

Ibrahim Özdemir

La relación de todo con todo

La ética ecologista desde la perspectiva del Corán



oozebap - Colección Asbab (vínculos)

La relación de todo con todo

**La ética ecologista desde la perspectiva del
Corán**

Ibrahim Özdemir

Contenidos

[Introducción](#)

[La dimensión metafísica de la naturaleza](#)

[La naturaleza es musulmana](#)

[La naturaleza como signo divino](#)

[El caso de los animales](#)

[La responsabilidad del ser humano: ¿Propietario o representante?](#)

[Conclusión](#)

[Créditos](#)

Introducción

¿No van, pues, a reflexionar sobre este Corán?

¿O es que están sus corazones cerrados con candado?

(Corán 47:24)

El Corán, considerado por los musulmanes el último eslabón en la cadena de profecías divinas, ha sido una fuente de inspiración, iluminación y guía para filósofos, teólogos, maestros sufíes, científicos, juristas y devotos en general que lo han aceptado como revelación sagrada. Un libro de leyes, de sabiduría, de adoración y de invocación... en definitiva, un único y holístico texto sagrado que contiene todo aquello que, en esencia, se refiere a la condición humana. Por este motivo, se considera de forma unánime como la base fundamental tanto para la fe del individuo musulmán como para la llamada civilización islámica. Naturalmente, los musulmanes

piensan que el Corán puede y debe continuar jugando este papel hoy día en nuestra búsqueda de un sentido ético de la vida. Como demuestran las fuentes históricas, el Corán ha mantenido este papel central en la vida de los musulmanes desde el inicio de la revelación, proporcionando una cosmovisión global, integral e integrada basada en la unidad de la realidad (*tawhid*).

Es una ironía de la historia que durante la segunda mitad del siglo XIX y la primera del XX, la visión predominante dominada por los filósofos positivistas fuera que la ciencia y la tecnología podían satisfacer a la humanidad y resolver todos sus problemas sin por ello generar otros. Asimismo, estas personas intentaron convencernos de que las religiones y cualquier propuesta y especulación metafísica no tenían sentido y, por consiguiente, debían eliminarse de las preocupaciones del hombre moderno^{1}. Como resultado de esta opinión, el hombre moderno perdió su conciencia de la dimensión sagrada de la naturaleza y se alejó de esta. Hoy en día, sin embargo, y gracias al creciente despertar ecologista, podemos entender claramente que los seres humanos no estamos ni separados ni por encima de la naturaleza, sino que formamos parte de la red de la vida.

Desde la aparición de la crisis medioambiental, los seres humanos modernos han empezado a percibir las religiones desde una nueva óptica, con una perspectiva ecológica donde todo está conectado a todo y donde la naturaleza aparece como una unidad orgánica^{2}. Este tipo de razonamiento ha motivado profundizar y volver a valorar las tradiciones espirituales.

Lo que resulta más sorprendente es que el carácter global de nuestros problemas medioambientales ha alentado a los miembros de las diversas religiones mundiales a cooperar entre ellos, a ver los problemas en un contexto real. En otras palabras, esta nueva comprensión lleva a los miembros de diferentes creencias y tradiciones hacia nuevos territorios y allana el camino para un diálogo que nunca antes se había producido en la historia de la humanidad. Con el inicio de este nuevo milenio, parece que el ser

humano, una vez más, vuelve su mente, su corazón y su rostro hacia un Ser trascendental, no sólo para estudiarlo para su propio provecho, sino también con la esperanza de labrar un futuro mejor; y no sólo para la humanidad, sino para el conjunto de la creación.

Por sus características, el planteamiento ecologista es holístico e interdependiente y nos pide que aceleremos las consideraciones y los redescubrimientos de nuestros valores religiosos. Estamos ante la inmediata necesidad de llenar lo que Hans Jonas llama «el vacío ético en el corazón de la cultura contemporánea» ^{3}. Así pues, también resulta necesario empezar a eliminar las principales propuestas que subyacen en la visión moderna.

Una de estas es la noción de que la naturaleza es una máquina, sin valor y sin expresión de sentido o fin. En resumen, esta idea niega a la naturaleza todas sus cualidades inherentes. La teoría de John Locke sobre las cualidades primarias y secundarias también debe entenderse en este contexto. Para Locke, en la naturaleza sólo existirían cualidades primarias. Las secundarias serían el resultado impuesto por la mente humana a la naturaleza, en sí misma desprovista de alma e inteligencia y sin ningún valor intrínseco. En definitiva, la naturaleza sería «una cuestión sin brillo, apagada, sin sabor: útil para extraer materia, sin otro fin ni sentido»^{4}. Un árbol, por ejemplo, no tendría ningún valor intrínseco en sí mismo. Según el concepto materialista de la naturaleza, el árbol obtiene su valor a través de la interacción humana, por ejemplo cuando se convierte en silla, mesa o lo que sea. El único valor que puede tener la naturaleza es instrumental. Este tipo de comprensión de la naturaleza justifica la explotación de los recursos naturales^{5}.

La visión instrumental de la naturaleza que caracteriza al pensamiento moderno ha sido severamente criticado por el ecologismo en las últimas décadas. Los ecologistas aseguran que existe una fuerte y directa relación entre los problemas medioambientales y nuestra moderna comprensión de la naturaleza. Para ser más concretos, los sistemas de valores que modelan nuestras actitudes y comportamientos hacia la sociedad y la

naturaleza son el resultado de nuestra cosmovisión de la realidad. Por consiguiente, cualquier teoría alternativa de ética medioambiental debe enfrentarse a la creencia actual y dominante en torno a la naturaleza.

Aunque se puede argumentar que la perspectiva científica moderna es un fenómeno occidental, su influencia puede encontrarse en todo el planeta, y las tierras de mayoría islámica no son una excepción^[6]. Esto se debe, en gran parte, a que los seguidores de los sistemas de valores tradicionales han sido educados en Occidente o en instituciones de corte occidental. Como resultado, sus corazones y mentes han sido colonizados por conceptos y valores de Occidente. Esta observación nos lleva a replantearnos el significado del universo, o la «dimensión sagrada de la realidad», como llaman algunos, perdida en este proceso colonizador.

Nuestro interés radica en explorar una alternativa basada en el Corán, es decir, descubrir el significado de la naturaleza y del lugar de la humanidad desde una perspectiva coránica. Si nos planteamos estos interrogantes atentamente, podremos desarrollar una ética coránica medioambiental. Al mismo tiempo, nuestra posición asume que los miembros de otras creencias también pueden proponer su ética. En principio, cualquier religión, como sistema que define las culturas y que guía el comportamiento humano, puede proporcionar los fundamentos necesarios para una ética ecologista^[7].

Al fijarnos en las primeras revelaciones del Corán, durante el periodo de Meca, constatamos que su principal objetivo es «despertar al hombre un mayor grado de conciencia en su relación con Dios y el universo»^[8]. El resultado será, en primer lugar, cambiar su visión general para después construir la imagen de sí mismo. A continuación, las actitudes, los sentimientos y los esquemas de su relación con la realidad empezarán a cambiar en consecuencia. Estos importantes versículos son la llave para comprender la cosmovisión coránica. El gran filósofo al-Ghazali (m. 1111), por ejemplo, al evaluar el significado de los versículos

sostiene que las primeras *suras* reveladas son «la esencia del Corán, su centro, su médula y su secreto» ^{9}. Para al-Ghazali, son estos versículos los que nos dan y nos muestran el significado de la realidad. Hablan de Dios y de cómo podemos entender y abarcar Su existencia y presencia mediante la naturaleza. Por consiguiente, al-Ghazali nos anima a realizar serios esfuerzos para reflexionar sobre el profundo significado oculto en la revelación^{10}.

El Corán, con su énfasis en la dimensión metafísica de la naturaleza, sustituyó la concepción de los árabes paganos sobre esta con una nueva y fértil comprensión. Resulta sorprendente comprobar la similitud entre aquella visión pagana de la naturaleza como algo insubstancial, sin sentido ni propósito, y las ideas que surgieron siglos después en la llamada visión científica de la época moderna. Por lo tanto, hoy en día el Corán está igual de preparado para refutar la concepción materialista de la naturaleza y proporcionar una aproximación más holística e integral capaz de desarrollar una ética medioambiental. Las cuestiones a las que nos enfrentamos son las siguientes:

- ¿Posee la naturaleza algún objetivo y una existencia independiente?
- ¿Cuál es el significado de la naturaleza?
- ¿Cómo considera el Corán a la naturaleza como conjunto?
- ¿Qué lugar ocupan los seres humanos en esta cadena de la vida?

Tengo la firme convicción de que una vez descubramos en el sistema de valores coránicos las bases metafísicas de la ética medioambiental, no resultará complicado desplegar una ética ecologista con estas bases. Además, al comprender la dimensión metafísica del mensaje coránico apreciaremos el desarrollo de ideas y actitudes sensibles al medio ambiente en el transcurso de la historia del islam.

La dimensión metafísica de la naturaleza

La naturaleza aparece ya en las primeras revelaciones del profeta Muhámmad (saws) recibidas en la cueva de Hira y en el monte Jabal an-Nur. Sabemos que el primer versículo fue una orden de Dios, «¡Lee!», a la que Muhámmad (saws) respondió inmediatamente: «No sé». Y el ángel Gabriel, transmisor de la revelación, insistió: «¡Lee!». Luego, el ángel Gabriel repitió la orden una tercera vez, diciendo:

Lee en el nombre de tu Sustentador que ha creado...

(96:1)

La cuestión era que el profeta no sabía leer y que tampoco había ningún texto para ser leído. Así pues, ¿cuál fue el significado de esta primera orden divina, «lee»? Una posible respuesta, creo, es que «leer» aquí significa un modo completamente nuevo de mirar el mundo. La noción básica es que esta lectura debe hacerse en nombre de nuestro Sustentador. Por consiguiente, desde el inicio se enseña que Dios, como Sustentador y Creador, da existencia y significado a todo. Dios, según el Corán, es el único Creador, Propietario y Sustentador de toda la realidad. Así, todo debe verse y leerse desde este prisma. Debemos recordar que todos los libros escritos por los musulmanes empiezan con la frase *Bismil-láh ar-Rahmán ar-Rahim* (Con el nombre de Al-láh, el más Misericordioso, el Dispensador de Gracia), una frase que también repiten los

musulmanes durante su vida cotidiana como un indicativo de esta perspectiva coránica.

Un examen más detenido de los primeros versículos revelados nos invita a evaluar e investigar los cielos y la tierra y todo aquello que puede observarse en el entorno: pájaros, ovejas, nubes, mares, viñas, dátiles, moscas, la luna, el sol, peces, camellos, abejas, montañas, lluvia, viento... En definitiva, cualquier fenómeno natural. A través de esta repetitiva insistencia sobre la observación de la naturaleza, el mensaje coránico busca el desarrollo de un individuo activo y dinámico. La característica elemental de este individuo, según nuestra comprensión de estos versículos, es que su mente debe permanecer abierta a nuevos acontecimientos y, por eso, es consciente de lo que ocurre a su alrededor, en los cielos y en la tierra. Al hacerlo, buscará entenderlo todo desde la perspectiva coránica y llegará a esta conclusión:

¡Oh Sustentador nuestro!

No creaste nada de esto sin un significado y un propósito.

(3:191)

Esta es una de las principales conclusiones que nos ofrece el Corán y que nos ayuda a alcanzar el sentido de la vida.

En muchas ocasiones, el Corán enfatiza y vuelve a enfatizar el principio último que reside en la naturaleza, por qué existe y qué sentido tiene. Lo que se nos intenta explicar es simple y claro: la naturaleza no está allí por accidente, como resultado de un proceso de evolución o de configuraciones caóticas, sin sentido ni propósito, todo lo contrario: tiene orden y significado. Por consiguiente, si los seres humanos valoramos y examinamos la estructura principal del fenómeno natural, podemos deducir la existencia de un Creador que es Omnipotente, Omnisciente y Misericordioso.

El Corán rebate el politeísmo de los árabes paganos refiriéndose a la naturaleza como un conjunto ordenado y con sentido e invita a estudiar su orden detenidamente para así poder deducir la existencia de Dios, que revela y manifiesta su poder y misericordia mediante el universo. Según el Corán, la naturaleza «al disponer de una estructura firme y unida sin fisuras, divisiones ni distorsiones es una de las grandes obras del Todopoderoso» {11}. Como un espejo{12}, refleja el poder, la belleza, la sabiduría y la gracia de su Creador. Said Nursi{13} lo explica de este modo:

El mundo también es una colección de espejos que pasan continuamente uno tras otro para conocer al Que se manifiesta en ellos, ver Su luz, comprender las manifestaciones de los Nombres que aparecen en ellos y amar al Uno que estos expresan.{14}

Una vez más, el objetivo general de la revelación destaca mediante su insistencia en el orden natural, como señaló uno de los grandes estudiosos del Corán, Muhammad Iqbal:

Sin duda, el fin inmediato del Corán es esta reflexiva observación de la naturaleza para despertar al hombre la conciencia y elevarla para mantener una relación con Dios y el universo.{15}

Otro resultado implícito de esta actitud y de la insistencia del Corán en el orden de la naturaleza es que tanto el autor del Corán como el creador de la naturaleza –y la naturaleza en la tradición islámica también se lee como un Libro– son el mismo: Dios. Esto puede verse en el siguiente fragmento:

Bendito aquel que ha creado siete cielos en perfecta armonía entre sí:

no hallarás el menor fallo en la creación del Más Misericordioso.

Mira de nuevo: ¿puedes ver alguna fisura?

Si, mira de nuevo, una y otra vez: y cada vez tu vista volverá a ti, deslumbrada y realmente vencida...

(67:3-4)

La naturaleza se considera el «primer milagro de Dios, citado constantemente en el Corán, debido a su estructura compacta y a su regularidad» ^{16}. La insistencia sobre el orden, la belleza y la armonía de la naturaleza implica que no existe ninguna demarcación entre lo que revela el Corán y lo que manifiesta la naturaleza. Esto podemos verlo claramente si reflexionamos en el modo en que el Corán nos invita a observarlo todo con la mirada atenta y con el nombre de Dios mediante el empleo de nuestro intelecto y liberándonos de las limitaciones de la cultura y la tradición^{17}.

Un motivo de la abundancia de este tipo de versículos en las primeras revelaciones sería para abolir la perspectiva pagana y proporcionar un punto de vista fresco, el cual también había sido explicado en las escrituras previas pero olvidado con el paso del tiempo.

Otro ejemplo es el fragmento siguiente, que, una vez más, señala el orden de la naturaleza y el creador de este orden:

Y verás a las montañas, que tan firmes te parecen, pasar como pasan las nubes: ¡obra de Dios, que ha ordenado a la perfección todas las cosas!

En verdad, Él es plenamente consciente de lo que hacéis.

(27:88)

El Coran utiliza el orden perfecto del universo como prueba no sólo de la existencia de Dios, sino también de su unidad, que se conoce como la «evidencia cosmológica de la existencia de Dios» en la filosofía de la teología islámica (*kalam*)^{18}. Dios es el principal sentido de la realidad, es la dimensión que posibilita el resto de dimensiones: da vida y sentido a todo. Por ejemplo, el Corán ve en la humilde abeja un recipiente de inspiración divina, y constantemente nos pide que observemos el perpetuo cambio de vientos, la alternancia del día y la noche, las nubes, el cielo estrellado y los planetas flotando en el espacio infinito^{19}.

Es palpable que el Corán enfatiza la naturaleza para, por un lado, probar la existencia de Dios y su Majestad y, por el otro, para que la leamos y la comprendamos en su contexto exacto. El Corán invitó a los árabes paganos a valorar la naturaleza y el universo con, al menos, dos objetivos: primero, para hacerse una idea de la existencia de Dios y Su presencia en todo lo creado; y, segundo, para tener un sentimiento moral de obligación hacia lo trascendente. Parvez Manzoor lo señala de este modo:

La naturaleza y la ética se encuentran, de hecho, en el centro de la esencia del Corán. Infundir al mundo natural con una ética trascendente (revelada) es el principal objetivo del hombre según el Corán.^{20}

Cuando el sentido y el lenguaje de las primeras revelaciones son examinadas desde esta perspectiva, no resulta difícil obtener su idea básica. La revelación señala la dimensión moral de forma rotunda:

*No hemos creado el cielo y la tierra y lo que hay entre ellos
sin un significado y un propósito,
como suponen los que se empeñan en negar la verdad.*

(38:27)

El Corán rechaza el argumento de que la naturaleza no tiene sentido ni propósito, así como la conclusión de que la vida humana tampoco tiene sentido ni objetivo. Todo lo contrario: si existe sentido y propósito en la naturaleza, entonces también debe haberlo en la vida humana. El punto básico nos indica que existe una relación entre el sentido del mundo natural y la conducta humana en la vida^{21}.

De este modo, podemos argumentar que la dimensión metafísica y moral del Corán precede y se antepone a otras dimensiones. Las frecuentes afirmaciones coránicas sobre el sentido y los aspectos ordenados de la naturaleza y de los fenómenos naturales nos señalan que estos elementos reflejan el poder ilimitado y la majestad de Dios, y que la humanidad debe aceptarla como realidad metafísica y someterse y rendirse a ella al mismo tiempo que se muestra agradecida con Dios^{22}. El argumento opuesto es que Dios no existe y que todo es absurdo, accidental, o, en palabras de Albert Camus, que proporcionó la perspectiva general para una filosofía del absurdo: «Todo está permitido, pues Dios no existe y el hombre muere»^{23}.

Otra conclusión de la perspectiva coránica importante para una ética medioambiental es que Dios no crea «por frivolidad o diversión, sino con un objetivo serio. Es incompatible con el poder del Omnipotente y la misericordia del Misericordioso que produzca juguetes por diversión o capricho –eso lo podría hacer un destino ciego, pero no Dios–»^{24}.

Para apoyar esta conclusión bastan los siguientes versículos:

Verdaderamente, en la creación de los cielos y de la tierra, y en la sucesión de la noche y el día hay, ciertamente, mensajes para todos los dotados de perspicacia, y que recuerdan a Dios, de pie,

sentados y cuando se acuestan, y meditan así sobre la creación de los cielos y de la tierra:

"¡Oh Sustentador nuestro! No creaste nada de esto sin un significado y un propósito."

(3:190-191)

No hemos creado los cielos y la tierra y lo que entre ellos hay por mero pasatiempo, pues si hubiéramos querido buscar distracción, la habríamos hallado en Nosotros mismos.

(21:16-17)

¿Pensabais, acaso, que os creamos por mera diversión, y que no habríais de retornar a Nosotros?

(23:115)

Desde una perspectiva ecologista, la inmediata conclusión es que cada criatura o ser vivo posee su propia existencia ontológica como signo de Dios y desde su ser manifiesta y revela Su majestad y misericordia. Por consiguiente, cada criatura merece atención y consideración por su relación con la Divinidad. Un fiel seguidor del Corán siempre es consciente de esto:

Nuestro Sustentador es Aquel que da a todo lo que existe su verdadera naturaleza y forma, y luego lo guía.

(20:50)

Un ejemplo más de esto en el siguiente fragmento:

¡Que considere el hombre la fuente de su alimento! Cómo derramamos el agua en abundancia y luego hendimos profundamente la tierra con nuevos brotes, tras lo cual hacemos que crezca en ella el grano, vides y hortalizas; y olivos, palmeras y frondosos jardines; y frutas y herbaje para disfrute vuestro y de vuestro ganado.

(80:24-32)

Al mencionar los milagros del poder divino en una secuencia intencionada, estos versículos vinculan causas y efectos para llegar a un fin muy concreto: «Para disfrute vuestro...». Nursi comenta este punto del siguiente modo:

Este objetivo demuestra que en la secuencia de todas las causas y efectos reside un activador oculto que ve y sigue el propósito, y que las causas son un velo para él. En efecto, en la frase «para disfrute vuestro y de vuestro ganado» se descartan todas las causas de la habilidad de crear. Se nos dice: La lluvia viene del cielo para generar comida para vosotros y vuestros animales. Como el agua no posee la capacidad de compasión, en consecuencia no viene por sí misma, sino que es enviada. Y la tierra produce plantas y vuestra comida con ella. Al faltarle sentimientos e inteligencia, la tierra no está capacitada para pensar en vuestro sustento ni sentir compasión por vosotros, así que no lo produce en sí misma. De igual modo, como ni las plantas ni los árboles piensan en vuestra comida ni producen frutos por compasión hacia vosotros, los versículos demuestran que son cuerdas e hilos que el Omnipotente y Misericordioso extiende desde detrás del velo y con los que ata su generosidad y logra dar vida a las criaturas.

De ahí también los numerosos atributos divinos relacionados con esto, como el que da misericordia, el proveedor, el que otorga, el generoso. [\[25\]](#)

Otra conclusión es que, como Dios revela y se manifiesta a sí mismo mediante su creación, da a los humanos la impresión de que Dios está en nosotros. Si Dios se revela a sí mismo –es decir, su majestad, misericordia y todos los bellos nombres y atributos divinos a través de la dimensión estética de la naturaleza, así como en su estructura ordenada–, entonces no resulta complicado llegar a la idea de que allí donde miremos podemos sentir fácilmente la presencia de Dios en nuestro alrededor y en nuestro interior.

De Dios son el este y el oeste: y allí donde os volváis hallaréis la faz de Dios. Ciertamente, Dios es infinito, omnisciente.

(2:115)

Ver a Dios en todas partes y ser completamente consciente del entorno divino que rodea e impregna tanto la naturaleza como la humanidad^{26} fortalece nuestra dimensión moral y nos motiva a actuar acorde con ella. Es en este sentido que Fazlur Rahman considera el Corán como «un documento que en primer lugar exhorta a la humanidad hacia la virtud y le ingiere un fuerte sentido de responsabilidad moral»^{27}.

Otro aspecto que debemos considerar en este contexto es que Dios es absoluto e infinito, mientras que toda criatura es finita. Los humanos modernos han logrado entenderlo gracias a los recientes desarrollos en el campo de la ecología^{28}. Como afirma Rahman:

El Corán afirma de que todo salvo Dios tiene su justa medida (*qadar* o *qadr*, *taqdir*, etcétera) y que todo depende de Dios.

Cuando Dios crea algo, le otorga sus poderes o leyes de comportamiento, llamado en el Corán «guía», «orden» o «medida» donde colocarse en el conjunto del universo.^{29}

Los siguientes versículos destacan el mismo aspecto y, una vez más, enfatizan la importancia del equilibrio en el discurso coránico:

Por mandato Suyo el sol y la luna siguen sus cursos señalados; ante Él se postran las estrellas y los árboles.

Ha elevado los cielos, y ha establecido una medida justa para todas las cosas, para que vosotros no excedáis nunca la medida de lo correcto: sopesad, pues, con equidad, y no os quedéis cortos en la medida.

(55:5-9)

El término clave es *medida*, repetido tres veces. En el comentario de estos versículos, Yusuf Ali explica:

La «medida justa» se conecta con «la medida» en los dos otros versículos para que los hombres obren con justicia y tengan en cuenta esta balanza en sus acciones, siguiendo el dorado significado y sin traspasar los límites. Pero la Balanza también se vincula de forma figurada con los cielos en tres símbolos:

(1) la Justicia es una virtud celestial; (2) los cielos se sostienen por una balanza matemática y (3) la constelación Libra (Balanza) se encuentra en la mitad del año zodiacal.

Para la segunda parte, añade:

Un hombre debe ser justo y honesto en todo asunto cotidiano, como cuando pesa las cosas que vende, y también debe serlo en los asuntos más elevados, no sólo con la gente, sino consigo mismo y en su obediencia al decreto divino.^{30}

Es evidente que la justicia y la balanza son una ley universal (de Dios) y que (como resultado) la humanidad debería mantener una vida justa y equilibrada. Creemos razonable que estos versículos son suficientes para desarrollar una ética medioambiental desde el mismo Corán, pues, en primer lugar, establecen que la justicia y la balanza son universales; segundo, que esta medida universal está creada por Dios y, tercero, que los humanos deben intentar abarcar esta balanza universal y seguirla en su vida social así como en sus interacciones con el medio ambiente. Podríamos concluir que cualquier seguidor sincero del Corán –filósofo, científico, economista, ingeniero, tecnócrata, político o cualquier persona– debe respetar y preservar este equilibrio en todas sus relaciones con la naturaleza.

La insistencia del Corán sobre el carácter absoluto e infinito de Dios, por un lado, y la finitud de cualquier cosa que no sea Dios, por el otro, es muy significativo en términos de las actuales discusiones sobre economía y desarrollo. Cualquier teoría desarrollista que asegure ser islámica debería contemplar este hecho desde el principio^{31}.

En esta conexión, sería importante recordar una actitud profética que refleja el espíritu coránico de forma muy clara y potente. Muhámmad (saws) daba mucha importancia al uso moderado del agua^{32} y prohibió su derroche durante las abluciones, diciendo que hacerlo era «detestable» (*makruh*). El siguiente *hadiz* nos cuenta la historia:

Apareció el Mensajero de Dios (saws) mientras Sa'ad estaba realizando sus abluciones. Cuando vio que utilizaba mucha agua, intervino: «¿Qué haces? Estás desperdiciando agua.»

Sa'as replicó, preguntando: «¿Puede haber desperdicio si es para las abluciones?» A lo que el Mensajero respondió: «Sí, incluso si las haces en la orilla de un río.»^{33}

Creo que este *hadiz*, y la actitud general del Profeta (saws) se refiere no sólo a no derrochar agua mientras realizas las abluciones, sino a un principio básico que debe seguir todo musulmán. Los siguientes puntos deberían enfatizar este aspecto:

- El Mensajero de Dios (saws) establece una prohibición importante.
- La prohibición afecta algo que no requiere esfuerzo para lograrlo, ni se necesita dinero para invertir pues es gratis: el agua de un río.
- Asimismo, el uso excesivo de agua en este caso no provoca ni deficiencia en la naturaleza, ni contamina o expolia el equilibrio ecológico.
- No provoca daño a ningún ser vivo.
- Además, el asunto en cuestión, que es realizar las abluciones, no es algo trivial, sino una condición necesaria para cumplir con las oraciones obligatorias.

Si, incluso sabiendo todo esto, continúa siendo «detestable» usar en exceso el agua de un río mientras se realizan abluciones, y fue censurado por el Profeta (saws), ¿acaso no debemos ser mucho más contundentes en la prohibición de despilfarrar cuando los puntos anteriores no son aplicables?

Así pues, si el derroche:

- es de algo que requiere inversión de esfuerzo, dinero o, al menos, tiempo;
- provoca deficiencia o contamina la naturaleza, provocando un desequilibrio en la balanza ecológica;
- daña a los seres vivos;
- viola los derechos de las generaciones venideras para vivir en un entorno saludable;

-es arbitrario y sin sentido y es sólo para disfrutar, esto es, para la satisfacción del lado destructivo de los humanos;^{34}

-es contrario al objetivo básico.

Entonces, el grado de prohibición todavía debería ser más contundente.

El Corán y la *sunna*, al estipular que el agua es una necesidad básica para la vida, coloca un número de obligaciones y responsabilidades en los musulmanes: la conservación de fuentes y pozos existentes de la mejor forma posible; la prevención de cualquier actividad que pueda generar contaminación del agua o afectar a su pureza y características; y nunca adoptar una actitud extravagante o irresponsable en el consumo de agua.

Este ejemplo, para no mencionar otros relacionados, ilustra de forma clara que esta insistencia del Corán en que nada en la balanza de la naturaleza es en vano queda ejemplificado en la vida del propio Muhámmad (saws). Como dejó dicho su esposa Aisha, su personalidad y conducta eran las del Corán. Por consiguiente, su actitud de respeto a la naturaleza resulta un ejemplo concreto del espíritu coránico.^{35}

La anterior cita muestra que no debemos ni podemos vivir simplemente como queramos –lo que significaría que la vida no tiene ni sentido ni objetivo–, sino que debemos llevar una vida plena, es decir, vivir como musulmanes que acatamos la ley de Dios. Esta ley es evidente en la naturaleza y en el Corán. Alija Ali Izzetbegovic señala acertadamente el hecho de que «un musulmán, debido a la balanza de requisitos físicos y morales, estará en mejor armonía con quienes le rodean que cualquier otro tipo de persona»^{36}, siempre y cuando viva según los principios coránicos^{37}.

El Corán va más allá y llama a toda la naturaleza musulmana (sumisa a la realidad). La única diferencia entre la naturaleza y la humanidad es que la primera es musulmana sin elección, lo que implica que los seres humanos son musulmanes por libre elección.

La naturaleza es musulmana

La idea básica de que la naturaleza está creada por Dios y que es un indicativo y un signo de Su existencia nos lleva a la idea coránica que acabamos de mencionar: la naturaleza es musulmana^{38}. Como ya hemos dicho, el conjunto de la naturaleza funciona según las leyes divinas –las llamadas «leyes naturales»– y según el modo en que Dios lo ha diseñado y creado. Por consiguiente, el Corán aplica el término *islam* («sumisión») al universo entero pues (inevitablemente) obedece a la ley de Dios. Al funcionar según esta ley, la naturaleza se somete al deseo de Dios^{39}. Como resultado de su posición, la naturaleza no puede desobedecer las órdenes de Dios ni violar las leyes naturales, como se explica en los siguientes versículos:

¿No ves que ante Dios se postran cuanto hay en los cielos y cuanto hay en la tierra –el sol, la luna, las estrellas, las montañas, los árboles y los animales–? Y muchos seres humanos se someten a Dios conscientemente, mientras que muchos otros habrán de sufrir inevitablemente; y aquel a quien Dios desdeñe no hallará quien le conceda honor: pues, en verdad, Dios hace lo que quiere.

(22:18)

Los siete cielos ensalzan Su gloria infinita, y la tierra, y todo cuanto hay en ellos; pues no existe nada que no ensalce Su gloria y alabanza infinitas: pero no entendéis la forma en que Le glorifican. Ciertamente, Él es benigno, indulgente.

(17:44)

Y el trueno hace alabanza de Su infinita gloria, como hacen también los ángeles, por temor a Él; y Él es quien envía los rayos y golpea con ellos a quien Él quiere. Y, no obstante, discuten porfiadamente acerca de Dios, pese a toda la evidencia de que sólo Él tiene el poder de realizar cuanto en Su inescrutable sabiduría dispone.

(13:13)

¿No ves que es Dios Aquel cuya infinita gloria proclaman cuantas criaturas hay en los cielos y en la tierra, hasta los pájaros con sus alas extendidas en el aire? Cada una de ellas sabe en verdad cómo orar a Él y glorificarle; y Dios sabe bien lo que hacen: pues, de Dios es el dominio sobre los cielos y la tierra, y hacia Dios es el retorno.

(24:41-42)

Como todo lo que hay en el universo se comporta según la ley divina, el universo entero es musulmán y se somete a los deseos de Dios.

¿Buscan acaso una religión que no sea la de Dios, cuando todos los que están en los cielos y en la tierra se someten a Él, de buen grado o por la fuerza, ya que a Él tienen que volver?

(3:83)

Como enfatiza el Corán, los seres humanos son la única excepción a esta ley universal, pues son los únicos seres vivos dotados de libre elección para obedecer o desobedecer el mandato divino. La única diferencia es que mientras el resto de criaturas sigue su naturaleza de forma automática, los humanos *deben* seguirla; esta

transformación del *ser* al *deber* es el único privilegio, y el único riesgo, del ser humano^{40}.

Otro aspecto importante relacionado con la naturaleza como musulmana es que el modo islámico de rezar es una síntesis de los métodos de plegaria de todos los seres del universo. Muhammad Hamidullah explica que, un día, mientras recitaba el versículo 22:18, empezó a pensar en el significado de los movimientos de la plegaria islámica en relación a la plegaria de la naturaleza como un conjunto:

El universo consiste en tres reinos, el mineral, el animal y el vegetal. Sus particularidades son, respectivamente, el descanso, estar erectos y sin movilidad, permaneciendo perpetuamente curvados, y quedando perpetuamente postrados. Quiero decir que como las raíces constituyen las bocas de las plantas, siempre deben estar en la tierra. Un musulmán se purifica con agua, reza a Dios alto como el trueno, permanece elevado como las montañas, se yergue como animales y se postra como las plantas. El servicio significa obedecer las órdenes del Señor. Dios ha ordenado a las montañas permanecer inmóviles (y a los seres humanos en 2:238: «Estad presentes ante Dios con devoción»); a los animales permanecer inclinados (y a los seres humanos en 2:43: «e inclinaos en oración con los que se inclinan»); a los árboles permanecer postrados (y a los humanos en 53:62: «postraos ante Dios y adoradle»)^{41}.

Por consiguiente, con las oraciones diarias el musulmán participa en la llamada de toda la creación, por un lado, y también entiende la integración de sí mismo en el conjunto de la realidad. Luego, contempla a todos los elementos de la creación como hermanos ante Dios^{42}. El Corán busca despertar esa comprensión del individuo integrado y holístico.

Los siete cielos ensalzan Su gloria infinita, y la tierra, y todo cuanto hay en ellos; pues no existe nada que no ensalce Su gloria y

alabanza infinitas: pero vosotros no entendéis la forma en que Le glorifican.

(17:44)

Esta afirmación ha llevado a muchos filósofos musulmanes a considerar la naturaleza en su conjunto como un ser vivo. Por ejemplo, al-Ghazali, cuando comenta este y otros versículos similares, lo ve como el lenguaje de la creación:

Supones que en el universo sólo existe el lenguaje de la afirmación. Por eso no comprendes el significado de las palabras de Dios (exaltado sea) «no existe nada que no ensalce Su gloria». Ni entenderás el significado de las palabras de Dios (exaltado sea): «Él aplicó Su designio al cielo, que era humo; les dijo, a este y a la tierra: ‘Venid ambos, de buen grado o por fuerza!’ –a lo que respondieron: ‘Venimos de buen grado.’» (41:11), hasta que no veas que la tierra posee lenguaje y vida.^{43}

Jalal al-Din Rumi, el gran maestro sufí del siglo XIII, realiza observaciones similares sobre la misma cuestión, y advierte:

Como Dios creó al hombre de polvo, este debe reconocer la naturaleza real de cada partícula del universo.^{44}

Said Nursi también reflexiona sobre esta perspectiva coránica como sigue:

El generoso Corán habla del universo para que conozcamos la Esencia Divina, sus Atributos y sus Nombres. Es decir, explica el significado del Libro del Universo para conocer a su Creador. Esto

significa que mira a los seres no para sí mismos, sino para su Creador.^{45}

Nursi proporciona varios ejemplos de esta afirmación. La siguiente nos bastará para entender su planteamiento, el cual refleja el espíritu del Corán:

¡Ahora, considera los manantiales, los arroyos y los ríos! Su efusión desde la tierra y las montañas no es casual. Todo lo contrario, sus beneficios y usos, obras de la Misericordia Divina, su almacenaje en montañas según la necesidad. Cuando son enviados acorde a la sabiduría muestran que el Más Generoso Señor los ha subyugado y almacenado y genera su efervescencia en obediencia a Su decreto.

¡Ahora considera las piedras, las joyas y los minerales de gran variedad! Tienen propósitos y beneficios específicos y generosos y cumplen con las necesidades de animales y humanos.

Esto muestra que el Creador Generoso las ha decorado, colocado, organizado y modelado y les ha dado sus particularidades, beneficios y propiedades.

¡Ahora considera las flores y los frutos! Sus sonrisas, colores, sabores, bellezas, bordados y fragancias que a cada especie se le ha otorgado son específicas para ella y diferente de otras.

Son, en efecto, una invitación y un menú a la mesa del Creador de la Abundancia, el Compasivo que Otorga Recompensas.^{46}

En definitiva, a través de estas páginas podemos comprobar que emerge una perspectiva diferente de la naturaleza, algo característico en el Corán. Los musulmanes viven en un mundo vivo, con sentido y propósito y, más importante, *musulmán* como ellos, incluso postrándose ante Dios. El resultado inmediato es el descubrimiento del conjunto de toda la creación y la integración en ella, física y espiritualmente. Cuando el devoto musulmán observa el

entorno, todo le parece familiar y amistoso. Asimismo, todas las cosas son un símbolo y un signo, señalando al Omnipresente y al Más Misericordioso Creador.

La naturaleza como signo divino

Cuando el Corán invita a la gente a creer en Dios lo hace con algunos argumentos y no con planteamientos incomprensibles. Empieza su invitación pidiendo a que miremos a nuestro alrededor. El universo y todo lo que contiene, asegura el Corán, son signos (*ayat*) que indican algo «superior» a sí mismos, es decir, algo sin lo que el universo, a pesar de todas las causas naturales, no existiría. Por consiguiente, en el siguiente versículo, como en muchos otros, leemos el universo como signo divino:

En su momento les haremos comprender plenamente Nuestros mensajes por medio de lo que perciben en los horizontes más remotos del universo y en ellos mismos, para que quede patente ante ellos que esta revelación es realmente la verdad.

(41:53)

Y en la tierra hay signos de la existencia de Dios, visibles para quienes están dotados de certeza interior, como hay también signos de ello en vosotros mismos: ¿es que no veis?

(51:20-21)

Así pues, un signo –la palabra se repite en singular o en plural doscientas ochenta y ocho veces en el Corán– es «cualquier fenómeno que testimonia la existencia de Dios». Puede ser un profeta, una revelación, un milagro o, simplemente, los elementos de la naturaleza... Todo lo que contiene el universo es un signo de Dios» ^{47}. Rahman también destaca este punto cuando trata el concepto de naturaleza desde la perspectiva coránica: «La naturaleza con su inabarcable tamaño y regularidad debería servirnos como signo de Dios, pues sólo un Ser infinito y único puede haberla creado. Esto podríamos llamarlo un «signo natural» ^{48}. Y, así, «este colosal organismo, el universo, con todos sus procesos causales, es el primer «signo» (aya) o prueba de su Creador» ^{49}.

Cuando los incrédulos piden pruebas, «signos» o milagros de la existencia de Dios, la respuesta habitual en el Corán es incidir en la complejidad, regularidad y ordenación de la naturaleza y destacar que el universo y todo lo que hay en él no ha podido llegar a la existencia por sí mismo. En el discurso coránico, la naturaleza es un mundo vivo, holístico, ordenado y perfecto habitado por ángeles, *jinn*s, seres humanos y animales. Más allá de estos, el universo, con sus procesos causales, es el primer signo y la evidencia más palpable del Creador^{50}.

Debería resultar obvio que toda obra de arte merece no sólo nuestra atención, apreciación y admiración, sino también nuestra protección. La naturaleza, del mismo modo, está repleta de signos de Dios, es la obra de arte del esfuerzo creativo de Dios, y merece nuestra contemplación, gratitud y respeto. Además, la naturaleza posee un valor intrínseco más allá de lo que el ser humano le atribuye de forma instrumental. En este contexto, los siguientes versículos llaman nuestra atención:

Y, ciertamente, en el ganado también hay en verdad una lección para vosotros: Os damos a beber de ese líquido que es segregado de dentro de sus vientres entre lo que ha de ser eliminado del

cuerpo del animal y su sangre: leche pura y agradable a quienes la beben.

(16:66)

¿Es que no reparan, quienes niegan la resurrección, en las nubes cargadas de lluvia, y observan cómo han sido creadas? Y en el cielo, ¿cómo ha sido elevado? Y en las montañas, ¿con qué firmeza han sido erigidas? Y en la tierra, ¿cómo ha sido extendida?

(88:17-20)

Estos versículos nos invitan a reflexionar sobre la creación que nos rodea, que podemos ver en nuestra cotidianidad y que está repleta de significado, diseños perfectos y bondad de Dios para la humanidad^{51}. En palabras de Nasr, la naturaleza es «el escenario donde se manifiestan Sus signos»^{52}.

La influencia general de esta comprensión de la naturaleza como signo de Dios es muy evidente en la historia del pensamiento islámico: los filósofos musulmanes han entendido la naturaleza como un libro sagrado repleto de símbolos y señales.

Por ejemplo, a propósito del universo Nursi comenta:

El cosmos posee significado y está ordenado. Cobra la forma de un libro personificado del Único Glorioso, una ciudad cuidadosamente decorada por el Compasivo. Todas las *suras*, los versículos y palabras de este libro, incluso sus principales letras, capítulos, divisiones, páginas y líneas, a través de sus constantes y significativas desapariciones y reafirmaciones, sus amplios cambios y alternaciones, proporcionan una unánime expresión de la existencia y presencia del Omnisciente y Omnipotente como autor del libro, el Glorioso Escriba que ve todo en todo y que conoce la relación de todo con todo.^{53}

La naturaleza puede considerarse, razonablemente, como un libro bien ordenado y relacionado, incluso llamarlo «el libro del universo». Esto implica que, como el Corán, el universo nos manifiesta la existencia de un Proveedor y Creador. Como resultado, podemos deducir que el libro del universo nos ha sido confiado para que lo preservemos y cuidemos. ¿Acaso aquellos creyentes que mantienen un gran respeto por el Corán –sin tocarlo salvo tras las abluciones– no deberían tratar el libro del universo con respeto y amor? Nuestro deber, por consiguiente, como depositarios de esta responsabilidad y confianza sobre la tierra, es mostrar respeto para la confianza fundamental y preservarla cuidadosamente, y esto implica no derrochar los recursos naturales cuando los utilizamos. Sachiko Murata llega a una conclusión similar:

Cuando el Corán ordena a la gente observar todas las cosas como signos de Dios, alienta a utilizar un tipo particular de proceso mental que no está orientado a los objetos, a las cosas o a los datos. Por el contrario, el Corán nos dice que debemos percibir las cosas no por lo que son en sí mismas, sino por lo que nos dicen de eso que está más allá de ellas.^{54}

Otra implicación es la desaparición de cualquier demarcación entre el ser humano y la naturaleza como entidades u objetos desconexos. Como signos de Dios, todo está interconectado entre sí y es interdependiente. En términos medioambientales, esto implica una visión holística, espiritual y equilibrada de toda la realidad.

El caso de los animales

Otra cuestión importante relacionada con el medio ambiente es el trato hacia los animales, a los que debemos proteger o, mejor dicho, extenderles y expresarles nuestra amabilidad y compasión. Pero, desgraciadamente, hoy en día muchas especies animales están extinguiéndose. Otros deambulan abandonados y hambrientos en las calles de muchas partes del mundo. En su conjunto, no podemos decir que tratemos a los animales tan bien como deberíamos o acorde a nuestra responsabilidad. En mi opinión, una de las causas más importantes de esto es nuestro alejamiento de los valores coránicos, que regulan no sólo las relaciones de los creyentes de humano a humano y de humano a medio ambiente, sino también la relación de los humanos con el resto de seres vivos. Una consecuencia natural de esto es que los seres humanos seremos interrogados ante Dios por nuestras actitudes y acciones hacia la naturaleza y los animales^[55]. Así, cuestiones sobre los derechos de los animales y la actitud humana hacia ellos, así como el tema de la extinción de especies, ha sido tratado extensamente por los ecologistas de todo el planeta y constituye uno de los mayores problemas que se intentan solucionar. La visión coránica de los animales, por consiguiente, merece una atención especial aquí.

El primer punto que debemos tener presente sobre los animales en el Corán, y que puede sorprender al lector sensible con el medio ambiente, es que numerosos capítulos (*suras*) de la escritura sagrada llevan nombres de animales –por ejemplo *al-baqara* (la vaca); *al-nahl* (la abeja); *al-'anqabut* (la araña); *al-naml* (la hormiga)–. Además, una de las expresiones contundentes del Corán cuando se refiere a los animales es que estos forman «comunidades» (*umma*) como nosotros. Es especialmente digno de mención que este concepto, muy significativo en la tradición y la literatura islámicas, también se utilice para los animales:

Aunque no hay animal que camine sobre la tierra ni ave que vuele con sus dos alas que no forme comunidades como vosotros: ningún detalle hemos descuidado en Nuestro decreto. Y una vez más: Ante su Sustentador serán todos congregados.

(6:38)

Asimismo, existe un íntimo vínculo entre Dios, Sustentador y Señor de todos los mundos, y los animales. Nuestra atención, una vez más, se dirige al reino animal en el siguiente versículo:

Y no existe criatura en la tierra cuyo sustento no dependa de Dios; y Él conoce su plazo de permanencia en la tierra y su lugar de reposo después de su muerte: todo esto está registrado en Su claro decreto.

(11:6)

Además, el Corán enfatiza que el mundo natural no ha sido creado sólo para uso humano. Aunque el ser humano sea el representante (*jalifa*) de Dios en la tierra^[56], esto no significa necesariamente que el conjunto de la naturaleza y sus recursos estén diseñados sólo para los beneficios de los seres humanos. Podemos verlo reflejado en el siguiente versículo:

Y ha preparado la tierra para todas las criaturas: hay en ella frutas, y palmeras de fruto recubierto, y grano que crece sobre sus tallos, y plantas aromáticas.

(55:10-12)

Aquí, el significado de *anám*, que quiere decir «todos los seres vivos», es crucial para nuestro estudio. De este versículo podemos deducir que las munificencias de la tierra y todos los recursos no están destinados únicamente a los seres humanos, sino que son de todas las criaturas de Dios que viven en el mismo planeta.

El Corán también llama nuestra atención hacia otro aspecto relacionado con los animales: que es posible comunicarnos con ellos, aunque el alcance y el origen de esta comunicación no queda definido. Por ejemplo, al narrar la historia del Profeta Salomón (con él la paz), el Corán nos informa que Dios le había enseñado el lenguaje de los pájaros:

Y en esta perspicacia Salomón fue verdaderamente heredero de David; y decía: «¡Oh gentes! Nos ha sido enseñado el lenguaje de los pájaros, y se nos ha dado en abundancia de todo lo bueno: ¡ciertamente, esto es en verdad un claro favor de Dios!».

Y un día fueron reunidos ante Salomón sus ejércitos de seres invisibles, hombres y pájaros; y luego fueron conducidos en columnas ordenadas, hasta que, cuando llegaron a un valle poblado de hormigas, una de ellas exclamó: «¡Oh hormigas! ¡Entrad en vuestras viviendas, no sea que Salomón y sus ejércitos os aplasten sin tan siquiera darse cuenta de vuestra presencia!».

(27:16-18)

El hecho de que, según el Corán, Salomón pudiese comprender los lenguajes de los pájaros y las hormigas sugiere, al menos, dos cosas. La primera, que la comunicación con los animales es posible, aunque el alcance de esto no queda definido. También indica la transmisión de significado a otros seres vivos^[57]. La segunda, es que debemos entender que los animales son como nosotros, al menos en algunos aspectos. Contrariamente a las opiniones modernas, no existe una distinción clara entre seres humanos y el resto de seres

vivos, pues todos somos criaturas del mismo Creador. Nursi, cuando comenta los milagros de los profetas mencionados en el Corán, en conexión con la comprensión de Salomón del lenguaje de los pájaros, argumenta que el mensaje revelado alienta a los humanos a imitar los logros de los profetas y conseguir los objetivos ilustrados por estos milagros^{58}. La idea básica es que el Corán, al enumerar los milagros de los profetas, también insinúa que la razón humana debería desarrollar y alcanzar conclusiones similares a través de las investigaciones científicas.

No resulta complicado ver que los animales no se mencionan aquí por su uso instrumental en sí, y que nuestra relación con ellos no puede basarse sólo en el principio de la utilidad. Por supuesto, la humanidad los utilizará y se beneficiará, pero esta no es la única relación legítima que tenemos con ellos. De nosotros se espera que entendamos la naturaleza y todos sus habitantes desde una perspectiva más integral y amplia, apreciando también los aspectos metafísicos, estéticos, etcétera.^{59}

La responsabilidad del ser humano: ¿Propietario o representante?

Llegados a este punto, debería haber quedado claro el discurso coránico sobre los seres humanos y su posición en el esquema general de la legítima relación entre la humanidad y el resto de seres. Desde la publicación del provocativo artículo de Lynn White^{60}, muchos consideran a la tradición judeocristiana responsable de la degradación medioambiental^{61}.

Algunos críticos han intentado incluir al islam en la misma categoría. Además, un acercamiento sesgado y simplista a algunos versículos coránicos podría parecer que apoyan la visión cristiana resumida por Keith Thomas donde «da la sensación de que todo en la tierra ha sido creado por el provecho del hombre y que la autoridad humana sobre la naturaleza no conozca límites. Puede utilizarla como le plazca, por beneficio y por disfrute. Las plantas no tienen derechos, se les niega cualquier sentido y, por lo tanto, no pueden sentir dolor. Los animales tampoco tienen derechos»^{62}.

Los siguientes versículos coránicos, por ejemplo, podrían utilizarse para corroborar esta posición si se leen fuera de su contexto:

Es Él quien ha creado para vosotros todo cuanto hay en la tierra.
(2:29)

Él es quien os ha hecho la tierra fácil de habitar: viajad, pues, por todas sus regiones, y comed del sustento que Él os da: pero tened siempre presente que seréis resucitados para comparecer ante Él.
(67:15)^{63}

Dios es quien ha creado los cielos y la tierra, y quien hace caer agua del cielo y mediante ella hace brotar toda clase de frutos para vuestro sustento; y quien ha puesto las naves a vuestro servicio, de forma que navegan el mar a instancia Suya; y ha puesto a vuestro servicio los ríos; y ha puesto a vuestro servicio el sol y la luna, constantes en sus cursos; y ha puesto a vuestro servicio la noche y el día. Y os da siempre algo de lo que Le hayáis pedido; y si intentarais contar las bendiciones de Dios, no podríais enumerarlas. Y, no obstante, ¡ciertamente, el hombre es en verdad persistente en la maldad, obstinadamente ingrato!
(14:32-34)^{64}

Situarse en la cumbre de la gran cadena de seres vivos no significa ser propietario de la naturaleza. En otras palabras, el propósito de la naturaleza no sólo es servir a los humanos y a sus objetivos. Cuando el Corán se toma y se percibe en su totalidad –es decir, de un modo completo e integrado– la sensación desaparece inmediatamente.

Cuando la historia del islam, en especial la historia de la exégesis coránica, se estudia desde esta perspectiva, podemos comprobar que los musulmanes deducen de estos y otros versículos que «aunque los varios componentes del entorno natural sirven a la humanidad como una de sus funciones, esto no implica que el uso humano sea la única razón de su creación» ^{65}. Tanto los eruditos musulmanes clásicos como los modernos tienen opiniones interesantes sobre esta cuestión. Por ejemplo, al-Biruni, uno de los pensadores y compiladores más ilustrados del siglo X, aseguraba que «el hombre no está en su derecho cuando explota los otros reinos para sus propios deseos, los cuales resultan insaciables, sino que debe utilizarlos conforme a la ley de Dios y Su dictamen» ^{66}. Asimismo, Ibn Taymiyya, al comentar los versículos que acabamos de citar, subraya su planteamiento con estas palabras:

Al considerar todos estos versículos debemos recordar que Dios y Su sabiduría ha creado estas criaturas por otros motivos que el de servir al hombre, aunque en estos versículos se nos explica sólo los beneficios de estas criaturas para el hombre. ^{67}

Said Nursi mantiene una conclusión parecida, señalando que «existen numerosos propósitos para la existencia de todo, y numerosos resultados fluyen de su ser», pero que «no están restringidos a este mundo y a las almas de los hombres». Por el contrario, los objetivos de la existencia de todas las cosas y sus resultados se asocian a las tres categorías siguientes:

La primera y más exaltada pertenece al Creador. Consiste en utilizar la mirada como testigo de las maravillas que Él ha fijado en el objeto en cuestión... Así, el primer propósito de todas las cosas es proclamar, por medio de sus vidas y existencias, los milagros de poder y las características artísticas del Creador.

El segundo propósito de toda existencia y el resultado de todos los seres pertenece a la creación consciente. Todo es como una misiva portadora de verdad, un poema artístico o un vasto mundo del Glorioso Creador, ofrecido a los ángeles y *jinnns*, a hombres y animales, y deseando que estos lo lean.

Es un objeto para la contemplación y la instrucción de cada ser consciente que mira más allá de sí mismo.

El tercer propósito de toda la existencia y el resultado de todos los seres pertenece al alma de la cosa en sí misma y consiste en tales consecuencias menores como la experiencia del placer y el disfrute, y vivir con algún grado de permanencia y confort. ^{68}

Debería resultar evidente que la naturaleza nos ha sido confiada, pues somos los representantes de Dios en la Tierra. Sin embargo, no somos los dueños de la naturaleza ni del mundo; no es nuestra propiedad, a nuestra disposición para usarla peligrosamente y de forma irresponsable. Todo lo contrario, la naturaleza fue creada por Dios y sólo a Él pertenece. Lo que es importante en el contexto coránico es que somos responsables y se nos pedirán cuentas por nuestras acciones. Esto significa que se nos preguntará por todo lo que hemos cometido, tanto lo positivo como lo negativo. Como representantes de Dios, en el Día del Juicio se nos llamará para dar explicaciones:

Y, entonces, quien haya hecho el peso de un átomo de bien, lo verá; y quien haya hecho el peso de un átomo de mal, lo verá.

(99:7-8)

¡Infinita es la gloria de Aquel en Cuya mano está el dominio absoluto sobre todas las cosas; y a Él seréis todos devueltos!

(36:83)

Según Yusuf Ali, el mensaje de este versículo es el epicentro de la revelación, explica el más allá. Todo ha sido creado por Dios, Él todo lo mantiene y a Él regresamos. Pero lo que resulta de especial interés para los humanos es que seremos devueltos a Dios, y sólo a Él deberemos dar explicaciones.^{69}

En definitiva, aunque se le ha otorgado a la humanidad un lugar y un rango especial en la jerarquía de la creación, y se nos ha confiado la naturaleza, con todos sus ricos recursos, no por eso debemos olvidar que también somos siervos de Dios y que el último fin de nuestra creación es servirle a Él. Así pues, «el hombre es invitado a emplear esta oportunidad para el bien y no para corromper la tierra (*fasad fi'l-ard*)»^{70}.

Conclusión

Nuestro trabajo sobre la perspectiva coránica del medio ambiente se basa en la comprensión de que todo en el universo es creado por Dios. Es Dios quien adorna los cielos con el sol, la luna y las estrellas y la faz de la tierra con flores, árboles, jardines, huertos y las diferentes especies animales. Es Dios quien genera los ríos y arroyos que fluyen por la tierra, quien eleva los cielos sin apoyo,

hace que descienda la lluvia y coloca la demarcación entre la noche y el día. El universo, con toda su riqueza y vitalidad, es la obra y el arte de Dios, el Creador. También es Dios quien crea todas las plantas y animales por parejas, generando así la procreación. Dios creó al hombre y a la mujer en relación a todo esto.

Por consiguiente, concluyo que una ética medioambiental es el resultado lógico de la comprensión coránica de la naturaleza y de la humanidad. El sistema de valores del Corán posee los elementos necesarios para desarrollar y construir una ética ecologista. El énfasis coránico en la dimensión sagrada y metafísica del universo debería conllevar un cambio en la imagen general de los musulmanes sobre la naturaleza, así como en ellos mismos. La cosmovisión islámica se ejemplifica en la vida del Profeta Muhámmad (saws), considerada como la puesta en práctica del Corán y con un poderoso efecto sobre los musulmanes de todas las épocas. Al estar influenciados por la actitud del Profeta, los musulmanes han mirado la naturaleza de forma compasiva y tolerante. Hoy en día, todos estos principios están esperando ser redescubiertos y analizados para que la ética ecologista fundamentada en el Corán pueda enfrentarse a la actual crisis medioambiental.

Los siguientes principios, necesarios para cualquier ética ecologista, pueden deducirse del Corán:

-El mundo natural posee una existencia ontológica y objetiva al ser creado por Dios y es un reflejo de sus Nombres y Atributos Divinos.

-La naturaleza, en su conjunto, al ser creada y sostenida por Dios, posee un valor intrínseco e inherente, independientemente de su utilidad para los seres humanos.

-El ser humano, aunque en la cumbre de la creación, no sólo pertenece a la comunidad natural. Tiene responsabilidad hacia todo el medio ambiente, del mismo modo que lo tiene con su familia.

-La biodiversidad y la riqueza del ecosistema es resultado de la voluntad y la creación de Dios. Por consiguiente, el ecosistema debe respetarse y conservarse.

-La naturaleza ha sido creada en orden y equilibrio y con extraordinaria belleza, y todos estos aspectos, que permiten la vida de los humanos en la tierra, deben ser honorados, desarrollados y protegidos en concordancia.

-Todos los patrones de la producción y el consumo humano deben basarse en un orden y un equilibrio general de la naturaleza. Los derechos de la humanidad no son ni absolutos ni ilimitados. No podemos consumir y contaminar la naturaleza a nuestro antojo, sin miramientos.

-Prevenir la aparición de la corrupción en los ecosistemas, en el marco de la lucha contra la corrupción en la tierra (*fasad fi'l-ard*), es una de las principales responsabilidades de todos los creyentes.

El Corán cambió los corazones y las mentes de quienes lo escucharon a medida que se revelaba en la península arábiga, enriqueciendo al conjunto de la humanidad y proporcionando un imprescindible prisma con el que contemplar la naturaleza. Hoy en día, sumergidos en una crisis medioambiental sin precedentes, el Corán puede, una vez más, jugar ese papel y facilitarnos, a quienes creemos en su verdad, una perspectiva y una conciencia renovada sobre la naturaleza –siempre y cuando estemos dispuestos a abrir nuestros corazones y mentes a sus enseñanzas–.

Esta relación que el Corán promueve entre seres humanos y no humanos quedó reflejada de manera explícita por Yunus Emre, el poeta sufí del siglo XIII: «Amamos a la creación por su Creador».

Créditos

Colección *Asbab* nº 6

© Ibrahim Özdemir

Publicado originalmente bajo el título «Toward an Understanding of Environmental Ethics from a Qur'anic Perspective», en R. Foltz, F. Denny y A. Baharuddin, *Islam and Ecology. A Bestowed Trust*, Universidad de Harvard, 2003.

Una coedición entre oozebap y Vida Halal, Barcelona, 2012

<http://www.oozebap.org> - zooebap@oozebap.org

<http://www.vidahalal.com> - info@vidahalal.com

Traducción: Dídac P. Lagarriga, excepto los fragmentos del Corán, tomados de Muhammad Asad, *El Mensaje del Qur'an*, The Book Foundation, 2006.

Diseño: Armo

ISBN: 978-84-612-4576-5

Ibrahim Özdemir (1960) es el rector de la Universidad Gazikent (Gaziantep, Turquía) y profesor de filosofía y de religión y ecología en la Universidad de Ankara. Ha publicado diversos libros sobre

estas cuestiones como 'La dimensión ética de la actitud humana hacia la naturaleza', Ankara: Ministerio de Medio Ambiente, 1997; 'Cevre ve Din' (Religión y medio ambiente), Ankara: Ministerio de Medio Ambiente, 1997; 'Yalniz Gezegen' (Un único planeta, ensayos sobre ética y filosofía medioambiental), Estambul: Kaynak, 2001; 'Globalization, Ethics and Islam' (ed.), Aldershot: Ashgate. 2005.

Para una explicación filosófica de esta posición, ver, por ejemplo, Alfred Jules Ayer, *Language, Truth, and Logic* (Nueva York: Dover, 1946).

Ver Eugene P. Odum, *Fundamentals of Ecology* (W.B. Saunders Co., 1971).

Hans Jonas, *The Imperative of Responsibility* (Universidad de Chicago Press, 1984).

La teoría de Locke de las cualidades primarias y secundarias queda mejor resumida en Whitehead, quien señala todas las implicaciones de esta idea del siguiente modo: «Las cualidades primarias son las cualidades esenciales de substancias cuya relación espacio-temporal constituye la naturaleza. La ordenación de esta relación constituye el orden de la naturaleza... Pero la mente también experimenta sensaciones las cuales, hablando con propiedad, son sólo cualidades de la mente. Estas sensaciones son proyectadas por la mente para cubrir cuerpos apropiados en la naturaleza externa. Así estos cuerpos se perciben con cualidades que en realidad no les pertenecen, cualidades que, de hecho, emanan puramente de la mente. Así la naturaleza manifiesta lo que en realidad está reservado sólo para nosotros: la rosa por su fragancia; el ruiseñor por su canción; y el sol por su iluminación. Los poetas están completamente equivocados. Deberían dirigir su lírica hacia sí mismos, y deberían convertirlas en odas de autocongratulación sobre la excelencia de la mente humana». Ver A.N. Whitehead, *Science in the Modern World* (Macmillan Co., 1926). Para una exposición y una crítica reciente de la teoría de las cualidades, ver David Ray Griffin, *God and Religion in the Postmodern World: Essays on Postmodern Theology* (State University of New York Press, 1989).

Según esta comprensión, «la naturaleza extrahumana es indiferente a sí misma y también con respecto a los seres humanos que están arrojados a la deriva en ella. Deberíamos ocuparnos de nosotros mismos, pero ya no existe un gran esquema de materia donde pertenezcamos. Si bien los seres humanos pueden ser sujetos que se marquen objetivos y actúan para esos propósitos, los organismos no humanos son meros objetos: materia en movimiento. Y, finalmente, los humanos, como parte de la naturaleza, nos convertimos en objetos de nuestras propias fabricaciones para modelarnos según los diseños de la biotecnología. Si la naturaleza se nos presenta sin normas éticas, entonces no nos costará nada cambiar nuestra propia naturaleza en nombre de la perfección, la conveniencia, la experimentación, que pueden actuar como transgresión de los límites esenciales o como violación de las beneficiosas normas naturales». Lawrence Vogel, «Does Environmental Ethics Need a Metaphysical Grounding?», *The Hastings Center Report* 25 (1995).

Seyyed Hossein Nasr sugiere que el mundo islámico no es totalmente islámico en la actualidad, y mucho de lo que es islámico permanece oculto bajo la capa de la cultura occidental, las ideas científicas y tecnológicas y las prácticas imitadas y emuladas en varios grados de perfección –o, más bien, de imperfección– por los musulmanes durante el último siglo y medio. Ver Seyyed Hossein Nasr, «Islam and the Environmental Crisis» en *Spirit and Nature*, ed. Steven C. Rockefeller y John C. Elder (Beacon Press: 1992).

Para nuestro presente objetivo, tomo la definición de George Lindbeck sobre religión que es, en esencia, una perspectiva sociolingüística. Lindbeck señala que «una religión puede ser considerada como un tipo de marco o un medio cultural y/o lingüístico que conforma toda la vida y el pensamiento [...] Es similar a un idioma que hace posible la descripción de las realidades, la formulación de creencias y la experimentación de actitudes, sentimientos y sensaciones internas». Citado en Max Oelschlaeger, *Caring for Creation: An Ecumenical Approach to the Environmental Crisis* (Yale University Press, 1994).

Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religion Thought in Islam* (The Ashraf Press, 1958). (Edición en castellano: *La reconstrucción del pensamiento religioso en el islam*, Trotta, 2002).

Abu Hamid al-Ghazali, *The Jewels of the Qur'an* (Londres: Kegan Paul, 1983).

Ibid. 19-20. Según él, «el Corán es como un océano. En el fondo del mar, las perlas permanecen escondidas al igual que los maravillosos significados que están detrás de los versículos coránicos». Al-Ghazali, por consiguiente, sostiene que es el deber del musulmán comprender estos significados.

Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an* (Bibliotheca Islamica, 1980).

El espejo se utiliza en la literatura sufí como símbolo que refleja lo que no forma parte de la propia esencia de algo. Por ejemplo, al-Ghazali explica este punto de forma muy clara, mientras conserva en la mente el versículo «Dios es la Luz de los cielos y la tierra» (24:35): «El buscador y el Buscado son comparables a una imagen ante un espejo. La imagen no está reflejada en él debido al óxido en su superficie. Pero cuando lo pules, la imagen emerge, no por el movimiento de la imagen hacia este ni por su movimiento hacia la imagen, sino por apartar el velo. Dios (exaltado sea) se manifiesta por Su esencia y no se oculta, pues ocultar la luz es imposible, y por la luz todo lo que está oculto se convierte en obvio, y Dios es la Luz de los cielos y de la tierra». Ver *The Jewels of the Qur'an* 26-27. Ver también Parviz Morewedge, «Mystical Icons in Rumi's Metaphysical Poetry: Light, the Mediator and the Way», en *Essays in Islamic Philosophy, Theology, and Mysticism* (University of New York, 1995).

Ver Sükran Vahide, *Bediüzzaman Said Nursi* (Sozler, 1995); Serif Mardin, *Religion and Social Change in Modern Turkey: The Case of Bediüzzaman Said Nursi* (State University of NY Press, 1989); Hamid Algar, «Said Nursi and the Risala-i Nur: An Aspect of Islam in Contemporary Turkey», en K. Ahmad y Z. Ishaq Ansary, eds. *Islamic Perspectives* (Islamic Foundation, 1979).

Bediüzzaman Said Nursi, *The Words* (Sözler, 1992).

Iqbal, *Reconstruction*, 14, 8-9.

Rahman, *Major Themes*, 68.

Iqbal, *Reconstruction*, 14. Nasr, cuando incide en el mismo punto, dice: «La naturaleza es un libro que es la contraparte macrocósmica del mismo Corán y que debe leerse y entenderse antes de dejarla a un lado». También nos da el siguiente ejemplo de Aziz al-Nasafi, sufí del siglo XV que compara la naturaleza con el Corán de modo que un género en la naturaleza corresponde a una *sura*, cada especie a un versículo y cada ser concreto a una letra. En relación a este libro de la naturaleza, al-Nasafi escribe: «Cada día el destino y el paso del tiempo pone frente a ti este libro, *sura* a *sura*, versículo a versículo, letra a letra, para que aprendas el contenido de estas líneas y letras...». Ver Seyyed Hossein Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines* (Thames & Hudson, 1978). Ver también, Nasr, *Man and Nature* (1967) y *Religion and the Order of Nature* (1996).

Ver Corán 21:22; 27:60-64. Y también Harvey Austryn Wolfson, *The Philosophy of the Kalam* (Harvard University Press, 1976).

Iqbal, *Reconstruction*, 3-4.

S. Parvez Manzoor, «Environment and Values: The Islamic Perspective» en *The Touch of Midas: Science, Values and Environment in Islam and the West*, ed. Ziauddin Sardar (Manchester University Press, 1984). Muhammad Iqbal también señala la diferencia de dos hechos: «La gran finalidad del Cristianismo es la búsqueda de un contenido independiente para la vida espiritual que, según la visión de su fundador, pudiera ser elevada, no por las fuerzas de un mundo externo al alma humana, sino por la revelación de un nuevo mundo dentro de su alma. El islam coincide plenamente con esta reflexión y la complementa diciendo que la *iluminación del nuevo mundo revelado no es algo ajeno al mundo de la materia, sino que lo impregna profundamente*». Iqbal, *Reconstruction*, 9 (cursiva mía).

Hans Jonas, cuando trata con algunas conclusiones del existencialismo Heideggeriano, subraya este punto: «Que la naturaleza no importe, de un modo u otro, es el verdadero abismo. Que sólo el hombre importe, en su finitud frente a nada más que la muerte, solo con su contingencia y sin sentido, es una situación que no tiene precedentes. [...] Y el producto del indiferente, su ser, también debe ser indiferente. Entonces, enfrentarse a su mortalidad simplemente justifica la siguiente reacción: 'Dejadnos comer y beber, mañana moriremos. No importa qué sanción puede haber detrás de cualquier intención creativa'». Citado en Vogel, «Does Environmental Ethics Need a Metaphysical Grounding?».

Ismail R. Faruqi también incide en este aspecto del Corán como «la razón de ser del hombre y el cosmos», y «que el hombre deba cometer acciones positivas es el motivo y el propósito de la creación del hombre, de toda la creación». Ver «On the Raison d'être of the Ummah», *Islamic Studies* 2, nº 2 (1963).

David Ray Griffin también destaca este punto de forma muy elocuente cuando critica las ideas que subyacen en el epicentro de la modernidad. Señala que la absurdidad y la falta de sentido del universo fue una característica peculiar de la filosofía existencial, y formula esta pregunta crucial: ¿si el universo –como creen los filósofos del pensamiento existencialista como Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre, Albert Camus e incluso Kafka– no tiene ninguna importancia, y además todo en él es absurdo, entonces «¿cómo pueden los seres humanos sensitivos conseguir vida humana en este contexto?». Es decir, un universo donde «no existe la ley natural, ni propósito divino, ni importancia objetiva, ni jerarquía de valores, inherentes en la naturaleza de las cosas, de las que nosotros formamos parte». Como resultado, Griffin concluye: «Mucha gente no lo ha conseguido, se convierten en alcohólicos, drogadictos, adictos a las guerras, enfermos mentales o suicidas». Ver David Ray Griffin, *God and Religion in the Postmodern World*.

Rahman, *Major Themes*, 7-8.

Nursi, *The Words*, 435-436.

Nasr, «Islam and the Environmental Crisis», 92. Ver también William Chittick, «God surrounds all things: an Islamic perspective on the environment», *The World and I*, nº 6 (1986).

Rahman, *Major Themes*, 46. De hecho, este carácter transformador del Corán existe también en otras religiones. Iqbal, cuando destaca este aspecto, indica que «la transformación y la guía de la vida interior y exterior del hombre es el principal objetivo de la religión». Para apoyar este punto, cita a Whitehead cuando dice que «la religión es un sistema de verdades generales que tienen el efecto de transformar el carácter cuando se entienden y se viven de forma sincera». Ver Iqbal, *Reconstruction*, 2.

Como sabemos, «la comprensión materialista, así como la antropocéntrica, de la naturaleza, que la entiende como una máquina inamovible, incuestionable y abundante, ha ido cambiando en las últimas décadas. Ahora, como resultado de ello, empieza a emerger una nueva concepción de la naturaleza y un nuevo modo de mirarla gracias a los recientes debates sobre la relación entre el hombre y la naturaleza. Por ejemplo, el hecho de que el suministro de carbón y de cobre, petróleo y estaño, y otros recursos sean limitados ha mostrado que la creencia dominante de un crecimiento ilimitado no es correcta. Hemos reconocido que es imposible continuar progresando a la velocidad de los últimos dos siglos. La idea del desarrollo sostenible es consecuencia de este pensamiento y se basa en la comprensión de los límites de los recursos naturales así como de la dependencia del ser humano». Ver mi *The Ethical Dimension of Human Attitude Towards Nature* (Ankara: Ministerio del Medio Ambiente, 1997). También Garrett Hardin sugiere que «el progreso nació en 1795 con la publicación de la obra de Marquis de Condorcet *Sketch for a Historical Picture of the Progress of the Human Mind*. Murió el miércoles 24 de marzo de 1970 cuando el Senado de los Estados Unidos negó cualquier subvención al SST (avión de transporte supersónico) con

cincuenta y un votos a favor y cuarenta y seis en contra». Garrett Hardin, *Exploring New Ethics for Survival* (Nueva York, Viking Press, 1971).

Rahman, *Major Themes*, 67. Y también, Corán 54:49: «Hemos creado todas las cosas en su justa proporción y medida»; así como 15:21 y 20:50.

Ver *The Holy Qur'an*, traducción al inglés y comentarios de Yusuf Ali (Amana Corp. 1983).

Mohammad I. Ansari afirma que «el desarrollo es una cuestión cargada de valores y ahora es algo que se reconoce más que nunca» y cita estas palabras de Denis Goulet: «El desarrollo es, por encima de todo, una cuestión de valores. Implica las actitudes y las preferencias humanas, los objetivos autodefinidos y el criterio para determinar cuáles son los costes tolerables que resistirán el transcurso del cambio. Estos son mucho más importantes que la óptima localización de los recursos, la actualización de las capacidades o la racionalización de los procedimientos administrativos», en «Islamic Perspective of Sustainable Development», *American Journal of Islamic Social Sciences* 11, nº 3 (1994).

Como sabemos, el Corán habla del agua como el origen de la vida y le otorga gran importancia como elemento esencial y primordial del ecosistema. Con este énfasis también llama nuestra atención sobre el agua: «Y es Dios quien ha creado del agua a todos los animales y ha dispuesto que algunos de ellos se arrastren sobre sus vientres, otros caminen sobre dos patas, y otros caminen sobre cuatro. Dios crea lo que quiere: pues, ciertamente, Dios tiene el poder para disponer cualquier cosa.» (24:45). Ver también 25:54.

Musnâd, ii, 22; *Ibn Majâ*, «Tahara» 48, nº 425; i, 147 (traducción mía).

Es razonable afirmar que existen muy buenas razones para la prohibición islámica del derroche tan encarecidamente. Podemos plantearlo de este modo: actualmente, en el planeta hay más de seis mil millones de personas. Pensemos en que cada individuo corte un árbol o mate a un animal sólo por el placer de hacerlo. Seis mil millones de árboles y de animales desaparecerían. O pensemos en el agua que gastamos... Las serias consecuencias de estas acciones aparentemente insignificantes son evidentes. Además, para la mayoría no es posible reclamar los recursos que hemos contaminado, destruido o aniquilado. Es desde esta perspectiva que debemos entender cuán significativo resulta el énfasis del Mensajero de Dios (saws) cuando pide no malgastar agua.

El Corán, por ejemplo, nos dice: «Oh Profeta, te hemos enviado sólo como misericordia para todos los mundos.» (21:107); «Quien obedece al Enviado, está obedeciendo con ello a Dios.» (4:80)

Alija Ali Izzetbegovic, *Islam between East and West* (Ankara, 1994).

Considero que aceptar que la vida tiene sentido es crucial no sólo para una mejor actitud hacia el medio ambiente, sino también para el bienestar de la vida humana. Goulet resalta este punto de la siguiente forma: «Los elevados índices de suicidio en los países «desarrollados» suelen cegar a los observadores del hecho de que la suficiencia material, o la abundancia, no bastan –incluso para la supervivencia– para obtener sentido. Para sobrevivir, debemos querer sobrevivir, ¿pero cómo podemos quererlo si la vida no tiene sentido?. De este modo, *tener una existencia plena de sentido es la más básica de las necesidades humanas*». Denis Goulet, «Development Experts: The One-Eyed Giants», *World Development* 8 (1980). (Cursiva mía.)

El término *musulmán* proviene de la palabra *islam*, y esta deriva de la raíz trilitera *s-l-m*, que significa «estar seguro», «estar completo e íntegro», «no estar desintegrado». La idea básica es que al aceptar la ley de Dios y «someterse» a ella se evita la desintegración y fragmentación. Ver Fazlun Rahman, «Some Key Ethical Concepts of the Qur'an», *Journal of Religios Ethics* 2 (1983).

Según el Corán, la gente puede y debe eludir el peligro moral y físico obedeciendo y sometiéndose a la ley divina. La idea básica es que, *paz, seguridad e integridad no son posibles sin un firme convencimiento de Dios, confiándonos a Él y rindiéndonos a Su voluntad y, por tanto, evitando todo tipo de riesgos.* Ver Rahman, «Some Key Ethical Concepts of the Qur'an». (Cursiva mía.)

Rahman, *Major Themes*, 23-24.

Muhammad Hamidullah, «Religious Symbolism», *Hamdard Islamicus* 2, nº 4 (1978).

Existen muchos ejemplos de musulmanes sufís que llaman a otras criaturas «mi hermano» y que los tratan con respeto. Ver, por ejemplo, Annemarie Schimmel, *Deciphering the Signs of God: A Phenomenological Approach to Islam* (Edinburgh University Press, 1994).

Al-Ghazali, *The Jewels of the Qur'an*, 57.

Reynold A. Nicholson, *Rumi, Poet and Mystic (1207-1273)* (Londres, 1950).

Nursi, *The Words*, 251. En otra ocasión expresa lo mismo con estas palabras: «El mundo es un libro del Único que necesitamos eternamente. Sus letras y palabras no señalan a sí mismas sino a la esencia, a los atributos y a los nombres de Dios.

Nursi, *The Words*, 701-702.

Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationship in Islamic Thought* (Albany: State University of New York Press, 1992).

Rahman, *Major Themes*, 68.

Ibid., 69.

Ibid, 68-69.

Por ejemplo, el camello es "un animal doméstico cuya maravillosa estructura lo convierte en el buque del desierto. Puede almacenar agua en su estómago durante días. Puede vivir de arbustos secos y sus miembros están adaptados a esta vida... Y, con todo ¡es muy gentil! ¿Quién se cansa de alabar sus virtudes?" (Yusuf Ali en *The Holy Qur'an*).

Seyyed Hossein Nasr, «Man and Nature: Beyond Current Alternatives» (1989).

Bediüzzaman Said Nursi, *The Supreme Sign* (Estambul: Sözlük, 1985), 78. Muchos cosmólogos musulmanes estudiaron el mundo exterior para poder extraer lo que podemos aprender de Dios desde las cualidades en el universo visible. También muchos comentaristas mantienen visiones parecidas al interpretar los mencionados versículos: 41:53 y 51:20-21. Murata nos proporciona un buen ejemplo de esta tradición en la historia del pensamiento islámico en *Kashf al-asrâr* de Rashid al-Din Mayubi, un comentario del Corán escrito en 1126. Ver Murata, *The Tao of Islam* 25-27 y S. Waqar Ahmed Hussaini, *Islamic Environmental Systems Engineering* (Londres: Macmillan, 1980).

Murata, *The Tao of Islam*, 24.

Un *hadiz* del Profeta (saws) dice: «Si sin ningún motivo alguien mata a un gorrión o a una criatura incluso más pequeña, el animal expondrá su queja ante Dios el día del Juicio diciendo: "Me mató porque sí"». Nasai, *Sayd*, 34.

Corán 33:72: "En verdad, ofrecimos el compromiso de la razón y la volición a los cielos, a la tierra y a las montañas: pero rehusaron cargar con él por temor. No obstante, el hombre lo aceptó, pues, en verdad, ha sido siempre propenso a ser sumamente malvado, sumamente necio."

Said Nursi realiza una interesante interpretación sobre este aspecto e indica que incluso los acontecimientos menores que se mencionan en el Generoso Corán contienen un principio universal, e insinúa una ley general. Cuando interpreta el versículo «no hay nada fresco o seco que no esté anotado en Su claro decreto» (6:59), Nursi escribe que «este versículo afirma que todo, fresco o seco, se encuentra en ello, pero que no todo el mundo puede verlo todo en ello pues se encuentra a diferentes niveles. A veces la semilla, a veces el núcleo, a veces el resumen. A veces los principios, a veces los signos, aparecen explícita o implícitamente, o de forma elusiva, o vaga, o como recordatorio». (Nursi, *The Words*, 260).

Ibid., 261.

Reynold A. Nicholson en su libro *The Mystics of Islam*, nos narra una interesante historia que refleja la apreciación de los musulmanes por los animales y sus valores intrínsecos: «Bayazid [místico musulmán del siglo IX] compró semillas de cardamomo en Hamadán. Al llegar a Bistam y ordenar sus enseres, vio que en el cardamomo había hormigas, así que se dijo: 'He trasladado a las pobres criaturas lejos de su casa', e inmediatamente regresó a Hamadán en un trayecto de varios centenares de kilómetros». Asimismo, es muy conocido el siguiente dicho de Muhámmad (saws): «Uno de los profetas hizo un alto debajo de un árbol y una hormiga le picó, entonces ordenó sus cosas, las quitó de debajo del árbol y después metió fuego a la morada de las hormigas. Y Al-láh le reveló: '¿Acaso no fue una sola hormiga?'». Y otro *hadiz* todavía más explícito: «Cualquier bien que se haga a una criatura viva obtiene recompensa».

Lynn White Jr., «The Historical Roots of Our Ecological Crisis», *Science* 155 (1967).

No está entre los propósitos de nuestro escrito entrar en discusión con el argumento de White. Sin embargo, debemos señalar que su artículo provocó un intenso debate y una fructífera literatura sobre la cuestión. Podemos decir que, con esta crítica, White contribuyó enormemente a la reevaluación por parte de los cristianos de su tradición, generando nuevas interpretaciones. Ver, por ejemplo, Sydney E. Ahlstrom, «Reflections on Religion, Nature and the Exploitative Mentality» en *Growth in America* (Greenwood Press, 1976); Robin Attfield, «Christian Attitudes to Nature», *Journal of the History of Ideas* 44, nº 3 (1983); John B. Bennett, «On Responding to Lynn White: Ecology and Christianity», *Ohio Journal of Religious Studies* 5 (1977); Thomas Berry, «The Earth Community: We Must Be Clear about What Happens When We Destroy the Living Forms of This Planet», *Christian Social Action* 1 (1988); J. Baird Callicott, «Genesis and John Muir», en *Covenant for a New Creation* (Orbis Books, 1991); John B. Cobb Jr., «Biblical Responsibility for the Ecological Crisis» (1992).

Keith Thomas, *Man and the Natural World: Changing Attitudes in England 1500-1899* (Allen Lane, 1983).

Ver también 14:32; 16:12-14; 22:65; 29:61; 31:29; 35:13; 39:5; 43:12-14; 45:12-13.

Nasr también destaca que las interpretaciones modernistas y fundamentalistas del concepto coránico del *taskhir* como total subyugación de la naturaleza son muy diferentes de la perspectiva tradicional islámica. Ver Nasr, «Man and Nature: Beyond Current Alternatives», 2.

Mawil Y. Izzí Dien (Samarrai), «Islamic Environmental Ethics, Law and Society» en *Ethics of Environment and Development. Global Challenge, International Response*, ed. J. Ronald Engel y Joan Gibb Engel (Londres: Belhaver Press, 1990).

Nasr, *Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, 148 n. 43. Nasr también proporciona una valiosa información sobre al-Biruni: «Representa el punto de vista del intelectual y del compilador así como el del matemático y astrónomo. Como científico, historiador y observador general y comentarista de las civilizaciones, se aproxima al estudio de la

naturaleza como un devoto musulmán que ve el mundo como obra de Dios y considera la observación y el estudio de la naturaleza como un deber religioso». (275-276, cursiva mía).

Citado en Izzi Dien, «Islamic Environmental Ethics, Law and Society» 190.

Nursi, *The Words*, 86-87. Ver también Nursi, *The Flashes Collection* (Sözler, 1995).

The Holy Qur'an traducido al inglés por Yusuf Ali.

Rahman, *Major Themes*, 79. Corán 30:41: «La corrupción ha hecho su aparición en la tierra y en el mar como consecuencia de lo que ha hecho la mano del hombre». La idea de corrupción se repite en el Corán en varias ocasiones.