

Creencias islámicas respecto a la muerte y análisis sobre su impacto en la donación humana

Islamic Beliefs Regarding Death and Analysis of its Impact in Human Donation

Recepción: 02/05/2017 | Aceptación: 15/12/2017

ISABELLA LINCE-RIVERA^a

Pontificia Universidad Javeriana, Colombia

ANGÉLICA MARÍA PÉREZ

Pontificia Universidad Javeriana, Colombia

SEBASTIÁN JIMÉNEZ

Pontificia Universidad Javeriana, Colombia

ALEXA KUNZEL

Pontificia Universidad Javeriana, Colombia

MARÍA ALEJANDRA LASTRA

Pontificia Universidad Javeriana, Colombia

LYSHA MICHELLE LAURENS A.

Hospital Universitario San Ignacio, Colombia

RESUMEN

El islam surgió a principios del siglo VII, al este de la península arábiga, cuando Mahoma, el profeta, tuvo revelaciones del arcángel Gabriel y, consecuentemente, propuso el nacimiento de este modo de vida basado en el sometimiento a la voluntad de Alá. Las creencias alrededor de esta religión han cruzado fronteras, debido a la migración voluntaria o forzosa de su comunidad, hecho que ha marcado una influencia sociocultural de gran magnitud en sus creyentes respecto a la muerte y, por ende, a la donación humana de órganos y tejidos para trasplante. Por este motivo, su estudio constituye un tema de gran interés para los profesionales de la salud, dado que hay percepciones que influyen directamente en la concepción de sus fieles. Se tiene en cuenta el cuerpo como un ente sagrado, símbolo de la integración del alma, materia, ego e intelecto con una resurrección que podría comprometer su integridad en el proceso de donación. Sin embargo, las grandes instituciones en materia de bioética islámica respaldan que prima la obligación moral de solidaridad universal que conlleva hacerle el bien al prójimo, siempre y cuando no se infrinja un daño al ser propio.

Palabras clave

islam; muerte; donación; cuerpo.

^a Correspondencia: i.lince@javeriana.edu.co

Cómo citar: Lince-Rivera I, Pérez AM, Jiménez S, Kunzel A, Lastra MA, Laurens LM. Creencias islámicas respecto a la muerte y análisis sobre su impacto en la donación humana. Univ. Med. 2018;59(4). doi: <https://doi.org/10.11144/Javeriana.umed59-4.isla>

ABSTRACT

Islam is a religion that emerged in the seventh century in the east of the Arabian Peninsula when Mahoma, the prophet, had revelations of angel Gabriel and consecutively proposed the birth of this form of life that is based on submission before the will of Allah. Beliefs around this religion have crossed borders due to the voluntary or forced migration of their

community, exercising a major socio-cultural influence on its believers regarding death and, therefore, human organ donation and tissues for transplantation. For this reason, its study is an issue of great interest to health professionals, since there are perceptions that have a direct impact on the conception of their faithful. The body is considered as a sacred entity, symbol of the integration of the soul, matter, ego and intellect with a resurrection that could jeopardize its integrity when donation is carried out. However, major institutions in Islamic Bioethics support that moral obligation of universal solidarity is more important, leading to do good to the neighbor, as long as it does not infringe any damage to one's own.

Keywords

Islam; death; donation; body.

Introducción

El islam se basa en la premisa que todos los individuos deberían someterse a la voluntad de Alá, el único y verdadero dios existente (1). Así, se considera “una actitud ante el mundo y el creador; una disposición del alma voluntariamente aceptada y una práctica consecuente con ella [...] un modo de vida” (2). Inició a principios del siglo VII, al este de la península arábiga cuando Mahoma, o también conocido como el último mensajero de Alá, tuvo revelaciones del arcángel Gabriel, durante una de sus meditaciones. En ellas, el dios se comunicó con el profeta, recitando versos y mandatos que posteriormente fueron relatados y escritos para conformar el Corán, libro sagrado del islam. Mahoma comenzó a predicar estas enseñanzas y con el tiempo sus seguidores aumentaron hasta que la opresión por parte de religiones politeístas (que en ese entonces tenían mayor poder) lo obligaron a huir desde Meca hacia Medina (3). Esta migración permitió la gran expansión de la religión hasta un punto en el que hoy en día cuenta con aproximadamente 1300 millones de creyentes alrededor del mundo.

Basados en lo anterior, el islam es una religión que ha cruzado fronteras y ha ejercido una influencia sociocultural de gran magnitud, hecho que se ha convertido en un reto para los profesionales de la salud en el quehacer diario. La donación de órganos y tejidos como acto médico no se sale de este contexto; todo lo contrario, al ser un tema estrechamente relacionado con

la muerte (que de base tiene una connotación sociocultural infinita) está teñido de matices muy relevantes que merecen la pena ser estudiados. Lo anterior se basa en que la percepción islámica de la muerte abarca un conjunto de interacciones metafísicas complejas que requieren entenderse para evaluar el influjo que tiene sobre sus creyentes en materia de donación de órganos y tejidos con fines de trasplante (4).

La muerte en el islam

Para estar en capacidad de evaluar el impacto de las creencias islámicas en la donación de órganos se debe revisar, primero, de manera detallada, el punto de vista de los musulmanes respecto a la muerte. En este contexto, Kitab ar-Ruh, autor del libro *The Soul's Journey after Death* (5), describe cuatro etapas o dominios en la existencia humana. La primera es la etapa del útero, cuando el individuo está dentro de la madre; es una etapa que se describe como oscura y contraída. La segunda es la etapa del dominio, cuando el ser humano crece; allí se adquieren los conceptos del bien y del mal, siendo así el medio para la miseria y la felicidad. La tercera etapa sucede cuando el individuo fallece, y corresponde a la tumba o “interespacio”; allí las almas se dividen en dos grupos según el concepto de Alá: unas serán castigadas y encarceladas, otras serán conducidas hacia la felicidad. La última etapa es conocida como el eterno, momento en el que el alma viaja al jardín (haciendo referencia a la salvación) o al fuego como un castigo divino (5). Esta etapa culminará solo el día del juicio final.

Para juzgar el destino del alma al fallecer un individuo, el ángel de la muerte posiciona su mano sobre su cabeza y hace que el espíritu salga del cuerpo y se traslade hacia el último cielo, lugar donde permanece Alá. Posteriormente, el alma vuelve a la tierra para ubicarse entre el cuerpo que alguna vez habitó y la tumba donde este yace, para ser cuestionado por los ángeles Munkar y Nakir. Finalmente, es juzgado por Alá, quien acepta o rechaza a su seguidor y determina dónde merece ser dirigido el individuo. Todo este

proceso es hermoso y tranquilo para los correctos, y tormentoso para los pecadores (5).

La percepción de los dominios permite comprender la fe de los musulmanes en la resurrección misma, dado que se entiende la muerte como el paso del alma de un mundo a otro, en vez del fin completo de la vida. Hay entonces una creencia sobre la trascendencia de la naturaleza humana más allá de la muerte sin convertirse esta en “la nada”. Es un concepto que es común a varias religiones monoteístas actuales como el cristianismo, el catolicismo o el judaísmo, las cuales comparten el concepto de trascendencia. Sin embargo, en el islam la descripción de lo que se encuentra después de la muerte es considerablemente más detallada y con un carácter punitivo, en el sentido de las acciones que se hayan cometido en el segundo dominio y el grado de sometimiento a Alá. De esta manera, los creyentes son incentivados para actuar siempre de “forma correcta” basados en el buen carácter, sus verdaderos y profundos sentimientos hacia Alá, el reconocimiento de este como único dios, a través del miedo y la fe (6).

El Sheikh Lyes Marzougui, filósofo de la Universidad de Niza en Francia y experto en civilización y geopolítica del mundo árabe-musulmán en el instituto Inalco de París (Francia), explica que en el islam existen cuatro elementos constituyentes del ser humano: el *cuerpo*, entendido como la materia que alberga los otros tres elementos; el *ego carnal*, cuya función está basada en los instintos del ser humano; el *alma*, como aquel elemento que tiene la capacidad de trascender y comunicarse con Alá, y el *intelecto*, que otorga la cualidad de razonar y entender el universo. Estos elementos forman un conjunto inseparable que constituye al individuo como ser humano y persona, de tal forma que cuando falta uno de estos cuatro componentes, se pierde la integridad del conjunto. Bajo este concepto, se entiende que la agonía del dolor no es solo física, sino también espiritual, de la razón y del instinto.

La muerte cumple igualmente estas características, donde los cuatro componentes siguen teniendo exactamente el mismo valor que en vida (7). Esta es la razón por la cual en el

islam está completamente prohibido manipular el cadáver de un individuo, siendo considerado una falta de respeto hacia la persona, Alá y la religión. Atenta contra la idea del ser humano como conjunto que se mantiene incluso después de fallecido, vulnerando su dignidad aun cuando no se conoce de manera exacta el momento en que el alma abandona el cuerpo y se presenta la desintegración de los cuatro componentes.

Análisis de la donación de órganos y tejidos en un contexto de muerte

Partiendo de lo discutido, se encuentran elementos a favor y en contra de la donación de órganos y tejidos basados en las creencias de muerte en el islam. En un sentido, existe desacuerdo sobre la muerte cerebral como muerte del individuo. Se identifica el concepto como un constructo de la sociedad occidental que desconoce la visión teológica y religiosa de la comunidad y que nace para legalizar la extracción de órganos de un individuo con el corazón latente (8,9).

Según Rady y Verheijde (8), la muerte cerebral hace parte de un espectro de trastornos neurológicos que afectan la conciencia, que se diferencian tajantemente de la muerte en sí misma. La definen entonces como un proceso biológico de desintegración. Este proceso lleva implícita la pérdida irreversible de entropía termodinámica (generación interna de calor) y la pérdida de homeostasis e integración celular, tisular, orgánica y corporal. Adicionalmente, se plantea que la muerte requiere certeza en su determinación, donde el código moral del islam prohíbe la especulación a este respecto. Dicha certeza no puede tenerse en la muerte encefálica, dado que los métodos para su diagnóstico son imprecisos, sumado al hecho que se mantienen funciones de homeostasis intactas que van contra el concepto de desintegración. Los opositores entonces consideran que se trata de un atentado contra la dignidad humana y la santidad de la vida, hechos que son fuertemente castigados por el Corán hacia aquellos que autoricen prácticas potencialmente dañinas hacia otros.

En contraposición, en 1986, dentro del Consejo Islámico de Jurisprudencia sobre Aparatos de Resucitación, llevado a cabo entre varios representantes de diversas disciplinas, se resolvieron, a partir de los nuevos avances de la tecnología, dos definiciones de muerte: 1) cese total de las funciones cardíacas y respiratorias, con determinación de su irreversibilidad por el médico tratante y 2) cese total de todas las funciones cerebrales donde un médico especialista certifique su irreversibilidad y determine la desintegración del cerebro (10).

Adicionalmente, nace la bioética islámica como una corriente para responder a los conflictos entre la práctica médica y los preceptos de la religión. En este escenario, las dos instituciones más reconocidas en materia consideran la validez del concepto de muerte encefálica y la donación de órganos y tejidos. La primera de ellas, la Organización de Conferencias Islámicas-Academia Islámica Fiqh da su aprobación en 1980; la segunda, la Organización Islámica de Ciencias Médicas da su aprobación en 1985. Ambas se basan en que la comunidad médica tiene información suficiente para considerar el fallecimiento de un individuo en condición de muerte encefálica y ha sido siempre autónoma en la capacidad para certificar una defunción (11).

En otro punto, existe la posibilidad de relegar los valores religiosos y las creencias en la medicina del trasplante, reinterpretando la permisibilidad de la moral y la religiosidad en circunstancias especiales, a fin de satisfacer las necesidades de la sociedad. Así es como la cirugía de extracción de componentes anatómicos va contra los rituales al final de la vida que son sagrados y no deben posponerse, pues se estaría cometiendo un daño en el fallecido. Es importante recalcar que no se conoce el lugar exacto donde yace el alma en el cuerpo, así como el momento exacto cuando esta lo abandona; sin embargo, el Corán afirma que la comprensión de estas cuestiones va más allá del entendimiento humano (9).

Para este argumento, las posturas a favor de la donación defienden que el Corán y el Sunna no describen explícitamente la definición de muerte

ni se da una precisión sobre cómo reconocer la partida del alma desde el cuerpo. Basándose en la relación cuerpo y alma, se puede inferir que se rompe el día del juicio final, cuando las almas viajan hacia el lugar donde fueron destinadas. En este orden de ideas, se pierde la conexión entre estos dos elementos y, por tanto, no se vulneraría su relación cuando hay extracción de componentes anatómicos de un cuerpo que está carente de espíritu. Lo anterior se respalda en el concepto explicado por el Sheik Lyes Marzougui, quien se refiere al alma como elemento que *informa* la materia (el cuerpo), de tal forma que al abandonarla, la desinforma; se desconecta (7).

Así mismo, se cita el concepto de *darurah*, aquella situación extrema donde un ser humano está en condición de vulnerabilidad y necesita de algo o alguien para poder aliviarlo. Esta situación, en ocasiones, es tan invalidante que exime de algunas responsabilidades religiosas. Dentro de las premisas del islam se considera que quien “salva una vida es como si salvara la humanidad”; por tanto, aunque pueda haber un daño pequeño al cuerpo, este será mínimo ante el gran gesto que se está realizando (12). Hay entonces una prioridad por preservar la vida y una posición clara frente a las posibilidades de ayudar al prójimo. Existe una obligación moral y un deber de la persona para ayudar a aquel que lo necesita (13), siempre que se rija bajo las normas del Shariah y sea en toda ocasión un acto altruista que no genere ningún tipo de retribución económica (14).

En este contexto, y para aterrizar los conceptos explicados a la realidad islámica, Alkhawari et al. (15) realizaron un estudio cualitativo sobre las percepciones de la comunidad musulmana indoasiática residente en Londres (Inglaterra). Se encontró que la mayoría de los entrevistados consideraba que el islam prohíbe la donación de órganos, debido a que el cadáver debe ser enterrado lo antes posible, la resurrección implica que el cuerpo se encuentre completo y los órganos son testigos del comportamiento del creyente en la tierra y servirán para que Alá juzgue al fallecido.

Por otro lado, Kabbali et al. (16) evaluaron las percepciones de 2066 pacientes marroquíes con enfermedad renal crónica terminal en terapia de remplazo dentro de 39 centros de hemodiálisis. El 75,7% de los encuestados recibiría un órgano de donante vivo o cadavérico, el 17,8% no aceptaría un componente de un donante vivo y el 6,5% no lo haría de un fallecido. Las razones por las cuales no se someterían a trasplante incluyeron: se consideraban de edad muy avanzada para el procedimiento (41%), no poseían los recursos suficientes (26,7%), temor a la cirugía (18,6%) y miedo a las complicaciones (17%). Sin embargo, describen que un tercio de los entrevistados consideraba que el islam prohíbe la donación de donante vivo, así como la mitad de los participantes entendía que la religión no permite la donación de un donante cadavérico (16).

Existe entonces una disyuntiva entre la necesidad propia de aquellos en situación de vulnerabilidad y la disposición cultural para servir a otro, en el marco de lo que es el entender global de la comunidad islámica de los preceptos de su religión. Llama la atención que las razones por las cuales no se recibiría un órgano distan del componente religioso y se acercan a cuestiones prácticas; mientras que al incurrir en donación, los matices cambian basándose en este contexto de creencias.

Sherine Hamdy (17) describe un fenómeno interesante que tomó lugar en Egipto. Antes de 2011 se consideraba tabú donar partes del cuerpo cuando alguien fallecía, basándose en su santidad y el insulto que implica manipularlo cuando no hay vida él. A partir de ese año, el país estuvo inmerso en un conflicto interno a raíz de movimiento revolucionarios contra el Gobierno de la época, dejando tras de sí cientos de víctimas mortales y otras tantas en condición de discapacidad. Este es el caso de muchos ciudadanos activistas que sufrieron trauma ocular en masa por mecanismos como balas de goma, gases lacrimógenos y chorros de agua para dispersión de multitudes. Sus heridas se convirtieron en símbolos de la lucha y el sacrificio humano en contra del régimen. Esto fue aprovechado por activistas para generar una campaña en pro de la donación

ocular cadavérica, que consiguieron resultados asombrosos en el número de ciudadanos inscritos con deseo de donar sus ojos luego de fallecer. El grupo médico líder del programa se llamó Los Doctores de los Ojos en la Revolución.

El argumento que plantearon fue que los mártires estaban sacrificándose por la causa conjunta y la sociedad también podía hacerlo en retribución. Al analizar el panorama, se entiende que no hay un llamado a contrarrestar las creencias religiosas; se apela a la empatía por el otro, por aquellos que sacrificaron mucho más. Es una campaña de solidaridad nacional y responsabilidad social que logró resultados muy positivos y de impacto mayor como ejemplo de servicio al prójimo.

Conclusión

El concepto de muerte tiene infinitas connotaciones y, específicamente, en la religión islámica se interpreta como una desintegración entre cuerpo, alma, ego e intelecto en planos paralelos y sincrónicos. Las premisas de la religión permiten inferir la creencia en la resurrección y la vida más allá de la muerte, así como el valor del cuerpo y el respeto que exige aún después del fallecimiento. Basado en lo anterior, existen corrientes diversas a favor y en contra de la determinación de la muerte encefálica como muerte del individuo, y es ahí desde donde nacen las posturas frente a la donación de órganos y tejido para trasplante. Es una discusión que ha implicado grandes instituciones y pensadores de la época actual, sin llegar todavía a un acuerdo unánime. Este panorama es el reflejo de lo que la comunidad percibe y entiende, explicando su postura y recelo frente al tema. Sin embargo, parece primar en la sociedad intelectual islámica una necesidad moral de solidaridad universal que conlleva optar por el bien al prójimo, siempre y cuando no se infrinja un daño al ser propio (18). Es decir, en el caso de la donación, “se puede vulnerar el cuerpo porque es para un beneficio mayor que es la defensa del otro” (7). La fuerza de sus doctrinas y convicciones permiten que se pueda aceptar la donación de órganos y tejidos y

que, adicionalmente, se llegue a considerar una obligación moral del musulmán.

Referencias

1. Yahya H. Principios básicos del islam. Nueva Delhi: Islamic Book Service; 2002.
2. Fundación Cultural Oriente. ¿Qué es el islam? Buenos Aires: Mezquita At-Tauhíd; 2008.
3. Yassine E. Breve historia del islam. Madrid: Nowtilus; 2013.
4. Ghaly M. Religio-ethical discussions on organ donation among Muslims in Europe: An example of transnational Islamic bioethics. *Med Health Care and Philos.* 2012;15:207-220.
5. Kitabar-Ruh I. The bliss of the interspace between the two worlds: The soul's journey after death. San Francisco: Islamic Community of Northern California, s. f.
6. Taboada H. La muerte en el islam. En Zeraoui Z. El islam en América Latina. México: Limusa; 2010.
7. Marzougui L, entrevista a, 1 de diciembre de 2016.
8. Rady M, Verheijde J. A response to the legitimacy of brain death in Islam. *J Relig Health.* 2016;55:1198-205.
9. Rady M, Verheijde J. Brain-dead patients are not cadavers: The need to revise the definition of death in Muslim communities. *HEC Forum.* 2013;25:25-45.
10. Padela A, Shanawami H, Arozuhhah A. Medical experts and islamic scholars deliberating over brain death gaps in the applied islamic bioethics discourse. *Muslim World.* 2011;1:53-72.
11. Setta S, Shemie S. An explanation and analysis of how world religions formulate their ethical decisions on withdrawing treatment and determining death. *Philos Ethics Humanit Med.* 2015;10:6.
12. Isa N. Darurah (necessity) and its application in islamic ethical assessment of medical applications: a review on Malaysian fatwa. *Sci Eng Ethics.* 2016;22:1319-32.
13. Shuriye A. Muslim vie son organ transplant. *Eng J.* 2011;12(5):203-8.
14. Santiago C, Gómez P. Las religiones ante la donación de órganos. En Matesanz R, Gómez P, Santiago C. Familia y donación de órganos. 4a ed. Alicante: Mesa; 2007. p. 183-93.
15. Alkhawaria F, Stimson G, Warrens A. Attitudes toward transplantation in U.K. Muslim Indo-Asians in West London. *Am J Transplant.* 2005;5:1326-31.
16. Kabbali N, Mikou S, Bardai E, Tazi N, Ezziani M, Batta F, et al. Attitude of hemodialysis patients toward renal transplantation: A Moroccan interregional survey. *Transplant Proc.* 2014 Jun;46(5):1328-31.
17. Hamdy S. All eyes on Egypt: Islam and the medical use of dead bodies amidst Cairo's political unrest. *Med Anthropol.* 2016 May-Jun;35(3):220-35.
18. Mostafa M. Ethical issues of organ transplantation in Islam. *TAJ* [internet]. June 2008;21(1). Disponible en: <https://www.banglajol.info/index.php/TAJ/article/view/3230>