LOS MÉTODOS DE CONTROL DE POBLACIÓN EN EL ISLAM

HERNÁN G. H. TABOADA

LA CONFERENCIA de Población y Desarrollo que se llevó a cabo en El Cairo durante el mes de septiembre de 1994, suscitó numerosas declaraciones de diversos dirigentes islámicos en torno al tema del control de la natalidad. Tales declaraciones, reproducidas por la prensa mundial, podrían hacer pensar que el islam sustenta sobre el tema del control natal posiciones similares a las del catolicismo. Este artículo pretende poner en evidencia que esa visión es errónea, por lo que resulta instructivo observar más de cerca la teoría y la praxis del islam, en torno al control de la natalidad.¹

El infanticidio, la práctica que primero nos ocupa, es un fenómeno que existe desde la más remota antigüedad, y quizá era una práctica cotidiana en el paleolítico. Los griegos y otros pueblos de la antigüedad solían exponer los niños recién nacidos a la intemperie. Las historias de Sargón, Moisés, Teseo, Ciro o de los hermanos Rómulo y Remo cobran sentido a la luz de que ésa fuera una práctica difundida. Actualmente, los hallazgos de niños en basureros o en medios de transporte, fenómeno frecuente en América Latina o Japón, señala la continuidad de una vieja tradición. Para evitar ese fenómeno, en la Europa cristiana existía un sistema de puertas corredizas que permitía la deposición anónima de los infantes en los conventos: los hijos de Rousseau, como sabemos por sus *Confesio-*

¹ La bibliografía básica al respecto la constituye Tahir Mahmood, *Family planning: the Islamic viewpoint*, Nueva Delhi, Vikas, 1977; Basim F. Musallam, "Why Islam permitted birth control?", *Arab Studies Quarterly*, vol. 3 (1981), pp. 181-197; Zulie Zhedina, "Islam, procreation and the law", *International Family Planning Perspectives*, vol. 16, núm. 3, septiembre, 1990, pp. 107-111.

nes, fueron depositados de esta forma, para morir probablemente en las terribles condiciones de los orfanatos.

En la Arabia preislámica se practicaba ampliamente el infanticidio. Los motivos parecen haber sido rituales (el sacrificio de infantes, como en Cartago, aparece muy difundido en el ámbito semítico), sociales (la práctica se dirigía sobre todo a eliminar a las niñas, porque las mujeres eran discriminadas y se consideraban una carga, y porque la mayor mortalidad de hombres en las guerras intertribales llevaba a la "necesidad" de equilibrar la proporción entre los sexos) y económico-demográficos. Padres y madres solían llevar a cabo el sacrificio. La forma más común era enterrar vivo al recién nacido, aunque hay menciones de entierros de niños de hasta seis años, lo cual recuerda mucho los sacrificios humanos. Otra modalidad era no atar el cordón umbilical del niño en el momento del nacimiento, con lo que se provocaba una hemorragia. El Corán condenó repetidamente estas prácticas. Vemos por ejemplo este pasaje:

Y cuando se anuncia el nacimiento de una hija a uno de ellos, su rostro se ennegrece y se llena de ira. Se esconde de la gente por el mal que se le anuncia. ¿La conservará en desgracia o la enterrará viva en el polvo? Ahora bien ¡Ciertamente malo es lo que juzgan!²

Pese a la prohibición, es posible que el infanticidio haya continuado como método regulador de la natalidad en el mundo islámico. Prueba de eso serían las abundantes condenas a la práctica a través de los siglos.³ Entre los beduinos, la dureza del entorno obligó permanentemente a eliminar a los niños que nacían con alguna malformación, en lo que Richard Burton llamó "la restricción espartana de la población".⁴ Sin embar-

² El Corán (azora, 16:59); la traducción de esta azora y la que figura más adelante son de la edición de la Ahmadiyya Anuman de Lahore, México, 1986.

³ Sobre el tema, véase Avner Giladi, "Some observations on infanticide in Medieval Islamic societies", *International Journal of Middle Eastern Studies*, 22 (1990), pp. 185-200, y del mismo autor, "Concepts of childhood and attitudes toward children in Medieval Islam", *Journal of Economic and Social History of the Orient*, vol. 32, 1989, pp. 121-152.

⁴ Richard Burton, *Personal narrative of a pilgrimage to al Madinah & Meccah*, edición conmemorativa, reimpr. Nueva York, Dover, 1964, vol. 2, p. 83.

go, otro atento observador, Charles Doughty, señaló que ya en su época (1870) la muerte sistemática de los niños no se daba entre los beduinos quienes se extrañaban de que una costumbre semejante hubiera existido alguna vez entre ellos.⁵

Los métodos abortivos no encontraron la misma enérgica repulsa religiosa que el infanticidio, y la cuestión fue siempre muy debatida. La afirmación de Simone de Beauvoir de que la frecuencia de abortos espontáneos entre las mujeres norafricanas las exime de recurrir a las prácticas abortivas, no deja de ser una de las tantas extravagancias de esta autora, deudora al parecer en este pasaje del escritor colonialista F. E. Gautier.⁶

En términos generales, dentro del islam el aborto suele ser condenado, si bien hay excepciones. Para el derecho musulmán, lo que no está explícitamente prohibido por El Corán o por la tradición es materia de discusión entre las diversas escuelas de interpretación, y algunos exégetas sostienen que siempre es posible replantear tales cuestiones.

La teoría embriológica del islam, que es bastante desarrollada, deja algún espacio para las prácticas abortivas. De acuerdo con ella, el esperma masculino y femenino se unen una vez depositados en el útero, luego un viento los agita y adquieren el aspecto de leche coagulada, para transformarse después en una pequeña bola blanca. Seis días más tarde, en el centro de esa bola aparece un punto sanguíneo, que será el lugar de confluencia de las almas y posteriormente del corazón; surgen luego otros dos puntos sanguíneos, que serán el cerebro y el hígado. La sangre entonces invade la bola y después de coagularse se transforma en una masa de carne con forma de gusano, que más tarde será un montón mayor de carne; la cabeza se separa entonces y los huesos se van formando lentamente en este tejido blando. El niño respira dificultosamente por un agujero y se alimenta por el cordón umbilical. El feto se transforma en ser humano cuando Dios envía sobre él a un ángel que le insufla el alma y pronuncia cuatro palabras que fijan su nivel de for-

⁵ Charles Doughty, *Travels in Arabi Deserta* (1888), nueva edición, Londres, Jonathan Cape, 1936, vol. 1, p. 281.

⁶ Simone de Bauvoir, *Le deuxième sexe*, París, Gallimard, 1949, cap. 17.

tuna, su término, su tipo de acción y su desgracia o fortuna. La opinión difundida es que esto ocurre ciento veinte días después de la concepción.⁷

Tal descripción, junto con otras consideraciones que son de índole teológica, se hallan en la base de las opiniones sobre el aborto, que son muy variadas. Como ya dijimos, el aborto suele ser condenado, pero hay juristas que lo permiten en alguna medida. En general, las escuelas de la ley piensan que en los primeros ciento veinte días el aborto es lícito, antes de que el ángel insuffle el alma y antes de la aparición de las formas humanas, que son definidas minuciosamente: cabellos, uñas, órganos diferenciados, etcétera.

También se han considerado las circunstancias que hacen permisible el aborto. Si se trata de una “buena causa”—por ejemplo, si continuar con la gestación impide la lactancia de otro hijo que ya vive— constituye una acción tolerada, que es el grado más cercano al pecado en el islam; más allá de los cientos veinte días, y dependiendo del tiempo de gestación, el aborto es algo prohibido, un crimen y, por último, un asesinato. Existe, sin embargo, una tradición más generosa según la cual el aborto no es un crimen, a menos que el feto haya recorrido los siete estadios de la gestación. Escuelas más estrictas, por el contrario, consideran que el espíritu de Dios baja en el mismo momento de la concepción y que, por lo tanto, no hay plazo para el aborto. Todas las escuelas, debe señalarse, justifican la interrupción del embarazo si es para salvar la vida de la madre, ya que éste se considera como el menor entre dos males. En efecto, la madre tiene responsabilidades y deberes que cumplir, mientras que el feto no los tiene.⁸

Tal es la teoría. En cuanto a las prácticas, éstas presentan variaciones según los tiempos y los lugares. En Alepo, Siria,

⁷ Abdelwahab Boudhiba, *La sexualité en Islam*, París, PUF, 1975, p. 154; Hassan Kamal, *Encyclopaedia of Islamic Medicine*, El Cairo, General Egyptian Book Organization, 1975, s.v. “Embryology”. Para una descripción literaria, véase el Libro Calila y Dimna, Ibn al Muqafa, *Le livre de Kalila et Dimna*, tr. fr. por André Miquel, París, Klincksieck, 1957, pp. 44-45.

⁸ Sobre el tema, véase el artículo de Rabbi Aryeh Spero, “Therefore they choose life; how the great faiths view abortion”, *Policy Review*, núm. 48, 1989, pp. 38-44, que constituye una reseña comprensiva.

en el siglo XVIII un viajero inglés señaló la existencia de comadronas que ayudaban a provocar abortos, pese al peligro que esto significaba para la vida de la madre.⁹ Snouck Hurgronje, un holandés que vivió en La Meca durante algunos meses en el siglo pasado y describió la vida cotidiana de la gente, menciona que era un uso común entre las africanas de complexión robusta arrojar al suelo repetidamente para provocar el aborto, mientras que las mujeres más delicadas recurrían a comadronas que introducían ciertas drogas en el útero. Este último recurso nunca debía utilizarse los viernes y solía repararse mediante la donación de algunas limosnas a la mezquita.¹⁰ En el caso de Irán, ya en nuestro siglo, existen menciones sobre la forma en que las mujeres embarazadas se sometían a esfuerzos para interrumpir la gestación, y de cómo en los mercados de las grandes ciudades se encontraban, entre drogas de variado efecto, también las destinadas a provocar abortos.

En el islam, la forma más común de regulación poblacional la constituyen, como sucede en el resto del mundo, las prácticas anticonceptivas. En principio, la ley islámica las permite pero se basa en algunos principios generales.¹¹

En el plano teológico, tales principios generales señalan que el musulmán no está obligado a realizar acciones más allá de su capacidad, que sólo debe soportar una carga que sea adecuada, y que el número por sí solo no es mérito. A través de los siglos, los juristas han utilizado estos enunciados para realizar inducciones en los más diversos campos, y también constituyen la base de los razonamientos sobre los métodos anticonceptivos. En el terreno más específico de la moral familiar, los juristas han acudido a principios más detallados, como la necesidad de mantener a todos los hijos y de evitar

⁹ Cit. por Abraham Marcus, *The Middle East on the Eve of Modernity*, Nueva York, Columbia University Press, 1989, p. 202.

¹⁰ Christiaan Snouck Hurgronje, *Mekka in the latter part of the 19th Century*, Leiden, Brill, 1970.

¹¹ Junto a la bibliografía general citada, véase G.H. Bousquet, art. "azl", *Encyclopédie de L'Islam*, 2a. ed., t.i., p. 849 y del mismo autor, "L'Islam et la limitation volontaire des naissances", *Annales de l'Institut de'Études Orientales*, t. 7 (1948), pp. 95-104 y *L'éthique sexuelle de l'Islam*, Paris, Maisonneuve y Larose, 1966, pp. 176 y ss.

rencillas en la familia, así como de evitar la pobreza, “vecina de la impiedad”, como aseguró el Profeta.

Por otra parte, es sabido que el Islam legitima el placer sexual como un fin en sí mismo. Lejos de ser un medio desagradable, pero inevitable, para asegurar la procreación, el sexo es, para hombres y mujeres, un don de Dios de cuyo goce hablaron extensamente los teólogos. En el Paraíso musulmán, los placeres sexuales serán multiplicados (orgasmos con una duración de años) y no conllevarán embarazo alguno.¹²

El Corán no dice nada sobre las prácticas anticonceptivas. Existe un verso algo ambiguo: “Vuestras mujeres son para vosotros una tierra de labranza, así que entrad a vuestra tierra cuando queráis”, El Corán (azora 2: 223); ahora bien la parte final también se puede traducir en “como queráis”. Es en este pasaje donde abrevan los opositores a la regulación (que enfatizan la metáfora de la siembra) y sus partidarios (quienes subrayan la libertad que se permite).

Fuera ya de El Corán, la expresión más concreta de la licitud son algunas tradiciones de la práctica del *'azl* (coitus interruptus) que el Profeta les permitió a sus seguidores. Esta palabra designa como evidencia su etimología (de una raíz que significa “separar”), y como aclaran las tradiciones, el *coitus interruptus*, el método anticonceptivo masculino más antiguo, gráficamente descrito en Génesis 38 (la historia de Onán, en general mal entendida). Posiblemente el nombre también cubrió la práctica del *coitus reservatus*. La tradición musulmana citada asegura que los seguidores del Profeta le solicitaron autorización para tener comercio sexual con unas cautivas; el Profeta les otorgó ese permiso si usaban el *'azl*. En otra tradición, un hombre le preguntó al Profeta cómo podía tener relaciones con una esclava sin tener hijos; el Profeta aconsejó el *'azl*, advirtiéndole que la mujer recibiría lo que estaba destinado para ella. Tiempo después, la esclava concibió. De esta forma, el principio de los métodos anticonceptivos encontró su justificación y, al mismo tiempo, se afirmaba que nada se puede contra la voluntad de Dios.¹³

¹² Boudhiba, p. 154.

¹³ Estas tradiciones se pueden encontrar indexadas en A.J. Wensinck, *A Handbook*

Tal es la base religiosa. Otros argumentos fueron extraídos de la teoría embriológica islámica antes citada —derivada de Hipócrates— la cual considera que el embrión se forma del encuentro entre el semen masculino y el femenino, y no hay culpabilidad en evitar este encuentro. Se ha dicho que de haberse aceptado la teoría aristotélica, que hacía el semen masculino el único portador del alma, no hubiera podido desarrollarse la licitud del *'azl* (coitus interruptus).

Otro tipo de razonamientos se derivan de las distintas posiciones que asumen las escuelas jurídicas en torno a la potestad sobre el niño. Quienes dicen que el niño pertenece al padre le dan a éste pleno poder para practicar o no el control de natalidad; quienes piensan que pertenece a ambos padres, requieren el consentimiento de la esposa. Otros argumentan que el niño es de los padres pero también, secundariamente, de la nación islámica y, por último, hay quien afirma que es principalmente de la nación; estas dos últimas posiciones constituyen un obstáculo para el ejercicio individual del control natal.

A lo largo de los siglos, el principio del *'azl* ha sido glosado y comentado. Tenemos opiniones como las del médico Muhammad al Razi (850-923), quien habla de la licitud del control natal para mantener la salud de la mujer o para espaciar los nacimientos. Quien mejor sistematizó la cuestión fue el gran filósofo al-Gazali (1058-1111) en su *Tratado general de ciencias religiosas*.

Señala al-Gazali que hay cuatro opiniones de los *'ulama* sobre el *'azl*: 1) quienes lo consideran permisible bajo toda circunstancia; 2) quienes lo prohíben absolutamente, 3) quienes dicen que es permisible con el consentimiento de la mujer y 4) quienes dicen que es permisible con el consentimiento de la concubina, pero no de la mujer libre. Para al-Gazali el *'azl* es lícito pero reprehensible, en cuanto supone el descuido de una acción meritoria, como es tener hijos, y no es acto prohibido, porque no hay ningún texto autorizado ni ninguna analogía

of *Early Mohammanadan Tradition*, Leiden, Brill, 1960, s.v. "intercourse" y reunidos los textos en A.J. Wensinck, *Concordances et indices de la tradition musulmane*, Leiden, Brill, 1962, s.v., *azl*.

con base en los cuales puede prohibirse. Por otra parte, al-Gazali señala que incluso se podría hacer una analogía en apoyo de la práctica: un hombre es libre de casarse o no, si lo hace, es libre de tener o no relaciones sexuales, y si las tiene, es libre o no de derramar semen fecundo. Otra analogía: el feto se forma del encuentro entre el semen masculino y el fluido femenino; si este encuentro no se da, ocurre lo mismo que cuando se propone un contrato pero una de las partes se retira antes de concluir la operación.

Se podría argumentar, prosigue al-Gazali, que el *'azl* es condenable porque es un politeísmo encubierto; esto es, una forma de dudar de la providencia divina según la teología islámica. Al respecto, nuestro autor hace notar que la práctica puede deberse a los siguientes motivos: impedir que los bienes se dividan entre los hijos de concubinas; preservar la belleza y la salud de la mujer; evitar que un excesivo número de hijos abrume la economía del hogar; evitar el nacimiento de hijas; impedir los cuidados y dolores del alumbramiento. Si el *'azl* se practica por los tres primeros motivos, no está prohibido; por el cuarto, depende la intención, por el quinto es condenable.¹⁴

El *'azl* aparece muy brevemente descrito en los tratados médicos —lo que parece indicar que era de conocimiento general— y esto es comprensible dada su antigüedad y el uso de prácticas análogas por parte de los criadores de ganado cuando se trataba de seleccionar el acomplamiento de alguna hembra valiosa.¹⁵

Para algunos, el *'azl* designa cualquier práctica anticonceptiva y no sólo el *coitus interruptus*. Existían además muchos otros recursos, algunos de los cuales han sido recogidos en los los tratados médicos. Un ejemplo conspicuo es el de Avicena (980-1037), gran filósofo y polígrafo, quien recogió y reelaboró en su *Canon* la herencia médica de la antigüedad. Su obra fue traducida al latín por Gerardo de Cremona a media-

¹⁴ Madealin Farah, *Marriage and sexuality in Islam: A translation of al-Ghazali's Book of Etiquette of Marriage from the Ihya*, Salt Lake City, University of Utah Press, 1984.

¹⁵ Germaine Greer, *Sexo y destino*, trad. española, Barcelona, Plaza y Janés, 1985, p. 137.

dos del siglo XVII y constituyó un texto autorizado hasta la época moderna. Esta obra menciona pociones, espermicidas y óvulos hechos con aceite de cedro, de granada, de aluminio, el *coitus interruptus*, anafrodisiacos para combatir el deseo (melón, lechuga, ruda, alcanfor), y por último talismanes.¹⁶ La literatura erotológica también ofrece recetas. El jeque Nefazawi habla de alumbre y de otro método que consiste en frotar el miembro viril antes del coito con alquitrán de madera, de modo que su semen se haga impotente.¹⁷ La sabiduría popular conoce muchos métodos más. Hay tratamientos de medicina empírica: el amamantamiento continuado (que se cree evita embarazos); que la mujer coma alcanfor o semillas de bálsamo; que se ponga polvo de aluminio en la vagina. Hay también remedios mágicos: beber orín de un carnero castrado; anudar el oviducto de una gallina y que el hombre se lo coma antes del acto sexual (esto hará para siempre estéril a la mujer); portar como amuleto el corazón de un conejo embalsamado; cambiarse (el hombre) de dedo el anillo con la gema llamada “ojo de gato”.¹⁸ Había una variante de los consejos relacionada con la selección en el sexo del hijo: si la mujer se acostaba del lado izquierdo después del acto, nacería una niña, si del lado derecho, sería niño, pero si lo hacía de espaldas, anularía el acto.¹⁹ Snouch Hurgronje recuerda ciertos preservativos aconsejados por los doctores y que vendían los médicos; la descripción que hace en latín (*sunt pillulae in oblongam formam redactae quas ante coitum in glandem penis introducunt*) hace pensar que se trata de una forma de condón. Existían también métodos femeninos consistentes en drogas de receta secreta y de efecto variable que, suministradas por comadronas, se aplicaban al

¹⁶ Angus McLaren, *A history of contraception; from antiquity to present day*, Oxford, Basil Blackwell, 1990, p. 122.

¹⁷ Jeque Nefzawi, *El jardín perfumado*, Barcelona, Edicions 29, s.f., pp. 200-201.

¹⁸ Sobre estos remedios, Edward Westermarck, *Ritual and Belief in Morocco*, London, Macmillan, 1926 (reimpr. N. York, University Books, 1968), t. 1, pp. 459 y 576; Boudhiba, p. 187.

¹⁹ Luce López-Baralt, *Un Kama Sutra español*, Madrid, Siruela, 1992, p. 323, quien cita al anónimo morisco del siglo XVI, autor del tratado erotológico que ella edita, y a sus predecesores Zaruq y el jeque Nefzawi.

útero y podían impedir embarazos por un tiempo fijo (de uno a tres años), o para siempre.²⁰ El principio de los dispositivos intrauterinos era utilizado para evitar la preñez de las camellas durante los viajes.

Como se dijo antes, algunos establecen que el *'azl* se debe practicar con el acuerdo de la esposa —la cual tiene derecho a su parte de placer y a tener hijos—, y sostienen que no se requiere el acuerdo de la concubina esclava. Algunos erotólogos apuntaron que la práctica era perjudicial para la mujer.²¹ Otras escuelas no exigieron ningún acuerdo y en ello tienen que ver los supuestos ya mencionadas en torno a la potestad de los hijos. De hecho, el consentimiento no siempre se pide e inclusive existe un texto del siglo XVIII, la *Fatwa Hindiyya*, que considera que “en nuestra época desgraciada, dados los temores legítimos que inspira una mala descendencia, hay que autorizar al marido a practicar el *'azl* sin el consentimiento de su esposa...”.²² Si las mujeres no desean más hijos, siguen los consejos de los círculos de mujeres y recurren a curanderos o a los miembros de las tribus parias del desierto. Si utilizan algún recurso, lo hacen secretamente, sin aludir a ello abiertamente en la familia.

En la época moderna la variedad de métodos anticonceptivos ha crecido. En la época de entreguerras, las mujeres del Golfo Pérsico interrogaban a las europeas —a las que suponían más informadas— para enterarse de los recursos existentes. Encuestas realizadas hoy en día en diversos países muestran cómo, además de los usos tradicionales, las píldoras son sumamente populares en medios urbanos y rurales junto con los condones, los dispositivos intrauterinos, etc. En algunos países el porcentaje de mujeres que usa estos métodos va de un 50 a 60 por ciento.²³

²⁰ Hurgronje, p. 105.

²¹ López-Baralt, p. 319, cita a Zarruq y al morisco anónimo que edita.

²² Boudhiba, p. 155.

²³ Sobre el tema, véase Dudley King, “Factors affecting Moslem natality”, Charles B. Nam (ed.), *Population and society*, Boston, Houghton Mifflin, 1968, pp. 230-243; “Religious attitudes toward birth control”, *Population*, núm. 6, 1977; L. S. Sodhy, Gale A. Metcalf & Joel S. Wallach, “Islam and family planning: Indonesia's Mohammadiya”, *Pathpapers* (Chestnut Hill, MA, The Pathfinder Fund), núm. 6, 1980;

Muchos gobiernos han aprovechado la falta de impedimentos culturales para lanzar programas de planificación familiar. Tal no es el caso de las monarquías petroleras —necesitadas de acrecentar su población— que ven bien un aumento anual de la población de 3%, pero sí el de los países sin petróleo que cuentan con el apoyo de las opiniones emitidas por las autoridades religiosas, que aseguran la licitud de los programas. En 1937, el gran mufti de Egipto expresó su opinión de que motivos de pobreza y salud legitimaban las prácticas; en épocas más recientes ha habido otras expresiones semejantes. Países como Egipto, Bangladesh, Indonesia, Marruecos, Paquistán, Túnez y Turquía desarrollan políticas antinatalistas; y una docena de gobiernos contemplan el aborto por motivos médicos o sociales; Túnez lo permite por cualquier motivo antes de los tres meses y tiene, junto con Bangladesh y Paquistán, programas de esterilización, la cual no está prohibida en Egipto. Un programa en Indonesia, apoyado por un organismo internacional, cuenta con la colaboración de los dirigentes religiosos. En la conferencia de población de Rabat, en 1971, se apoyaron estos programas, con el argumento de que la superpoblación y la pobreza dañan al islam. La República Islámica de Irán ha adoptado igualmente una política de control de población (“organización de la familia”) que de hecho tolera el aborto; la campaña se refiere a la necesidad de impedir que las naciones musulmanas superpobladas le deban pedir ayuda alimentaria a los países ricos; los medios empleados, es digno de notar, se basan en el convencimiento de la población mediante programas televisivos o conferencias (en escuelas o mezquitas) y en la distribución de anticonceptivos.²⁴

No obstante lo anterior, el islam revela una marcada tendencia natahsta en comparación con otras culturas, y esto es especialmente notable si se tiene en cuenta su tradicional amplitud de criterio en relación con el tema que nos ocupa. Aun-

art. “Islam” William Pedersen & Rence Petersen, *Dictionary of Demography*, Nueva York, Greenwood Press, 1986; véase el cuadro anexo al artículo de Sally Ethelston, “Gender, population, environment”, *Merip Report*, vol. 24, núm. 190, septiembre-octubre, 1994, pp. 2-5.

²⁴ Homa Hoodfar, “Devices and desires; population policy and gender roles in the Islamic Republic”, *Merip Report*, vol. 24, núm. 190, septiembre-octubre, 1994, pp. 11-17.

que es posible que el crecimiento poblacional musulmán se esté deteniendo,²⁵ los indicadores de aumento demográfico son muy altos: 4.9% en Omán, y altos, cerca del 3% que ostentan aproximadamente los otros países del Medio Oriente y el norte de África, excepto Túnez, con 1.9% y Qatar con 1%.²⁶ En algunos países se trata de políticas deliberadamente natalistas como las de las monarquías petroleras, donde los beneficios sociales, la legislación y la escasa educación femenina se asocian para estimular el crecimiento poblacional. Tenemos también el caso especial de los territorios ocupados de Palestina, donde una política deliberada de utilizar el "arma demográfica" lleva a 5% el crecimiento en Gaza y a 4% en la Franja Occidental. Aunque en siglos anteriores la tendencia parece haber sido distinta, actualmente los musulmanes tienen un mayor índice de fertilidad en las regiones donde conviven con otras religiones: frente a los cristianos en los países europeos y en Líbano; frente a los judíos en Israel; frente a los hindúes en la India y frente a los budistas en Malasia.

Suele acusarse a la poligamia de tal crecimiento, pero de hecho ésta es extremadamente rara, va decreciendo y suele ser propia de hombres viejos que han podido reunir el capital que les permite mantener a varias mujeres, pero cuya fecundidad es menor. Si la poligamia en algo influye sobre la natalidad es porque las mujeres temen ser reemplazadas si no dan a luz al poco tiempo de convivencia. Los factores de influencia más probable son la universalidad del matrimonio, la ignorancia de las prácticas anticonceptivas modernas, la ausencia de costumbres como la abstinencia posparto (muy común en las culturas africanas, y que tiende a desaparecer con la difusión del islam) y, en general, la posición inferior de la mujer y el prestigio que acarrea tener muchos hijos.

Todo esto nos lleva a apoyarnos en una explicación sociológica corriente: el nivel de escolarización es el que determina el índice de fecundidad, independientemente del sustrato cultural. Esto permite comprender por qué la Italia católica regis-

²⁵ Philippe Fargues, "From demographic explosion to social rupture", *Merip Report*, vol. 24, núm. 190, septiembre-octubre, 1994, pp. 11-17.

²⁶ Ethelston, cuadro citado.

tra un crecimiento demográfico muy inferior al de los países musulmanes, donde existe una tradición religiosa favorable al control natal. Además, hay que considerar la influencia de las formas de vida modernas y las nuevas prácticas que se han introducido en el terreno de la sexualidad y del control natal, las cuales han originado cambios de adaptación o de reacción en la cultura sexual tradicional.

Desde esta perspectiva, debe entenderse como adaptación la atención que se presta a los argumentos que condenan el *coitus interruptus* ('*azl*) por considerarlo como perjudicial para la mujer, lo que hace que se lo abandone en medios ilustrados. Como reacción hay que entender el hecho de que modalidades antes desconocidas que se interpretan por analogía como la fecundación *in vitro* por ejemplo, se condenen por estar, en este caso, relacionada con la masturbación (práctica, por otro lado, que algunos legistas toleraron en el pasado). El traslado de métodos anticonceptivos ha sido muchas veces indiscriminado y suscita oposición, ya que pone el énfasis en la conducta reproductiva femenina y no en la masculina, y no toma en cuenta las necesidades y decisiones de las mujeres. Asimismo esos métodos han sido concebidos muy unilateralmente, sin considerar las condiciones locales, y como alternativas a las políticas de apoyo social: en Argelia, por ejemplo, el presidente Boumediene podía decir en 1974 que "nuestra pildora es el desarrollo", pero ya no fue así con su sucesor Benyedid, quien recurrió a campañas clásicas de control natal.

La propaganda no siempre se lleva a cabo de manera adecuada y se dice, por ejemplo, que las pildoras distribuidas en el campo en Egipto terminan como comida para las gallinas. Un ejemplo conspicuo de métodos que han tenido una mala aceptación es el de los dispositivos intrauterinos, los cuales producen una menstruación más prolongada y abundante, así como sangrados intermenstruales. Estos dispositivos pueden tener buenos resultados entre las mujeres bien nutridas de los países ricos, pero originan pérdidas de sangre peligrosas en medios más frugales; asimismo, resultan incómodos en una cultura donde existen tabúes sobre la mujer que menstrua, la cual no puede preparar comida. Otro argumento es que pueden causar abortos y que implican un examen ginecológico, el cual es

objetable cuando lo lleva a cabo un hombre. La esterilización suele ser mal vista aunque no esté explícitamente prohibida, pues se piensa que sus efectos son irreversibles, por lo que resulta contraria a la enseñanza de El Corán.

Todo esto nos muestra una recepción ambigua de las prácticas antinatalistas modernas, aunque vale la pena señalar que siempre ha existido alguna oposición a las prácticas anticonceptivas, ésta ha coexistido con la corriente principal de apoyo. Entre los sectores que se opusieron figuran ciertos compañeros del Profeta, doctores de la escuela hanafí y de una escuela jurídica —que no perduró— fundada por Ibn Hazm en el siglo X, quienes argumentaban que la anticoncepción era una forma menor de infanticidio. También en la época moderna se alzaron voces en contra: Maulana Maududi (1903-1979), pensador paquistaní de gran influencia en el gobierno de su país y en la teoría política islámica moderna, condenó las prácticas anticonceptivas. Un reflejo de estas ideas lo encontramos en una escena de la novela *Shame* de Salman Rushdie, ambientada en Paquistán: Talvar Ulhaq, yerno del presidente, tiene hijos en proporción geométrica. Ante las observaciones malthusianas de su suegro, Talvar se escandaliza y habla de procedimientos impíos que jamás utilizará. Del mismo modo se expresan las potencias petroleras: el *Libro verde* de Qaddafi se revela antinatalista y las monarquías del Golfo necesitan imperiosamente habitantes, para no tener que seguir teniendo trabajadores importados, cuyo número oscila entre 30 y 60%. Paralelamente, la riqueza petrolera es una forma de subsidio al patriarcalismo, que puede seguir manteniendo a la mujer en la casa y sosteniendo una elevada natalidad. Hay también dirigentes políticos de países no petroleros que mantienen estas posiciones y sostienen que los países ricos quieren que el número de musulmanes disminuya. A los argumentos expresados en páginas anteriores sobre la licitud del control natal, se responde que éste fue aprobado como una práctica individual, pero que ningún gobierno islámico tuvo nunca una política antinatalista.²⁷

²⁷ Mohammed Salee, "Ethical justification of family planning", *Islamic Studies*, 8 (1969), menciona este argumento.

También cabe notar que las opiniones y las prácticas no siempre fueron bien conocidas. Por otra parte, existió y existe en Europa una cierta mitología pertinaz: en la Edad Media la Europa cristiana criticó la práctica del *coitus interruptus*, cuya licitud era una prueba más del desenfreno sexual de los seguidores de Mahoma. En el siglo xvii, el caballero Chardin mencionó las aberraciones cometidas en los harems, los infanticidios y abortos en número infinito. Entre los vicios que en la Europa moderna se les atribuían a los musulmanes figuraba la frecuencia de los abortos; se decía que esto terminaría por hacer caer el poder de los turcos en manos de los más prolíficos griegos y armenios.²⁸ Pese a la propaganda realizada, la posición tradicional del islam sobre el control natal es desconocida entre los sectores menos escolarizados de los propios países musulmanes, e incluso entre los hombres de religión existe mucha ignorancia al respecto.

La oposición se manifestó con fuerza, como ya se mencionó durante la Conferencia sobre Población y Desarrollo de El Cairo, realizada en 1994, y también hubo alguna manifestación contraria en la cumbre de Copenhague de 1995. Las críticas se dirigieron contra la imposición de valores que supuestamente pretenden llevar a cabo los países ricos, y se teme que promuevan la actividad sexual premarital, la homosexualidad y el aborto.²⁹

La actividad sexual premarital siempre fue mal vista en las sociedades patriarcales musulmanas; la homosexualidad mucho más tolerada que en Europa, y el aborto, como hemos expuesto, se permitió dentro de ciertos límites. Nos hallamos ante otra prueba, al parecer, de la extraña involución de las sociedades musulmanas, las cuales desarrollaron características sorprendentemente modernas, y aun postmodernas, durante la Edad Media, pero que abandonaron tras el con-

²⁸ Norman Daniel, *Islam and the West; the making of an image*, Edinburgh, The University Press, 1958, pp. 142, 147 y 161; Chardin, citado en Alain Grosrichard, *Estructura del harén; la ficción del despotismo asiático en el Occidente clásico*, tr. española, Barcelona, Pretel, s.f., p. 171; M. E. Yapp, "Europe in the Turkish mirror", *Past and Present*, núm. 137, 1992, pp. 134-155.

²⁹ Véase los cables de las agencias de prensa de agosto de 1994.

tacto con los valores de las sociedades europeas por una extraña interpretación de estos valores, cuando paradójicamente los mismos empezaron a ser abandonados, a su vez, por la modernidad.