo, esto sería permitido solamente si la mujer no se ha casado con otro hombre después de la muerte de su marido. Puesto que el Islam no permite a la mujer tener más de un marido al mismo tiempo, el segundo marido tomará el lugar del primero en la aleya del Corán que dice:

«custodiar sus partes pudendas, salvo de sus cónyuges» (Corán 23:5).

4. ¿Puede una mujer utilizar el óvulo fecundado después de haberse divorciado de su marido? Esto solamente se permite si no se ha casado con otro hombre. Tan pronto como se case con otro hombre, no podrá usar el óvulo fecundado con el espermatozoide de su marido anterior. La razón es la misma que la mencionada en el caso anterior.

¹. The Vancouver Sun (Marzo 11, 1987) p. A7.

². Agradezco la ayuda aportada para esta respuesta al fallecido Sheij Muhammad Yawad al Mugniyyah en su magnífico libro al-Fiqh 'ala 'l-Madhahibi'l-Khamsah, pág. 374.

[3.](#) Al-Fiqh, pág. 375–6; Minhaj, vol. II, pág. 395; Tahrir, vol. II, págs. 621–622.

[4.](#) Wasa'il, vol. XVIII, págs. 426–428.

[5.](#) El primer caso ha sido mencionado por los Ayatolá al Ju'i y al Jomeini; los otros tres, solamente por el último. Ver Minhaj, vol. II, pág. 395 y Tahrir, vol. II, págs. 622–623.

[6.](#) Tahrir, vol. II, pág. 623.

Apéndice 1: Fuentes de la ley islámica (Sharia)

En el sistema islámico, el asunto de la moralidad sexual es competencia de la Sharia, las leyes del Islam. Parece apropiado, entonces, explicar las fuentes de la ley islámica desde nuestro punto de vista. Las fuentes primarias de las leyes islámicas son dos: el Corán y la Sunna. Por Sunna, queremos decir los dichos, acciones y la aprobación tácita del Profeta y la Ahlul Bayt (su familia).

El Corán describe solamente las normas básicas de la ley islámica, y la Sunna las amplía. El Corán presenta al Profeta del Islam de la siguiente manera:

«Él (Dios) es quien ha mandado a los gentiles un Enviado salido de ellos, que les recita Sus aleyas, les purifica y les enseña la Escritura y la Sabiduría» (62:2) «Y te hemos revelado a ti oh Muhammad la Amonestación (el Corán) para que expliques a los hombres lo que se les ha revelado. Quizás, así, reflexionen» (16:44)

Estas dos aleyas prueban definitivamente que el Profeta Muhammad no fue solamente un Mensajero cuyo único trabajo era el de traernos el Libro. Él fue un maestro y un comentador del Corán. Hasta sus acciones son fuente de dirección para nosotros:

«En el Enviado de Dios tenéis, ciertamente, un bello modelo para quien cuenta con Dios y con el último día y que recuerda mucho a Dios» (33:21)

La obediencia al Profeta ha sido considerada como la prueba de amar a Dios:

«Di oh Muhammad: Si amáis a Dios, ¡seguidme! (Si lo hacéis) Dios os amará y os perdonará vuestros pecados» (3:31)

Para mostrar la importancia de la obediencia al Profeta, el Corán dice además:

«Quien obedece al Enviado, obedece a Dios» (4:80)

Los musulmanes que vivieron en los tiempos del Profeta tenían fácil acceso a su Sunna. ¿Y nosotros, que hemos nacido cientos de años después de la muerte del Profeta? Bien, los musulmanes de los primeros días entendieron la importancia de la Sunna del Profeta y comenzaron a preservar sus dichos en libros de hadiz.

Hasta las acciones del Profeta, observadas por los compañeros, fueron preservadas por escrito. Pero este proceso de preservar la Sunna del Profeta no fue inmune a faltas e incluso falsificaciones. Muchos dichos fueron inventados e ilegalmente atribuidos al Profeta durante el período temprano de la historia islámica. Por tanto, es absolutamente necesario encontrar una fuente auténtica y, al mismo tiempo, informada para la Sunna del Profeta.

Al observar los musulmanes de los días del Profeta, no se puede encontrar a nadie más entendido, informado, veraz y cercano al Profeta que la Ahlul Bayt, la familia del Profeta. Después de todo, es en el Corán que testifica de su pureza espiritual de la más elevada categoría, diciendo:

«Dios solo quiere libraros de la mancha, gente de la casa (Ahlul Bayt), y purificaros por completo» (33:33)

Combina esta aleya sobre la pureza de la Ahlul Bayt con la siguiente:

«Es, en verdad, un Corán noble, contenido en una Escritura escondida, que sólo los purificados tocan» (56:79)

Esto demuestra que la Ahlul Bayt podía comprender el Corán mejor que cualquier otro seguidor del Profeta Muhammad (que Dios Bendiga y dé Paz). Dios dice:

«Di (Oh Muhammad), Yo no os pido salario a cambio (por traeros el Mensaje), fuera de que améis a los parientes» (42:23)

Observen que es Dios quien ordena a Su Mensajero que pida a la gente que ame a su familia. Si no fuera veraz, confiable y respetable para seguirla, ¿nos ordenaría Dios que la amásemos?

Estas pocas aleyas son suficientes para demostrar que los mejores comentaristas del Corán y la fuente más auténtica de la Sunna del Profeta son los Imames de la Ahlul Bayt. El Profeta dijo: “Yo estoy dejando entre vosotros dos cosas respetables. Con tal que os agarréis bien a ambas, nunca os extraviaréis después de mí. Una de estas dos es más grande que la otra: el Libro de Dios (el cual es una cuerda colgante de los cielos a la tierra) y mis descendientes, mi Ahlul Bayt. Estas dos cosas no serán separadas una de la otra hasta que lleguen a mí en (la fuente de) Kauzar (en la próxima vida). Por lo tanto, mirad que seréis recompensados por la forma en que tratéis con ellas”.

Este no es lugar para discutir la autenticidad de este hadiz, pero será suficiente citar a Ibn Hajar al Makki, un famoso polemista antichiiita. Después de registrar este hadiz de varios compañeros que lo habían oído del Profeta en varios sitios y momentos, Ibn Hajar dice: “Y no hay contradicción en esto (numerosos relatos) ya que no había nada que impidiera al Profeta la repetición (de esta declaración) en aquellos diferentes sitios debido a la importancia del Libro Sagrado y la Familia Pura”.[1](#)

Podemos concluir a partir de estas aleyas y el hadiz mencionado anteriormente que la Ahlul Bayt es la más auténtica y la mejor fuente de la Sunna y, por ende, la preferimos antes que a todas las demás

fuentes. Siempre que citamos un hadiz de los Imames de la Ahlul Bayt, no es en realidad de ellos mismos, sino que es el hadiz del Profeta, el cual ellos han preservado como los verdaderos sucesores del último Enviado de Dios.

El Imam Ya'far as Sadiq dice: “Mi hadiz es el hadiz de mi padre, el hadiz de mi padre es el hadiz de mi abuelo, el hadiz de mi abuelo es el de Husayn (Ibn ‘Ali), el hadiz de Husayn es el de Hasan (Ibn ‘Ali), el hadiz de Hasan es el del Amir al Mu'minin (‘Ali ibn Abu Talib), el hadiz de Amir al Mu'minin es el del Mensajero de Dios, y el hadiz del Mensajero es una declaración de Dios, el Altísimo, el Grandísimo”.²

Ijtihad y taqlid: Después de que el duodécimo Imam al Mahdi entrara en ocultación, la responsabilidad de la dirección de los *Shi'ahs* en materia de ley islámica corresponde a los *muytahids*, los sabios religiosos especializados en leyes islámicas. Los *muytahids* obtienen las leyes islámicas de las fuentes mencionadas anteriormente. Esto puede sonar muy fácil, pero no es así. No abren simplemente el Corán y los libros de hadiz, y comienzan a pronunciar *fatwas* (veredictos). Primeramente, deben elaborar una metodología de *ijtihad* (discutido en un tema conocido como *usulu 'l-fiqh*).

En su metodología, los *muytahids* deciden cómo estudiar las aleyas del Corán y los hadices. ¿Deben tomar solamente el significado literal? ¿Deben averiguar qué aleya descendió primero y cuál después sobre un mismo asunto? ¿Abrogará la última aleya a la primera, o simplemente le pondrá algunas limitaciones?

¿Se debe considerar a cada hadiz como auténtico? Si no es así, ¿cuáles son los métodos para verificar la autenticidad de un determinado hadiz? Si se encuentran con dos hadices auténticos pero contradictorios sobre un mismo tema, ¿qué recurso deberían seguir? Todos estos problemas tienen que ser solucionados al designar la metodología de *ijtihad*, y solamente entonces podrá un *muytahid* derivar una ley del Corán y la Sunna correcta y responsablemente.

Es obvio que no todos tienen la capacidad o el tiempo para especializarse en la ley islámica; y por lo tanto, tales personas deben seguir a un *muytahid* en los asuntos de la ley islámica. Este ‘seguimiento’ es conocido como *taqlid*.

¹. Ibn Hayar al-Makki, as-Sawa'iqu 'l-Muhriqah, cap. 11 sec. 1. Ver también Imamat de S. Saeed Akhtar Rizvi, The Right Path [El Camino Recto] de Sharafu 'd-Din al-Musawi, y The Origin and Early Development of Shi'a Islam [Origen y desarrollo inicial del Islam chiita] de S.M.H. Yafri

². En las fuentes chiitas, ver al-Kulayni, Usulu 'l-Kafi, libro 2 capítulo 17, hadiz N.º 14; en las fuentes suníes, ver ash-Sha'rani, at-Tabaqatu 'l-Kubra, vol. 1, pág. 28; Abu Nu'aym, Hilyatu 'l-Awliya', vol. 3. pág. 193, 197.)

Apéndice 2: La ablución mayor (Ghusl Janabat)

(Este apéndice fue adoptado del Capítulo IV de mi *Ritual & Spiritual Purity* [Ritual y pureza espiritual] (1989) pues trata de la ablución relacionada con el acto sexual.)

A. Introducción

"*Janabat*" es el estado de impureza ritual causado por la descarga de semen o por el coito sexual; y la persona en la cual el *ghusl janabat* es *wayib* se conoce como "*junub*". El Corán dice:

¡Creyentes! No os acerquéis a la azalá (salat) cuando estén impuros (junub) hasta que os hayáis lavado. (4:43)

¡Creyentes! Cuando os dispongáis a hacer la azalá (salat), ... si estáis en estado de impureza legal (junub), purificaos. (5:6)

B. Causas del Ghusl Janabat

Hay dos causas del *janabat*:

1. Descarga de semen. No importa si dicha descarga ocurre mientras se está despierto o dormido, si es leve o profusa, intencional o no, lícita o ilícita (ej. masturbación). En todos los casos, *ghusl janabat* es obligatorio (*wayib*).

Si un hombre despidе algún líquido y no sabe si es semen, debe observar los tres signos siguientes: (1) emisión con pasión; (2) descarga en chorro; (3) sentirse relajado después de la descarga. Si se presentan los tres signos juntos, debería considerar el líquido como semen; de lo contrario, no.

Si una mujer despidе alguna secreción, es preventivamente *wayib* hacer el *ghusl janabat* si salió con pasión sexual y se sintió relajada después. Pero si la secreción salió sin pasión sexual o sin el sentimiento de relajación después de la emisión, no se considera *najis* (ritualmente impuro), así que no el *ghusl* no es *wayib*.

2. Coito sexual. No importa si el coito es lícito o ilícito, con o sin descarga de semen. En las leyes islámicas, el coito sexual se define como la penetración del glande en la vagina o el ano de la mujer. Esto significa que para que el *ghusl janabat* sea *wayib*, no es necesaria la penetración completa o la descarga de semen. En el caso de las relaciones sexuales, el *ghusl janabat* es *wayib* tanto para el hombre como para la mujer.

C. Cosas prohibidas para un junub

Hay ciertas cosas en el Islam que son tan sagradas que un musulmán no puede tocarlas ni acercarse a ellas hasta no estar ritualmente puro y limpio. En base a este concepto de santidad, un *junub* tiene prohibido entrar en contacto, en varias formas, con dos de las cosas más sagradas del Islam: el Corán y la mezquita.

Los cuatro actos siguientes son *haram* (prohibidos) para el *junub* antes de realizar el *ghusl*. Dos están relacionados con el Corán y los otros dos, con las mezquitas.

1. Tocar la escritura del Corán, los nombres y atributos de Dios, los nombres del Profeta, los Imames y Fatima (la hija del Profeta). Esto se explicó en la página 48 de este libro.

2. Recitar las aleyas del Corán en las cuales la *sajdah* (postración) es *wayib*. Ellas son: aleya 15 del capítulo 32; aleya 15 del capítulo 41; aleya 62 del capítulo 53; y aleya 19 del capítulo 96. Es mejor no recitar ni siquiera una aleya de estos capítulos.

3. Ingresar o permanecer en la mezquita. El Corán dice:

“¡Creyentes! No os acerquéis (a la mezquita) si estáis impuros (junub) –a no ser que estéis de viaje– hasta que os hayáis lavado” (4:43).

En base a esta aleya y los hadices al respecto, los *muytahids* han concluido que un *junub* tiene terminantemente prohibido permanecer en la mezquita.

Por supuesto, como dice la aleya, uno puede pasar por las mezquitas (ingresando por una puerta y saliendo por la otra). Sin embargo, esta excepción no se aplica a los siguientes lugares: el *Masjidul-Haram* (la Mezquita Sagrada en la Meca), *Masjidun-Nabi* (la Mezquita del Profeta en Medina), y los santuarios de los Imames. Un *junub* ni siquiera puede pasar por estos lugares. Jamil le preguntó al Imam Ya'far as Sadiq si un *junub* podía sentarse en las mezquitas. El Imam dijo: ¡No! Pero puede pasar por todas ellas, excepto la Mezquita Sagrada (en la Meca) y la Mezquita del Profeta (en Medina)”¹.

Bakr bin Muhammad narra que una vez él y sus amigos iban a la casa del Imam Ya'far as Sadiq cuando se encontraron con Abu Basir en el camino. Cuando Abu Basir se enteró que iban a visitar al Imam, se unió. Bakr y sus amigos después se enteraron que Abu Basir estaba en estado de *janabat* en ese momento. Cuando entraron a la casa del Imam y lo saludaron, el Imam miró a Abu Basir y dijo: ¡Oh Abu Basir! ¿Acaso no sabéis que una persona *junub* no puede entrar en las casas de los profetas?² Abu Basir también narró este incidente y cita al Imam de la siguiente manera: ¿Acaso no sabéis que un *junub* no puede ingresar en las casas de los profetas y sus hijos...?”³.

4. Dejar algo o tomar algo de una mezquita.

Las siguientes cosas son *makruh* (desaconsejables) para el *janub*:

1. Comer o beber es *makruh* para un *janub*, excepto después de hacer *wudu'* o hacer gárgaras o enjuagarse la nariz.
2. Recitar más de siete aleyas del Corán. Esto es aparte de los cuatro capítulos con *wayib sajdah* mencionados anteriormente.
3. Tocar la tapa del Corán.
4. Dormir salvo después de hacer *wudu'*.

D. Actos cuya validez depende del Ghusl Janabat

1. Azalás [*salat*] (oraciones) excepto *salatu'l-mayyit* (la oración por un musulmán muerto) que puede realizarse aun en estado de *janabat*.
2. *Wayib tawaf* (la circunvalación de la Kaaba en el *hajj*). Dios dice:

“Y concertamos una alianza con Abraham e Ismael: que purificaran Mi Casa para los que dieran las vueltas (de la Kaaba)...” (Corán 2: 125; 22:26).

No es difícil inferir que si la Casa debe ser limpiada y purificada para la *tawaf* (circunvalación), las personas que harán la *tawaf* también deben estar limpias y puras. Véase también la sección H en *wudu*.

3. Ayuno. Si alguien permanece *junub* a sabiendas hasta el alba en Ramadán, su ayuno será inválido (*batil*).

E. Forma de realizar el ghusl (lavado)

El *ghusl* es un baño ritual; implica el lavado de todo el cuerpo. Hay dos métodos para realizarlo. Uno se conoce como *ghusl tartibi*, y el otro *ghusl irtimasi*.

1. Ghusl Tartibi

"Ghusl tartibi" significa baño ordinario, realizado en tres etapas.

Después de quitarse el *najasa*t (ej. semen o sangre) del cuerpo y después de *niyyat*, se debe lavar el cuerpo en tres etapas: Primero, desde la cabeza hasta el cuello; luego, el lado derecho del cuerpo desde el hombro hasta el pie; y finalmente, el lado izquierdo del cuerpo.

Se debe lavar cada parte completamente de forma tal que el agua alcance la piel. Se debe prestar

especial cuidado cuando se lava la cabeza; es necesario peinar el cabello (ej. con los dedos) para que el agua alcance las raíces. Al lavar el lado derecho del cuerpo, se puede lavar alguna parte del lado izquierdo, y al lavar el lado izquierdo, se puede lavar alguna parte del lado derecho.

2. Ghusl Irtimasi

El "*Ghusl irtimasi*" es un baño que involucra la inmersión del cuerpo entero en el agua. No es necesario aclarar que dicho lavado debe realizarse en algún cuerpo de agua, como por ejemplo, una piscina, un río, lago o mar.

Después de quitarse el semen o la sangre del cuerpo y después de *niyyat*, se debe sumergir el cuerpo entero en el agua de una sola vez, no gradualmente. Es necesario asegurarse de que el agua alcance todas las partes del cuerpo, incluido el cabello y la piel que está debajo.

Sin embargo, el *ghusl tartibi* es preferible antes que el *ghusl irtimasi*.

F. Actos recomendables de ghusl

Anteriormente se mencionaron los actos *wayib* del *ghusl*; aquí explicaremos las cosas que son recomendables (*mustahab*, *sunnat*) durante el *ghusl*. Los actos recomendables son cinco:

1. Lavarse las dos manos hasta el codo tres veces antes del *ghusl*.
2. Hacer gárgaras tres veces.
3. Pasar las manos por todo el cuerpo para asegurarse de haber lavado completamente todas las partes.
4. Peinar el cabello con los dedos para asegurarse de que el agua alcance las raíces.
5. (Solo para los hombres) Hacer *istibra'* antes de *ghusl janabat*. *Istibra'*, en este contexto, significa "orinar." El beneficio de *istibra'*: si sale algún líquido del pene del hombre después de completar el *ghusl*, y duda si es semen u orina, ¿debería repetir el *ghusl* o no? Si hizo *istibra'* antes del *ghusl*, puede asumir que el líquido es orina y no tendrá que repetir el *ghusl*; solo debe hacer *wudu* para su azalá. Pero, si por el otro lado, no había hecho *istibra'* antes del *ghusl*, debe asumir que es lo que queda del semen, y tendrá que hacer el *ghusl* de nuevo.

'Ubaydullah al-Halabi narra que alguien le preguntó al Imam Muhammad al-Baqir sobre un hombre que realizó el *ghusl* y luego encontró algunas gotas (dudosas) (en su pene) cuando ya había orinado antes del *ghusl*. (O sea, ¿debería considerar las gotas como orina o semen?) El Imam dijo: "Solo tendrá que hacer *wudu* (para su azalá). Pero si no había orinado antes del *ghusl*, deberá repetir el *ghusl*"⁴

Esta regla del *istibra'* se aplica solamente a los hombres. Sulayman bin Khalid le preguntó al Imam Muhammad al-Baqir sobre un hombre que quedó impuro desde el punto de vista ritual debido al coito

sexual y luego realizó el *ghusl* sin orinar. Luego, le cayeron algunas gotas. El Imam dijo "Debe repetir el *ghusl*". Sulayman: "¿Qué sucede si se le caen unas gotas similares a una mujer después de haber realizado el *ghusl*?" El Imam dijo: "No debe repetir el *ghusl*". Sulayman: "¿Qué diferencia hay entre ellos dos?". El Imam dijo: "(Una mujer no debe repetir el *ghusl janabat*) porque lo que cae de ella es ciertamente (restos del) semen del hombre".⁵

G. Resumen del Ghusl

Este es un resumen del *ghusl*. Los actos recomendables del *ghusl* están en cursiva.

1. Remover el *najasa*t (semen, sangre) del cuerpo.
2. *Niyat*.
3. Lavarse las manos hasta los codos tres veces.
4. Hacer gárgaras tres veces.
5. Lavarse la cabeza hasta el cuello; pasar las manos por el rostro y el cuello, y peinar el cabello con los dedos.
6. Lavar el lado derecho del cuerpo desde los hombros hasta los pies; incluir algunas partes del lado izquierdo también. Mientras se lava, pasar la mano por el cuerpo.
7. Lavar el lado izquierdo del cuerpo desde los hombros hasta los pies; incluir algunas partes del lado derecho. Mientras se lava, pasar la mano por el cuerpo.

¹. Wasa'il, vol. I, pág. 485.

². Wasa'il, vol I, pág. 489.

³. Wasa'il, vol I, págs. 489–490.

⁴. Wasa'il, vol. I, pág. 517.

⁵. Wasa'il, vol. I, pág. 482.

Glosario de términos frecuentes

Haram: prohibido. Es necesario abstenerse de los actos que son *haram*. Si alguien realiza un acto *haram*, será castigado por la corte islámica o en la otra vida, o ambos.

Ihtiyat Wayib: obligatorio por precaución. Su significado es el mismo que *wayib* con la diferencia de que si un *muytahid* dice que “es preventivamente obligatorio”, sus seguidores tienen la opción de dejar su *taqlid* en ese problema particular y seguir el *fatwa* del segundo mejor *muytahid*, con tal de que el

último tenga una opinión diferente.

Ya'iz, Halal, Mubah: **permitido, legal, lícito.** Los actos o cosas que son permitidos y lícitos. No hay recompensa por realizarlos ni castigo por incumplirlos.

Mahram: Dícese de la persona de la familia con la que no se puede contraer matrimonio por existir entre ellos lazos de sangre, de leche u otros.

Marya' (pl. Marayi'): literalmente, punto de referencia. Es usado para describir a los más altos *muytahids* que son un punto de referencia para la gente.

Makruh: **reprobable, desaprobado, desaconsejado.** Se aplica a los actos que son desaconsejados pero no son *haram*. Si uno hace un acto *makruh*, no será castigado; sin embargo, si lo evita, será recompensado.

Muytahid o faqih (pl. Fuqaha'): **jurista**, sabio religioso experto en las leyes islámicas, la Sharia. Normalmente, es usado para los más altos *muytahids* seguidos por la gente.

Sunnat o Mustahab: **recomendado, deseable, mejor.** Se refiere a los actos que son recomendados pero no son *wayib*. Si uno los incumple, no será castigado; sin embargo, si los realiza, será recompensado.

Wayib: **obligatorio, necesario.** Un acto que debe ser realizado. La persona será castigada por incumplir un acto *wayib*, por ejemplo, las oraciones diarias.

Bibliografía de las obras citadas

'Amili, Muhammad bin Hasan al-Hurr al-, *Wasa'ilu sh-Shi'ah*. (20 volúmenes) Beirut: Dar Ihya'i't-Turathi 'l-'Arabi, 1391 A.H.

'Amili, ash-Shahid ath-Thani Zaydu'd-Din al-, *ar-Rawdatu'l-Bahiyya fi Sharhi'l-Lum'at 'd-Dimishqiyyah*. (2 volúmenes) Qum: al-'Alam al-Islami, 1365 AH (solar). Popularmente conocido como *Shahr Lum'ah*.

----- *Masaliku'l-Afhamfi Sharh Sharayi'l-Islam*. (2 volúmenes) Tehran: Maktabatu'l-Murtazawiyyah, 1399 A.H.

Ansari, Shaykh Murtaza al-, *Kitdbu'l-Makasib*. Tabriz: 1375 AH.

----- Rasa'il. Qum: n.d.

San Agustín, St., *Basic Writings* [Escritos Básicos], ed. Whitney Oates. New York: Random House, 1948.

----- *The City of God Council for Science and Society, Human Procreation (Ethical aspects of the new techniques)*. [El concilio de la ciudad de Dios sobre la ciencia y la sociedad, procreación humana (aspectos éticos de las nuevas técnicas)] Oxford: Oxford University Press, 1984.

Gharawi, Mirza 'Ali, *at-Tanqih fi Sharhi'l- 'Urwati'l-Wuthqa* (transcripción de las conferencias fiqh del ayatolá al-Khu'i). [Vol. 7] Najaf: al-Adab Press, 1988.

Ghazali, Abu Hamid at-, *Ihyau 'Ulumi 'd-Din*. (6 volúmenes) Beirut: Daru'l-Fikr, 1975.

Gopalpuri, Syed Rahat Husayn al -, *al-Intisar fi Hurmati'l-Adbar*. Lucknow: al-Wa'iz Safdar Press, 1354 AH.

Germaine Greer, *Sex and Destiny (The Politics of Human Fertility)* [Sexo y destino: Las políticas de la fertilidad humana]. London: Picador, 1985.

Grobstein, Clifford, *Science and the Unborn* [Ciencia y los no nacidos]. New York: Basic Books, 1988.

Harrani, Hasan bin 'Ali as-Shu'bah al- (d. en cuarto siglo AH), *Tuhafu'l-Uqul*. Tehran: Maktabatu's-Saduq, s.f.

Hilli, 'Allamah Hasan bin Yusuf al-Mutahhar al- (d.726 AH), *Tabsiratu'l-Muta'allimiyn*. Qum, s.f.

----- *Tazkiratu'l-Fuqaha'*. (2 volúmenes) Tehran: Maktabatu'l-Murtazawiiyyah, 1388 A.H.

Hilli, Muhaqqiq Ja'far bin Hasan al- (d. 676 AH), *Sharaya'u'l-Islam*. Beirut: al-Wafa Publications, 1983.

Hite, Shere, *The Hite Report on Male Sexuality* [El informe Hite sobre la sexualidad masculina].

-----*The Hite Report on Female Sexuality* [El informe Hite sobre la sexualidad femenina] New York: Macmillan Co., 1980

Kashani, Muhsin Fayd al-, *al-Muhajjatu'l-Bayda' fi Ihya'i'l-Ihya'*. (8 volúmenes) Tehran: Maktabatu 'l-Murtazawiiyya, s.f. También conocido como *Tahzibu'l-Ihya'*.

Kashifu'l-Ghita', Muhammad Husayn, *The Shi'a: Origin and Faith*. Karachi: Islamic Seminary Publications, 1982.

Katchadourian, Herant A. & Lunde, Donalt T., *Fundamentals of Human Sexuality* [Fundamentos de la sexualidad humana] New York: Holt, Rinehart and Winston, 1980.

Kazimi, Fazil Jawad al-, *Masaliku'l-Afham ila Ayati'l-Ahkam*. (4 volúmenes) Tehran: Maktabatu'l-Murtazawiiyya, s.f.

Khu'i, S. Abu'l-Qasim al-Musawi, *Minhaju-s-Salihiyn*. (2 volúmenes) Beirut: Daru'z-Zahra', 22º edición.

----- *Mabani Takmilatu'l-Minhaj*. (2 volúmenes) Najaf: Matba'atu'l-Adab, 1976.

Khumayni, S. Ruhullah al-Musawi al-, *Tahriru'l-Wasilah*. (2 volúmenes) Qum: Isma'iliyan, s.f.

Lecky, W.E.H., *History of European Morals* [Historia de la moral europea].

Mernissi, Fatima, *Beyond the Veil* [Más allá del velo] Bloomfield: Indiana University Press, 1987.

Mughniyyah, Muhammad Jawad al-, *al-Fiqh, 'ala'l-Madhahibi'l-Khamsah*. Beirut: Daru'l-'Ilm lil Malaiyn, 1979.

Murata, Sachiko, *Temporary Marriage (Mut'a) in Islamic Law* [Matrimonio temporal (*mut'a*) en la ley islámica]. Qum: Ansariyan, 1992.

Musallam, B.F. *Sex and Society in Islam (Birth Control before the nineteenth century)* [Sexo y sociedad en el Islam: Control de natalidad antes del siglo XIX]. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

Mutahhari, Murtaza, *Akhlaq-e Jinsi dar Islam wa Jahan-e Gharb*. Tehran: Muhammadi Publications, 1348 (solar) AH.

----- *The Rights of Women in Islam* [Los derechos de las mujeres en el Islam]. Tehran: World Organisation for Islamic Services, 1981

Naraq, Muhaqqiq Muhammad bin Muhammad al-Mahdi an-, *'Awa'idu'l-Ayyam fi Bayan Qawa'idi 'l-Ahkam*. Qum: Maktabat Basirati, s.f.

Razi, ash-Sharif ar-, *Nahju'l-Balaghah*. (Dr. Subhi as-Salih, editor). Beirut: 1967.

Rizvi, S. Saeed Akhtar, *The Family Life of Islam* [La vida familiar en el Islam]. Tehran: World Organization for Islamic Services, 1980.

----- *Your Questions Answered* [Tus preguntas respondidas]. (4 volúmenes) Dar-es-salaam: Bilal Mission, 1873.

Russell, Bertrand, *Marriage and Morals* [Matrimonio y moral]. New York: Liveright, 1970.

Sadr, S. Muhammad Baqir as-, *Durus fi 'Ilmi 'l-Usul*. (4 volúmenes) Beirut: Daru'l-Kitabi 'l-Lubnani, 1978.

Scruton, Roger, *Sexual Desire: A Philosophical Investigation* [Deseo sexual: Una investigación filosófica]. London: Weidenfeld and Nicolson, 1986.

Tabarsi, Ahmad bin 'Ali at- (d. 620 A.H.), *al-Ihtijaj*. (2 volúmenes) Najaf: Daru 'n-Nu'man, 1966.

Tabataba'i, S. Muhammad Husayn, *al-Mizan: an Exegesis of the Qur'an* trans. S. Saeed Akhtar Rizvi. Tehran: World Organisation for Islamic Services, 1983

Tusi, Shaykh Abu Ja'far at-, *an-Nihayah fi Mujarradi'l-Fiqh wa'l-Fatawa*. Beirut: Daru'l-Kitabi l-'Arabi, 1970.

Weatherhead, *The Mastery of Sex* [El Dominio del sexo].

Yazdi, Sayyid Muhammad Kazim at-Tabataba'i al-, *al-'Urwatu'l-Wuthqa* (con anotaciones de los *muytahids* contemporáneos). Tehran: Daru'l-Kutubi'l-Islamiyyah, 1392AH/1972.

Source URL: <https://www.al-islam.org/node/63426>

Links

- [1] <https://www.al-islam.org/person/sayyid-muhammad-rizvi>
- [2] <https://www.al-islam.org/printpdf/book/export/html/63426>
- [3] <https://www.al-islam.org/printepub/book/export/html/63426>
- [4] <https://www.al-islam.org/printmobi/book/export/html/63426>
- [5] <https://www.al-islam.org/person/salama-montoro>
- [6] <https://www.al-islam.org/tags/marriage>
- [7] <https://www.al-islam.org/tags/morality>
- [8] <https://www.al-islam.org/tags/sexual-ethics>
- [9] <https://www.al-islam.org/tags/islamic-sexuality>