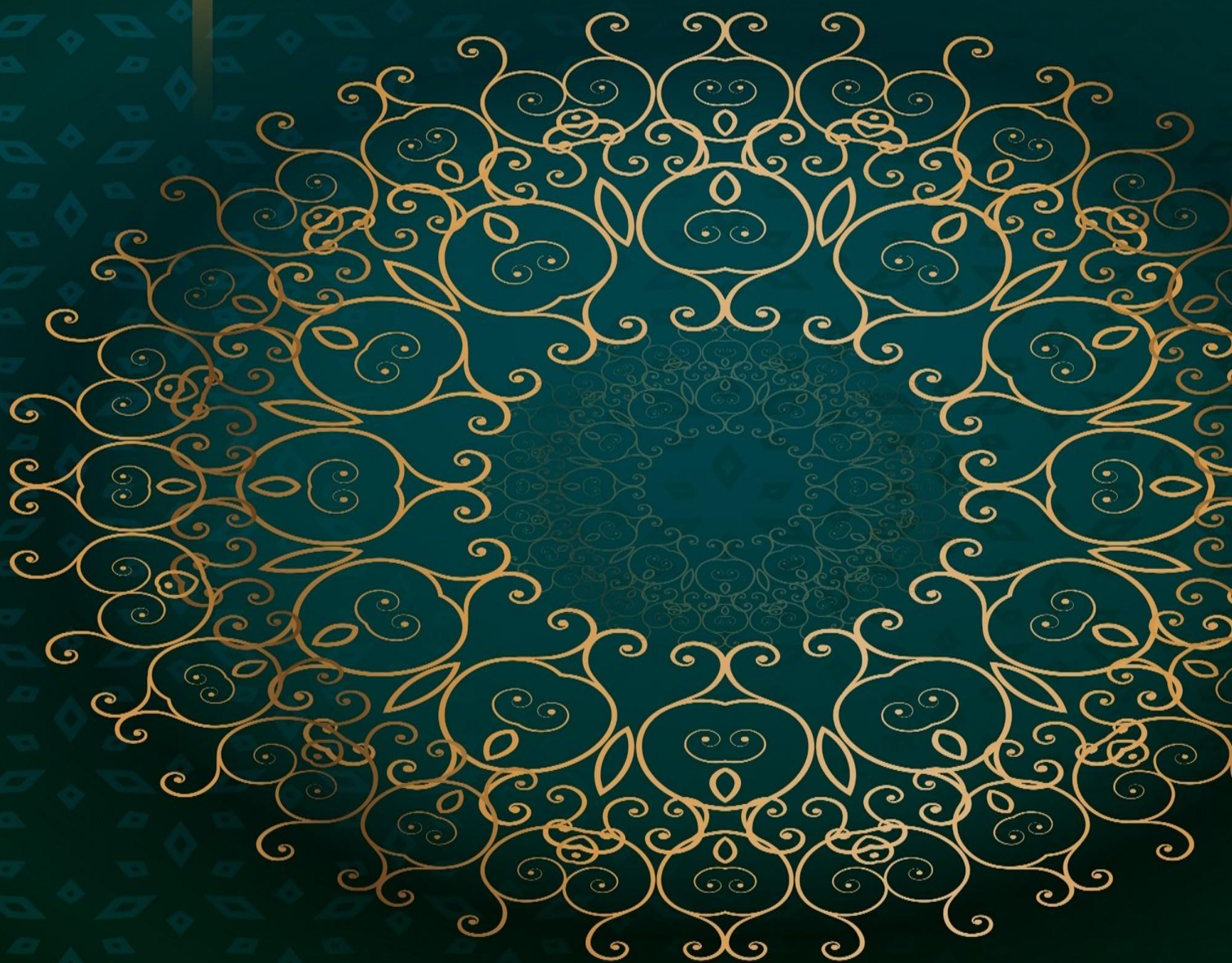


AL-MIZAN

PACTO POR LA TIERRA





AL-MIZAN

PACTO POR LA TIERRA

*Ha elevado el cielo y ha puesto la balanza
para que no excedierais la balanza y
cumplierais el peso con equidad sin
menoscabo. Ha hecho la Tierra para las
criaturas.*

(Corán 55:7-10)

www.almizan.earth

El Desarrollo de Al-Mizan

En 2019, la Octava Conferencia Islámica de Ministros de Medio Ambiente (ICEM) aprobó una estrategia para potenciar el papel de los factores culturales y religiosos en la protección del medio ambiente y el logro del desarrollo sostenible en el mundo islámico. Esto refleja el deber religioso y civilizatorio del Islam de afrontar los desafíos ambientales. En respuesta, un grupo de importantes organizaciones y académicos islámicos se reunió a través de la Coalición Fe para la Tierra del PNUMA, que lideró la facilitación del proceso desde su inicio. La Organización Mundial Islámica para la Educación, la Ciencia y la Cultura, la Fundación Islámica para la Ecología y las Ciencias Ambientales, la Universidad Uskudar de Estambul, el Jardín Botánico Coránico y la Facultad de Estudios Islámicos de la Universidad Hamad Bin Khalifa de Catar formaron el equipo central junto con el Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente para desarrollar Al-Mizan como una plataforma global que vincule las cuestiones ambientales con las enseñanzas islámicas y adopte las perspectivas islámicas sobre la naturaleza.

Esta iniciativa, titulada "Al-Mizan: pacto por la Tierra", busca demostrar cómo el islam puede ser un motor para el desarrollo sostenible y el cuidado del medio ambiente. Al-Mizan también destaca la importancia de la cultura y la religión para impulsar el cambio de comportamiento, junto con las soluciones científicas, técnicas y políticas.

El primer borrador de Al-Mizan se compartió con más de 300 instituciones islámicas y socios internacionales para su evaluación y consulta. El equipo central agradece los esfuerzos del Consejo Musulmán de Ancianos por su valiosa revisión de la versión árabe. Al-Mizan es un documento histórico que representa la voz colectiva de la comunidad islámica en cuestiones ambientales. Insta a todos los musulmanes a adoptar la sostenibilidad en su vida diaria y a trabajar juntos para proteger nuestro hogar común.

Declaración de acceso abierto: Los derechos de autor del texto pertenecen a los autores; sin embargo, los usuarios pueden leer, descargar, copiar, distribuir, imprimir, buscar o enlazar a los textos completos de los artículos, o utilizarlos para cualquier otro fin legal, sin necesidad de solicitar permiso previo al editor o al autor, siempre que se cite la fuente.

Para descargar una copia gratuita de esta publicación, visite www.almizan.earth

©2024, Fundación Islámica para la Ecología y las Ciencias Ambientales

ISBN: 978-1-9193706-2-0

Para citar: *Othman Llewellyn, Fazlun Khalid y otros. Al-Mizan: Pacto por la Tierra. Fundación Islámica para la Ecología y las Ciencias Ambientales, Birmingham, Reino Unido, 2024.*

Índice

Capítulo 1 - Una evaluación del estado de la Tierra 1

Reflexiones 1

El legado humano: Lo que nuestras manos han forjado 1

Cambio climático global 3

La pérdida de la diversidad biológica 5

Justicia ecológica y social 6

Mantenemos la esperanza 8

Capítulo 2 - Señales de Dios en los cielos y la Tierra 10

Un Creador, Señor de todo 10

Valor inherente a la creación 11

El equilibrio cósmico 13

Khilāfah fī 'l-Ard: responsabilidad en la Tierra 16

Caminar con suavidad sobre la Tierra 18

Capítulo 3 - El ethos y la ética ecológica del Islam 20

La ética del Tawhid 20

Reverenciar a Dios y sus criaturas 20

El mayor bien hacia toda la creación 21

Muestra compasión hacia los habitantes de la Tierra 22

Los signos del Misericordioso 23

Prácticas espirituales 25

Un bello ejemplo: una misericordia para todos los seres 27

Capítulo 4: Equidad, imparcialidad y justicia al compartir las fuentes de vida 20

Prosperidad en perspectiva 29

Desarrollo y estilo de vida 30

Las fuentes de vida 30

Nuestro mundo en deuda: crecimiento por explotación o por contribución 32

Entre la frugalidad y el despilfarro 35

Conducta por consulta mutua 37

Capítulo 5: Principios y prácticas para el cuidado de la Tierra 39

La Sharī'ah y su objetivo 39

Beneficios y perjuicios 40

Lo correcto y lo incorrecto 42

Cosecha de nuestros alimentos: Halāl y Tayyib 43

Protección de las fuentes de vida 45

Principios éticos basados en la Sharī'ah 50

Asegurando lo correcto, evitando lo incorrecto 51

Anexo: Un camino a seguir 54

Una oración 57

Agradecimientos 57

Notas introductorias 60

El sistema utilizado para citar materiales de fuentes árabes primarias 60

Nuestro enfoque para la traducción de pasajes coránicos 61

Términos árabes clave (Glosario) 61

Notas 79

Obras citadas 112

Lecturas sugeridas 120

Capítulo 1

Una evaluación del estado de la Tierra

Reflexiones

1.1 Comenzamos con una alabanza agradecida a Dios, el Señor de todos los seres, tantas como las estrellas del cielo, los granos de arena, las olas de las aguas, las gotas de lluvia, las hojas de los árboles, y a todas las cosas en los cielos y la Tierra.

El indescriptiblemente vasto y glorioso cosmos refleja la gloria trascendental de Dios, el Señor que todo lo sustenta, de los mundos del ser que se extienden más allá de nuestro alcance. En su corazón, esta Tierra, con su evanescente comunidad de vida, de la que formamos parte, es exquisita más allá de toda descripción, y más preciosa que el ser humano mortal puede llegar a comprender, pues también refleja la gracia y la misericordia del Señor de todo. Cada cosa que Dios ha creado es una señal de Su poder, sabiduría y gracia, y buscamos perspicacia, comprensión y guía en estas señales. Él ha dispuesto todas las cosas en equilibrio entre sí, necesitándose mutuamente, y todas se apoyan y benefician mutuamente. Nada se crea a la ligera ni en vano. Todo ha sido creado en la Verdad y con justicia, y cada uno tiene derechos sobre nosotros: que lo cuidemos con reverencia hacia su Señor, con compasión incondicional y con la máxima belleza y bondad. Servir al Señor de todo obrando el máximo bien es el propósito más profundo de nuestras vidas, pues Dios "...quien creó la muerte y la vida para probaros y ver cuál de vosotros sería mejor en obras." (67:2)

El legado humano: Lo que nuestras manos han forjado

1.2 Pero el mundo en el que vivimos ahora está degradado, corrompido y es peligrosamente inestable. Hemos cambiado la faz de la Tierra y luchamos por restablecer su equilibrio. Las toxinas, desde los insecticidas hasta la radiación, contaminan el aire y el agua; la atmósfera está sobrecargada de gases de efecto invernadero provenientes de la quema de combustibles fósiles; los suelos se erosionan y empobrecen; los océanos se llenan de plástico; los glaciares alpinos y los casquetes polares se derriten; el nivel del mar sube; los arrecifes de coral se blanquean y mueren; las sequías, los incendios forestales, los huracanes y las inundaciones aumentan en frecuencia y violencia. Las especies exóticas proliferan en ecosistemas que les son ajenos, y las formas de vida nativas mueren a un ritmo nunca antes visto por la humanidad.

Las guerras y los violentos conflictos internos continúan sin cesar. Todo esto trae muerte y sufrimiento a los más vulnerables: los empobrecidos, los desposeídos, los perseguidos, los refugiados, los niños, las mujeres, los ancianos y los discapacitados: quienes tienen menos culpa de la corrupción y la devastación pagan el precio más alto. La opresión de las minorías indígenas, raciales, étnicas y religiosas persiste, manifestándose en la destrucción de culturas y de la historia de naciones en nombre de una u otra ideología, y en el creciente número de personas desplazadas por la fuerza, estimado en más de 110 millones al momento de la publicación de este Pacto.¹

1.3 Los seres humanos podemos distinguarnos por nacionalidad, religión, raza, cultura, lazos étnicos, tribales y familiares, ideología y política, pero al principio y al final pisamos la misma Tierra, respiramos el mismo aire y bebemos la misma agua. Compartimos un hogar común, la Tierra, y es el único hogar que tenemos. A lo largo de nuestra historia reciente, nuestras tecnologías, comercio e industrias nos han hecho comprender que somos una "aldea global" y que juntos experimentamos

las fluctuaciones del cambio climático. La pandemia del coronavirus ha demostrado cuán interconectados están nuestros países y cómo las crisis globales no pueden resolverse sin la colaboración global. La debacle ambiental general es nuestra propia responsabilidad, aunque algunos de nosotros somos mucho más responsables que otros. Al tratar de comprender y abordar nuestra situación general, quienes nos hemos embarcado en la redacción de este Pacto compartimos las siguientes reflexiones.

1.4 Se estima que nuestro planeta Tierra tiene alrededor de 4.540 millones de años. En su larga historia, ha albergado a innumerables huéspedes. Innumerables especies de criaturas surgieron, se adaptaron al clima imperante y desaparecieron a medida que cambiaban las condiciones que las nutrieron. Los paleontólogos nos dicen que este florecimiento de vida compleja en la Tierra se vio interrumpido por cinco extinciones masivas, en las que, con inmensas erupciones volcánicas, profundas glaciaciones, nuevas barreras montañosas levantadas por la colisión de continentes o el impacto de meteoritos, más del 75% de todas las formas de vida desaparecieron. Pero con el tiempo, tras cada extinción masiva, una nueva configuración de formas de vida creció y floreció en abundancia. Los humanos nos encontramos entre los huéspedes más recientes en aparecer. Medida en relación con la duración de la Tierra, representada por las doce horas inscritas en la esfera de un reloj, la presencia de la humanidad se cuenta en milisegundos. En ese período, la última Edad de Hielo retrocedió hace unos 12.000 años, lo que permitió a nuestros antepasados establecer comunidades sedentarias y comenzar a construir civilizaciones. Las sucesivas civilizaciones, que surgieron en diferentes entornos y continentes, aprendieron —o no— unas de otras y de las enseñanzas de los profetas y sabios del pasado, y se basaron en los logros de las demás. Cuando se derrumbaron, por naturaleza, los bosques crecieron sobre ellas o la arena cubrió sus huellas; la Tierra se recuperó y, de sus ruinas, la vida resurgió.

1.5 Hace poco más de 500 años, las audaces hazañas de navegación de los marineros ibéricos de antaño abrieron nuevos mundos y, a sus ojos, nuevas civilizaciones para la conquista. A medida que esa era de conquista y colonización cobraba impulso, el movimiento ahora conocido como la Ilustración tomó forma en Europa y marcó el comienzo de un cambio radical en la relación de la humanidad con Dios y el mundo natural. A medida que los seres humanos se desligaron del ancla de la fe para confiar en sus propias capacidades, la naturaleza pasó a ser dominada como nunca antes lo había sido. En algunos casos, las formas de fe se distorsionaron para romper los vínculos espirituales indígenas con el mundo natural. A partir de ese momento, lo divino y lo sagrado perdieron importancia. La convicción de que «el hombre es la medida de todas las cosas» llevó al hombre moderno a subordinar el mundo natural a sus apetitos insaciables, agravados por una tecnología cada vez más sofisticada y un crecimiento demográfico sin precedentes.

1.6 Los humanos nos encontramos ahora atrapados en un sistema, descrito inocuamente como la aldea global, gestionado por corporaciones más poderosas que la mayoría de las naciones. En el que, al cierre de esta edición, el 1% más rico de la Tierra, aquellos con más de un millón de dólares, posee más del 40% de la riqueza global, y más de la mitad de la población mundial posee tan solo el 1,4%.² En el que los multimillonarios del mundo, que suman poco más de 2000 personas, poseen más riqueza que los 4600 millones de personas que constituyen el 60% de la población del planeta.³ ¿Cómo hemos permitido que surja una injusticia tan flagrante, contraria a los valores de todas nuestras creencias y códigos morales? Casi toda la humanidad es cómplice y ahora somos colectivamente responsables de nuestra situación. Además, nuestro impacto se ha magnificado hasta el punto de que ahora nos describimos como una fuerza de la naturaleza. La era posglacial, que los geólogos han llamado Holoceno, la época completamente nueva, se describe ahora, con creciente consenso, como el Antropoceno, la época de la humanidad.

1.7 Tras haber cambiado el curso del mundo natural, los humanos nos vemos obligados a considerar la posibilidad de que nuestra civilización actual, supuestamente la más grande de la historia, también haya llegado a su fin.

Tras dividir el átomo, descubrir la doble hélice, cartografiar el genoma humano, viajar a la Luna y apuntar a Marte, crear nuevos materiales que se resisten a degradarse, crear contaminantes orgánicos y sintéticos persistentes que invaden nuestros cuerpos e inventar innumerables comodidades para facilitarnos la vida, ahora nos enfrentamos al colapso de los ecosistemas, que amenaza nuestra propia existencia. Las amenazas más graves son el cambio climático antropogénico y la pérdida de diversidad biológica.

Cambio climático global

1.8 El cambio climático en sí mismo no es nada nuevo en la historia de la evolución de la Tierra. En eones pasados, fue causado por variaciones en la energía solar, en la

inclinación u órbita de la Tierra alrededor del Sol, cambios en la circulación oceánica, erupciones volcánicas y la liberación de gas metano por el derretimiento del permafrost.⁴ A medida que las civilizaciones evolucionaron, su creciente demanda de energía se satisfizo mediante el uso de fuerza física animal y humana, y de fuentes renovables, como molinos de viento, ruedas hidráulicas y energía hidroeléctrica gravitacional para desplazar y mover objetos y generar calor y luz. El impacto humano en el clima del planeta fue leve hasta hace tan solo dos siglos y medio, cuando se extrajo carbón a gran escala para impulsar la Revolución Industrial.

1.9 Desde entonces, nuestra civilización consumista, ávida de energía, ha estado dañando los ecosistemas de la Tierra por partida doble: primero, extrayendo y bombeando los combustibles fósiles (carbón, petróleo y gas) de las entrañas de la Tierra, donde se formaron y quedaron atrapados por procesos geológicos durante millones de años; y segundo, liberando dióxido de carbono (CO₂), metano y otros gases de efecto invernadero a la atmósfera, principalmente mediante la quema de estos combustibles. Solo recientemente se reconoció que el exceso de CO₂ atmosférico retiene el calor, causando el cambio climático global.⁵ Aunque este gas representa menos del 0,5% de la atmósfera terrestre, es crucial para la vida en la Tierra. Al regular su flujo entre los dominios terrestre, oceánico y atmosférico, el ciclo del carbono mantiene el equilibrio climático de la Tierra. Nuestro comportamiento ha interferido drásticamente con el equilibrio, mīzān en el lenguaje del Corán, de los sistemas interconectados de la Tierra.⁶

1.10 Nosotros, los autores de este Pacto, apreciamos que países responsables de todo el mundo hayan estado elaborando planes y tomando medidas para mitigar los efectos del cambio climático, y entre ellos destaca la propuesta de prohibir los automóviles de gasolina y diésel en una transición hacia alternativas más ecológicas. Pero ¿es suficiente esta perspectiva ecológica? ¿Cumplirá con el objetivo del Acuerdo Climático de París de 2015 de “mantener el aumento de la temperatura media mundial muy por debajo de 2°C con respecto a los niveles preindustriales y prosiguiendo los esfuerzos para limitar el aumento de la temperatura a 1,5°C con respecto a los niveles preindustriales”?⁷ A pesar del fracaso de los sucesivos procesos de la COP para acordar la financiación de pérdidas y daños, nos complace que el primer día de la COP28 en Dubái se haya alcanzado un acuerdo histórico para ayudar a los países más pobres y vulnerables del mundo a pagar por los impactos irreversibles de la crisis climática. Si bien consideramos que este es un acuerdo histórico y muy refino, observamos que, al momento del anuncio, se habían prometido millones para el fondo de pérdidas y daños, cuando en realidad se necesitan miles de millones.⁸ Dado que los países más ricos no ofrecen el apoyo adecuado, los pequeños Estados insulares se enfrentan a la posibilidad de ser sumergidos por el mar. Observamos profundas fallas subyacentes que se extienden hacia el futuro. Un informe⁹ coordinado por la Organización Meteorológica Mundial muestra que “el aumento de las temperaturas y del nivel del mar, los cambios en los patrones de precipitaciones y las condiciones meteorológicas más extremas amenazan la salud y la seguridad humanas, la seguridad alimentaria e hídrica y el desarrollo socioeconómico en África”.¹⁰ Los países subsaharianos y los pequeños estados insulares se encuentran entre los que menos CO₂ emiten,¹¹ pero sufren de forma desproporcionada los efectos del CO₂ generado por los países industriales avanzados. El 9 de agosto de 2021, el Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático

(IPCC) publicó su sexto informe, elaborado por cientos de científicos, basado en miles de estudios de investigación y recopilado a lo largo de ocho años de trabajo; concluye con un único mensaje: se nos ha acabado el tiempo.

1.11 Hasta ahora, los esfuerzos para frenar el cambio climático global se han centrado en negociar objetivos para regular las emisiones, pero no en la eliminación gradual de la producción de los combustibles que las generan. En la COP28, si bien aplaudimos la inclusión, por primera vez, de la mención de los combustibles fósiles (la causa fundamental de la crisis climática), consideramos que el llamado a una transición hacia el abandono de los combustibles fósiles dista mucho de su eliminación gradual. Los científicos han advertido que la falta de un llamado a la eliminación gradual de los combustibles fósiles es devastadora y peligrosa, dada la urgente necesidad de actuar para abordar la crisis climática.¹² Los gobiernos continúan aprobando y subsidiando la prospección, extracción y producción de petróleo, gas y carbón, produciendo muchos más combustibles fósiles de lo que es consistente con el objetivo de limitar el aumento del calentamiento global a 1,5°C. Por lo tanto, no tenemos otra opción que respaldar el Tratado de No Proliferación de Combustibles Fósiles propuesto, un marco que permitirá a los países negociar la eliminación gradual de la producción de combustibles fósiles de manera justa, equitativa y transparente, y comprometerse con una transición equitativa para los trabajadores afectados y las comunidades vulnerables al clima.¹³

La pérdida de la diversidad biológica

1.12 A medida que cambiamos la faz de la Tierra y su clima, destruimos los hábitats de las criaturas que la comparten con nosotros; destruir sus hábitats destruye sus vidas, y estamos perdiendo rápidamente la diversidad de flora y fauna que es esencial para nuestra propia supervivencia. No tenemos el poder de destruir la Tierra misma, ni somos capaces de borrar toda la vida de este planeta.¹⁴ Pero, de hecho, ahora estamos degradando esa red especial de especies diversas entre las que nos hemos desarrollado y a las que nuestro destino está inextricablemente ligado. Está surgiendo un consenso entre los científicos de que las perturbaciones causadas por las acciones humanas probablemente desencadenen una sexta extinción masiva.¹⁵ Cada extinción masiva en la historia de la Tierra condujo a un restablecimiento radical del conjunto de formas de vida en el planeta; Si realmente provocamos otra extinción masiva, parece improbable que estemos entre las especies que sobrevivan.¹⁶ El Corán nos advierte repetidamente sobre civilizaciones anteriores que han excedido los límites y diezmado sus propios recursos y las bendiciones del mundo natural, y que Dios puede reemplazarnos con una nueva creación.¹⁷

1.13 La diversidad biológica es la característica más compleja de nuestro planeta y la más vital. Es el “recurso natural” esencial que comprende a todas las comunidades de seres vivos y del que todos dependemos. Sin las interacciones complejas de las innumerables formas de vida en el mundo natural, no puede haber futuro para la humanidad. Estas relaciones complejas sostienen nuestras vidas al producir el aire que respiramos, el agua que bebemos y los alimentos que comemos.¹⁸ Sin embargo, hoy estamos empujando al

mundo a contracorriente de la naturaleza.¹⁹ Con el tiempo suficiente, muchos impactos del cambio climático podrían mitigarse —si no revertirse— en los próximos siglos. Pero, cuando una especie se extingue, desaparece para siempre. Todas las especies desempeñan un papel vital en el mantenimiento de la salud de la biosfera; desconocemos todas las formas en que cada especie contribuye al conjunto ni cuáles son las más esenciales para su funcionamiento. Observamos con profunda preocupación que las partes del Convenio sobre la Diversidad Biológica no han alcanzado plenamente ninguna de las 20 "Metas de Aichi para la Diversidad Biológica", que formaron parte del Decenio de las Naciones Unidas para la Diversidad Biológica 2011-2020.²⁰ Sin embargo, nos complace señalar que el Convenio sobre la Diversidad Biológica (CDB) de las Naciones Unidas ha adoptado un nuevo marco mundial para la biodiversidad que comprende cuatro objetivos que deben alcanzarse para 2050 y 23 metas específicas que los países signatarios deben cumplir para 2030. Entre los objetivos de estas metas se encuentra reducir a cero la pérdida de áreas de gran importancia para la biodiversidad, incluidos los ecosistemas de alta integridad ecológica, para 2030. También buscan garantizar que al menos el 30% de las

zonas terrestres y de aguas continentales, así como de las zonas marinas y costeras, especialmente las zonas de particular importancia para la biodiversidad y las funciones y servicios ecosistémicos, se conserven y gestionen eficazmente mediante sistemas ecológicamente representativos de áreas protegidas, para garantizar que cualquier uso sostenible en dichas áreas sea plenamente coherente con los resultados de conservación, y asegurar que los derechos de los pueblos indígenas y las comunidades locales, incluidos los derechos sobre sus territorios tradicionales, sean reconocidos y respetados.²¹

Justicia Ecológica y Social

1.14 Nuestra situación es consecuencia directa de la prioridad que damos al crecimiento económico por encima del cuidado de la Tierra y sus comunidades de vida. Nuestra aspiración de ser consumidores de clase media está prevaleciendo sobre la de vivir en armonía con la naturaleza. Los *Objetivos de Desarrollo Sostenible* están bien diseñados para satisfacer las necesidades de los pueblos cuyas vidas se ven empobrecidas y deterioradas, sin degradar la biosfera ni perjudicar el bienestar de las generaciones futuras. Nosotros, los autores de este Pacto, los respaldamos incondicionalmente, pero no resolverán la crisis. Las naciones más ricas deberán reducir significativamente sus patrones de consumo para conservar la diversidad de la vida.

1.15 Quizás no se aprecia plenamente la profunda relación que la destrucción de la diversidad cultural ha tenido con la destrucción de la biodiversidad.²² Estos acontecimientos han tenido lugar en el estrecho lapso de la historia humana de los últimos 500 años. La civilización en la que vivimos hoy se construye sobre los restos de sociedades indígenas y tradicionales que, en gran medida, cuidaron la diversidad de la vida a su manera durante milenios. La monocultura global predominante se rige por un paradigma que presta escasa consideración a la diversidad, ya sea biológica o cultural. Se ha impuesto a los pueblos de la Tierra sin importar si se adapta a ellos o a sus condiciones locales.²³

1.16 Hemos entrado en una fase peligrosa e incierta en la historia de la humanidad. Es evidente que la civilización en la que vivimos, considerada como la fuente de beneficios materiales incomparables, es en sí misma la raíz de esta crisis.²⁴ En 1992, el manifiesto *Advertencia de los científicos mundiales a la humanidad*²⁵ advirtió que «se requiere un gran cambio en nuestra gestión de la Tierra y la vida en ella si queremos evitar una enorme miseria humana» y declaró que «los seres humanos y el mundo natural están en camino de colisionar... Si no se frenan, muchas de nuestras prácticas actuales... podrían alterar tanto el mundo vivo que seremos incapaces de mantener la vida de la manera que conocemos». Una reedición actualizada de esa advertencia se publicó 25 años después, en 2017. Concluyó que, en la mayoría de los aspectos, la humanidad no había logrado progresar y advirtió que «el tiempo se agota».²⁶

1.17 Aunque las respuestas de la humanidad a la crisis ecológica hasta la fecha han sido sumamente inadecuadas y fragmentadas, aplaudimos los valientes esfuerzos de las agencias internacionales, las organizaciones especializadas y las personas comprometidas con la protección de la Tierra. Las crisis pueden presentar oportunidades; los versículos coránicos describen las tormentas como fuentes tanto de miedo como de esperanza.²⁷ Entre los rayos de esperanza que se filtran a través de los oscuros nubarrones de esta crisis se encuentra la unión sin precedentes de comunidades religiosas, sociedades tradicionales y pueblos indígenas. Esta alianza creciente representa a más del 80% de la población humana de la Tierra, con líderes en las raíces mismas de la sociedad que tienen el potencial de generar cambios rápidos; está armada con la sabiduría de siglos, pues cada comunidad religiosa, cada sociedad tradicional, cada pueblo indígena encarna un ethos desarrollado a lo largo de siglos o milenios de interacción con los ecosistemas de la Tierra y sus diversas comunidades de vida. Esta diversidad cultural contiene una riqueza de valores y sabiduría que podrían aplicarse en nuestra respuesta a la crisis.

1.18 Sin embargo, debemos hacer una advertencia. Al buscar soluciones, la humanidad ha estado abordando los síntomas más que las causas de la crisis. Hay dos cuestiones fundamentales tan cercanas a nosotros que las damos casi por sentado. Es necesario examinarlas si aspiramos a restaurar los sistemas terrestres a un estado de equilibrio. La primera es nuestra actitud hacia el propio mundo natural, que hemos definido como un recurso para ser explotado. En nuestra prisa por prosperar, hemos seguido ciegamente un falso paradigma que equipara el crecimiento económico y el desarrollo humano del mundo natural con un proceso lineal de progreso y mejora continuos e inagotables. Pero nuestra presunción de que podemos desafiar los patrones divinamente decretados del mundo natural está demostrando ser nuestra perdición.²⁸

1.19 La segunda cuestión no solo está estrechamente vinculada a la primera, sino que también la alimenta. Es el dinero. Ha hecho posible que la humanidad comercie, intercambie bienes y servicios y construya civilizaciones a lo largo de milenios. Parecería que no podemos vivir sin él, pero en los últimos tiempos hemos provocado un cambio fundamental en su naturaleza. En el pasado, el dinero valía literalmente su peso, pero ahora es cada vez más común encontrar valoraciones reveladoras del dinero de economistas

prominentes, por ejemplo: “...el dinero sigue siendo un símbolo desnudo, sin valor intrínseco propio y sin vínculo directo con nada específico”.²⁹ De hecho, el dinero es como un virus que corroe la esencia del mundo natural cada vez que lo usamos. El modelo de crecimiento económico que impulsa el sistema internacional se basa en esta ilusión y ha dado lugar a visiones de pesadilla sobre un colapso económico global.

1.20 Como especie, hemos estado modificando el medio ambiente para nuestro beneficio durante milenios, pero ahora estamos excediendo con creces los límites de lo que los ecosistemas naturales pueden sanar en un lapso de tiempo que podemos comprender. El Corán nos advierte que alterar la naturaleza de la creación de Dios es satánico (4:119).³⁰ Las acciones humanas han provocado una corrupción y devastación masivas en la Tierra, *fasād fī'l-ard*, en el lenguaje del Corán: mediante la contaminación del aire y las aguas, el calentamiento global y el cambio climático, la sobreexplotación de las fuentes de vida, la destrucción y fragmentación de los hábitats de los seres vivos, el empobrecimiento del suelo, la translocación de especies exóticas invasoras, la introducción de organismos genéticamente modificados, la erradicación de depredadores y especies consideradas plagas, y la sobrepoblación por nuestra propia especie insaciable, hemos degradado los ecosistemas de los que dependen nuestras vidas y las de nuestros semejantes. Nosotros, los humanos —creados, según las enseñanzas de nuestra fe, para ser khalifas responsables en la Tierra, encargados de cuidarla y de las comunidades de vida que alberga— no solo la hemos llenado de corrupción y derramamiento de sangre, sino que es posible que ya hayamos iniciado la sexta extinción masiva de vida compleja en la historia del planeta. Es difícil imaginar una acusación más grave o indefendible:

***La corrupción ha aparecido en la tierra y el mar
por las obras de la humanidad,
para que Él les permita experimentar las consecuencias de sus actos,
para que se arrepientan. (30:41)***

Mantenemos la esperanza

1.21 En este versículo coránico, encontramos motivos para la esperanza de que no es demasiado tarde para cambiar de rumbo. Y con la esperanza de que podamos volver atrás y enderezar nuestro rumbo, ahora procedemos a considerar cómo nuestra fe nos instruye a relacionarnos con la Tierra en la que vivimos. Nuestro enfoque es multifacético:

- Como musulmanes, nos acercamos a la Tierra como una creación bendita del Señor de todos los seres, quien nos pide cuentas por todo lo que hacemos en ella. Buscamos identificar cómo, al abusar de ella, hemos desacralizado nuestra comprensión de ella. Eso podría ayudarnos a redescubrir la inestimable cantidad de lo que estamos perdiendo.

- Nos esforzamos por articular una comprensión ontológica y cosmológica de la relación entre el Creador y la creación, así como de la relación de la humanidad con ambos y nuestras obligaciones con cada uno, que nos permita ver con claridad cómo podemos corregir lo que hemos hecho mal.
- Nos esforzamos por aclarar y articular las enseñanzas y valores éticos esenciales del Islam, para que nos motiven a comprometernos con los cambios de comportamiento necesarios, en consonancia con la tradición profética.
- Observamos la crisis que aflige la vida en la Tierra a través del prisma de la economía política y buscamos descubrir qué elementos del legado islámico de compartir equitativamente los beneficios de las fuentes de vida en la Tierra —lo que los economistas llaman recursos naturales— podrían ayudarnos a abordar las desigualdades y lograr un enfoque más sostenible, de hecho, regenerativo, para vivir una vida plena sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras para satisfacer sus propias necesidades.³¹
- Buscamos identificar los aspectos más esenciales de nuestra tradición religiosa con respecto a la legislación, las regulaciones, las prácticas de conservación, las políticas y el activismo, para que podamos comenzar a tomar las medidas necesarias para restaurar el equilibrio dinámico (mīzān) que hemos violado.

Capítulo 2

Señales de Dios en los Cielos y la Tierra

Un solo Creador, Señor de todo

2.1 El Corán abunda en referencias a fenómenos naturales, pero no contiene las palabras «medio ambiente», «ambiental» ni «ambientalismo».³² En árabe clásico, el término más cercano a «medio ambiente» es *muhīt*, que significa «circundante»; sin embargo, en el uso coránico, es la presencia y el conocimiento divinos lo que se describe como *muhīt*, que abarca todas las cosas, como en 2:115 y 4:126. Las enseñanzas islámicas sobre el mundo natural se centran en la creación (*al-khalq*) y, en sus diversas formas gramaticales, esta palabra aparece en más de 250 versículos coránicos.³³ Aquí presentamos la cosmología de nuestra fe y su teología de la naturaleza con respecto a las relaciones entre Dios y la creación, a la que pertenece la humanidad.

2.2 El **Tawhīd**, la afirmación de la unicidad de Dios, es la piedra angular del ethos islámico. Los musulmanes sostenemos que la unicidad de Dios es la base de nuestra fe, su metafísica, su ética, su Ley y su espiritualidad. El Corán comienza con la alabanza de Dios como «**Señor de los mundos**» (***rabb al-‘ālamīn***) (1:1). Cada una de nuestras oraciones diarias prescritas comienza con estas palabras. La palabra *rabb* denota, por un lado, al Señor y Maestro a Quien todos los seres sirven y, por otro, al Sustentador que trae a cada ser a la existencia, luego lo sustenta, lo nutre, lo desarrolla y lo guía hasta que cumple su destino. El hecho de que Él es el Señor de todos los seres nos hace conscientes de que servirle implica ineludiblemente bondad hacia todos.³⁴

2.3 Todas las cosas en el mundo creado, desde las partículas subatómicas hasta las galaxias distantes, están unidas como creaciones de Dios y dependen completamente de Él en todos los aspectos de su ser. “***Dí: Él es Dios, Uno. Dios, el Señor Absoluto.***” (112:1-2). “***Él es Dios, el Creador, el Originador, el Modelador...***” (59:24). El mundo natural afirma la Divinidad. Este axioma central se enfatiza una y otra vez en el Corán (3:190, 30:17-27, 41:53, etc.), recordándonos la omnipresencia de Dios: “***De Dios es cuanto hay en los cielos y en la Tierra. Dios rodea todas las cosas***” (4:126). “***De Dios son el Oriente y el Occidente; donde quiera que os volváis, ahí la faz de Dios. Es cierto que Dios lo abarca todo y no hay nada que escape a Su conocimiento***” (2:115). Él es el Proveedor: “***¿Hay, aparte de Dios, algún creador que os dé provisión desde el cielo y la Tierra?***” (35:3); Él es Quien da vida a la materia inerte y la hace circular entre la vida y la muerte: “***Es cierto que Dios hiende la semilla y el núcleo, haciendo salir lo vivo de lo muerto y lo muerto de lo vivo. Ése es Dios. ¿Cómo podéis apartaros?***” (6:95).

2.4 Mientras que Dios es absoluto e infinito, todas las cosas creadas están ordenadas a ser finitas y limitadas. Están medidas con precisión, y sus límites son decretados por su

Señor. El Corán nos dice: “... **y Él ha creado cada cosa y la ha determinado en todo**” (25:2). Aceptamos estos límites con gratitud y alegría; Trabajamos con ellos con alegría y no buscamos exceder sus límites, pues “**Y os ha dado de todo lo que habéis pedido. Si tratáis de contar las bendiciones de Dios, no podréis enumerarlas; es cierto que el hombre es injusto, ingrato**” (14:34).

Valor inherente a la creación

2.5 Dios, exaltado sea, no ha hecho que ninguna de sus criaturas sea inútil: el hecho mismo de haber creado a un ser le otorga valor inherente. Excluir a cualquier ser creado de la consideración moral viola el principio del *tawhīd*. Además, Él ha creado cada cosa *bi'l-haqq*, en verdad y por derecho. Todos los seres creados tienen derechos.³⁵ “**Y no hemos creado los cielos y la Tierra y lo que entre ambos hay para jugar. No los creamos sino con la verdad...**” (44:38-39). Podríamos pensar que un mosquito es insignificante, pero Dios no desdigna presentarlo como una parábola (2:26) y la abeja recibe inspiración divina (16:68-69). Nada de lo creado carece de importancia. Nada ha sido creado en vano; todos son creados para bien. Por lo tanto, no debemos tratar a nadie con desprecio, y no debemos quitar ninguna vida excepto por derecho. De hecho, el Señor de todos los seres ha bendecido la Tierra: “**Y puso sobre ella cordilleras, la bendijo y repartió con medida sus provisiones...**” (41:10), y Él ha perfeccionado las cosas que creó, llenándolas de la mayor bondad y belleza³⁶: “**Aquel que todo lo que ha creado lo ha hecho bien...**” (32:7). “**Y veas a las montañas, que creías sólidas, pasar como pasan las nubes. Es la obra de Dios que ha hecho magistralmente todas las cosas...**” (27:88).

2.6 **Dios: El Misericordioso.** El Señor y Sustentador de todos los seres es Misericordioso, Compasivo.³⁷ La magnitud de Su inmensa misericordia, gracia y compasión es mayor de lo que jamás podremos comprender.³⁸ “**Mi misericordia abarca todas las cosas**” (7:156). “**...Dios ha ordenado la misericordia sobre Sí Mismo...**” (6:12). Él ha llenado el universo de gloria y belleza, y ha otorgado a los seres sintientes todos los sentidos con los que ellos, y nosotros, podemos percibir esta gloria y belleza. Porque vivimos en un universo que lleva la impronta de la misericordia, la armonía y la belleza impregnan todas las cosas: “**Señor nuestro, Tú has abarcado todas las cosas con misericordia y conocimiento...**” (40:7).³⁹

2.7 Todos los seres dan testimonio de la gloria trascendente de su Creador, Señor y Sustentador:

Los siete Cielos, la Tierra y todo lo que habita en ellos proclaman Su gloria trascendental: No hay nada que no celebre Su alabanza... (17:44).

¿No has visto que todo lo que hay en los Cielos y en la Tierra proclama la gloria de Dios?

¿Y las aves, al remontarse con las alas desplegadas?

Toda criatura conoce su oración y su glorificación, y Dios sabe lo que hacen.

(24:41)

Todos los seres se someten a su Creador, Señor y Sustentador, con obediencia y devoción voluntarias; todos se inclinan ante Él con servicio y oración, excepto la humanidad, que, aunque no puede evitar someterse a las leyes naturales por las que su Señor sustenta todas las cosas, está dotada de libre albedrío: puede optar por servir con devoción voluntaria o resistirse rechazando los mandamientos de su Señor y, por lo tanto, incurrir en Su ira y castigo.⁴⁰

¿No has visto que todos en los Cielos y la Tierra se inclinan ante Él, y el sol, la luna, las estrellas, las montañas, los árboles y los animales, y muchos de la humanidad, mientras que muchos merecen el castigo?... (22:18)

...todo lo que hay en los Cielos y la Tierra se somete a Él, voluntaria o involuntariamente, y a Él son devueltos. (3:83)

De la sumisión de todas las cosas a su Señor y Sustentador proviene el reconocimiento de su condición de musulmanes y de la constitución de una vasta comunidad del islam, que los seres humanos pueden abrazar voluntariamente y formar parte de ella.⁴¹

2.8 Señales de Dios. Además, cada ser creado es una señal maravillosa que señala más allá de sí mismo a su Creador, Su sabiduría y Su misericordia; cada uno es un portento lleno de significado y lecciones por aprender. Como un espejo, el mundo natural refleja el poder, la gloria, la belleza, la sabiduría y la misericordia de su Creador.

Ciertamente, en la creación de los Cielos y la Tierra y en la alternancia de la noche y el día hay señales para quienes tienen discernimiento, que recuerdan a Dios de pie, sentados y acostados, y que reflexionan sobre la creación de los Cielos y la Tierra: ¡Señor nuestro, no has hecho esto en vano! ¡Gloria a Ti!... (3:190-191)

La palabra «aya», que significa «señal», es la misma que se usa para los versículos del Corán. Los eruditos musulmanes han destacado los paralelismos entre las revelaciones de los textos escritos revelados a la humanidad a través de los profetas, los mensajeros de Dios, conocidos como *al-qur'ān at-tadwīnī* (el Corán escrito) o *al-kitāb al-mastūr* (el libro inscrito), y las revelaciones de Dios en el mundo natural, conocidas como *al-qur'ān at-takwīnī* (el Corán cósmico) o *al-kitāb al-manzūr* (el libro observado).⁴² Cada una de ellas es una revelación compuesta de signos, aleyas, y proviene de la misma fuente. Los signos de lo divino en la naturaleza aclaran el significado de los presentes en los textos, y los textos escritos nos permiten comprender la creación.⁴³

2.9 Más allá de su valor inherente, cada cosa tiene un valor práctico o instrumental como componente de los ecosistemas que sustentan la vida en la Tierra. Todos los componentes de la creación de Dios interactúan entre sí, se complementan y se apoyan mutuamente de acuerdo con los caminos (*sunan*) de Dios.⁴⁴ Como observó el jurista del siglo XIII, ‘Izz ad-Dīn ibn ‘Abd as-Salām: «Sabed que Dios ha creado a sus criaturas y las ha hecho dependientes unas de otras, para que cada grupo apoye el bienestar de los demás».⁴⁵ Todos los seres sirven a Dios dando caridad: la Tierra, las plantas, los animales y los cielos se apoyan mutuamente; todos obedecen a Dios y no se niegan. Aunque algunas especies consumen a otras, su discordia real, aunque superficial, se resuelve finalmente, pues todos los seres se necesitan inherente y universalmente unos a otros, y la entrega de lo que tienen es caridad.⁴⁶ A través de sus funciones divinamente ordenadas, cada ser contribuye así al bienestar del conjunto. Esto conduce a una simbiosis cósmica mediante la cual Dios sustenta a todos los seres vivos. Se dice que el profeta Mahoma (que la paz y las bendiciones de Dios sean con él) declaró: “Los seres creados dependen de Dios, y las criaturas más queridas por Dios son las que más bien hacen a quienes dependen de Él”.⁴⁷

El equilibrio cósmico

2.10 ***Al-Mīzān: Equilibrio y reciprocidad.*** El Corán describe a todos los seres como equilibrados e integrados en un equilibrio interconectado e interdependiente.

Y la Tierra, la extendimos, y en ella formamos montañas que se mantienen firmes, y en ella crecimos todas las cosas en equilibrio. Y en ella hemos provisto de sustento para vosotros y para aquellos a quienes no mantenéis. (15:19-20)

***Y el cielo, Él (Dios) lo elevó y estableció la balanza
para que no excedáis la balanza
pesad con justicia y no os quedéis cortos en la balanza
y la Tierra la ha extendido para todos los seres vivientes (55:7-10)***

El equilibrio cósmico se asocia en el Corán con *al-qist*: equidad, imparcialidad y justicia. ***“Enviamos a Nuestros mensajeros con señales claras. Y con ellos hicimos descender el Libro y la Balanza para que la humanidad estableciera la equidad...” (57:25).***⁴⁸

2.11 El Corán presenta, así, una representación rica y vívida de la Tierra y del cosmos en general, llena de significado, propósito, orden y belleza. El mundo natural no surgió por accidente, ni se caracteriza por el caos, ni carece de valor. “Con una estructura firme y bien unida, sin fisuras, rupturas ni dislocaciones”,⁴⁹ los musulmanes consideran que la creación natural muestra las gloriosas obras del Creador y Sustentador Todopoderoso. A la luz de las enseñanzas coránicas, estamos llamados a observar y discernir sus patrones equilibrados e

integrados y los ciclos de la creación: el día transformándose en noche y la noche en día, la materia inerte transmutada en carne de seres vivos, los seres vivos muriendo y volviendo al polvo, los vientos, las nubes, la lluvia, los cielos estrellados y los planetas surcando las inmensidades del espacio. Su totalidad integrada, su abundancia y belleza, su valor y significado nos imponen la responsabilidad moral de apreciarla.

2.12 **Umam: Comunidades.** El Corán describe a la miríada de animales vivos con quienes compartimos la Tierra como comunidades como nosotros:

No hay animal que se mueva sobre la Tierra ni ave que vuele que no sea una comunidad como vosotros... (6:38)

Como son seres sensibles y comunidades como nosotros, estamos obligados a tratarlos con reverencia y cuidado (*taqwā*), compasión (*rahmah*) y esforzarse por hacer el máximo bien (*ihsān*). Las implicaciones éticas de la consideración coránica hacia estas comunidades no humanas han sido reconocidas desde los inicios de la erudición islámica.⁵⁰

2.13 **Al-Fitrah: la naturaleza primordial de la humanidad.** El Corán nos dice que la humanidad fue creada dentro del patrón primordial (*fitrah*) de la creación natural y que, al ser de ella, nuestra naturaleza (*fitrah*) se define por ese patrón:

Así que, fija tu rostro firmemente en la religión con devoción pura, la disposición innata con la que Dios dotó a la humanidad. La creación de Dios no será alterada. Esa es la verdadera religión, pero la mayoría de la gente no lo sabe (30:30).

Si bien este versículo coránico advierte que nuestra naturaleza humana no debe ser alterada, refleja la prohibición más amplia de alterar la creación de Dios. Consideremos el contexto ecológico de nuestra naturaleza. Los humanos hemos sido creados dentro de una comunidad específica de especies adaptadas entre sí y a las diversas condiciones climáticas que prevalecieron durante la última glaciación y desde que los glaciares se retiraron hace casi 12.000 años. La combinación de océanos, glaciares, selvas tropicales, bosques boreales, humedales, estepas y desiertos conforma los hábitats en los que nosotros y nuestros semejantes nos hemos desplegado y prosperado. Por lo tanto, la palabra *fitrah* podría referirse también al patrón primordial dentro del cual se creó la humanidad y nuestros semejantes. También se implica una advertencia en la declaración de que “la creación de Dios no será alterada”, pues en otra parte, el Corán nos informa que “alterar (en el sentido de distorsionar o pervertir) la creación de Dios” es satánico, el epítome del mal, pues Satanás declara: ***“los instigaré, y cambiarán la creación de Dios”*** (4:119).⁵¹

2.14 El universo y todas las cosas que lo componen, no solo los mares, las montañas, las plantas y los animales, sino incluso el día, la noche, el sol, la luna y las estrellas, se

describen en el Corán como al servicio (*musakhkhar*) de la humanidad.⁵² Nunca podremos enumerar los favores de nuestro Señor. Pero no debemos andar con arrogancia sobre la Tierra: **“Y no camines por la Tierra con arrogancia porque no podrás traspasar la Tierra ni alcanzar la altura de las montañas.”** (17:37). **“La creación de los cielos y de la Tierra sobrepasa a la creación de los hombres; sin embargo la mayoría de los hombres no sabe.”** (40:57).⁵³ En ningún lugar Dios ha indicado que otras criaturas fueron creadas solo, o incluso principalmente, para servir a los seres humanos.⁵⁴ Sería absurdo imaginar que estas cosas fueron creadas solo para nuestro disfrute, y el colmo de la arrogancia suponer que tenemos el derecho a exterminar cualquier especie en la que no veamos ningún beneficio. El pensador del siglo XIV Taqī ad-Dīn Ahmad ibn Taymīyah comentó, respecto a los versículos coránicos en los que Dios declara haber creado a sus criaturas para los hijos de Adán: «Es bien sabido que en estas criaturas Dios ha exaltado propósitos distintos al servicio de la humanidad, y mayores que el servicio de la humanidad; [en estos versículos] solo muestra a los hijos de Adán los beneficios que tienen en ellas y la generosidad que Él ha otorgado a la humanidad». ⁵⁵

2.15 Por indispensables que sean otras criaturas para nuestra supervivencia, su valor utilitario no puede ser la razón principal para conservarlas. No nos es posible medir el valor utilitario de ninguna criatura porque ni siquiera sabemos qué beneficios directos para nosotros mismos pueden estar ocultos en ella, y mucho menos las ramificaciones de su papel ecológico en la biosfera, mediante el cual contribuye al bienestar del conjunto. Por lo tanto, la base legal principal para la conservación de todas y cada una de las especies es su valor inherente como creación de Dios, señal y maravilla, y manifestación única e irremplazable de Su gloria trascendente.⁵⁶ El profeta Muhammad, la paz y la gloria de Dios, habló de un profeta que, tras ser picado por una hormiga, provocó que todo el hormiguero se quemara; Dios lo reprendió diciendo: «Porque una hormiga te picó, has destruido a toda una comunidad (*ummah*) que proclama Mi gloria trascendente». ⁵⁷

2.16 Como el Señor de todos los seres ha **«...todo lo que ha creado lo ha hecho bien...»** (32:7) y nos advirtió contra la distorsión de la integridad de nuestra propia disposición innata o la de Su creación, se nos advierte encarecidamente que no sembremos *fasād* (corrupción, degradación, devastación y ruina) en la Tierra, que Él ha ordenado con tanta perfección:

No propaguen la corrupción en la Tierra después de que haya sido tan bien ordenada. Invocadlo con temor y esperanza: ciertamente, la misericordia de Dios está cerca de quienes obran el bien supremo. (7:56)

De hecho, el temor de que la humanidad inflija *fasād* en la Tierra y las catástrofes que tal transgresión desencadena cobran gran importancia en la cosmología coránica de la justicia. La creación del mundo no fue un acto frívolo ni trivial (38:27; cf. 3:191). La creación natural «está tan coherentemente interconectada e integrada, y funciona con tal regularidad y orden, que es el principal prodigio

milagroso de Dios: si se le hace el bien o en él, el bien volverá; Si se le inflige maldad o se le inflige en ella, lo que se acumula es puro terror». ⁵⁸ El Corán nos instruye a contemplar lo que finalmente les sucedió a los *mufsidūn fī 'l-ard*, aquellos que siembran la corrupción, la devastación y la ruina en la Tierra (7:85-86): los pueblos del Faraón, 'Ād, Thamūd y Madyan eran poderosos y ricos, pero sembraron la corrupción en la Tierra y, por lo tanto, se destruyeron a sí mismos. Los *corruptores de la Tierra* abusan de la confianza de la *amānah* y contrastan claramente con los responsables en la Tierra. ⁵⁹ Como musulmanes, debemos temer las catastróficas consecuencias de la corrupción en la Tierra: la extinción de especies, el calentamiento global, la contaminación, las hambrunas y las epidemias, de todas las cuales los humanos somos responsables. ⁶⁰

2.17 La contrapartida de rechazar a nuestro Señor y la corrupción en la Tierra reside en la fe. (*īmān*) y obras benéficas (*al-a'māl as-sālihah, as-sālihāt*): en ellas reside la redención y la prosperidad final de la humanidad.

Ciertamente, creamos a la humanidad en la mejor de las formas; luego los rechazamos como los más bajos de los bajos, excepto a quienes tienen fe y obran bien, pues su recompensa es infalible. (95:4-6)

¡Por el tiempo! ¡La humanidad está perdida! Excepto a quienes tienen fe y obran bien, y se exhortan mutuamente a la verdad (haqq), y a la perseverancia.
(103:1-3).

Así como la corrupción y la devastación en la Tierra conducen a nuestra perdición, realizar obras buenas, correctas, íntegras y beneficiosas es clave para nuestra supervivencia y prosperidad en la Tierra, pues Dios declara: «***Mis siervos, los que obran bien, heredarán la Tierra***» (21:105). El buen trabajo es tan esencial para el servicio a Dios y el cumplimiento de la responsabilidad humana en la Tierra que el término para beneficios (*masālih*) en la ley islámica deriva de esta palabra para bien (*sālih*), y el término para perjuicios (*mafāsīd*) deriva de corrupción (*fasād*). ⁶¹

Khilāfah fī 'l-Ard: Responsabilidad en la Tierra

2.18 Heredar la Tierra mediante la buena acción define el rol humano, pues el Corán describe a la humanidad como *khalā'if fī 'l-ard*, agentes responsables de todo lo que hacen en la Tierra:

(Dios) es Quien os ha hecho responsables en la Tierra, y ha elevado a algunos de vosotros por encima de otros, para probaros en lo que os ha concedido...
(6:165)

El profeta Muhammad, la paz y las bendiciones de Dios sean con él, hizo eco de este verso al decir: “El mundo es hermoso y verde; En verdad, Dios os ha hecho responsables de ello, y Él ve cómo os comportáis». ⁶²

2.19 Los seres humanos deben interactuar con todos los componentes del medio ambiente sin faltar al respeto a las normas o caminos de Dios en Su creación (*sunan Allah fi khalqihī*) ni infringir las normas de Dios en Su ley (*ahkām Allah fi shar’ihī*). Debemos tomar del medio ambiente y darle, defender sus derechos o lo que le corresponde (*haqq*), para que nos dé lo que nos corresponde. Nuestras interacciones y todas las actividades económicas deben basarse en este equilibrio cósmico primordial (*al-mīzān*) tal como ha sido creado y mantenido por Dios. Practicar la *khilāfah* en la Tierra cuidándola, defendiendo el derecho y la justicia; y difundiendo el bien y la utilidad en la Tierra, como se muestra en el mandato de Dios al profeta David: «**¡Oh David! Te hemos puesto como khalifa en la Tierra: juzga, pues, con justicia entre los hombres, y no sigas pasiones que te desvíen del camino de Dios...** (38:26). ⁶³

Aquí, debe quedar claro que, al cumplir con su responsabilidad de proteger la Tierra de la corrupción y la devastación, los seres humanos deben protegerla de la humanidad: nosotros debemos protegerla de nosotros mismos. Nuestro khalifa en la Tierra se realiza mediante la fe y las obras benéficas, esforzándonos por lograr la belleza, la excelencia y el bien supremo, y evitando y alejando todo lo que conduce a la corrupción, la devastación y la ruina (*fasad*) en ella.

2.20 A la luz de los valores éticos fundamentales de nuestra fe, reflexionemos sobre la responsabilidad de los seres humanos en la Tierra como portadores de esta confianza. ¿Es la *khilafa* humana esencialmente un privilegio? Es un honor, sin duda, pues los seres humanos son creados “en la mejor de las formas”, es decir, con el mayor potencial para el bien. Pero si no realizamos este potencial, somos rechazados como “inferiores a lo más bajo”. ⁶⁴ La *khilafa* no es un privilegio, sino una confianza, una responsabilidad y una prueba, pues Dios ha creado la muerte y la vida para probarnos, y ver quién de nosotros obra más bien (67:2). La *khilafa* humana es en gran parte un corolario natural de nuestro poder para influir en el bienestar de la creación. A los seres humanos se les ha dado una enorme capacidad para hacer tanto el bien como el mal; con la capacidad viene la responsabilidad. Un khalifa es un pastor y se le preguntará por su rebaño. Cada ser humano es un pastor sobre todas las vidas en la Tierra, a las que puede tocar para bien o para mal, y rendirá cuentas por cada átomo de bien que haya causado y por cada átomo de daño. ⁶⁵ Cada día, esta peligrosa prueba se renueva; como declaró el profeta Mahoma, la paz y las bendiciones de Dios sean con él, declaró “con cada amanecer, la gente se levanta para negociar con sus almas en juego, y ya sea para rescatarlos o para arruinarlos”. ⁶⁶

2.21 Aunque debemos ser humildes al comprender nuestro rol como *khalā’if fi ’l-ard*, la nobleza de la ética de la *khilāfah* es impresionante: la humanidad / nosotros, los humanos,

tenemos una responsabilidad (*amānah*) que los cielos, la Tierra y las montañas se negaron a soportar:

Ofrecimos la confianza a los cielos, la Tierra y las montañas, pero se negaron a soportarla y le temieron. Sin embargo, los humanos la soportaron. De hecho, han demostrado ser injustos e ignorantes (33:72).

La confianza se entiende como la asunción de responsabilidad moral (*taklīf*) ante Dios por las creencias, intenciones y acciones propias y sus repercusiones, con la recompensa y el castigo que esto conlleva. Está estrechamente entrelazado con la responsabilidad de *khalāfah fī 'l-ard*, la rendición de cuentas sobre la Tierra. Al cuidar la Tierra, como especie, hemos demostrado ser completamente injustos e ignorantes.⁶⁷ No podemos cumplir con esta responsabilidad a menos que los horizontes de nuestro cuidado se extiendan a través del espacio y el tiempo para abarcar a todas las especies, individuos y generaciones de las criaturas de Dios desde hoy hasta el Día de la Resurrección. Entonces, y solo entonces, seremos verdaderamente *khalīfahs* en la Tierra.⁶⁸

2.22 Podría suponerse que esto impone una carga insoportable a los seres humanos: ¿Quién puede prever todas las ramificaciones y efectos de sus actos en todos los seres, incluso en el presente, y mucho menos en el futuro? ¿Qué significa extender los horizontes de nuestro cuidado hacia el futuro desconocido? ¿Cómo afectan las escalas temporales del cambio climático global y la extinción masiva a nuestros conceptos de ética? ¿Cuáles son nuestras obligaciones éticas con las futuras generaciones indeterminadas de la humanidad y de la comunidad de vida no humana que pueda existir en los milenios venideros? ¿Cómo puede un individuo ser responsable de todas las consecuencias de sus actos, cuando solo Dios puede comprenderlos? Responderíamos que, con plena conciencia de los límites de nuestro conocimiento, fuerza y habilidades, nuestras intenciones y aspiraciones de servir al Señor Infinito de todos los seres deben ser ilimitadas. Nuestra obligación es hacer lo mejor que podamos y pedirle al Señor de todos la guía y el perdón por nuestras incapacidades, como debemos hacerlo. Porque Dios no impone a nadie una carga mayor de la que pueda soportar.⁶⁹

Camina con suavidad sobre la Tierra

2.23 El Corán nos dice que caminemos con humildad, suavidad y dulzura sobre la Tierra.⁷⁰ ***Los siervos del Misericordioso son aquellos que caminan con suavidad sobre la Tierra...*** (25:63). El Señor Misericordioso de todos los seres nos ha colocado junto con las demás comunidades de criaturas vivientes en este exquisito y hermoso planeta para vivir nuestras vidas en armonía con ellos y nos ha encomendado su cuidado. Concluimos esta sección con el siguiente pasaje coránico, que llama a la humanidad a observar las señales de Dios en Su creación, a reflexionar sobre ellas, a comprenderlas y a aprender de ellas:

***Gloria trascendental a Dios, tanto en vuestras tardes como en vuestras mañanas.
Toda la alabanza es Suya en los Cielos y en la Tierra, al atardecer y al mediodía.***

Él resucita a los vivos de entre los muertos, y resucita a los muertos de entre los vivos, y Él revive la Tierra después de su muerte. Así es como vosotros también seréis resucitados.

Y una de Sus señales es que os creó de polvo y, he aquí, sois humanos, dispersos ampliamente.

***Y entre Sus signos está haberos creado compañeros de entre vosotros mismos para que pudierais encontrar paz en ellos, y puso entre vosotros amor y compasión.
Ciertamente, en eso hay signos para quienes reflexionan.***

Y entre Sus signos está la creación de los Cielos y la Tierra, y la variación de vuestras lenguas y colores. Ciertamente, en eso hay signos para quienes tienen conocimiento.

Y entre Sus signos está vuestro sueño de noche y de día, y vuestra búsqueda de Su favor. Ciertamente, en eso hay signos para quienes escuchan.

Y entre Sus signos está que os muestra el relámpago, causando temor y esperanza, y envía agua del cielo, trayendo así vida a la Tierra después de su muerte. Ciertamente, en eso hay signos para quienes comprenden.

Y entre Sus signos está que los Cielos y la Tierra se mantienen firmes por Su mandato; entonces, cuando Él os llame, de la Tierra surgiréis.

A Él pertenece quien está en los Cielos y en la Tierra. Todos están subordinados a Él.

Él es Quien inicia la creación, luego la repite, y eso le resulta más fácil. Suya es la imagen más exaltada en los Cielos y en la Tierra, pues Él es el Augusto, el Sabio. (30:17-27)

Capítulo 3

El ethos ecológico y la ética del Islam

La ética del *Tawhīd*

3.1 **Dimensiones éticas de la Unicidad de Dios: *Tawhīd*.** La implicación ética más esencial de la Unicidad de Dios es servir al único Dios, el Señor de todos los seres, haciendo el mayor bien posible a **todas** Sus criaturas. Si reconocemos que Dios es el único Señor de todo ser creado, entonces debemos saber que la devoción a Él requiere la máxima bondad hacia toda Su creación, y que debemos tratar a cada criatura con *taqwa*, o reverencia hacia su Creador. Dios es el Señor de cada especie, cada generación y cada ser creado. Por lo tanto, para aclarar nuestras obligaciones éticas, *rabb al-‘ālamīn* se entiende como “Señor de todos los seres” o “Señor de todo lo que existe”, todo lo que ha sido y todo lo que será. Todos los seres creados tienen valor inherente en virtud de haber sido creados por Dios. Excluir a cualquier ser creado de la consideración moral viola el principio del *tawhīd*.⁷¹

3.2 Las implicaciones de poner en práctica este principio son inmensas. Significa que no se puede éticamente establecer como objetivo final el bienestar de una parte de la creación de Dios sin considerar consciente y explícitamente el bienestar del conjunto. ¿Podemos aspirar exclusivamente al bienestar de nuestra propia nación y presumir que esto no perjudicará a otras naciones? ¿Podemos aspirar al bienestar de los hombres (o del “hombre”) y presumir que esto no menospreciará ni degradará a las mujeres? ¿Puedes aspirar al bienestar de los ricos y presumir que esto conducirá al bienestar de los pobres? ¿Puedes aspirar al bienestar de la generación actual y presumir que esto no privará a las generaciones venideras de su legítima herencia? ¿Puedes aspirar al bienestar humano y presumir que esto no devastará a la multitud de especies con las que compartimos la Tierra? Los gobiernos y las economías están en gran medida dirigidos por personas que sostienen precisamente estas presunciones. Pero no son compatibles con el servicio amoroso a un Dios Misericordioso, Señor de todos los seres. De hecho, hacer que nuestro objetivo final sea inferior al bien de todos los seres es una burla hacia nuestra fe. Es inmoral y poco ético: viola la principal exigencia ética del *tawhīd*.⁷²

Reverenciar a Dios en Sus Criaturas

3.3 ***Taqwa*: La actitud de reverencia, cuidado y atención.** Dios es el Señor de todo, y es el Dueño del Día del Juicio, el Día del Ajuste de Cuentas: en ese Día, nos pondrá a prueba con respecto a todas Sus criaturas.

En ese día, la humanidad saldrá en grupos dispersos para contemplar lo que ha hecho: 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! (99:6-8)

La palabra árabe *dharrah* en estos versículos, generalmente entendida como "átomo", "partícula" o "mota", también significa la más pequeña de las hormigas, entre las formas de vida más pequeñas que pueden ser vistas por los ojos humanos. Ambos significados implican que el Señor de todos los seres nos pondrá a prueba y nos juzgará en nuestro trato con los seres creados más diminutos: por lo tanto, debemos reverenciarlo en nuestra conducta hacia cada ser, por insignificante que parezca. Ningún ser carece de importancia. Dios es el Señor de todas las cosas, y Él nos pondrá a prueba con respecto a Sus criaturas: por eso debemos reverenciarlo en nuestra conducta hacia todas las cosas. Debemos reverenciarlo en nuestro trato con cada hombre, cada mujer, cada niño. Debemos reverenciarlo en nuestro trato con cada bestia, cada ave, cada insecto, cada planta, cada río, cada roca... Cada criatura, por insignificante que nos parezca, es una criatura de Aquel que es Tremendo más allá de toda medida; una señal de Aquel que la creó. Cada una es un mundo que nunca se repetirá, y que revela la gloria trascendente de su Creador.⁷³ Nada se crea en vano; todo se crea para bien. Por lo tanto, no debemos tratar a nadie con desprecio ni quitarle la vida a nadie excepto por el bien.⁷⁴ Del encuentro con el Señor de todos los seres, Quien nos hace responsables de nuestro trato con todos, surge la actitud de *taqwa*: profunda conciencia y reverencia hacia el Señor de todos los seres, junto con el máximo cuidado y esmero en nuestro trato con Su creación. Esta actitud es la esencia de la nobleza ética. ***“¡Y en verdad que el más noble de vosotros ante Dios es el que más Le teme.”*** (49:13)

Máximo Bien hacia Toda la Creación

3.4 *Ihsān*: Máximo Bien. La actitud de reverencia en la devoción a Dios encuentra su plenitud en obras de máximo bien y belleza: su máxima manifestación en nuestras acciones es servir al Señor de todos los seres haciendo el máximo bien a ***todas*** Sus criaturas. Las buenas obras son el propósito mismo de la vida y la muerte.⁷⁵

***Quien creó la muerte y la vida para probaros,
¿quién de vosotros obra el mayor bien...? (67:2)***

No basta con hacer el bien; se nos exige hacer el máximo bien, como si viéramos al Señor de todos los seres ante nosotros, pues ciertamente el Señor de todos nos ve.⁷⁶ El profeta Mahoma, que la paz y las bendiciones de Dios sean con él, declaró que «Dios ha prescrito la máxima bondad, belleza y excelencia (*ihsān*) en todas las cosas».⁷⁷ Los siguientes versículos del Corán sugieren que el criterio primordial para elegir entre alternativas de buen trabajo o entre decisiones aparentemente legítimas es lo mejor, lo más beneficioso, lo más bello, lo más excelente, lo más bueno (*ahsan*):

...anuncien, pues, a Mis siervos que escuchan la Palabra y siguen lo mejor en ella: son a quienes Dios ha guiado y quienes están dotados de discernimiento.
(39:17-18)

Mostrad compasión hacia los habitantes de la Tierra

3.5 *Rahmah: Compasión.* El Señor Y el Sustentador de todos los seres es Misericordioso, Compasivo. La magnitud de Su inmensa misericordia, gracia y compasión es mayor de lo que jamás podremos comprender.

...Mi misericordia lo abarca todo... (7:156).⁷⁸

Dios ha llenado el universo de gloria y belleza, y ha otorgado a los seres vivos todos los sentidos con los que ellos, y nosotros, podemos percibir esta gloria y belleza. ¿Cómo responderemos? ¿Cómo mostraremos nuestra gratitud? ¿No es la mejor manera de agradecer servirle? ¿Cómo serviremos al Misericordioso, al Compasivo? El profeta Muhammad, que la paz y las bendiciones sean con él, dijo: “Los compasivos reciben compasión del Compasivo. Muestran compasión por los de la Tierra, y Aquel que está en el Cielo se compadecerá de ustedes”.⁷⁹

3.6 *Shukr: Gratitud.* Otra respuesta a la gracia del Misericordioso es mostrar gratitud y aprecio, dar gracias por Sus bendiciones.⁸⁰

Una señal para ellos es la Tierra sin vida. La revivimos y de ella sacamos grano del que se alimentan. Y hemos puesto en ella jardines de palmeras datileras y uvas, e hicimos brotar manantiales de agua, para que coman de sus frutos y del trabajo de sus manos. ¿Acaso no darán gracias? (36:33-35)

El Corán nos llama a regocijarnos con la belleza del universo, a nutrir nuestras emociones como se muestra en los versículos coránicos que describen la belleza, el adorno y el esplendor de la creación y nos despiertan para saborearla y deleitarnos en ella. Estos versículos llaman la atención sobre la belleza y el adorno de los cielos (15:16, 37:6, 67:5) y de la Tierra: el crecimiento de las plantas del desierto después de la lluvia, las palmeras datileras en flor (29:60; 22:5; 50:10), los bosques y jardines, y los animales domésticos como caballos, mulas, burros y camellos (16:5-6; 8). De este modo, el Corán dirige nuestros sentimientos y sentidos para captar la belleza y la perfección del Creador más allá de la creación (32:7; 27:88). Si un poeta ve la belleza en todas las cosas a través de su sensibilidad artística, un creyente ve la belleza en todas las cosas a través de su sensibilidad espiritual de fe, percibiendo la belleza del Creador en la perfección de lo que ha creado.⁸¹

Las Señales del Misericordioso

3.7 Respondiendo a las Señales del Misericordioso. El Corán describe las señales de la creación como la revelación del conocimiento de Dios y sus designios a las personas que reflexionan, son inteligentes y recuerdan; considerar estas bendiciones nos obliga a ser agradecidos.⁸² Debemos interactuar con la creación con consideración y gratitud (*shukr*). Al igual que la alabanza a Dios, el *shukr* se siente en el corazón y se expresa con los labios, pero también debe expresarse con los miembros, realizando buenas obras (*al-a'māl as-sālihah*, *as-sālihāt*) y en el máximo bien (*ihsān*) hacia las criaturas de Dios. La gratitud por las bendiciones de Dios se demuestra utilizándolas según los fines para los que fueron creadas, así como cuidándolas, manteniéndolas y acrecentándolas.⁸³

3.8 Comprensión de las Señales del Misericordioso. Hasta que comprendamos verdaderamente las señales del Señor Misericordioso de todos los seres, parece improbable que podamos cuidar con éxito las bendiciones derramadas sobre nosotros, y mucho menos cuidar la Tierra. Tal comprensión requiere conocimiento, discernimiento y sabiduría. El profeta Muhammad, que la paz y las bendiciones sean con él, declaró que buscar el conocimiento es un deber de todo musulmán,⁸⁴ pues el conocimiento de las señales de las escrituras y la creación conduce al cuidado reverencial:

¿No ves que Dios hizo descender agua del cielo y con ella producimos frutos de diversos colores?

Y en las montañas hay vetas blancas y rojas, de diversos tonos, y rocas de un negro azabache intenso.

Y la humanidad, las bestias y el ganado son igualmente de diversos colores.

Solo aquellos entre Sus siervos que tienen conocimiento muestran una cuidadosa reverencia hacia Dios... (35:27-28)

3.9 Sin embargo, es claro que no todo conocimiento inculca el cuidado reverencial; No todo aprendizaje cultiva la búsqueda del máximo bien y belleza. Nuestras instituciones educativas y planes de estudio actuales son, en gran parte, lo que nos ha permitido fracasar en el cuidado de la Tierra como *khalifas*. Nos han proporcionado las habilidades para iniciar y perpetuar la crisis ecológica que la humanidad y toda la vida en la Tierra sufren hoy.⁸⁵ A pesar de los valientes esfuerzos de innumerables educadores por reformarlos, aún participan del sueño precipitado, imprudente y peligroso del hombre moderno de gestionar la Tierra y sus sistemas, sin cuestionar si la Tierra y sus sistemas de vida, en toda su complejidad, podrán alguna vez gestionarse con seguridad.⁸⁶ En cambio, propongámonos gestionarnos a nosotros mismos: nuestros deseos, economías, políticas y comunidades. Podríamos remodelarnos para adaptarnos a un planeta finito, en lugar de intentar remodelar el planeta para que se ajuste a nuestras infinitas necesidades.⁸⁷ Para comenzar a sanar las

comunidades de vida que hemos herido tan gravemente, para convertirnos en *khalifas* bondadosos y competentes en la Tierra, necesitamos una profunda conciencia espiritual de nuestra relación con el Creador por un lado, y por el otro, necesitamos un amplio conocimiento y comprensión de la creación y nuestro lugar en ella. Para el primero, nos propusimos cultivar las prácticas espirituales de nuestra fe, y para el segundo, cultivar nuestra relación con la creación.

3.10 *Comprensión Experiencial de la Creación.* En las últimas décadas, ha habido consenso mundial sobre la necesidad de que la población humana de la Tierra sea consciente y se preocupe por el medio ambiente en su conjunto y sus problemas asociados, y que posea “el conocimiento, las actitudes, las habilidades, la motivación y el compromiso para trabajar individual y colectivamente en la solución de los problemas actuales y la prevención de nuevos.”⁸⁸ Antes de que las personas se enfrenten a graves problemas ambientales, deben tener la oportunidad de sumergirse en la naturaleza para experimentar la alegría y la belleza del mundo natural.⁸⁹ Pero esto se complica por el hecho de que más de la mitad de la población humana vive ahora en centros urbanos y, además, por el sombrío dilema de que, a medida que la población humana crece y nuestro apetito por los bienes de consumo se expande, las áreas silvestres sin restricciones se reducen y están desapareciendo rápidamente.⁹⁰ En las culturas islámicas, existe una fuerte tradición de que el desierto representa la verdad espiritual: los profetas —Moisés, Elías, Juan (Yahyā), Jesús, Mahoma y otros, que la paz y las bendiciones de Dios sean con todos ellos— fueron al desierto para encontrarse con el Rostro del Señor de todos los seres y regresaron con la sabiduría y la verdad de la revelación divina.⁹¹ La verdad espiritual inherente a las áreas silvestres se refleja en la poesía, la literatura, la pintura y otras artes de las civilizaciones islámicas.⁹²

3.11 En las sociedades islámicas contemporáneas, como en otras, las experiencias y los valores de la naturaleza se están erosionando. Las comunidades rurales y nómadas de muchos países islámicos aún están en sintonía con los ritmos de los desiertos, las estepas, las montañas, los bosques, los humedales y las costas donde viven, pero sus vínculos con la tierra se están debilitando.⁹³ Los musulmanes no han olvidado por completo la teología de la naturaleza que encarna el islam, ni han perdido por completo su visión sagrada del cosmos y la Tierra.⁹⁴ Sin embargo, necesitamos experiencias auténticas en la naturaleza salvaje para comprender mejor el significado de estas enseñanzas. Necesitamos desarrollar relaciones auténticas con los lugares y las criaturas salvajes y descubrir, individual y personalmente, una experiencia de alegría en el mundo natural. La educación ecológica se aprende mejor no en las aulas, sino en zonas silvestres donde predominan los ritmos de la naturaleza y la comunidad de la vida no está controlada por los seres humanos. Si Dios quiere, esto nos ayudará a ser mejores cuidadores de la Tierra, al comprender a través de la experiencia los procesos que la han moldeado y la diversidad de vida que estos lugares albergan.

3.12 Instamos a los educadores de los países islámicos y de todo el mundo a experimentar visceralmente la alegría de aprender sobre la creación natural en la naturaleza, y a organizar un contacto visceral con ella de una manera que impulse a los

participantes a comprenderla, respetarla y cuidarla; a proporcionar las inmersiones más enriquecedoras y profundas que puedan concebir en las áreas silvestres, combinando el conocimiento científico con las artes, la aventura y, sobre todo, la ética y la reflexión espiritual, para preparar a los líderes del mañana y permitirles practicar y comunicar la ética más amplia de la responsabilidad en la Tierra.

Prácticas Espirituales

3.13 Las prácticas rituales del Islam proporcionan una base profunda en los valores espirituales y éticos, especialmente en esa actitud de reverencia, cuidado y esmero que constituye la *taqwa*:

¡Oh humanidad! Adora a tu Señor, Quien te creó a ti y a quienes te precedieron, para que

puedas aprender el cuidado reverencial. (2:21)

Ver en todas partes la obra creadora de Dios y ser plenamente consciente de la presencia divina que rodea e impregna tanto el mundo natural como el de la cultura humana, fortalece la dimensión moral de las personas y las motiva a actuar en consecuencia. Si se practican conscientemente, con conciencia, estas prácticas pueden cambiar nuestra forma de vida.

3.14 **La Shahada: Dar testimonio.** Cuando abrazamos la fe del Islam, cuando hacemos la llamada a la oración, cuando oramos, y en innumerables otros momentos de nuestra vida, damos testimonio de la unidad de Dios, el Señor de todos los seres, a quien debemos venerar y a quien estamos obligados a servir con la mayor bondad hacia todos los seres, y damos testimonio de la profecía y el mensaje de Muhammad, la paz y las bendiciones de Dios sean con él, quien lo envió como misericordia para todos los seres.

3.15 **Salāh: Oración.** En las oraciones prescritas, cinco veces al día, nos sumergimos profundamente en los valores y la ética de nuestra fe. Nos unimos a todas las cosas en los cielos y la Tierra para orar y glorificar a Dios, pues cada cosa conoce su oración y glorificación, y Dios sabe lo que hace (17:44; 22:18; 24:4). Los momentos de la oración se conocen por la posición del sol o sus efectos en la noche. Nos preparamos para la oración con agua pura o, si no hay, con polvo limpio. Nos ponemos en un lugar de oración; si es al aire libre, mucho mejor, pues el profeta Mahoma dijo, la paz y las bendiciones sean con él: *“La Tierra ha sido hecha para mí un lugar de oración, puro y purificador, así que dondequiera que se encuentre una persona de mi comunidad a la hora de la oración, que rece”*.⁹⁵

Nos colocamos de pie mirando hacia la Kaaba en La Meca, la casa de adoración original construida para el Señor de toda la creación, y recitamos la invocación: ***“Dirijo mi rostro,***

como *ḥanif*, a Quien ha creado los cielos y la Tierra..." (6:79). Comenzamos nuestra oración con los primeros versículos del Corán, *Sura Al-Fatiha*, que sirve para refrescar y aclarar nuestra relación con el Creador y la creación cinco veces al día. Comienza con alabanza y gratitud al Señor de todos los seres, Quien es Misericordioso con todos, Compasivo con cada uno y Quien solo juzga cada acción. Declaramos nuestra devoción al Señor de todo y le imploramos ayuda: la ayuda que buscamos es la guía hacia el camino de aquellos a quienes el Señor de todo ha bendecido, quienes, con reverencia y compasión hacia todos los seres, hacen el máximo bien a todos; no el camino de quienes, por corrupción, destrucción, crueldad o injusticia, incurren en la ira del Señor de todo, ni el camino de quienes, por extravío o irreflexión, desperdician sus vidas en vanidad.⁹⁶

3.16 Zakat: Caridad. Una vez al año, los musulmanes deben dar, por encima de un cierto mínimo, para que los más necesitados estén exentos, una cuarentava parte de sus ahorros monetarios y diversas proporciones de sus cosechas y ganado a los pobres y necesitados, para purificar el resto que se conserva. La riqueza se purifica al compartir su excedente con los necesitados. Garantizar el derecho de los pobres a la riqueza de los ricos mediante el impuesto obligatorio a la limosna ayuda a combatir la pobreza, la enfermedad y la ignorancia, tres de los principales factores que obstaculizan el cuidado del medio ambiente.⁹⁷

3.17 Siyām: Ayuno. Durante un mes completo al año, los musulmanes ayunan cada día desde el amanecer hasta la puesta del sol. Comenzamos nuestro ayuno y lo terminamos con la visión de la luna creciente. Nos abstenemos de comer, beber y de la intimidad conyugal para celebrar el mes de Ramadán, en el que el Corán fue revelado por primera vez al profeta Mahoma, la paz y las bendiciones sean con él, en una cueva del monte Hirā', cerca de La Meca. Ayunar este mes nos hace conscientes de nuestra dependencia de nuestro Señor, agradecidos por las bendiciones de la comida, la bebida y el amor físico íntimo, y nos lleva a apreciar estas bendiciones. Al experimentar las angustias del hambre y la sed durante un mes, aprendemos compasión por quienes padecen hambre y sed, ya sean seres humanos u otras formas de vida. Y aprendemos perseverancia, fuerza de voluntad y autocontrol. Ayunamos con espíritu de celebración y terminamos nuestro ayuno con un festín y la donación de alimentos en caridad.⁹⁸

3.18 Hajj: Peregrinación. Una vez en la vida, si podemos, peregrinamos a La Meca, en el *Haram*, el santuario primordial o área protegida de la Tierra, donde los animales y plantas autóctonos no pueden ser matados, heridos ni perturbados. Durante la peregrinación, nos esforzamos por vivir en armonía con todos y no causarles daño. Allí recorreremos las mismas colinas y valles por donde caminaron los profetas Abraham, Ismael y Muhammad (la paz y las bendiciones sean con ellos), sus esposas y compañeras, y todas las generaciones de creyentes que les sucedieron. Vemos las mismas rocas, respiramos el mismo aire, pisamos las mismas arenas, bebemos la misma agua de Zamzam y contemplamos las mismas especies de plantas y animales que ellos. Vestidos con ropas sencillas, como mortajas, oramos en la llanura de Arafá, pasamos una noche bajo las estrellas en Muzdalifah y acampamos tres días en el valle de Mina. Lanzamos piedras a los símbolos del mal y sacrificamos ganado, tomando vida para alimentarla en sacramento a Dios.⁹⁹ Damos

vueltas alrededor de la Kaaba, la primera casa de adoración dedicada al Dios de todos los seres, y si tenemos la fortuna de tener la oportunidad, podríamos besar la piedra negra, el último fragmento que queda de esa casa original, en el gesto más tierno conocido por la humanidad, donde nuestros labios se encuentran simbólicamente con los del profeta Muhammad, la paz y las bendiciones sean con él, y con todos los peregrinos que lo han seguido en ese gesto,¹⁰⁰ y todos los que lo seguirán hasta el Día de la Resurrección.

Un Hermoso Ejemplo: Una Misericordia para Todos los Seres

3.18 En el Corán, Dios describe al profeta Mahoma, la paz y las bendiciones de Dios sean con él, como una misericordia para los mundos: una misericordia para toda la creación, una misericordia para todos los seres.¹⁰¹ ***“Y no te hemos enviado sino como misericordia para todos los mundos.”*** (21:107).

3.20 En sus decisiones, enseñanzas y obras, practicó el cuidado reverencial, la bondad ilimitada y la compasión hacia toda la creación. Llamó a la humanidad a una teología de la naturaleza que celebra los signos de la gloria divina en todos los seres creados, los aprecia y los defiende. Luchó por establecer un orden bajo Dios mediante el cual se defienden los derechos de todos los seres creados.¹⁰²

Enseñó una ética de nobleza sin igual, de compasión ilimitada y un cuidado incomparable, y el máximo bien para todas las cosas, no como ideales sentimentales que eluden los verdaderos dilemas éticos de vivir en un mundo donde quitar la vida es inevitable, donde la vida debe alimentarse de la vida para vivir. No solo enseñó; luchó y estableció leyes para asegurar los derechos y el bienestar de todo lo que existe.¹⁰³

3.21 Incluso cuando se convirtió en el hombre más poderoso de toda Arabia, vivió apaciblemente en la Tierra. Vivía frugalmente en una casa de barro, remendaba su propia ropa y comía carne, pero rara vez. En una ocasión, reprochó a su esposa Aishah por manipular a un camello sin domar, diciendo: «Aishah, en verdad, Dios es apacible y ama la apacibilidad. Recompensa por la apacibilidad lo que no da por la dureza, y no recompensa nada parecido».¹⁰⁴ En una ocasión consoló a un camello angustiado y luego le preguntó a su dueño: "¿No temes a Dios por este animal que Dios te ha dado? Se ha quejado conmigo de que lo mantienes hambriento y lo agobias hasta el agotamiento".¹⁰⁵ Prohibió que los seres humanos menospreciaran a sus semejantes, especialmente por diversión, y prohibió incitar a los animales a pelearse entre sí.¹⁰⁶ A pesar de su gentileza, maldijo a cualquiera que tomara como blanco de tiro a una criatura con espíritu de vida.¹⁰⁷ Les contó a sus Compañeros los ejemplos de una mujer y un hombre a quienes Dios agradeció y perdonó sus pecados por dar de beber a un perro sediento,¹⁰⁸ y de una mujer castigada por Dios en el infierno por matar de hambre a un gato.¹⁰⁹ Ordenó a uno de sus Compañeros que había capturado algunos polluelos que los devolviera a su nido y a la madre pájaro, que luchaba por protegerlos.¹¹⁰ Cuando se topó con un fuego encendido en un hormiguero, ordenó: "¡Apágalo, apágalo!".¹¹¹

3.22 ¿Quién en la historia de la humanidad logró lo que él logró para conservar la diversidad de la vida en la Tierra? Prohibió la tala de cualquier árbol en el desierto que proporcione sombra o sustento valioso, tanto para personas como para animales,¹¹² y declaró: “Si alguien planta un árbol, ningún ser humano ni ninguna criatura de Dios comerá de él, sin que se le considere una caridad”.¹¹³ Cuando emigró a Medina, estableció un santuario sagrado que abarcaba esa ciudad oasis y sus palmerales datileros, donde no se podía talar la vegetación autóctona ni cazar ni molestar a los animales salvajes. Además, alrededor de esa zona, una zona protegida más amplia (*himā*), en la que no se podían talar árboles ni arbustos silvestres.¹¹⁴

3.23 En la marcha de Medina a La Meca con un ejército de 10.000 hombres, se encontró con una perra y su camada de cachorros recién nacidos, y la cuidó para asegurarse de que nadie la molestara.¹¹⁵ Cuando entró triunfante en La Meca, la ciudad que lo había perseguido a él y a su comunidad de fe, había matado a muchos de sus Compañeros y había intentado aniquilarlos repetidamente, les esperaba una terrible represalia. Sin embargo, perdonó a sus habitantes, pronunciando las palabras de perdón que, según la revelación, José dirigió a sus hermanos cuando llegaron a él en Egipto: **«Dijo: No hay ningún reproche contra vosotros; hoy Dios os ha perdonado y Él es el Más Misericordioso de los misericordiosos.»** (12:92).¹¹⁶ Luego, restableció el santuario sagrado de Dios que rodea y rodea La Meca, la zona protegida primordial de la Tierra, donde no se pueden talar árboles, arbustos ni vegetación silvestre, y donde no se puede cazar ni perturbar a los animales salvajes.¹¹⁷ Regresó una vez más a La Meca, en peregrinación, antes de morir, y reunió a un gran número de personas para escuchar las declaraciones conocidas como sus Sermones de Despedida, en los que proclamó: *«Oh pueblo, vuestro Señor es Uno, y vuestro padre es Uno: todos sois de Adán, y Adán era del polvo. Los más nobles de vosotros a los ojos de Dios son aquellos con el mayor cuidado reverencial: No hay superioridad. De un árabe sobre un no árabe, ni de un no árabe sobre un árabe, ni de un rojo sobre un negro, ni de un negro sobre un rojo, excepto con reverencia.»*¹¹⁸

3.24 Por todas estas razones, celebramos al profeta Mahoma como paradigma de compasión, reverencia y máximo bien hacia toda la creación. Que la paz y las bendiciones de Dios sean con él, sus esposas y sus compañeros. Su noble ejemplo está siempre ante nosotros para emularlo. Instamos a todos nuestros hermanos musulmanes, en particular a quienes enseñan a los jóvenes, a estudiar profundamente su ejemplo y esforzarse por plasmarlo en sus vidas. E instamos a todas las personas que no siguen nuestra fe a considerar su ejemplo, así como instamos a todos en la Tierra a apreciar y celebrar lo mejor de todos los profetas, así como de los grandes sabios y maestros de sabiduría de Oriente y Occidente, del Sur y del Norte, en lo que respecta al cuidado de la Tierra y sus comunidades de vida.

Capítulo 4

Equidad, imparcialidad y justicia en la distribución de las fuentes de vida

Prosperidad en perspectiva

4.1 Al observar imágenes de la Tierra tomadas desde el espacio exterior, nos damos cuenta de que, con respecto a la materia, funciona esencialmente como un sistema cerrado. Casi todo lo que la vida en la Tierra ha necesitado a lo largo de eones de tiempo nos ha sido proporcionado por este sistema, impulsado por el flujo de energía del sol, impulsado por la atracción de la luna, con la miríada de elementos, polvo de estrellas, aire, agua y nutrientes circulando constantemente en sus diversos ciclos.¹¹⁹ Esto nos lleva a reconocer que la superficie de la Tierra, sus materiales y sus recursos son finitos. Tiene límites; como nos recuerda el Corán, Dios **"ha creado todas las cosas y las ha ordenado con precisión"** (25:2), **"Hemos creado todas las cosas con precisión"** (54:49), y en la advertencia: **"...Comed y bebed, y no desperdiciéis en exceso: Dios no ama a los que desperdician en exceso"** (7:31; véase también 6:141), nos advierte que no sobrepasemos esos límites.

4.2 Es muy probable que los años 2020 y 2021 pasen a la historia como años en los que la humanidad enfrentó colectivamente uno de sus mayores desafíos. A pesar de nuestras preocupaciones sobre el cambio climático y otros cataclismos ambientales, hemos luchado por controlar un virus que tiene el potencial de afectar a todos los seres humanos. El virus de la COVID-19 ha expuesto las fallas de nuestro mundo cada vez más pequeño. Los países más ricos han adquirido millones de dosis de la vacuna recién desarrollada, dejando a los países más pobres sin ellas, exponiendo así la desigualdad e iniquidad que prevalecen en nuestra aldea global.

4.3 Vivimos en un planeta sobrecargado y sobrecalentado como resultado del rápido crecimiento poblacional y económico. Nuestro creciente número continúa exigiendo más de los recursos cada vez más escasos del mundo natural. Se estima que cuando el hielo retrocedió hace unos 12.000 años, la población humana de la Tierra era de unos 4 millones. En casi 14.000 años, alcanzó los 1.600 millones en el año 1900, y tan solo 120 años después, ahora somos unos 8.100 millones de almas. Se espera que nuestra población alcance un máximo de alrededor de 11 mil millones para 2100.¹²⁰ ¿Cómo se alimentará, vestirá y albergará a esa multitud? ¿Y cuál será el estado del planeta para 2100 si continuamos degradándolo como lo estamos haciendo actualmente?

4.4 Se ha reconocido que una población educada contribuye a reducir el número de personas al limitar el tamaño de las familias. Sin embargo, la expectativa de que una población educada contribuiría a reducir el impacto humano en el medio ambiente no se ha mantenido. La educación tiende a generar una clase media de consumidores prósperos, lo

que genera crecimiento económico. Pero ¿cómo podemos tener crecimiento con una base de recursos cada vez más reducida? Los países industriales avanzados, con su población de consumidores altamente educados, son los que más contribuyen al cambio climático y a la degradación de nuestro planeta, a expensas de las sociedades más pobres. A pesar de los compromisos nacionales e internacionales con el desarrollo sostenible, la brecha entre ricos y pobres sigue ampliándose, mientras que el medio ambiente continúa deteriorándose. Esto plantea interrogantes sobre la naturaleza de la buena vida que nuestras instituciones han prometido. ¿Cuáles son los límites de la buena vida y la prosperidad que anhelamos? El Corán nos dice: “...**No hagáis ilícitas las cosas buenas que Dios os ha permitido y no malgastéis en exceso**” (5:87). ¿Cómo podemos, los 8.100 millones de personas, lograr estilos de vida razonablemente satisfactorios y, al mismo tiempo, reducir nuestro impacto en el mundo natural? Como señaló célebremente Mohandas Gandhi: «La Tierra provee lo suficiente para satisfacer las necesidades de cada hombre, pero no para su avaricia». ¹²¹ El siguiente análisis destaca las enseñanzas islámicas pertinentes sobre el estilo de vida y las fuentes de vida, el usufructo y la propiedad, y la economía, incluyendo el comercio, las finanzas y la gobernanza. ¹²²

Desarrollo y estilo de vida

4.5 El desarrollo —la modificación de la Tierra y sus recursos para satisfacer las necesidades humanas y mejorar la calidad de vida— ocupa un lugar destacado en la lista de prioridades de muchos países musulmanes. Algunos de ellos se encuentran actualmente entre los más empobrecidos y menos desarrollados de la Tierra. La esperanza de vida, la alfabetización y los ingresos son bajos en la mayoría de ellos, mientras que la mortalidad materna e infantil es alta. Pero ¿qué significa exactamente el desarrollo en un contexto islámico y cuáles son sus costos ambientales? Tradicionalmente describimos el Islam como un camino equilibrado, ni extravagante ni ascético. El Corán nos dice que busquemos el bien del mundo material presente junto con el bien espiritual supremo del más allá, y que oremos:

...Señor nuestro, concédenos el bien en este mundo y el bien en el más allá, y libranos del tormento del fuego (2:201)

¿Qué implica esto con respecto a los estilos de vida a los que aspiramos? Al buscar el bien del mundo presente y efímero, no debemos perder de vista que el bien eterno del más allá debe prevalecer. No debemos permitir que nuestra búsqueda del bienestar material se logre a expensas de nuestro bienestar espiritual; Debe estar sujeto a restricciones éticas. ¹²³

4.6 El orden económico contemporáneo, basado en un crecimiento económico continuo alimentado por la usura/interés (*ribā*), es por naturaleza insaciablemente consumista, insostenible y antitético a los principios del Islam. Aparte de si nos es posible disfrutar del estilo de vida de las naciones industrializadas modernas, cabe preguntarse si, a la luz de las enseñanzas islámicas, es permisible. Si bien el profeta Mahoma (que la paz y las

bendiciones de Dios sean con él) y sus compañeros disfrutaban de las cosas de este mundo —sus esposas e hijos, un trago de agua fría, un valle verde, un buen caballo de montar y el roce de la lluvia—, según los estándares actuales, vivían con la mayor frugalidad.

4.7 El objetivo del desarrollo no es, sin duda, consumir al máximo, sino permitir que las personas lleven una vida sana, plena y enriquecedora. De hecho, es posible vivir una vida sana y feliz sin consumir excesivamente los recursos de la Tierra. Es fácil proclamarlo, pero más difícil practicarlo, especialmente a escala nacional o mundial. Instamos a los juristas, economistas y ecologistas musulmanes a colaborar con las administraciones de sus países y las comunidades locales para prescribir medidas que estabilicen y reduzcan nuestro consumo de los recursos vitales, mejorando al mismo tiempo la calidad de vida real. Los instamos a garantizar que el desarrollo satisfaga las necesidades del presente sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras para satisfacer sus propias necesidades y sin amenazar la integridad de la naturaleza ni la supervivencia de otras especies.

4.8 Los límites del crecimiento poblacional: La población que la Tierra, o cualquiera de sus países, puede sustentar depende tanto del número de personas como de la cantidad de energía y otros recursos que cada persona consume y desperdicia. Los científicos ambientales, junto con las naciones menos ricas y no industrializadas, han señalado que, mediante el uso excesivo y derrochador de los recursos de la Tierra, los países industrializados causan mayor daño ambiental, según la mayoría de los indicadores,¹²⁴ que las poblaciones más numerosas del mundo no industrializado. Algunos han pedido una redistribución equitativa de los recursos como alternativa al control demográfico. Pero incluso con una distribución más equitativa de los recursos, debemos afrontar el hecho de que el ritmo al que procreamos influirá directamente en el estilo de vida al que nosotros y nuestros descendientes podemos aspirar de forma realista.¹²⁵ La pregunta que debemos plantearnos no es simplemente cuántos seres humanos puede sustentar la Tierra, sino cuántos puede sustentar con salud y felicidad, cuando prevalezca la justicia distributiva.

4.9 Creemos que las intervenciones draconianas de los Estados para limitar el número de familias con hijos han sido poco éticas, al igual que los intentos autocráticos de bloquear el acceso a la mayoría de los medios de control de la fertilidad. El derecho a disfrutar de la bendición de tener hijos es fundamental en el Islam, y es difícil limitar la libertad de un individuo para procrear por la fuerza de la ley. En el Corán, la descendencia se describe como un adorno de este mundo, y los juristas han sostenido que la protección de la progenie es uno de los objetivos esenciales de la ley islámica.¹²⁶ Como todos los demás habitantes de la Tierra, las familias musulmanas se enfrentan a un dilema entre la bendición de criar una gran cantidad de hijos y la bendición de brindar una crianza, educación y atención médica de alta calidad. Las personas necesitan libertad, empoderamiento e información sólida para tomar decisiones racionales y éticas a la luz de sus situaciones individuales y de los principios éticos de nuestra fe.¹²⁷

Las fuentes de la vida

4.10 El aire que respiramos, el agua que bebemos, la tierra que cultivamos y todas las comunidades de vida con las que compartimos la Tierra y de las que todos dependemos se denominan comúnmente recursos. Pero si observamos la asociación de la palabra árabe *mawārid* con los manantiales y otras fuentes de agua, ese recurso vital del que están hechos todos los seres vivos de la Tierra y del que depende la vida de todos, podemos comprender que estos son, fundamentalmente, las fuentes de la vida. En el sistema económico que domina el mundo moderno, las materias primas y los productos agrícolas primarios se consideran mercancías que se compran y venden. Se cree que los recursos y las mercancías no tienen valor intrínseco, solo el valor que les otorgan los seres humanos. Sin embargo, como se mencionó anteriormente, el Corán describe estas cosas, tanto vivas como inertes, como signos de Dios, creaciones de Dios, sumisos a Dios, glorificadores de Dios, adoradores de Dios. Nada de lo que Dios Todopoderoso y Glorioso ha creado carece de valor. Nada se crea de forma caprichosa o en vano. Todos son creados en la Verdad y para el Derecho, y cada uno tiene derechos sobre nosotros. Todas las cosas creadas tienen una inviolabilidad básica (*hurmah*), que los seres humanos están obligados a respetar. No somos libres de menospreciarlos ni de ignorarlos, y mucho menos de malgastarlos, agotarlos, degradarlos o profanarlos, de tratarlos con desenfreno o exceso. Al usarlos, estamos obligados a respetar y reverenciar a su Creador.

4.11 En cuanto a nuestros semejantes, los animales salvajes y domésticos con quienes compartimos la Tierra, el Corán los describe como comunidades como nosotros (6:38). Su valor como comunidades precede a su valor como mercancías. Ninguna mercancía debe ser denigrada ni maltratada; todas deben ser respetadas y tratadas con cuidado. No obstante, las comunidades son tratadas con un grado aún mayor de reverencia y cuidado (*taqwā*), compasión (*rahmah*) y bondad (*ihsān*). Se entiende explícitamente que el «bien común» incluye el bien de todas las especies y todas las generaciones.

4.12 En la ley islámica, los elementos ambientales esenciales y las fuentes de vida, como el agua, los pastizales, el fuego (incluida la leña y otras fuentes de energía), los bosques, la pesca y la fauna silvestre, no pueden poseerse en su estado natural; son propiedad común de todos los miembros de la sociedad. Las personas tienen derecho a beneficiarse de ellos en la medida de sus necesidades, siempre que no infrinjan ni violen los derechos de los demás miembros. A cambio de beneficiarse del recurso, están obligados, en la medida de lo posible, a mantener su valor original. Si causan su destrucción, deterioro o degradación, son responsables hasta el punto de reparar el daño, porque han violado los derechos de todos los demás miembros de la sociedad.¹²⁸

4.13 La rendición de cuentas por la conservación de los recursos concuerda con el principio jurídico fundamental establecido por el profeta Mahoma, la paz y las bendiciones de Dios sean con él: «El beneficio de una cosa se obtiene a cambio de la responsabilidad que conlleva»,¹²⁹ y su inverso: «La responsabilidad por una cosa es una obligación que acompaña al beneficio de la misma».¹³⁰ El derecho a utilizar de forma sostenible una fuente

de vida con fines de lucro incentiva la reinversión en su conservación y mejora. De igual manera, una parte justa de los beneficios económicos de la conservación de una fuente debe recaer en quienes han soportado la carga de su conservación.¹³¹ En nuestra opinión, estos principios exigen que todas las fuentes de vida, renovables y no renovables, se utilicen de forma eficiente y con moderación. Las fuentes renovables deben utilizarse de forma sostenible: deben extraerse a un ritmo que no exceda su capacidad de regeneración. Si bien no es posible utilizar las fuentes no renovables de forma sostenible, su vida útil debe prolongarse mediante el reciclaje, el uso reducido y el uso de sustitutos renovables.¹³²

4.14 La propiedad como usufructo. La ley islámica afirma la necesidad de la propiedad privada. Sin embargo, su titularidad no es absoluta; es similar al usufructo. En palabras del jurista del siglo XIV, Abū 'l-Faraj 'Abd ar-Rahmān ibn Rajab: «Las personas no poseen cosas, pues el único verdadero propietario de las cosas es su Creador, sea glorificado y exaltado. De hecho, las personas no poseen nada más que su usufructo en la forma permitida por la Ley revelada».¹³³ Si bien el derecho a la propiedad privada está rigurosamente salvaguardado, existen importantes restricciones a su uso. Entre las restricciones más importantes se encuentran las relativas al abuso de derechos.¹³⁴

4.15 Prohibición de daños. El profeta Mahoma, que la paz y las bendiciones de Dios sean con él, declaró: “No se infligirá daño ni se tomarán represalias por daño – *Lā darar wa lā dirār*”.¹³⁵ En consecuencia, los juristas musulmanes han dictaminado que una persona invalida su derecho si, al ejercerlo, *pretende* causar daño a otro; o si su ejercicio *resulta* en daño a otro sin el correspondiente beneficio para su poseedor; o si, a pesar de beneficiar a su poseedor, su ejercicio resulta en un *daño excesivo* a otros individuos o en un *daño general* a la sociedad y a la creación en su conjunto (*al-khalq*). El deterioro de los ecosistemas y la reducción de la biodiversidad se consideran claramente daños generales.

4.16 La pericia de los juristas musulmanes en la asignación de derechos de agua representa la síntesis de la experiencia que las civilizaciones del árido y semiárido Oriente Medio han adquirido a lo largo de milenios en el cuidado de un recurso escaso y en adecuar su gestión a los parámetros éticos del Islam. Esta fuente vital de vida, de la que está hecho todo ser vivo y de la que cada uno depende, puede servir como base analógica para la asignación de derechos a otras fuentes de vida que antes eran abundantes, pero que ahora se están volviendo cada vez más escasas.¹³⁶

4.17 Entre los logros más notables de la civilización islámica se encuentran las florecientes agronomías que las culturas islámicas, desde Yemen y Omán hasta Irán y Turkestán, el norte de África y Andalucía, la India y el sudeste asiático, desarrollaron en el marco de estos derechos sobre el agua.¹³⁷ El legado agrícola de la civilización islámica se conoce generalmente con la palabra árabe *filāhah*, que significa “cultivo”, pero también significa “prosperar”.¹³⁸ El doble significado lo expresa bellamente el autor de un tratado sobre la *hisbah*: “La agricultura es el fundamento de la civilización; todo el sustento deriva de ella, así como los principales beneficios y bendiciones que la civilización trae consigo”.¹³⁹ Los métodos hortícolas de la *filāhah* se sustentaban en técnicas altamente refinadas de

construcción de terrazas para la recolección de agua de lluvia y Tierra, desarrolladas en Yemen, Omán, Indonesia y otras Tierras islámicas. También existían acueductos subterráneos y superficiales en Irán y Omán (y anteriormente en el Hiyāz, *‘Ayn Zubaydah*) y Andalucía. Estos acueductos se conocen como *falaj* (plural *aflāj*) en la Península Arábiga y como *qanāt* o *kārez* en los países de habla persa.¹⁴⁰

4.18 El califa ‘Alī ibn Abī Tālib escribió a Mālik Al-Ashtar An-Nakha‘ī, a quién eligió para gobernar Egipto, una carta sobre el buen gobierno, en la que enfatizaba la necesidad de cultivar la tierra (*‘imārat al-ard*), afirmando: «Debes... ocuparte más de cultivar la tierra que de recaudar ingresos, porque no se pueden obtener ingresos sin cultivo. Quien exige ingresos sin cultivo arruina la zona y causa devastación al pueblo. Su gobierno durará solo un momento».¹⁴¹ Al aconsejar a un hombre que había recuperado y desarrollado tierras abandonadas, el califa ‘Alī resumió elocuentemente la ética islámica relativa al uso de la Tierra de esta manera: «Disfrútala con gusto, siempre y cuando seas un benefactor, no un expoliador; un cultivador, no un destructor.»¹⁴²

Nuestro mundo en deuda: Crecimiento por explotación o por contribución

4.19 La economía global se basa en un subterfugio que ahora devora el mundo natural. El dinero es una ficción y se describe como un "símbolo desnudo sin valor intrínseco propio ni vínculo directo con nada específico".¹⁴³ El dinero ha llegado a ser reconocido como meros objetos simbólicos, ya que "hay algo mágico en su creación. Ningún otro producto funciona de la misma manera. La oferta monetaria crece con el uso; se expande mediante la deuda. Cuanto más prestamos, más tenemos. Cuanta más deuda hay, más dinero hay".¹⁴⁴ La deuda excesiva, que alimenta los patrones de consumo impulsados por un modelo de crecimiento económico insostenible, es una causa directa del colapso ecológico global. ¿Hasta cuándo podemos permitir que esta deuda, cada vez mayor, desperdicie los recursos reales y tangibles de un mundo finito?¹⁴⁵

4.20 **Ribā.** El Islam prohíbe la *ribā*, es decir, la usura o las ganancias injustas y explotadoras obtenidas en el comercio o los negocios, incluyendo la percepción de intereses. La *ribā* también se aplica a la creación de dinero de la nada en forma de deuda y al cobro de intereses, así como a la injusticia económica en general. El Corán condena a quienes explotan a otros mediante la *ribā* y nos advierte:

“Y lo que déis de más para que os revierta aumentado en la riqueza de la gente, no crecerá junto a Dios. Pero lo que déis con generosidad buscando la faz de Dios... a éstos se les multiplicará.” (30:39)

“Dios hace estéril la usura pero da incremento a las dádivas; Dios no ama a ningún renegado, ni a ningún malvado.” (2:276)

La *riba* manifiesta una relación de poder mediante la cual quienes tienen pueden explotar a quienes los necesitan; mediante la cual el prestatario se ve obligado a trabajar más para devolver el capital creado de la nada, que crece con intereses compuestos; mediante la cual los poderosos manipulan a los indefensos. Los ricos usan dinero inexistente para permitirles vivir sus estilos de vida desmesurados, que en última instancia degradan los ecosistemas mundiales.¹⁴⁶

4.21 **Zakah.** La *riba* es tan central en el sistema económico global que pocos economistas pueden imaginar un mundo sin ella; sin embargo, durante la mayor parte del último milenio, el cobro de intereses estuvo prohibido tanto en la Europa cristiana como en el mundo islámico. En contraste con la economía basada en la explotación, los economistas musulmanes abogan por la visión de una economía basada en el principio de la caridad purificadora (*tazkiyah*), ejemplificada por el *zakat*,¹⁴⁷ un impuesto obligatorio sobre el patrimonio, comparable a la oración. El Corán ordena: **“Estableced el *ṣalat* y entregad el *ḥaḍḍ*...”** (2:110). Así como la riqueza se purifica al compartir su excedente con los necesitados, las sociedades se purifican mediante la circulación de la riqueza de los ricos a los necesitados.¹⁴⁸ Otras contribuciones a esta purificación incluyen la *sadaqah* (limosna voluntaria, caridad), los *awqāf* (donaciones caritativas), el *infāq* (apoyo, mediante el cual los familiares y animales domésticos necesitados tienen derecho a la riqueza de una persona) y el *qard hasan* (un préstamo generoso), un préstamo sin intereses, que el Corán anima a los ricos a dar a los necesitados.

Reverenciad a Dios lo mejor que podáis, escuchad, obedeced y dad: eso es mejor para vuestras almas.

Quienes se protejan de su propia avaricia prosperarán. Si le das un hermoso préstamo a Dios, Él te lo devolverá multiplicado... (64:16-17)

El Corán afirma además:

“No alcanzaréis la virtud hasta que no deis de lo que amáis. Y cualquier cosa que deis, Dios la conoce.” (3:92)

Entre la frugalidad y el despilfarro

4.22 **Iqtisad e Isrāf.** La palabra árabe *iqtisād*, que significa frugalidad, prudencia, moderación y conservación, es, significativamente, el término utilizado para la economía en el Islam.¹⁴⁹ Se dice que el profeta Mahoma, la paz y las bendiciones de Dios sean con él, dijo: «Cuídense del derroche de la riqueza y el gasto; les es obligatorio ser cautelosos, porque ningún pueblo que haya sido prudente en sus gastos ha sido reducido a la pobreza».¹⁵⁰ El Corán guía a la humanidad a la moderación, el equilibrio y la preservación.¹⁵¹ Describe a los verdaderos siervos del Todomisericordioso como **“aquellos que, cuando gastan, no son ni derrochadores ni avaros, sino que guardan p al punto**

medio entre estos dos” (25:67). La moderación tiende a la justicia (*qist*) y al equilibrio asociado a ella, mientras que la inmoderación alimenta la transgresión y la injusticia, y perturba el equilibrio con el que Dios ha establecido la creación.¹⁵² El Corán es claro en su condena del derroche excesivo: **“...comed y bebed, y no derrochéis en exceso: Dios no ama a quienes derrochan en exceso”** (7:31; véase también 6:141). Un conocido *hadiz* muestra claramente cómo incluso en el uso de abundantes recursos, el derroche es detestado: *...el Mensajero de Dios, la paz y las bendiciones de Dios sean con él, pasó junto a Sa’d mientras se lavaba para la oración y le preguntó: «¿Qué es este exceso, oh Sa’d?». Él respondió: «¿Hay exceso en lavarse para la oración?». El Profeta dijo: «Sí, incluso si estás junto a un río que fluye».*¹⁵³

Por lo tanto, está prohibido el despilfarro incluso de recursos tan abundantes como el aire, el suelo, los océanos y los otrora vastos bosques, por no hablar de otros recursos minerales y biológicos más escasos.

4.23 Consumo excesivo. Dios ha provisto a la humanidad con todo lo que necesitamos y más, pero la codicia humana no tiene límites. En la cosmovisión islámica, la codicia se considera una forma de ingratitud hacia nuestro Señor, el Señor de todos los seres.

Ciertamente, los seres humanos son sumamente ingratos con su Señor. Y de esto dan testimonio:

pues, ciertamente, en el amor a la riqueza son los más feroces.

(100:6-8)

La acumulación de riqueza por sí misma, considerada un objetivo loable en algunos sistemas económicos, se desaconseja. El Corán declara en el capítulo titulado «Competencia»:

Estáis obsesionados por la codicia por cada vez más hasta que visitéis las tumbas. Pero no, ¡llegaréis a saber! De nuevo ¡No, llegarás a saberlo! No, si supieras la verdad con certeza: verás el fuego del infierno. Lo verás con una visión certera. Entonces, ese día, serás interrogado sobre las bendiciones que disfrutaste (102:1-7).

El siguiente *hadiz* ejemplifica la enseñanza del Profeta sobre la acumulación de riqueza y la actitud hacia las deudas: *Si tuviera oro igual a la montaña de Uhud, no me agradaría que permaneciera conmigo más de tres días, excepto una cantidad que guardaría para pagar deudas.*¹⁵⁴

De ahí surge la necesidad de reconsiderar la búsqueda de la abundancia a través de la acumulación, cambiando hacia un camino basado en la satisfacción que se encuentra en prescindir de cosas innecesarias.

4.24 **Una economía abierta y justa.** Entre las características destacadas del patrimonio económico islámico¹⁵⁵ se encuentran su insistencia en que el bienestar de los individuos y la sociedad prevalece sobre las ganancias¹⁵⁶ y las normas de que los mercados deben ser libres para todos los comerciantes, y los precios son determinados por las transacciones abiertas y los productos deben estar sujetos a inspección. El acaparamiento, el comercio monopolístico, la sobrefacturación y la publicidad falsa o engañosa están prohibidos. Estas normas permiten la distribución justa de los recursos y el comercio basado en la equidad y la justicia. Su énfasis en los derechos de los trabajadores se expresa en el *hadiz*: «Dad al trabajador su salario antes de que se seque su sudor».¹⁵⁷ El uso del oro y la plata como medio de intercambio es más receptivo a las medidas para garantizar la transparencia que el dinero digitalizado y el actual sistema bancario de reserva fraccionaria. La postura de las enseñanzas económicas islámicas contra el despilfarro favorece la circularidad económica sobre los modelos lineales de producción.

Conducta mediante consulta mutua

4.25 Un derecho fundamental de las personas es la consulta (*shūrā*) en todos los asuntos que afectan a su bienestar.¹⁵⁸ Cada hombre y mujer, como *khalifa* en la Tierra, será juzgado sólo en el Día del Juicio por lo que hizo con su vida. Esta enorme responsabilidad requiere la libertad de participar eficazmente en los procesos de planificación y toma de decisiones.¹⁵⁹ El Corán promete que **“Y los que... deciden sus asuntos consultándose mutuamente...”** (42:38) recibirán una recompensa mejor y más duradera de Dios. Se debe consultar a personas de todos los grupos sociales y étnicos sin discriminación; los más débiles deben ser considerados los más fuertes hasta que sus derechos estén plenamente garantizados, y los más fuertes deben ser considerados los más débiles hasta que cumplan plenamente con la ley.¹⁶⁰ El califa ‘Alī ibn Abī Tālib declaró: “El derecho de los débiles será arrebatado a los fuertes hasta que los virtuosos disfruten de paz y protección contra (la opresión de) los malvados”.¹⁶¹ Aconsejó a Muhammad ibn Abī Bakr, su gobernador en Egipto: “Concédeles el mismo trato para que los poderosos no esperen injusticia de tu parte a su favor y los humildes no desesperen de tu justicia para con ellos”.¹⁶²

4.26 Hacemos un llamamiento a las autoridades gubernamentales de los países islámicos y de todos los países del mundo para que den prioridad a las medidas necesarias para empoderar a los desposeídos y garantizar la participación efectiva

de las personas cuyos intereses están en juego en los procesos de toma de decisiones, para que puedan aprovechar al máximo su inteligencia y experiencia y no verse perjudicadas por la discriminación racial, étnica, sexual, religiosa o de otro tipo.¹⁶³

Capítulo 5

Principios y prácticas para el cuidado de la Tierra

La *Sharia* y sus objetivos

5.1 **La Tierra como barco.** En los últimos años, los escritores han imaginado el planeta Tierra como un barco, un arca de Noé que navega alrededor del sol con su preciado cargamento: las especies de vida, todas interconectadas y unidas en un destino. El profeta Mahoma, la paz y las bendiciones de Dios sean con él, usó la parábola de un barco para ilustrar las responsabilidades que surgen de la interdependencia. Los pasajeros, en sus diversas posiciones en la cubierta y bajo cubierta, requerían de los servicios de los demás, como en la distribución de agua potable. En su impaciencia por obtener agua, uno de los pasajeros de la cubierta inferior comenzó a abrir un agujero en el casco con un hacha, reclamando su derecho a beber. «Si le detuvieran las manos», dijo el Profeta, «lo salvarían a él y a sí mismos. Pero si lo dejaran solo, lo harían perecer a él y a sí mismos».¹⁶⁴ El pasajero de la parábola ejemplifica el comportamiento y la actitud de los seres humanos contemporáneos, quienes, en su impaciencia por extraer de la naturaleza los bienes que desean, han disminuido significativamente la capacidad de la Tierra para sustentar la vida. La legislación, las políticas y el activismo ambiental —temas de esta sección— se encuentran entre los medios por los cuales podemos controlar nuestra influencia.

5.2 Un aspecto distintivo de la tradición de la fe islámica es su énfasis en asegurar los derechos de los seres creados, tanto humanos como de otros seres. De hecho, a menudo se dice que el Islam es una religión de ley.¹⁶⁵ La Ley moral del Islam, derivada principalmente del Corán y la práctica normativa (*sunnah*)¹⁶⁶ del profeta Mahoma, que la paz y las bendiciones sean con él, se conoce como la *sharia*, que significa literalmente el Camino, el sendero hacia el agua, la fuente de la vida.¹⁶⁷ Su objetivo es trazar cómo hacer la voluntad del Misericordioso y Compasivo Señor de todos los seres; Vivir la vida, individual y colectivamente, de la manera más moral y ética. De hecho, la ciencia de la ética y la del derecho son esencialmente una y la misma.¹⁶⁸ Los actos se evalúan según una escala de cinco niveles; un acto puede ser obligatorio, recomendado, permitido, desfavorecido o prohibido.¹⁶⁹ Por lo tanto, la *sharia* no solo es prohibitiva y prescriptiva, sino también prescriptiva, y marca el rumbo ético de lo que "debería" ser: además de los imperativos legales esenciales que son competencia de los tribunales, establece normas ideales de comportamiento que solo pueden implementarse mediante la conciencia individual y social. Incluso cuando los tribunales fallan, o donde no existen tribunales islámicos, la *sharia* establece las normas a las que los creyentes siempre deben aspirar.¹⁷⁰

5.3 Los principios de la *sharia*, aplicados con discernimiento y cuidado a las circunstancias cambiantes en diferentes épocas y lugares, proporcionan un conjunto de normas básicas destinadas a garantizar la cooperación y el comportamiento responsable. Como se ha observado con respecto a la ley islámica de aguas, las comunidades locales

suelen implementar las normas de la *sharia* sin recurrir a la intervención del gobierno, ya que esto solo requiere que la gente crea en ellas y esté dispuesta a aceptar el arbitraje de quienes saben interpretar las normas. Con su síntesis de la experiencia adquirida durante más de 1400 años y “mediante un énfasis en el trato abierto y justo, la *sharia* ha proporcionado un ‘camino verdadero’ mediante el cual cualquier comunidad islámica puede encontrar una solución a sus... problemas”.¹⁷¹ La *sharia* abunda en valores, principios, preceptos y normas relacionados con el medio ambiente, así como en instrumentos y políticas ambientales.

Este conjunto de conocimientos está empezando a ser reconocido como *fiqh al-bī'ah* (derecho ambiental islámico), y su resurgimiento se está llevando a cabo en diversas partes del mundo.¹⁷²

5.4 Los principales objetivos de la *Sharia*.¹⁷³ Un principio fundamental de la ley islámica es que “los asuntos se evalúan a la luz de sus objetivos (*maqāsid*). El objetivo último de la *sharī'ah* es promover el bienestar de las criaturas de Dios (*masālih al-khalq* o *masālih al-‘ibād*).¹⁷⁴ Los juristas musulmanes han coincidido en que, para que la sociedad humana funcione y prospere, se deben salvaguardar al menos cinco prerequisites esenciales.¹⁷⁵ El primero es el *dīn*, o religión, el fundamento de las creencias, los valores morales y la ética sobre los que se construye la sociedad. La vida (*nafs*) es el segundo prerequisite; sin salvaguardar la vida, ninguna sociedad puede funcionar. En tercer lugar, se debe salvaguardar la posteridad de una sociedad (*nasl*) garantizando que su progenie nazca y se críe en relaciones familiares seguras. En cuarto lugar, se debe salvaguardar la razón (*‘aql*) para asegurar un comportamiento racional, tanto individual como colectivo. En quinto lugar, se necesitan los derechos de propiedad (*māl*) para permitir que las personas puedan asegurar su sustento. Estas necesidades se aplican al bienestar de las generaciones presentes y futuras, explícitamente en el caso de la posteridad e implícitamente en lo que respecta a la religión, la vida, la razón y la propiedad.

Beneficios y perjuicios

5.5 En la jurisprudencia islámica, todos los actos se evalúan en función de sus consecuencias, como beneficios (*masālih*) y perjuicios (*mafāsīd*).¹⁷⁶ Mediante un análisis exhaustivo de sentencias similares, los juristas del pasado han formulado normas legislativas metodológicas (*qawā'id usūliyah fiqhīyah*), que sirven de guía para resolver problemas jurídicos particulares.¹⁷⁷ Son un elemento esencial en la ciencia en evolución de la jurisprudencia ambiental islámica. Los juristas y legisladores musulmanes deben aspirar siempre al bien común de todos los seres creados: deben esforzarse por armonizar y satisfacer todos los intereses. Sin embargo, cuando no es posible satisfacer todos los intereses, el bien común universal exige que se sigan las reglas de priorización. El jurista del siglo XIV Taqī ad-Dīn Ahmad ibn Taymīyah articuló el principio básico de la siguiente manera:

Lo que se requiere es salvaguardar todos los beneficios y llevarlos a su plenitud, y eliminar todos los perjuicios o al menos minimizarlos. Si resultan irreconciliables, se debe salvaguardar el bien mayor excluyendo el menor, y eliminar el daño mayor aceptando el menor. Ese es el mandato de la Ley.¹⁷⁸

Los siguientes párrafos resumen los principios establecidos por los juristas para garantizar el bien común sopesando el bienestar del mayor número, la importancia de los diversos intereses involucrados, la certeza o probabilidad de beneficio y perjuicio, y la capacidad de los afectados para asegurar su bienestar sin la intervención de las autoridades:

- **Bienestar universal e individual.** Los intereses universales¹⁷⁹ prevalecen sobre los intereses de los individuos y grupos particulares cuando no pueden conciliarse. Entre los principios de la ley islámica se encuentran: «Se da prioridad a la preservación del interés universal sobre los intereses particulares» y «El bienestar general prevalece sobre el bienestar individual». De esta base se deriva el principio de que «Se acepta un daño privado para evitar un daño general al público».¹⁸⁰ Sin embargo, los derechos individuales no se niegan en nombre del interés público.¹⁸¹

- **Necesidades mayores y menores.** Los beneficios y perjuicios se evalúan según su importancia y urgencia.¹⁸² Se da prioridad a las necesidades fundamentales si entran en conflicto con necesidades o refinamientos menos agudos, y a las necesidades menores si entran en conflicto con los refinamientos. Los principios jurídicos pertinentes son: «Se elegirá el menor de dos males»,

«El daño grave se reparará mediante un daño menor» y «Si uno de dos perjuicios opuestos es inevitable, el más perjudicial se evita mediante la comisión del menos perjudicial».

- **Mantenimiento de las prioridades (*al-ahamm wa'l-muhimm*).** Ante la disyuntiva entre obligaciones o prohibiciones mutuamente excluyentes, o entre una obligación y una prohibición, el más importante prevalece sobre el menos importante.¹⁸³
- **Intereses reales y conjeturales.** Se da prioridad a los intereses reales o conocidos en caso de conflicto con intereses conjeturales o probables de similar importancia. Los costos y beneficios ciertos tienen mayor peso que los inciertos.
- **Los intereses de los poderosos y los débiles.** Se considera la capacidad de los diversos grupos para asegurar su propio bienestar. Es obligatorio proteger a los grupos desfavorecidos y menos influyentes de acuerdo con los principios jurídicos de que «Evitar el daño a los pobres tiene prioridad sobre evitar el daño a los ricos», y «El bienestar de los pobres tiene prioridad sobre el bienestar de los ricos».¹⁸⁴
- **Evitar perjuicios.** Es obligatorio evitar o minimizar el daño antes de que ocurra, en aplicación de los principios de que «No se infligirán daños ni se

tomarán represalias por daños», «El daño deberá ser eliminado» y, cuando no pueda eliminarse por completo, «El daño deberá ser eliminado en la medida de lo posible». Cuando la obtención de beneficios conlleva perjuicios inevitables de magnitud similar o mayor, el principio jurídico que debe aplicarse es: “Evitar el daño prevalece sobre la obtención de beneficios”.¹⁸⁵ Aquí se encuentra una sólida justificación para la adopción del principio de precaución, a saber, que deben evitarse las actividades que impliquen un riesgo de daño irreversible o grave.

Derechos e Injusticias

5.6 Extirpación de Especies. Como se señaló anteriormente (párrafo 2.5), Dios ha creado cada cosa *bi 'l-haqq*, en verdad y para el bien, y todos los seres creados tienen derechos. “***Y no hemos creado los cielos y la Tierra y lo que entre ambos hay para jugar. No los creamos sino con la verdad...***” (44:38-39). Nada ha sido creado en vano; todo fue creado para el bien. Por lo tanto, no debemos tratar a nadie con desprecio ni quitar ninguna vida excepto por derecho. Pero si los seres humanos pueden estar justificados al quitar vidas individuales, no tenemos derecho a extirpar ninguna especie de las criaturas de Dios de la faz de la Tierra;¹⁸⁶ a borrar un signo de lo Divino, a silenciar una forma de glorificación de Dios, a aniquilar una comunidad que encarna tal modo de glorificación, adoración y servicio, a destruir un elemento único e irremplazable en el tejido de la vida en la Tierra. La enormidad del crimen del ecocidio —la extirpación de ecosistemas enteros, comunidades de especies, incluida la nuestra— se puede apreciar mejor al considerar los horrores del genocidio —la extirpación de etnias y culturas. Los crímenes contra la creación (*al-khalq*, *al-'ālamīn*) son análogos a los crímenes contra la humanidad y no son menos graves.¹⁸⁷ Este tipo de corrupción en la Tierra aún no ha sido reconocida, litigada ni sancionada en la legislación nacional e internacional.¹⁸⁸

5.7 Bienestar Animal y Derechos de los Animales. Los derechos de los animales (*huqūq al-bahā'im wa 'l-hayawān*) están consagrados como una de las categorías del *huqūq al-'ibād*, los derechos de los siervos de Dios, es decir, los seres humanos y los animales.¹⁸⁹ Estos derechos se detallan en numerosos *hadices* y se resumen en sentencias de juristas musulmanes. La mayoría de los derechos articulados por los juristas se aplican a los animales domésticos y a los individuos cautivos de especies silvestres, mientras que algunos se refieren a la caza de animales salvajes. Nuestras obligaciones éticas se aplican principalmente a aquellas criaturas cuyo bienestar depende en mayor medida de nuestras acciones. En el pasado, la mayoría de las poblaciones silvestres se veían mucho menos afectadas por los actos humanos que en la actualidad. Ahora, su bienestar y supervivencia dependen cada vez más, a veces por completo, de los actos de humanidad.¹⁹⁰ Los derechos de los animales deben ser salvaguardados por la fuerza de la ley, no sólo a través de la oficina del *muhtasib* (el inspector encargado de asegurar el bien y evitar el mal; véase el párrafo 5.32), sino también, en opinión de la mayoría de los juristas, por los tribunales.¹⁹¹ Si se garantizan estos derechos de los animales, el impacto en las prácticas agrícolas y pesqueras industriales será revolucionario. Se requerirán cambios importantes en la forma en que se lleva a cabo la investigación biológica y médica, así como el comercio de vida

silvestre, y en el diseño y la gestión de mataderos, granjas ganaderas y mercados, zoológicos y tiendas de mascotas. Los juristas musulmanes deberán analizar detenidamente las implicaciones de la *sharia* con respecto al uso y abuso de los seres vivos, y adoptar posturas firmes para corregir los errores.¹⁹²

Cosecha de nuestros alimentos: *Halal* y *Tayyib*

5.8 A la luz de esta base en los valores éticos básicos de nuestra fe, consideremos los alimentos que comemos. Consideremos estas dos aleyas coránicas:

Comed de lo que Dios os ha provisto, lícito y bueno, y temed a Dios, en Quien creéis. (5:88)

No habrá reproche a quienes tienen fe y obran bien por lo que han comido, si temen a Dios, tienen fe y obran rectamente; luego temen y tienen fe, luego temen y obran el bien supremo, porque Dios ama a quienes obran el bien supremo. (5:93)

Sin negar en modo alguno la importancia legal específica de los textos con respecto al consumo de alimentos no lícitos (*halāl*), podemos ver aquí una implicación más amplia con respecto a los alimentos que no son puramente buenos (*tayyib*), y, de hecho, con respecto al consumo de alimentos en general. Como consumidores y productores de alimentos, estamos moralmente obligados a minimizar el sufrimiento y la destrucción.¹⁹³ Consumir alimentos (quitar la vida, ya sea animal o vegetal, para construir nuestra vida) no es poca cosa. Cuando consideramos las pérdidas de vida consciente e inconsciente asociadas con la agricultura, la ganadería, la pesca y la caza, no podemos obviar el hecho de que nuestras vidas inevitablemente implican la muerte de una cantidad alarmante de vidas, incluyendo la vida consciente.¹⁹⁴ Estamos moralmente obligados a redimir su matanza utilizando la fuerza que adquirimos para devolver más de lo que hemos tomado.¹⁹⁵ Si, al sacrificar y comer, tomamos el nombre de Dios en gratitud y damos gracias con obras de suma bondad, podemos dar sentido a sus muertes. Entonces, el acto de sacrificar ya no será un acto de profanación, sino una ofrenda de sacrificio.¹⁹⁶ Significativamente, el *hadiz* sobre la suma bondad citado en el párrafo 3.3, que dice que «Dios ha prescrito la suma bondad con respecto a todas las cosas», continúa con una ilustración tangible en un ámbito que no suele asociarse con la bondad, a saber, quitar la vida, pero que es el ámbito en el que más está en juego cuando la bondad falta.¹⁹⁷

Dios ha prescrito la suma bondad, belleza y excelencia (*ihsān*) con respecto a todas las cosas. Así que, si matan, hagan que la matanza sea lo más buena posible, y si sacrifican, hagan que la matanza sea lo más buena posible: que cada uno afile su espada y alivie al sacrificado.¹⁹⁸

5.9 Algunos tipos de agricultura, ganadería y caza son mucho más desperdiciadores de vida y mucho más destructivos para el tejido vital de la Tierra que otros.¹⁹⁹ Las más destructivas, con diferencia, son las granjas industriales que contaminan el suelo, el aire y el agua, que reemplazan la diversidad de plantas nativas con monocultivos estériles, las instalaciones de producción ganadera industrial, como granjas avícolas, corrales de engorde, mataderos y lecherías, y la pesca industrial: barcos de arrastre con enormes redes que raspan el lecho marino, y sistemas de acuicultura que reemplazan los prósperos ecosistemas costeros y de agua dulce con fuentes de contaminación purulentas. La agricultura industrial, tal como se practica hoy en día, es quizás el mayor factor que borra la diversidad de la vida en la Tierra y el agente más grave del cambio climático global.²⁰⁰ ¿No es este el quinto ¿Esencia de *ifsād fī 'l-ard*, causando corrupción, destrucción, degradación y profanación en la Tierra?

5.10 **Caza y Pesca.** El Corán permite la caza y la pesca para obtener alimentos y satisfacer necesidades válidas similares. Pero la Ley Islámica prohíbe que las criaturas de Dios sean utilizadas con crueldad o derroche. No permite la corrupción en la Tierra (*ifsād fī 'l-ard*) ni el derroche excesivo (*isrāf*). Cualquier acto que amenace con exterminar una especie de un ecosistema constituye corrupción en la Tierra. Cualquier matanza que exceda la necesidad legítima constituye un derroche excesivo. La enseñanza islámica tampoco permite la crueldad desenfrenada (*'abath, ta'dhīb*) ni la inflicción de dolor evitable. El profeta Mahoma, que la paz y las bendiciones de Dios sean con él, maldijo a cualquiera que “tome como blanco a una criatura viviente”.²⁰¹ Advirtió que, si alguien mata un gorrión o cualquier cosa más pequeña, clamará a Dios Todopoderoso y Glorioso en el Día de la Resurrección: “¡Oh, Señor, este me mató sin motivo alguno; no se benefició de mi muerte, ni me dejó libre para vivir en Tu Tierra!”.²⁰² Según un precepto de la ley islámica, “la caza está permitida, excepto por deporte”.²⁰³ Como individuos, estamos obligados a renunciar a la matanza frívola por deporte, y como sociedades, debemos tomar medidas para evitarla.²⁰⁴

5.11 **Plagas y especies exóticas invasoras.** Matar animales y plantas es legítimo en defensa de nuestras vidas, nuestra salud, nuestros cultivos y propiedades. Una amenaza importante para la diversidad biológica es la introducción de especies exóticas invasoras, y para el bienestar de la comunidad de la vida en la Tierra, es necesario prevenir la introducción de especies exóticas que puedan amenazar los ecosistemas o las especies nativas, y controlar o eliminar dichas especies donde se hayan producido daños.²⁰⁵ Sin embargo, para evitar la corrupción (*ifsād*) y el despilfarro (*isrāf*), estamos obligados a utilizar los medios más eficientes y menos destructivos.²⁰⁶ En una ocasión, cuando el profeta Mahoma, la paz y las bendiciones de Dios sean con él, estaba con algunos de sus compañeros en una cueva en Mina, una víbora —una serpiente con veneno mortal— apareció entre ellos. Les ordenó que la mataran; pero como huía de ellos, no les dijo que la persiguieran. En cambio, dijo: «Dios la ha salvado de tu mal como te ha salvado a ti de su mal». ²⁰⁷ Necesitamos traducir este principio de moderación en regulaciones para garantizar que la defensa de nuestras vidas, nuestros animales domésticos y nuestros cultivos no conduzca a matanzas innecesarias, y mucho menos al exterminio total de cualquier especie de las criaturas de Dios.²⁰⁸

5.12 Organismos Genéticamente Modificados. La ingeniería genética conlleva numerosos problemas éticos y prácticos. ¿Debe prohibirse por completo la manipulación genética como la "alteración satánica de la creación de Dios", que podría conducir a una catástrofe ambiental? ¿O ofrece medios legítimos para curar enfermedades genéticas y evitar la hambruna al mejorar la resistencia de nuestros cultivos a la sequía y a las enfermedades? Debemos tener en cuenta que se ofrecen justificaciones para la mayoría de los males basándose en los beneficios que aportan, mientras que si, como las bebidas alcohólicas y los juegos de azar, el daño que causan es mayor que el beneficio, la *sharia* exige su prohibición.²⁰⁹ Si, por otro lado, la ingeniería genética es permisible dentro de ciertos límites, ¿cómo deben definirse estos límites?²¹⁰

Protegiendo las fuentes de vida

5.13 Actualmente se reconoce ampliamente que tenemos mucho que aprender de las prácticas de conservación que los musulmanes usaban en el pasado y que prácticamente se han perdido como resultado de nuestra relación corrupta con el mundo natural actual. Instituciones como el *Haramān*, el *himā*, las zonas del *harīm* y el *waqf* constituyen una base para la conservación de la Tierra, sus tierras y aguas, y las formas de vida que albergan, como se resume a continuación.

5.14 El Haramān. En la enseñanza islámica, Al-Haramān ash-Sharīfān, los dos santuarios inviolables que rodean y encierran La Meca y Medina, son las áreas protegidas primordiales de la Tierra. Cada uno de ellos es un santuario inviolable²¹¹ para los seres humanos, la vida silvestre y la vegetación autóctona. Dentro de ellos, está prohibido destruir las plantas autóctonas y matar o herir, incluso perturbar, a los animales salvajes.²¹² El día en que todo el pueblo de La Meca abrazó el Islam, el profeta Mahoma, la paz y las bendiciones de Dios sean con él, proclamó respecto a su zona sagrada:

*Es sagrada en virtud de la santidad que Dios le confirió hasta el día de la resurrección. Sus espinos no serán talados, su caza no será perturbada, los objetos perdidos en su interior serán recogidos sólo por quienes los anuncien, y su hierba fresca no será cortada.*²¹³

El profeta Muhammad, que la paz y las bendiciones de Dios sean con él, estableció un santuario similar entre las montañas y los campos de lava que rodean Medina,²¹⁴ diciendo:

*En verdad, Abraham declaró a La Meca un santuario y yo declaro a Medina, lo que se encuentra entre sus dos tramos de lava, un santuario; sus árboles no serán talados, y su caza no será cazada.*²¹⁵

Su compañero Abu Hurairah declaró: «Si encontrara gacelas en la tierra entre sus dos tramos de lava, no los perturbaría; y él (el Profeta) también hizo de las doce millas²¹⁶ alrededor de Medina una reserva (*himā*)»²¹⁷

5.15 Planificación para la conservación de los Dos Santuarios Sagrados. Como se mencionó anteriormente, dentro de los dos santuarios inviolables, está prohibida la destrucción de plantas nativas y la matanza y las lesiones, incluso la perturbación, de animales silvestres. Evitar daños a la vegetación y la vida silvestre nativas no puede lograrse sin proteger sus hábitats. En nuestra opinión, esto exige que toda la planificación, el diseño y la construcción dentro de los recintos sagrados de La Meca y Medina se lleven a cabo con extraordinaria sensibilidad y cuidado.²¹⁸ Si esto se implementara plenamente, los dos santuarios inviolables se convertirían en modelos de conservación ambiental y desarrollo sostenible, incluso regenerativo, ejemplos de las mejores prácticas en la planificación ambiental urbana y rural biorregional integrada. Estos dos sitios son visitados cada año por millones de peregrinos para el *hajj* y la *'umrah*, la peregrinación mayor y menor. Al demostrar los más altos estándares de excelencia ambiental, como encarnaciones de la armonía entre la humanidad y otros seres creados, y expresiones de la responsabilidad humana en la Tierra (el concepto de *khilāfah* en la enseñanza islámica), tienen el potencial de difundir la conciencia ambiental en todo el mundo musulmán. Por el contrario, si estos dos lugares más sagrados de la faz de la Tierra son degradados y maltratados, se difundirá por todos los países musulmanes el mensaje de que despojar al resto del planeta no está mal.²¹⁹

5.16 El Himā. En la ley islámica, la palabra *himā*²²⁰ significa "área protegida". Los *himās* existían en la Arabia preislámica, pero en su forma actual, el *himā* se rige por las normas establecidas por el profeta Muhammad, la paz y las bendiciones sean con él, y por las cuales se convirtió en uno de los instrumentos esenciales de conservación. Al anunciar: "No habrá reservas excepto para Dios y Su Mensajero", abolió la práctica preislámica de crear reservas privadas para el uso exclusivo de gobernantes y jefes tribales, y dictaminó que un *himā* solo podía establecerse para el bien común en el sentido más amplio.²²¹

5.17 El profeta Mahoma, que la paz y las bendiciones de Dios sean con él, estableció dos *himās*: el primero, conocido ampliamente como Himā ash-Shajar (el *Himā* de los Árboles)²²² rodea el Haram de Medina. El *Haram* y el *himā* circundante son zonas de conservación donde está prohibido cazar y talar vegetación leñosa dentro del *Haram*, y donde está prohibido talar árboles y arbustos leñosos dentro del *himā* circundante.²²³ A diferencia del *Himā ash-Shajar*, que designó para preservar la biodiversidad de las comunidades vegetales nativas y su fauna asociada, estableció el mucho más pequeño *Himā an-Naqīr*, a unos 90 kilómetros al sur de Medina, para uso sostenible y regenerativo, concretamente para el pastoreo de los caballos de caballería de la asediada comunidad islámica.²²⁴ *Himā ar-Rabadhah*, centrado a 160 kilómetros al este de Medina,²²⁵ fue designado por el califa 'Umar ibn Al-Khattāb, quien articuló el principio de que los *himās* deben ser administrados de manera que no perjudiquen a la población local cuando instruyó a su administrador:

¡Cuidado, oh Hunayy! ¡Baja tu ala sobre el pueblo! Cuida la oración de los oprimidos, porque será escuchada. Deja entrar a quienes dependen de sus camellos y ovejas y desvía los rebaños de Ibn 'Awf e Ibn 'Affān, pues si sus rebaños perecen, se refugiarán en sus palmeras y campos; mientras que el necesitado, si sus rebaños perecen, vendrá a mí

clamando: "¡Oh, Comandante de los Creyentes...!" Me resulta más fácil proporcionarles pasto que gastar oro o plata en ellos. De hecho, es su Tierra, por la que lucharon en tiempos de ignorancia y en la que abrazaron el Islam.²²⁶

5.18 Estos tres *himās* históricos son los principales precedentes de los cuales los juristas musulmanes han derivado las normas relativas a las áreas protegidas en el derecho islámico. Las políticas de los primeros califas con respecto a los *himās* se convirtieron en una fuente complementaria de legislación para la institución.²²⁷ Las opiniones jurídicas están bien representadas y resumidas por el jurista egipcio del siglo XV, Jalāl ad-Dīn ‘Abd ar-Rahmān As-Suyūtī, quien estipuló que un *himā* debe cumplir las siguientes condiciones para ser válido:²²⁸

- debe ser constituido por el “imām”, la autoridad gobernante legítima;
- debe establecerse en el Camino de Dios, es decir, para fines que pertenecen a la bienestar público, el bien común
- no debe causar dificultades excesivas a la población local, ni privarla de recursos indispensables para su subsistencia;
- debe seguir generando mayores beneficios reales que perjuicios; si esto deja de ser así, su gestión debe modificarse.

Estas cuatro condiciones concuerdan con el pensamiento actual sobre la equidad en las áreas protegidas.

5.19 Aunque el *himā* es el precedente cultural más importante en la ley islámica para la protección de las áreas silvestres, Dada la diversidad de vida que albergan, es una de las muchas prácticas de conservación similares que las comunidades han desarrollado a lo largo de siglos, incluso milenios, en civilizaciones islámicas y otras en todo el mundo, para proteger y conservar los ecosistemas naturales locales de los que depende su supervivencia.²²⁹ Ejemplos de estas prácticas tradicionales de conservación son los Minangkabau *lubuk larangan* y los *hutan larangan* dentro del sistema *adat*²³⁰ en Indonesia, los *agdal* del norte de África y los *hawtahs* de Omán. En el esfuerzo por revitalizar las prácticas tradicionales de conservación, debe tenerse presente que el éxito de las prácticas y tecnologías tradicionales depende de la existencia de mecanismos que permitan a las comunidades locales, depositarias y practicantes de estas tradiciones, participar equitativamente en el cuidado de las fuentes de vida de las que dependen sus medios de vida.²³¹

5.20 Exhortamos a las agencias de conservación, organizaciones no gubernamentales, defensores de la conservación, grupos religiosos y comunidades locales de los países islámicos a reconocer el valor de los *himā* y otras áreas protegidas tradicionales análogas, así como otras áreas conservadas gestionadas eficazmente, como *lubuk larangan* y *hutan larangan*, *agdal*, *hawtahs* y similares, y a empoderar a los administradores tradicionales, en

quienes reside el conocimiento cultural heredado acumulado que se materializa en estas prácticas, para que continúen gestionándolas. También instamos a dichas agencias, grupos y comunidades de los países islámicos y de todos los países a establecer áreas protegidas gestionadas de forma eficaz y equitativa y otras medidas de conservación eficaces basadas en áreas, como quiera que se les llame, que incorporen los principios éticos del *himā*, que conserven áreas de particular importancia para la biodiversidad y los servicios ecosistémicos, que sean ecológicamente representativas y estén bien conectadas, y que se integren en los paisajes terrestres y marinos más amplios.²³²

5.21 El valor de las tierras silvestres y las áreas silvestres. En la legislación, las políticas y la planificación de las áreas protegidas, nos gustaría ver que se prestara mucha más atención al valor de las tierras silvestres, que están desapareciendo rápidamente bajo el embate de la civilización, tanto en los países islámicos como en todos los demás países del planeta.²³³ ¿No deberíamos esperar que los éticos musulmanes, imbuidos de la enseñanza de que todos los seres creados son signos únicos que glorifican al Creador, y que cada uno fue creado en la verdad y para el bien, sean los primeros en esforzarse por proteger las tierras silvestres que quedan en la Tierra? Es en las Tierras silvestres intactas donde tenemos las mejores perspectivas para la observación, el estudio y la inmersión en la gloria de estos signos y los procesos naturales —la *sunan* de Dios— mediante los cuales Él ordena y sustenta su creación. En las culturas islámicas, después de todo, existe una fuerte tradición de que el desierto representa la verdad espiritual, pues profetas como Moisés, Elías, Juan (Yahyā), Jesús, Mahoma y otros, que la paz y las bendiciones de Dios sean con todos ellos, se adentraron en Tierras salvajes para encontrarse con la presencia del Señor de todos los seres y regresaron con la verdad y la sabiduría de la revelación divina.²³⁴

5.22 Zonas *Harīm*: Servidumbres Ambientales y Cinturones Verdes. En la herencia islámica de las prácticas de conservación, existen zonas inviolables llamadas *harīm*, dentro de las cuales se prohíbe o restringe el desarrollo para evitar el deterioro de los servicios públicos y los recursos naturales. Las fuentes de agua, ya sean naturales, como mares y lagos, ríos, arroyos y manantiales, o desarrolladas, como pozos, cisternas y canales superficiales y subterráneos, también tienen zonas inviolables en la ley islámica. Estos *harīm* se asemejan a las servidumbres; se prescriben para prevenir el deterioro de las fuentes de agua, facilitar su gestión y prevenir molestias y peligros.²³⁵ Según algunos juristas, todo asentamiento (*‘āmir*) debe tener un *harīm* circundante, similar a un cinturón verde, dentro del cual se restringe el derecho a adquirir terrenos baldíos para su desarrollo. Estas tierras comunales municipales deben ser administradas por los habitantes del asentamiento para cubrir sus necesidades, como forraje, leña y similares, y para facilitar el uso y desarrollo de estas tierras de la manera más propicia para el bienestar de los habitantes.²³⁶

5.23 *Awqāf*: Donaciones caritativas. Los *Awqāf* (*waqf*) son donaciones caritativas que se dedican a perpetuidad a la causa de Dios. En la civilización islámica, son la institución más importante mediante la cual las personas pueden hacer legados para el bien común.²³⁷ El *waqf* se originó cuando ‘Umar ibn al-Jattab le preguntó al Profeta qué debía hacer con una tierra que había adquirido en Jaibar. El Profeta le sugirió que la dotara y donara sus

frutos en caridad. El hijo de ‘Umar, ‘Abd-Dios, informó que su padre donó la propiedad en caridad, declarando que: “No debe venderse, regalarse ni heredarse, y que la cosecha se dedicará a los pobres, a los parientes, a la liberación de esclavos, a la causa de Dios, a los viajeros y a los huéspedes”.²³⁸

5.24 Un *waqf* puede dedicarse al bien común en general o a cualquier causa legítima que especifique el donante. Comúnmente se trata de un fideicomiso compuesto por terrenos o edificios dedicados a perpetuidad a fines benéficos prescritos por el donante. También puede ser un fideicomiso financiero, un negocio o una participación en las ganancias de un negocio. Los pozos y cisternas a menudo se donan para el bien común, siguiendo el ejemplo de ‘Uthmān ibn ‘Affān, quien compró el pozo de Rawmah y lo dedicó al público.²³⁹ Aunque desde hace tiempo existen donaciones para la alimentación de aves y el cuidado de animales domésticos, el *waqf* permanece prácticamente desaprovechado como instrumento de conservación. Un *waqf* puede adoptar la forma de un fideicomiso de Tierras con fines benéficos, como la investigación ecológica y de pastizales, la propagación y reintroducción de la fauna silvestre, el desarrollo del hábitat, un bosque o pastizal en una aldea, o una instalación para la educación ambiental y la recreación. Alternativamente, podría utilizarse para financiar dicha investigación y reintroducción, para adquirir tierras con fines de conservación o para financiar la restauración y mejora del hábitat dentro o fuera de las áreas protegidas. El valor del sistema de *awqaf* se desprende del hecho de que el gobernante del siglo XII de la Gran Siria, Nūr ad-Dīn Mahmūd Zangī, estableció una dotación para el cuidado de animales ancianos en Damasco, que continuó funcionando hasta mediados del siglo XX.

5.25 En muchos países del mundo, las contribuciones caritativas son fuentes importantes de apoyo material y financiero para la conservación. Los gobiernos no pueden asumir todos los costos de la conservación, especialmente en los países más pobres. Ni deberían hacerlo. Mediante contribuciones privadas, las personas pueden ejercer su papel de *khalifas* en la Tierra y apoyar los proyectos que consideren más beneficiosos. Instamos a los países islámicos, y de hecho a todos los países, a fomentar el uso del *awqāf* y otras dotaciones, fideicomisos y donaciones similares para el cuidado de la Tierra y sus comunidades de vida.

5.26 **Cooperación internacional y conflicto.** Los principios generales del *siyar* (la conducta islámica del Estado) reconocen que ninguna nación tiene derecho a privar a otra de sus medios de subsistencia y que el desarrollo emprendido en un país no debe conducir al daño o la degradación del medio ambiente natural de otro.²⁴⁰ Las naciones y sus líderes deben rechazar la tendencia a tomar represalias con la misma moneda cuando se les hace daño, pues el profeta Mahoma, que la paz y las bendiciones de Dios sean con él, declaró: «No habrá daño ni represalia por daño».²⁴¹ También nos enseñó: «No seáis del tipo que dice: ‘Si otros nos hacen el bien, les haremos el bien, y si nos hacen mal, les haremos mal’. Más bien, decídanse a hacer el bien a quienes les hacen el bien, y no hagan mal a quienes les hacen mal».²⁴² Los eruditos legales musulmanes prohibieron la destrucción del medio ambiente como táctica militar²⁴³ y dictaminaron que la inviolabilidad (*hurmah*) de las criaturas de Dios no se ve anulada por la guerra.²⁴⁴ Las tácticas de tierra arrasada, comúnmente empleadas en la guerra moderna, son la antítesis de tal restricción y la

encarnación de la destrucción de la labranza y la fertilidad (*halāk al-harth wa 'n-nasl*). Hacemos un llamamiento a los gobiernos y juristas de los países islámicos y de todos los países del mundo para que condenen inequívocamente las tácticas de tierra arrasada y el uso de armas nucleares y otras armas de destrucción masiva, se esfuercen por garantizar que sus gobiernos las abandonen y colaboren para su eliminación.

Políticas éticas basadas en la *Sharī'ah*

5.27 **As-Siyāsah ash-Shar'īyah.** Los juristas musulmanes definen la responsabilidad de las autoridades gobernantes con el principio: «La gestión de los asuntos de los súbditos por parte del gobernante debe estar en consonancia con su bienestar».²⁴⁵ Con el creciente impacto humano, existe una creciente necesidad de planificar con previsión, basada en una sólida comprensión de los procesos naturales y de las aptitudes y limitaciones inherentes de los diferentes lugares con respecto a sus diferentes usos. La planificación del desarrollo debe incluir siempre la evaluación de los impactos ambientales para minimizar el daño al entorno natural y el agotamiento de los recursos naturales.²⁴⁶ Las autoridades gubernamentales también tienen la obligación de actuar en consulta (*shūrā*) con las personas afectadas por sus planes. A nivel local, esto se logra mejor mediante la planificación participativa y la gestión colaborativa, en la que participan los principales interesados.

5.28 **Planificación Ecológica: Diseñar con la Naturaleza.** Instamos a los responsables políticos, planificadores y diseñadores de los países islámicos y de todo el mundo a que respalden la visión de que los seres humanos deben planificar y diseñar de conformidad con las leyes y patrones naturales mediante los cuales el Señor de todos los seres dirige la creación natural, atentos a las señales divinas que la impregnan y en armonía con su disposición inherente (*fitrah*), sin dominarla ni descuidarla. Entendemos los elementos naturales y las comunidades de vida que conforman cualquier lugar como expresiones de la voluntad divina; Trabajar de acuerdo con ellos es indispensable para cualquier esfuerzo que busque el máximo bien y belleza en el servicio devoto al Señor de todo ser. Esta sensibilidad hacia la Tierra significa poco en abstracto; debe basarse en las realidades específicas de cada lugar.²⁴⁷ El objetivo es prosperar dentro de las riquezas y limitaciones de ese lugar, fomentar el consumo de alimentos locales, el uso de materiales locales, el cultivo de plantas autóctonas y la conservación de la fauna local.

5.29 **Diseño Ecológico: La Tradición Islámica del Diseño de Jardines.** La tradición islámica de los jardines puede proporcionar un marco cosmológico, estético y ético para que las comunidades musulmanas de todo el mundo diseñen con la naturaleza. Las raíces de esta tradición se encuentran en el legado de la *filāhah* en oasis, huertos y terrazas agrícolas de tierras áridas y semiáridas, donde el agua es escasa y preciosa. Tanto en sus variantes clásicas como vernáculas, es una tradición arraigada en el cultivo de alimentos: es, en esencia, sustentador de la vida, con frutas y hierbas, forraje para animales de granja, palomares y colmenas, nidos para aves y agua para todos; es tan beneficioso como hermoso.²⁴⁸ Representa un esfuerzo consciente por alcanzar el *ihsān*: el máximo bien y

belleza, un paraíso en la Tierra. Es una expresión de la *khilāfah* humana, la responsabilidad de cuidar la Tierra. Al hacer que la naturaleza florezca al máximo, los humanos disfrutamos y prosperamos con ella al máximo, y se logra una relación de *takāful*, reciprocidad y simbiosis, que tiende hacia el objetivo fundamental de la *sharī'ah*: el máximo bien de todos. ¿Qué tipo de jardinería más noble puede haber que realzar el paisaje natural para dar más vida a la Tierra? En palabras del profeta Mahoma (que la paz y las bendiciones de Dios sean con él): «Quien dé vida a la tierra sin vida, tendrá una recompensa, y todo lo que coma de ella cualquier criatura que busque alimento será considerado como una caridad suya».²⁴⁹

Asegurando el bien, evitando el mal

5.30 **La *Hisbah*.** Un aspecto distintivo de la enseñanza islámica es que todas las personas son responsables de ordenar el bien y evitar el mal, en la medida de sus posibilidades. *Amr* significa ordenar: empoderar a las personas, tanto hombres como mujeres:

Que haya entre ustedes una sociedad que llame al bien, establezca el bien y evite el mal. Ellos prosperarán. (3:104; véanse también 3:110, 114; 9:71 y 22:41)

El profeta Mahoma (que la paz y las bendiciones de Dios sean con él) declaró: «Si alguno de ustedes ve algo malo, que lo corrija con la mano; si no puede, que lo corrija con la lengua; y si no puede, que lo corrija en su corazón; pero ese es el grado mínimo de fe».²⁵⁰

5.31 Esta obligación de establecer el bien y evitar el mal se conoce en la ley islámica como la *hisbah*. Las enseñanzas éticas deben estar respaldadas por sanciones, pues las apelaciones a la conciencia sin un incentivo ni una imposición positivos ponen en desventaja a quienes responden a sus instintos éticos más nobles con autocontrol frente a quienes no logran superar sus deseos más mezquinos y egoístas, exceden los límites de la justicia e infringen los derechos de los demás a su antojo. La fuerza de la ley y la autoridad política son, por lo tanto, indispensables para lograr la justicia y la equidad.²⁵¹ El califa 'Uthmān ibn 'Affān observó que “A través del *sultán* (la autoridad gobernante), Dios frena los males que no frena a través del Corán”.²⁵²

5.32 **El *Muhtasib*.** Una de las instituciones más importantes con poder para salvaguardar los derechos de la sociedad cuando la conciencia individual y social falla era el cargo de *muhtasib*, encargado de implementar la *hisbah*. El *muhtasib* era un jurista que debía estar completamente familiarizado con las normas de la ley islámica relativas a su cargo como inspector de mercados, carreteras, edificios, cursos de agua, *himās* y similares. Muchas de las responsabilidades de protección y conservación del medio ambiente estaban bajo la jurisdicción del *muhtasib*, como la implementación de regulaciones y normas relativas a la seguridad e higiene, la eliminación de contaminantes, la eliminación de peligros y molestias, y la supervisión de la administración pública. protección de los *himās* contra violaciones e intrusiones; y defensa de los derechos de los animales. El *muhtasib* tenía amplia autoridad

discrecional para emitir juicios inmediatos basados en la *sharī'ah*, junto con las costumbres y prácticas locales (*‘urf wa-‘ādah*) que no violaran sus propósitos y valores, para evaluar los daños e imponer multas y otras sanciones con el fin de garantizar el bienestar público.²⁵³ Al funcionar como un complemento de los tribunales islámicos formales, la oficina tenía el beneficio de la ejecución inmediata.²⁵⁴ Se informa que el primer *muhtasib*, nombrado por el califa ‘Umar ibn Al-Khattāb, fue la mujer conocida como Ash-Shifā’ bint ‘Abd-Allah.²⁵⁵

5.33 A nivel individual, cada hombre y mujer es responsable de su propio comportamiento y está obligado a influir en su familia, vecinos y la sociedad en general de acuerdo con una conciencia iluminada. La conciencia social puede ser inmensamente poderosa y, cuando funciona eficazmente, evita en gran medida la necesidad de intervención de las autoridades gubernamentales. El profeta Mahoma, que la paz y las bendiciones de Dios sean con él, declaró que “el creyente que es fuerte es mejor, y más amado por Dios, que el creyente débil”.²⁵⁶ Cada hombre y mujer es un khalifa en la Tierra y será juzgado sólo en el Día del Juicio por lo que hizo con su vida.

5.34 **Activismo ambiental.** La obligación del individuo de asegurar el bien y evitar el mal adquiere mayor relevancia cuando las instituciones gubernamentales no se oponen a un mal atroz o incluso lo permiten, ya sea por incapacidad, incompetencia, ignorancia, corrupción o por opresión y tiranía deliberadas. También adquiere mayor relevancia a medida que las amenazas se vuelven progresivamente más graves. A los musulmanes se les enseña a defender sus derechos, y los derechos de los demás, a la fe, la vida, la descendencia, la salud mental y la propiedad. Esto debe lograrse mediante la persuasión siempre que sea posible y con medidas más contundentes si esta falla. Lo que está en juego ahora es mucho más importante que la libertad de practicar la fe, defender la propia propiedad o incluso la propia vida, pues la gravedad de la inminente crisis ambiental puede eclipsar todas las demás crisis de la historia de la humanidad. ¿Qué herencia hemos legado nosotros, las generaciones mayores, a nuestros hijos y a los hijos de nuestros hijos? No es de extrañar que señalen con tono acusador la injusticia intergeneracional de nuestro legado corrupto. No tienen otra opción que aprovechar todos los medios de empoderamiento para asegurar su futuro y el de la comunidad más amplia de la vida en la Tierra. A medida que la creciente evidencia apunta a actos de la humanidad que conducen a la extinción masiva a una escala no vista desde el cataclismo que provocó el final del Período Cretácico,²⁵⁷ las consecuencias de la devastación de nuestra propia vida y de otras formas de vida en la Tierra pueden eclipsar todos los crímenes de guerra, crímenes contra la humanidad y genocidios cometidos a lo largo de la historia de la humanidad.²⁵⁸

5.35 ¿Cuáles son las obligaciones morales de los individuos y los grupos en estas circunstancias? El activismo en defensa de la creación de Dios encuentra su culminación ética en el esfuerzo por... Dios, al dedicar la propia vida a la causa del Señor de todos, como se le ordenó al profeta Mahoma, que la paz y las bendiciones sean con él: **Di: “En verdad, mi oración, mi sacrificio, mi vida y mi muerte son para Dios, Señor de todos los seres”** (Corán 6:162). Los musulmanes dedican cada vez más sus vidas a eliminar los efectos de la corrupción en la Tierra y a esforzarse por el bienestar de sus gloriosas y vulnerables comunidades de vida. En tal esfuerzo, los enfoques más suaves y armoniosos

deben prevalecer sobre los enfoques más duros y contundentes. La concienciación educativa, la defensa y otros métodos de persuasión para proteger la creación del Todo Misericordioso en la Tierra son responsabilidad de todo musulmán adulto cuerdo, hombre y mujer. Si estos enfoques fallan, ¿qué se debe hacer? La resistencia pacífica puede ser necesaria, pero debe ser la resistencia más ética posible. ¿Y si la resistencia pacífica falla? El esfuerzo de un musulmán en el camino de Dios debe estar envuelto en la máxima bondad, pues el profeta Mahoma (que la paz y las bendiciones de Dios sean con él) declaró que Dios ha prescrito la máxima bondad con respecto a todas las cosas, y que no habrá daño ni represalia por daño. Hay límites que no se pueden traspasar, pues, como sostienen juristas musulmanes, así como líderes espirituales de otras tradiciones religiosas y personas de sabiduría y ética en todo el mundo, no se pueden justificar medios poco éticos para alcanzar fines éticos. El enfoque positivo del Islam ante la calamidad se ejemplifica en el mandamiento del profeta Mahoma (que la paz y las bendiciones de Dios sean con él): «Si la hora de la resurrección llega a alguno de vosotros, y en su mano tiene un retoño de palma, ¡que lo plante!». ²⁵⁹

Anexo

Un camino a seguir

Dado que los musulmanes representan ahora una cuarta parte de la población mundial, deberíamos contribuir al menos con una cuarta parte a la resolución de las crisis globales. De hecho, vemos aspectos claros de nuestra fe que sugieren que deberíamos contribuir más que eso:

- La cosmología de nuestra fe se basa en el reconocimiento de que todas las cosas en los cielos y la Tierra se apoyan mutuamente para la gloria del Señor de todo, quien responsabiliza a los seres humanos de obrar el bien en la Tierra y evitar causar devastación en ella.
- Los valores y la ética de nuestra fe se basan en la reverencia al Señor de toda la creación en nuestro trato con cada criatura, la devoción al Señor de todo obrando el máximo bien y belleza en todo lo que hacemos y respondiendo a la gracia del Todomisericordioso que abarca todas las cosas a través de una compasión sin límites.
- Los valores económicos de nuestra fe se encarnan en la moderación frugal, disfrutando de las fuentes de vida para la humanidad y otros seres vivos, respetando sus límites inherentes al abandonar el derroche excesivo por una distribución justa y equitativa de sus frutos, y al abandonar la explotación de la Tierra y sus habitantes con fines caritativos o de cultivo.
- La Ley de nuestra fe y las políticas y prácticas derivadas de ella tienen como objetivo asegurar los derechos y el bienestar de todas las cosas, para asegurar el bien y evitar el mal y de hacer realidad la responsabilidad humana de la *khilāfah* en la Tierra.

Al menos dos factores amenazan con obstaculizar nuestro éxito. Uno es que no incorporemos estas enseñanzas en nuestras vidas: que permitamos que la codicia, la pereza o la mezquindad nos desvíen de la nobleza de nuestras enseñanzas. El otro es el paradigma económico dominante de crecimiento y consumo incesantes. Solo unos pocos comprenden la economía de la globalización, y solo unos pocos la gestionan y se benefician de ella. Pero no afrontarla podría, en última instancia, sellar la desaparición de nuestra aldea global.

La gravedad de la inminente crisis ambiental amenaza con eclipsar todas las demás crisis de la historia de la humanidad. Sus efectos no distinguen entre raza, religión, cultura ni las líneas que trazamos en los mapas. Debería recordarnos que estamos irrevocablemente conectados con el Señor de todo en el mundo natural. **“De Dios es cuanto hay en los cielos y en la Tierra. Dios rodea todas las cosas.”** (4:126). En consideración a lo anterior, hacemos los siguientes compromisos:

- Instar a los educadores a experimentar vívidamente la alegría de aprender sobre la creación natural en la naturaleza y luego a organizar el contacto visceral con ella de una manera que impulse a los participantes a comprenderla, respetarla y cuidarla. (véase el párrafo 3.11)
- Instar a todos nuestros hermanos musulmanes, en particular a quienes enseñan a los jóvenes, a estudiar profundamente el ejemplo del profeta Mahoma, la paz y las bendiciones de Dios sean con él, con respecto al cuidado de la Tierra y sus comunidades de vida, y a esforzarse por aplicar su ejemplo en sus vidas (véase el párrafo 3.23).
- Instar a los juristas, economistas y ecologistas musulmanes a colaborar con las administraciones y comunidades locales de sus países para prescribir medidas que no comprometan la capacidad de las generaciones futuras de satisfacer sus propias necesidades ni amenacen la integridad de la naturaleza ni la supervivencia de otras especies. (véase el párrafo 4.7)
- Recordar a los líderes y a los responsables de la toma de decisiones que es esencial que se consulte sin discriminación a las personas de todos los grupos sociales y étnicos, las sociedades tradicionales y los pueblos indígenas, y que los más débiles sean considerados los más fuertes hasta que sus derechos estén plenamente garantizados, y los más fuertes sean considerados los más débiles hasta que cumplan plenamente con la ley. (véase el párrafo 4.26)
- Exhortar a las autoridades gubernamentales y a las empresas de los países islámicos y otros países a que adopten las medidas necesarias para una rápida transición desde los combustibles fósiles, para dar paso a una economía global impulsada por el sol, el viento y el agua, y para reducir progresivamente los impactos ecológicos de estas fuentes de energía “verdes” (véase el párrafo 1.11).
- Exhortar a las autoridades gubernamentales y a las empresas de los países islámicos y otros países a que adopten las medidas necesarias para una rápida transición desde los métodos insostenibles y poco éticos de producción y recolección de alimentos (véase el párrafo 5.8).
- Exhortar a las agencias de conservación, organizaciones no gubernamentales, defensores de la conservación, grupos religiosos y comunidades locales de los países islámicos a que reconozcan el valor de los *himas* y otras áreas protegidas tradicionales análogas, así como otras áreas conservadas gestionadas eficazmente, y a que empoderen a los administradores tradicionales, en quienes reside el conocimiento cultural acumulado y heredado que se materializa en estas prácticas, para que continúen gestionándolas (véase el párrafo 5.20).
- Instar a las agencias de conservación, organizaciones no gubernamentales, defensores de la conservación, grupos religiosos y comunidades locales de todos los países a establecer áreas protegidas gestionadas de forma eficaz y equitativa, así como otras medidas de conservación eficaces basadas en áreas, que incorporen los principios éticos del *hima*, conserven áreas de particular importancia para la biodiversidad y los servicios ecosistémicos,

sean ecológicamente representativas y estén bien conectadas, y se integren en los paisajes terrestres y marinos más amplios. (véase el párrafo 5.20)

- Instar a las comunidades islámicas de todo el mundo a que se comprometan a revitalizar el sistema de *waqf* (dotaciones benéficas) que ha liderado el establecimiento de prácticas de conservación ejemplares en el pasado (véase el párrafo 5.24).
- Instar a todos los gobiernos y juristas de los países islámicos a que condenen rotundamente las tácticas de tierra arrasada y el uso de armas nucleares y otras armas de destrucción masiva, a que se esfuercen por garantizar que sus gobiernos las abandonen y a que colaboren con otros países para su eliminación (véase el párrafo 5.26).
- Instar a los responsables políticos, planificadores y diseñadores de los países islámicos y de todo el mundo a que respalden la visión de que los seres humanos deben planificar y diseñar de manera que armonice con el mundo natural, es decir, el al-Mizan universal creado por Dios (véase el párrafo 5.28).

Además, nos comprometemos a:

- Establecer una academia para la enseñanza ambiental desde una perspectiva islámica.
- Crear una organización de la sociedad civil confesional para liderar la implementación de los principios y recomendaciones de Al-Mizan.
- Implementar una Década de Acción de Al-Mizan con iniciativas y campañas de ciudades, universidades, escuelas, instituciones, sociedad civil, etc.
- Crear un Consejo de la Juventud de Al-Mizan La Cumbre anima a los jóvenes líderes religiosos a liderar la acción ambiental.
- Crear un Premio Global Al-Mizan a los Logros en materia de acción ambiental.
- Crear un Fondo Fiduciario Al-Mizan para promover proyectos locales que aborden las recomendaciones de la iniciativa.
- Crear una Red Al-Mizan para conectar a musulmanes de todo el mundo y compartir sus conocimientos y experiencias.
- Crear el Día Internacional Al-Mizan, un día dedicado a concienciar y celebrar las acciones en torno a Al-Mizan.
- Facilitar la Conferencia Global Bianual Al-Mizan, donde académicos, instituciones y activistas se reúnen para debatir temas relevantes.
- Implementar la Iniciativa de las Mezquitas Al-Mizan. Esto implicará que en cada mezquita participante se impartirán enseñanzas sobre el islam y el medio ambiente.

- Empoderar a los jóvenes musulmanes para que se conviertan en los futuros líderes de Al-Mizan y confiarles que la impulsen en la dirección que consideren adecuada.

Una oración

Pedimos al Señor de todos los seres que nos guíe, a toda la humanidad, para reparar la devastación en la Tierra que, como especie y como individuos, hemos causado, para que dejemos de distorsionar Su creación, para que regresemos al camino natural de Dios en el que nos creó, y para que tengamos presente que ***“Los siervos del Misericordioso son aquéllos que caminan por la Tierra humildemente...”*** (25:63).

Pedimos al Señor de todos los seres que nos guíe hacia el derecho a cuidar esta hermosa y gloriosa Tierra y a todos los que viven en ella, y que nos ayude a recordar, mostrar gratitud y hacer de la devoción la más hermosa.²⁶⁰

AGRADECIMIENTOS

EQUIPO CENTRAL:

Dr. Iyad Abumoghli (Presidente), Fundador y Director de la Iniciativa Fe para la Tierra del Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA)

Dr. Abdelmajid Tribak, Senior en ICESCO

Aishah Ali AbdDios, Líder en áreas silvestres y miembro de la Comisión de Educación y Comunicación de la UICN

Dr. Evren Tok, Profesor Asociado y Vicedecano de Innovación y Desarrollo Comunitario. Coordinador de Programa en la Facultad de Estudios Islámicos, Universidad Hamad Bin Khalifa

Dra. Fatima Saleh Al-Khulaifi, Gerente del Jardín Botánico Coránico de Catar

Sidi Fazlun Khalid, Fundador de la Fundación Islámica para la Ecología y las Ciencias Ambientales (IFEES)

Dr. Ibrahim Özdemir, Profesor de Filosofía y Decano de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad de Uskudar, Estambul. Presidente, Uskudar Foro Universitario de Ética Ambiental

Kamran Shezad, Director, Fundación Islámica para la Ecología y las Ciencias Ambientales (IFEES/EcolIslam) y Líder de Sostenibilidad del Bahu Trust

Othman Abd-ar-Rahman Llewellyn, Miembro de la Comisión Mundial de Áreas Protegidas de la UICN y de la Comisión Mundial de Derecho Ambiental, y Planificador Ecológico del Centro Nacional para la Vida Silvestre del Reino de Arabia Saudita

EQUIPO DE REDACCIÓN:

Sidi Fazlun Khalid (Presidente y coautor), Fundador de la Fundación Islámica para la Ecología y las Ciencias Ambientales (IFEES)

Othman Abd-ar-Rahman Llewellyn (Autor principal), Miembro de la Comisión Mundial de Áreas Protegidas de la UICN y de la Comisión Mundial de Derecho Ambiental, y Planificador Ecológico del Centro Nacional para la Vida Silvestre del Reino de Arabia Saudita

Dr. Abdelmajid Tribak, Sénior de la ICESCO

Aishah Ali Abdallah (Coautor), Líder en áreas silvestres y miembro de la Comisión de Educación y Comunicación de la UICN

Datuk Prof. Azizan Baharuddin, Director del Centro para el Diálogo de Civilizaciones de la Universidad de Malaya. Cátedra UKM-YSD de Sostenibilidad de la Facultad de Ingeniería y Medio Ambiente Construido de la Universidad Kebangsaan de Malasia. Miembro del Instituto para el Entendimiento Islámico de Malasia (IKIM)

Dr. Evren Tok, Profesor Asociado y Vicedecano de Innovación y Desarrollo Comunitario. Coordinador de Programa en la Facultad de Estudios Islámicos, Universidad Hamad Bin Khalifa

Prof. Fachruddin Mangunjaya, Ambientalista, autor y profesor titular en la Escuela de Posgrado de la Universidad Nacional, Presidente del Centro de Estudios Islámicos de la Universidad Nacional

Dr. Ibrahim Özdemir, Profesor de Filosofía y Decano de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad de Uskudar, Estambul. Presidente del Foro Universitario de Uskudar sobre Ética Ambiental

Shaykh Jafer Ladak, Profesor de Estudios Jurisprudenciales Islámicos (*Fiqh*)

Kamran Shezad, Director de la Fundación Islámica para la Ecología y las Ciencias Ambientales (IFEES/EcolIslam) y Líder de Sostenibilidad del Bahu Trust

Prof. Odeh Al-Jayoussi, Autor, profesor y director de Gestión de Innovación y Tecnología en la Universidad del Golfo Pérsico, Baréin

Imam Saffet Catovic, Organizador comunitario musulmán y líder ambiental. Miembro del Grupo de Trabajo de Acción Climática del Parlamento de las Religiones del Mundo y de la Junta de Patronos.

Traducción y edición del texto árabe

Dr. Abdalqadir Schaller

Zina Alani Mougharbel

Zainab A. Alsuhaibany, PhD

Ali As Sammani Muhammad Umar

Randa Hamwi

M. Anas Zarka, PhD
Hany M. A. Tatwany
Tarek Abul Hawa
Samir Boudinar
Amal Salem Al Hadrami
Amr Al-Hafi. Doctor en Filosofía
Abdulhadi Aloufi, PhD
Hanaan Llewellyn
Othman Abd-ar-Rahman Llewellyn
Aishah Ali Abdallah

Revisores

Abdulhadi Aloufi, PhD, Universidad de Taibah, Al-Madinah Al-Munawwarah
Hany M. A. Tatwany, ex Vicepresidente, Autoridad Saudí para la Vida Silvestre
Samir Boudinar, Director Ejecutivo, Centro Al-Hokama para la Investigación de la Paz, Rabat, Marruecos
Tarek Abul Hawa, Consultor en Gestión de Áreas Protegidas y Alcance Comunitario, Ammán
Md. Abu Sayem, PhD, Profesor Asociado de Religiones y Culturas del Mundo, Universidad de Daca
Azizah Al-Hibri, PhD, Profesora Emérita, Facultad de Derecho, Universidad de Richmond
Azmaira Alibhai, Coordinadora de Fe y Ecosistemas, Iniciativa Fe para la Tierra del PNUMA
Wardah Alkatiri, PhD, Universidad de Surabaya / Instituto de Paz de Indonesia
Hassane Bendahmane, PhD, Consultor Ambiental en Política Ambiental y Desarrollo Sostenible
Mohammad Khalil Elahee, PhD, Profesor, Universidad de Mauricio
Atallah FitzGibbon, Islamic Relief Worldwide
Muhammad Nizar Gardee, Consultor, Consejo Unido de Ulemas de Sudáfrica
Karenn Gore, J.D., Fundadora y Directora Ejecutiva, Centro para la Ética de la Tierra Seminario Teológico de la Unión,
Mumtaz Hussain, Editor en Jefe, The Environment Monitor
Mawil IzziDien, PhD, Profesor de Estudios Islámicos, Universidad de Londres SOAS
Samira Idllalene, PhD, Universidad Cadi Ayyad, Marrakech, Consultora en Derecho Ambiental

David Solomon Jalajel, PhD, Instituto Príncipe Sultán para la Investigación del Medio Ambiente, el Agua y el Desierto, Universidad Rey Saud

Hajj Muhammad Amir Kpakpo Addo, Federación de Consejos Musulmanes de Ghana y Conferencia de Religiones por la Paz de Ghana

Farhana Mayer, Investigadora de Doctorado en Filosofía, Estudios Coránicos, Facultad de Estudios Orientales, St. Stephen's House, Universidad de Oxford

Patricia Musick, artista ambiental y educadora

Alesandra Safiyah Palange, University College London, Miembro Fundador de Muslims Declare

Mothiur Rahman, fundador de New Economic Law, miembro de Muslims Declare

Muhammad Tariqur Rahman, Círculo Islámico de Norteamérica (ICNA)

Reza Shah-Kazemi, PhD, Investigadora Asociada, Instituto de Estudios Ismailíes, Londres

Joyce d'Silva, Embajadora Emérita y ex Directora Ejecutiva de Compassion in World Farming

Sarra Tlili, PhD, Profesora Asociada de Lengua y Literatura Árabe, Universidad de Florida

Risikatu Usman, Asociación de Mujeres Musulmanas de Nigeria

Rianne C ten Veen, Green Creation, GreenFaith e IFEES

Nafi Yalçın, PhD, Fundación de Estambul para la Ciencia y la Cultura

M. Anas Zarka, PhD, Asesor de Cumplimiento de la Sharia en The International Investor Co., Kuwait

NOTAS INTRODUCTORIAS

Aunque hemos optado por no escribir una Introducción a ***Al-Mizān***, hemos incluido como anexos dos de los elementos que normalmente deberían incluirse: una explicación del sistema que utilizamos para citar fuentes clásicas y una nota sobre nuestro enfoque en la traducción de pasajes coránicos.

Entre otros elementos que deben incluirse se encuentra una explicación del sistema de transliteración estándar y los signos diacríticos que pretendemos utilizar.

El sistema utilizado para citar las fuentes árabes primarias

Uno de los desafíos que hemos enfrentado al redactar este Pacto es que las fuentes árabes primarias que hemos utilizado, como colecciones de *hadices*, *tafsirs* y libros de *fiqh* y *usul al-fiqh*, han sido publicadas por una amplia gama de editoriales con sede en muchos países, desde Egipto hasta el Líbano, los países del Golfo, Irak, Irán, Marruecos y otros. La paginación de estas fuentes varía de una edición a otra, y muchos lectores no tienen acceso a más de una edición, o dos como máximo. Aunque muchas de estas fuentes están ahora disponibles en internet, no todas lo están, y algunos eruditos tradicionales siguen confiando

exclusivamente en las copias físicas de estos libros. Por esta razón, hemos optado por usar en nuestras referencias los títulos de los capítulos de nuestras fuentes primarias, que suelen ser idénticos en todas las ediciones, en lugar de los números de página de ediciones específicas. Esto tiene la desventaja de ocupar más espacio, pero creemos que se compensa con la ventaja de facilitar el acceso a las referencias a los académicos y otros lectores de todo el mundo islámico.

Al mismo tiempo, nos hemos esforzado por incluir referencias digitales fiables a estas fuentes en nuestras notas finales y versiones digitales, como documentos PDF en la sección de Obras Citadas y Lecturas Sugeridas, para que los lectores con ordenador y acceso a internet puedan consultarlas al instante.

Nuestro enfoque para la traducción de pasajes coránicos

En este documento, no nos hemos basado en una sola traducción del Corán. Existen muchas buenas traducciones; sin embargo, cada una tiene sus debilidades, y limitarnos a una sola traducción nos privaría de la profunda comprensión de otros traductores. Como cualquier autor que busca la aproximación más fiel posible al texto árabe, tratamos cada pasaje individualmente, buscando transmitirlo de la forma más completa posible, con énfasis en sus implicaciones más importantes y sus matices más opuestos con respecto a los temas en cuestión. Para ello, utilizamos casi todas las traducciones al inglés conocidas y ampliamente aceptadas, disponibles en línea y en nuestras bibliotecas. Entre las traducciones que hemos... Las traducciones más utilizadas son las de Muhammad Asad (1980), Abdal Hakim Murad, et al. / Fundación Nawawi (2002), Muhammad Marmaduke Pickthall (1930) y Abdullah Yusuf Ali (1934). Entre las traducciones menos conocidas que hemos utilizado se encuentran las de A. J. Arberry (1955), Syed Abdul Latif (1969/1993), Muhammad Abdel-Haleem (2004) y Tarif Khalidi (2009). También hemos consultado las traducciones más recientes de Mustafa Khattab (2015) y *The Study Qur'an* de Seyyed Hossein Nasr et al. (2015). El sitio web Islam Awakened <https://www.islamawakened.com/quran/> nos ha resultado muy útil para comparar traducciones. También hemos utilizado varios de los *tafsirs* ampliamente respetados, especialmente el temprano y enciclopédico *tafsir* de At-Tabarī y el equilibrado y elegante *tafsir* de Al-Qurtubī, que se distingue por su énfasis en las resoluciones judiciales.

TÉRMINOS ÁRABES CLAVE (GLOSARIO)

Para definir los términos árabes clave que ayudarán a los lectores a comprender el mensaje de este Pacto, hemos utilizado el completo léxico ***Lisan al-‘Arab***, completado por Ibn Manzur en 1290 d.C., el ***Léxico Árabe-Inglés*** de Edward William Lane y el ***Diccionario del Árabe Escrito Moderno*** de Hans Wehr (1974). Para cada término, primero consideramos la raíz árabe y sus significados, y luego el término tal como se usa en ***Al-Mizān***.

Allah (Véanse los párrafos 1.1, 2.1-2.9, 2.23, 3.1-3.8, 4.10, 5.28, 5.35; notas finales 32, 35, 37-39, 40-43, 46, 47, 71-73, 76-82, 95, 96, 189; Términos árabes clave: *Rabb al-‘ālamīn*, *tawhīd*, *‘ibadah*, *islām*.)

La mayoría de los filólogos consideran que *Dios*, la palabra principal para Dios en árabe, es una contracción del artículo definido árabe *al-* «el» e *ilāh* «deidad, dios» para dar lugar a *al-lāh*, que significa «la deidad» o «el Dios». Lingüísticamente, está relacionado con la palabra Aramea *Elah* y la palabra hebrea *El (Elohim)* para Dios. Dios se refiere al mismo Dios adorado por musulmanes, judíos y cristianos por igual, y los cristianos y judíos de habla árabe se refieren a Dios como Dios, al igual que los musulmanes. Los musulmanes consideran a “Dios” como el nombre más importante y preeminente de Dios, pues a diferencia de los demás nombres, cada uno de los cuales se centra en un atributo divino particular, el nombre “Dios” es omnicompreensivo y supremo.

Al-Amānah (Véanse los párrafos 2.16, 2.20, 2.21; nota 67; Términos árabes clave: *khalīfah fī ‘l-ard* / *khilāfah fī ‘l-ard*, *islāh fī ‘l-ard*, *fasād fī ‘l-ard* / *ifsād fī ‘l-ard*, *ibadah*, *īmān*.)

Derivada de la raíz árabe *a–m–n*, que significa ser fiel, fiable, digno de confianza, así como seguridad y protección, la palabra *amānah* significa fiabilidad y confianza. *Al-Amānah* es la confianza que, según la enseñanza coránica, Dios ofreció a los Cielos, la Tierra y las montañas, pero estos la temieron y se negaron a asumirla, mientras que la humanidad, temerariamente, se comprometió a asumirla (33:72). El *Amānah* suele entenderse como la asunción de la responsabilidad moral (*taklīf*) ante Dios por las propias creencias, intenciones y acciones, y sus repercusiones, con la recompensa y el castigo que esto conlleva. Está estrechamente relacionado con el concepto de *khilāfah fī ‘l-ard*, responsabilidad y rendición de cuentas sobre la Tierra (véase más adelante), y, al igual que este concepto, el *amānah* se opone a la corrupción, la devastación y la ruina en la Tierra (*ifsād fī ‘l-ard*).

Al-Amr bi ‘l-Ma‘rūf (Véanse los párrafos 4.17, 5.7, 5.30-5.34; Un Camino a Seguir; nota 252; Términos Árabes Clave: *an-nahy ‘an al-munkar*, *hisbah*, *muhtasib*.)

Derivada de la raíz árabe *a–m–r*, que significa autoridad, la palabra *amr* significa mandar, ordenar, instruir e influir; se refiere al poder, la autoridad y la influencia. La palabra *ma‘rūf* deriva de la raíz árabe *‘–r–f*, que significa conocer por experiencia, reconocer, aprobar y reconocer como correcto y bueno, y se refiere a aquello que se sabe que es bueno, recto y honorable. Por lo tanto, *Al-amr bi ‘l-ma‘rūf* significa ordenar y establecer lo que se sabe bien que es bueno y correcto. Un aspecto distintivo de la enseñanza islámica es que todas las personas, tanto hombres como mujeres, tienen la responsabilidad de ordenar el bien y evitar el mal en la medida de sus posibilidades (3:104; véanse también 3:110, 114; 9:71 y 22:41). Esta obligación de establecer el bien y evitar el mal también se conoce en la ley y la ética islámicas como la *hisbah* (véase más adelante).

An-Nahy ‘an al-Munkar (Véanse los párrafos 4.17, 5.30-5.34; Un Camino a Seguir; nota 252; Términos Árabes Clave: *al-amr bi ‘l-ma‘rūf*, *hisbah*, *muhtasib*.)

Derivada de la raíz árabe *n–h–w*, que significa prohibición y prevención, la palabra *nahy* significa prohibir, impedir, evitar y restringir. La palabra *munkar* deriva de la raíz árabe *n–k–*

r, que significa desconocer, abjurar, reprender, desaprobar, desautorizar, culpar, reprender, reprochar, detestar, aborrecer y rechazar, y significa aquello de lo que se abjura como malo, incorrecto, reprehensible, detestable, abominable o deshonesto. *An-nahy 'an al-munkar* significa, por lo tanto, prohibir y evitar lo que se sabe que es malo e incorrecto. Un aspecto distintivo de la enseñanza islámica es que todos los individuos, tanto hombres como mujeres, están empoderados con la responsabilidad de ordenar el bien y evitar el mal en la medida de sus posibilidades (3:104; véanse también 3:110, 114; 9:71 y 22:41). Esta obligación de establecer el bien y evitar el mal también se conoce en la ley y la ética islámicas como la *hisbah* (véase más adelante).

Āyah / āyāt (Véanse los párrafos 1.1, 2.8, 2.10, 2.15, 2.23, 3.7, 3.8, 3.20, 4.10, 5.6, 5.21, 5.28; notas finales 42, 43, 83, 233; Términos árabes clave: *khalq, imān, Rabb al-'ālamīn, Dios*.)

La palabra “*āyah*”, plural “*āyāt*”, significa una señal, un prodigio, una maravilla, una obra maestra o un milagro. En la enseñanza islámica, cada ser creado es una señal maravillosa que señala, más allá de sí mismo, a su Creador, Su sabiduría y Su misericordia; cada uno es un portento lleno de significado y lecciones que aprender. La misma palabra “*āyah*” se usa también para los versículos del Corán. Los eruditos musulmanes han destacado el paralelismo entre las revelaciones de los textos escritos revelados a la humanidad a través de los profetas, mensajeros de Dios, y las revelaciones de Dios en el mundo natural. Ambas son revelaciones compuestas de signos, *aleyas*, y provienen de la misma fuente. Los signos de lo divino en la naturaleza aclaran el significado de los presentes en los textos, y los textos escritos nos guían a comprender los signos en la creación.

‘Ahd (Véase Título, párrafos 1.2, 1.3, 1.6, 1.10, 1.14; Nota Introductoria; notas finales 29, 176.)

La palabra árabe ‘*ahd*’ deriva de la raíz ‘-h-d-, que significa observar atentamente, prestar atención, adherirse, atender, cuidar o defender algo, abogar, suplicar, autorizar, encargar, otorgar, facultar o confiar a alguien, imponer, obligar, prometer, comprometerse o comprometerse a hacer algo, prometer y cumplir o mantener una promesa. La palabra ‘*ahd*’ significa un pacto, especialmente en el sentido de un acuerdo o pacto solemne, una promesa o compromiso, y el cumplimiento de una promesa. En el caso de *Al-Mīzān: Un Pacto por la Tierra*, hemos elegido la palabra ‘*ahd*’ en lugar de *mīthāq*, que suele significar un pacto en el sentido más formal de un contrato, tratado, pacto o carta vinculante, porque nosotros, los autores de este Pacto, no tenemos la autoridad para celebrar tal tratado en nombre de nuestra comunidad de fe.

Fasād fi ‘l-ard / Ifsād fi ‘l-ard (Véanse los párrafos 1.20, 2.16, 2.17, 2.19, 5.9, 5.10, 5.11; notas finales 59, 63, 232; Términos árabes clave: *islāh fi ‘l-ard, khalīfah fi ‘l-ard / khilāfah fi ‘l-ard, mafāsīd / mafsadah*.)

La palabra árabe *fasād* deriva de la raíz f-s-d-, que significa corrupción, degradación, profanación, devastación, destrucción y ruina. En consecuencia, *fasād fi ‘l-ard* significa corrupción, degradación, devastación, profanación, destrucción y ruina en o sobre la Tierra, e *ifsād fi ‘l-ard* significa causar corrupción, degradación, profanación, devastación,

destrucción y ruina en la Tierra. El temor de que la humanidad cause *fasād* en la Tierra y las catástrofes que tal transgresión desencadena cobran gran importancia en la cosmología coránica de la justicia: si se le hace el bien, el bien regresará; si se le hace el mal, lo que se acumula es puro terror. El Corán nos instruye a contemplar lo que finalmente les sucedió a los *mufsidūn fī 'l-ard*, quienes sembraron la corrupción, la devastación y la ruina en la Tierra (7:85-86, etc.): los pueblos del Faraón, 'Ād, Thamūd y Madyan eran poderosos y ricos, pero sembraron la corrupción en la Tierra y, por lo tanto, se destruyeron a sí mismos. Los corruptores de la Tierra abusan de la confianza de la *amānah* y contrastan claramente con los *khalīfas* responsables de la Tierra.

Filāhah (Véanse los párrafos 4.17, 5.29; notas finales 137-139; Términos árabes clave: *ibādah*.)

La herencia agrícola de la civilización islámica se conoce generalmente con la palabra árabe *filāhah*, que significa "cultivo" y, por extensión, "agricultura, labranza, ganadería", y *fDios*, "labrador, trabajador, campesino, agricultor", se deriva de la forma verbal de la raíz *f-l-h*, que significa "partir, dividir", y en particular, "arar, labrar, cultivar la tierra". También significa "prosperar, tener éxito, ser afortunado o feliz". Véase Fitzwilliam Hall, *Filāha*. La agricultura, el bienestar (en este mundo y en el próximo) y el culto están, por lo tanto, íntimamente vinculados en la lengua árabe. La tradición islámica de los jardines tiene sus raíces en la herencia de la *filāhah* en oasis, huertos y terrazas agrícolas de tierras áridas y semiáridas, donde el agua es escasa y preciosa.

Fiqh (Véanse los párrafos 5.3 y 5.5; notas finales 133, 172, 177 y 236; Términos árabes clave: *sharī'ah*, *haqq* / *huqūq*, *masālih* / *maslahah*, *mafāsīd* / *mafsadah*.)

Derivado de la raíz árabe *f-q-h*, que significa entendimiento y comprensión, *fiqh* es el término que designa la ciencia del derecho y la ética, el esfuerzo humano por comprender la *sharī'ah* (véase más adelante). También se utiliza para las ramas del derecho y la ética, como el *fiqh al-bī'ah* (derecho y ética ambiental) y el *fiqh al-'umrān* (derecho y ética relacionados con la *sharī'ah*). al desarrollo. El término *ūsul al-fiqh*, que significa las "raíces del *fiqh*", se refiere a jurisprudencia, teoría jurídica y metodología jurídica. *Fiqh*, que abarca las fuentes y métodos para la derivación de fallos a partir del estudio de fuentes textuales, así como diversos métodos de razonamiento jurídico. El *fiqh* también se aplica a ciertas disciplinas, como el *fiqh al-muwāzanāt*, la ciencia de medir beneficios y perjuicios, y el *fiqh al-awlawīyāt*, la ciencia de establecer prioridades, así como el *fiqh al-'umrān*, la planificación y el diseño arquitectónico acordes con los valores islámicos.

Fitrah (Véanse los párrafos 2.13, 5.28; nota 189; Términos árabes clave: *khalq*, *islam*.)

Derivada de la raíz árabe *f-t-r*, que significa hender, partir, dividir, romper, producir y dar existencia, la palabra *fitrah* se refiere al patrón primordial o disposición natural de una cosa o una persona. El Corán nos dice que la humanidad fue creada dentro del patrón primordial (*fitrah*) de la creación natural y que a nuestros seres humanos inherentes se les ordena no alterar ni distorsionar su propia (*fitrah*) inherente de la creación natural. El Corán enseña que «No se puede reemplazar la creación de Dios.» (30:30) y nos informa que alterar (en el sentido de distorsionar o pervertir) la creación de Dios es satánico, el epítome del mal, pues

en el Corán, Satanás declara: «..y los instigaré, y cambiarán la creación de Dios.» (4:119).

Haqq / Huqūq (Véanse los párrafos 2.5, 2.17, 2.19, 5.6, 5.7; notas finales 35, 160, 184, 189; Términos árabes clave: *khalq: sharī'ah, fiqh.*)

La palabra árabe *haqq*, derivada de la raíz *h-q-q*, que significa a la vez verdad, realidad, derecho, ley y derecho, denota verdad, realidad y derecho. De esta palabra proviene el sentido del derecho que debemos a cada ser creado, expresado como derechos (*huqūq*). Según la enseñanza islámica, cada ser existe en virtud de la verdad (*haqq*) y también se le debe lo que le corresponde (*haqq*) según su naturaleza; los seres humanos deben respetar y pagar lo que les corresponde a cada criatura, y cada criatura tiene sus derechos en consecuencia. No podemos arrebatarnos a las diversas criaturas el *haqq* que Dios les ha otorgado. Véase S. H. Nasr, "Islam, el mundo contemporáneo y la crisis ambiental", pág. 97. En la enseñanza islámica, Dios ha creado cada cosa *bi 'l-haqq*, en verdad y para bien, y todos los seres creados tienen derechos (44:38-39). Los derechos de los animales, *huqūq al-bahā'im wa 'l-hayawān*, están consagrados como una de las categorías de *huqūq al-'ibād*, los derechos de los siervos de Dios, por ejemplo, los seres humanos y los animales. Estos derechos se detallan en numerosos *hadices* y se resumen en jurisprudencia de juristas musulmanes.

Haram (Véanse los párrafos 3.18, 5.13, 5.14, 5.17; notas finales 72, 211-219, 221-223; Términos árabes clave: *hurmah.*)

El término *haram* deriva de la raíz árabe *h-r-m*, que significa aquello que está prohibido, prohibido, sagrado, sacrosanto, inviolable o inviolable, y denota un lugar sagrado, sacrosanto, santo, inviolable o inviolable; en resumen, un santuario. En la enseñanza islámica, *Al-Haramān ash-Sharīfān*, los dos santuarios inviolables que rodean y encierran la Meca y Medina, son las áreas protegidas primordiales de la Tierra. Cada uno de ellos es un santuario inviolable para los seres humanos, la vida silvestre y la vegetación autóctona. En ellos, está prohibido destruir la flora autóctona y matar, herir y perturbar a los animales salvajes.

Himā (Véanse los párrafos 3.22, 5.13, 5.14, 5.16-5.20, 5.32; Un Camino a Seguir; notas finales 217, 220-228, 231, 232; Términos Árabes Clave: *muhtasib.*)

La palabra *himā* deriva de la raíz árabe *h-m-y*, que significa protección, defensa, cobijo, amparo, resguardo, custodia y defensa de alguien o algo. A veces se ha transliterado como "*hema*", pero "*himā*" refleja mejor su pronunciación en los dialectos de la Península Arábiga y concuerda con las transliteraciones tanto del árabe clásico como del árabe estándar moderno, ninguno de los cuales emplea la letra "e", ya que la vocal que representa no existe en el idioma árabe.

Hisbah (Véanse los párrafos 4.17, 5.30-5.34; notas finales 251-255; Términos árabes clave: *al-amr bi 'l-ma'rūf, an-nahy 'an al-munkar, muhtasib.*)

Un aspecto distintivo de la enseñanza islámica es que todos los individuos son responsables de ordenar el bien y evitar el mal, en la medida de sus posibilidades (3:104; véanse también 3:110, 114; 9:71 y 22:41). Esta obligación de establecer el bien y evitar el mal se conoce en la ley islámica como *hisbah*, término derivado de la raíz árabe *h-s-b*, que significa contabilidad, cálculo, estimación, valoración y valorar, así como considerar, estimar, considerar, estimar y valorar, y en sus diversas formas, ser cuidadoso, tomar precauciones, tener en cuenta, rendir cuentas, pedir cuentas, exigir cuentas y examinar la propia conciencia. A nivel individual, cada hombre y mujer es un *khalifa* en la Tierra y será juzgado individualmente en el Día del Juicio por lo que hizo al influir en su familia, vecinos y la sociedad en general para que hagan el bien y se abstengan del mal. A nivel colectivo, también es necesaria la intervención de las autoridades gobernantes, pues las apelaciones a la conciencia sin una inducción positiva y su aplicación son ineficaces. La fuerza de la ley es indispensable para lograr la justicia y la equidad; de ahí el cargo de *muhtasib* (véase más adelante).

Hurma (Véanse los párrafos 4.10 y 5.26; notas finales 243 y 244; Términos árabes clave: *haqq / huqūq, haram*.)

Derivada, al igual que la palabra *haram*, de la raíz árabe *h-r-m*, que significa lo prohibido, lo sagrado, lo sacrosanto, lo inviolable, la palabra *hurma* denota un estatus legal de inviolabilidad y santidad, así como respeto, consideración, reverencia, deferencia y honor. Los juristas y teólogos musulmanes han reconocido que todas las cosas creadas tienen una inviolabilidad básica, que los seres humanos están obligados a respetar. No tenemos libertad para restarles importancia ni para ignorarlos, y mucho menos para malgastarlos, agotarlos, degradarlos o profanarlos, para tratarlos con desenfreno o exceso. Estamos obligados a respetar y reverenciar a su Creador al utilizarlos. Los juristas musulmanes han dictaminado que la inviolabilidad de las criaturas de Dios no se ve anulada por la guerra y han prohibido la destrucción del medio ambiente como táctica militar. Las tácticas de tierra arrasada, comúnmente empleadas en la guerra moderna, son la antítesis de dicha restricción y la personificación de la destrucción de la labranza y la fertilidad (*halāk al-harth wa 'n-nasl*).

Ihsān (Véanse los párrafos 1.1, 2.5, 2.12, 2.16, 2.19, 3.1, 3.4, 3.7, 3.9, 3.14, 3.15, 3.20, 3.24, 4.11, 4.21, 5.8, 5.28, 5.29, 5.35; notas finales 36, 69, 77, 97; Un camino a seguir; Términos árabes clave: *'ibadah, taqwā, rahmah, Rabb al-'ālamīn, Dios, tawhīd, khalq, islāh fi'l-ard*.)

Derivada de la raíz *h-s-n*, que significa bien, belleza, hermosura, excelencia y perfección, la palabra *ihsān* significa hacer obras de sumo bien, belleza y excelencia. Expresa el máximo grado de bondad, como se explica en las palabras del profeta Mahoma (que la paz y las bendiciones de Dios sean con él), como si viéramos al Señor de todos los seres ante nosotros, pues ciertamente el Señor de todos nos ve. «Adorar a Dios como si lo vieras, y si no puedes verlo, Él te ve a ti». En la enseñanza islámica, no basta con hacer el bien; se nos exige hacer el *máximo* bien. Las obras de bondad y belleza son el propósito mismo de la vida y la muerte (67:2). El profeta Mahoma (que la paz y las bendiciones de Dios sean con él) declaró: «Dios ha prescrito la máxima bondad, belleza y excelencia (*ihsān*) con respecto a todas las cosas». Esto incluye la máxima bondad en nuestra conducta hacia cada ser

creado y la máxima bondad o excelencia en cada acto. Su máxima manifestación en nuestras acciones es servir al Señor de todos los seres haciendo el máximo bien a todas sus criaturas.

Īmān (Véanse los párrafos 2.17, 2.19, 3.6, 5.8, 5.30; nota 92; Términos árabes clave: *islām*, *ihsān*, *al-amānah*, *islāh fi 'l-ard*.)

Derivada de la raíz *a-m-n*, que significa ser fiel, confiable, digno de confianza, leal, recto y honesto, así como fiabilidad, honradez, fidelidad, lealtad, seguridad y paz, la palabra *īmān* significa fe y creencia. Se usa en dos sentidos: uno, las creencias, los artículos de fe del credo islámico; y el otro, el estado de fe, fidelidad, compromiso y dedicación, intermedio entre el *islam* (véase más adelante), el estado de sumisión a la voluntad de Dios, y el *ihsān* (véase más arriba), el estado de máxima bondad, belleza y excelencia (49:14). El Corán asocia la fe con las obras benéficas (*īmān* y *al-a'māl as-sālihah*, *as-sālihāt*), como lo opuesto al rechazo de la fe y la corrupción en la Tierra (*kufr* e *ifsād fi'l-ard*). Así como la corrupción y la devastación en la Tierra conducen a nuestra perdición, en la fe y las obras buenas, correctas, íntegras y benéficas reside la redención y la prosperidad final de la humanidad (95:4-6, 103:1-3).

Iqtisād (Véase el párrafo 4.22, notas finales 149-153; Términos árabes clave: *mīzān*, *tazkiyah*, *zakāh*, *isrāf*.)

La palabra árabe *iqtisād* deriva de la raíz *q-s-d*, que significa intentar, aspirar, resolver y dirigirse directamente hacia un objetivo, proceder directamente para alcanzar un fin, un propósito, una meta o una meta. *Iqtisād* significa frugalidad, ahorro, prudencia, moderación y conservación, y es, significativamente, el término utilizado para la economía en la enseñanza islámica, que se ocupa de las finanzas, la banca, el comercio y la industria. El Corán guía a la humanidad hacia la moderación, el equilibrio y la preservación. Describe a los verdaderos siervos del Misericordioso como **“Y aquellos que cuando gastan, ni derrochan ni son avaros, sino un término medio entre ambas cosas”** (25:67). La moderación tiende a la justicia (*qist*) y al equilibrio (*mīzān*) asociado a ella, mientras que la inmoderación (*isrāf*) alimenta la transgresión y la injusticia, y perturba el equilibrio que Dios ha establecido en la creación.

Islāh fi'l-ard (véanse los párrafos 2.16-2.19, 3.6, 3.7; notas finales 61, 63, 68, 83; términos árabes clave: *khalīfah fi 'l-ard* / *khilāfah fi 'l-ard*, *fasād fi 'l-ard* / *ifsād fi 'l-ard*, *masālih* / *maslahah*.)

La palabra árabe *islāh* deriva de la raíz *s-l-h*, así como la palabra *sālih*, y como ella, significa lo que es bueno, beneficioso, saludable, íntegro y recto. De la misma raíz se derivan las palabras *al-a'māl as-sālihah* y *as-sālihāt*, que significan obras buenas y beneficiosas. La fe y las obras beneficiosas son lo opuesto al rechazo y la corrupción en la Tierra; en ellas reside la redención y la prosperidad final de la humanidad (95:4-6, 103:1-3). Así como la corrupción y la devastación en la Tierra conducen a nuestra perdición, realizar obras buenas, correctas, íntegras y beneficiosas es clave para nuestra supervivencia y prosperidad en la Tierra, pues Dios declara: **«Mis siervos justos heredarán la Tierra»** (21:105). El buen trabajo es esencial para el servicio a Dios y el cumplimiento de la

responsabilidad humana en la Tierra. Obras benéficas, esforzándose por lograr belleza, excelencia y el máximo bien, y evitando y alejando todo aquello que conduce a la corrupción, la devastación y la ruina (*fasād*), como se nos dice en el Corán (7:56).

Islam (Véase párrafo 2.7; notas finales 40, 41; Términos árabes clave: *īmān*, *ihsān*, *ʿibādah*, *khalq*, *fitrah*.)

Derivado de la raíz árabe *s-l-m*, que significa estar sano, salvo, ileso, intacto, completo, sano, en paz, en armonía y en un estado de integridad, así como someterse, rendirse, consentir, aceptar, reconciliar y entregar. La palabra *islam* significa sumisión voluntaria y sincera a Dios, el Señor de todos los seres. Según la enseñanza islámica, todos los seres se someten a su Creador, Señor y Sustentador, con obediencia y devoción voluntarias (3:83). Todos se inclinan ante Él en adoración, servicio y oración; todos, excepto la humanidad, que, si bien no puede evitar someterse a las leyes naturales por las que su Señor sustenta todas las cosas, está dotada de libre albedrío: puede optar por servir con devoción voluntaria o resistirse, rechazando los mandamientos de su Señor, con lo cual incurre en Su ira y castigo (22:18). De la sumisión voluntaria de todas las cosas a su Señor proviene el reconocimiento de su condición *musulmana* y de la constitución de una vasta comunidad del *islam*, que los seres humanos pueden abrazar voluntariamente y formar parte de ella.

Isrāf (4.22 5.10, 5.11; notas finales 149-153, 206, 208; Términos árabes clave: *fasād fī 'l-ard* / *ifsād fī 'l-ard*, *mafāsīd* / *mafsadah*.)

Derivado de la raíz árabe *s-r-f*, que significa exceder todos los límites, derrochar y abusar. El Corán prohíbe el derroche excesivo (*isrāf*). “...**Comed y bebed, y no desperdiciéis en exceso: Dios no ama a quienes desperdician en exceso**” (7:31; véase también 6:141). Un conocido *hadiz* muestra claramente cómo incluso en el uso de abundantes recursos, el desperdicio es detestado:

*...el Mensajero de Dios, que la paz y las bendiciones de Dios sean con él, pasó junto a Sa'd mientras se lavaba para la oración,
y le preguntó: “¿Qué es este exceso, oh Sa'd?”. Él respondió: “¿Hay exceso en lavarse para la oración?”. El Profeta dijo:
“Sí, incluso si estás junto a un río que fluye”.*

El despilfarro incluso de fuentes de vida tan abundantes como el aire, la tierra, los océanos y los bosques, antaño vastos, está prohibido, por no hablar de otros recursos minerales y biológicos más escasos. Quitar la vida sin justificación legítima también está prohibido como *isrāf*.

ʿIbādah (Ver párrafos 1.1, 2.2, 2.7, 2.9, 2.17, 2.22, 2.23, 3.1, 3.2, 3.4, 3.5, 3.13-3.18, 4.10, 4.22, 5.6, 5.7, 5.28; Un Camino adelante, Una Oración; notas finales 40, 41, 44 a 47, 61, 63,

84, 139, 175, 233, 260; Términos árabes clave: *ihsān*, *islām*, *islāh fi 'l-ard*, *khalīfah fi 'l-ard* / *khilafah fi 'l-ard*, Dios, *Rabb al-‘ālamīn*, *tawhīd*, *taqwā*, *rahmah*, *shukr*, *khalq*, *filāhah*.)

Derivado de la raíz árabe ‘*b–d*, que significa servicio, devoción, adoración, veneración y fascinación, así como obediencia, el término ‘*ibādah* significa el servicio y la adoración devotos a Dios, el Señor de todos los seres. Todos los seres se someten a su Creador, Señor y Sustentador con obediencia y devoción voluntarias, todos se inclinan ante Él con servicio y oración de adoración; todos, excepto la humanidad, que, aunque no puede evitar someterse a las leyes naturales por las que su Señor sustenta todas las cosas, está dotada de libre albedrío: puede optar por servir con devoción voluntaria o rechazar y resistirse a los mandamientos de su Señor, incurriendo así en Su ira y castigo (22:18, 3:83). El objetivo último de la vida humana es servir y adorar a Dios, el Señor de todos los seres. El servicio y la adoración incluyen todo lo que Dios ama mediante palabras y obras, en todas las esferas de la vida.

‘Ilm (Véanse los párrafos 2.22, 2.23, 3.7-3.9, 3.12; notas finales 84-87; Términos árabes clave: *khalq*, *āyah* / *āyāt*.)

Derivado de la raíz árabe ‘*l–m*, que significa saber, tener conocimiento, ser consciente, percibir, aprender y discernir; de ahí el conocimiento factual, el aprendizaje, la cognición, la intelección, la percepción, así como aquello que está demarcado, delineado y distinguido. ‘*Ilm* es la palabra general para el conocimiento factual y la ciencia. También se utiliza para disciplinas específicas de la ciencia y el arte, como ‘*ilm al-hisāb*, matemáticas, ‘*ilm al-ahyā*’, biología, ‘*ilm an-nafs*, psicología y ‘*ilm al-akhlāq*, ética.

Khalīfah fi 'l-ard / khilafah fi 'l-ard (Véanse los párrafos 1.20, 2.16-2.22, 3.9, 4.25, 5.15, 5.25, 5.29, 5.33; notas finales 85, 159, 176, 193; Términos árabes clave: *al-amānah*, *ihsān*, *islāh fi 'l-ard*, *fasād fi 'l-ard* / *ifsād fi 'l-ard*, ‘*ibādah*, Dios, *Rabb al-‘ālamīn*, *khalq*, *taqwā*, *rahmah*.)

En la enseñanza coránica, el concepto de *khilāfah fi 'l-ard* – *khilāfah* en la Tierra – es central para la comprensión del papel de la humanidad en la Tierra y, en particular, la responsabilidad de los seres humanos:

Y cuando tu Señor dijo a los ángeles: Voy a poner en la Tierra a un lugarteniente. Dijeron: ¿Vas a poner en ella a quien extienda la corrupción y derrame sangre mientras que nosotros Te glorificamos con la alabanza que Te es debida y proclamamos Tu absoluta pureza? Dijo: Yo sé lo que vosotros no sabéis. (2:30).

¿Qué es, entonces, un *khalifa*? La palabra tiene interpretaciones muy diversas, muy controvertidas y debatidas. Al redactar este Pacto, nos hemos propuesto comprender el significado de *khalifa fi 'l-ard* dentro de los límites de su uso en las *aleyas* coránicas y los *hadices* proféticos, y no desviarnos de esos límites.

La palabra *khalifa* deriva de la raíz *kh–l–f*, que significa venir después, seguir, suceder, permanecer después o reemplazar a alguien que ha fallecido o no está presente; también puede significar actuar en nombre de otro, como en la oración del profeta Mahoma, la paz y

las bendiciones de Dios sean con él: “Oh Dios, Tú eres el *khalifa* de mi familia”. Un significado secundario de esta raíz es cultivar, cuidar, prosperar y hacer prosperar; sin embargo, otro significado es discrepar, ofender, violar o romper una regla, mandato o promesa; una connotación significativa a la luz de la premonición de los ángeles. La *khilafa* es un mandato ético asignado a los seres humanos individualmente y a la humanidad colectivamente por el Señor Misericordioso y Compasivo, Sustentador de los mundos. Esto es especialmente claro en la forma relacionada de la palabra *istikhlāf*, que aparece en los versículos coránicos 6:133, 7:129, 11:57 y 24:55. Tiene lugar en la Tierra, lo que implica una relación con ella, y se hereda de un individuo tras otro, de una generación tras otra y de un pueblo tras otro. Es una prueba (*ibtīlā*) mediante la cual el Señor de todo examina lo que hacemos. Se asocia con el conocimiento del bien y del mal, y el poder para actuar y afectar a los seres creados y a la Tierra misma, para bien o para mal, pues la capacidad conlleva responsabilidad, y su alcance varía según el grado de poder del *khalifa*. Sin embargo, incluso los grados más elevados de poder implican juzgar con justicia las acciones humanas, no gobernar ni administrar la Tierra.

El Señor Misericordioso y Compasivo, Sustentador de los mundos, es Dueño del día del juicio y responsabiliza al *khalifa* de la fe (*īmān*) y el servicio devoto (*‘ibādah*) mediante buenas obras (*al-a‘māl as-sālihah*, *as-sālihāt*) hacia todas las cosas creadas en la Tierra, ya sean humanos, seres vivos, seres inertes y, de hecho, la Tierra misma. Él ha hecho que la Tierra sea buena y saludable, y responsabiliza al *khalifa* y advierte específicamente contra la corrupción, la devastación, y la ruina (*fasād*) en la Tierra, el mismo mal que los ángeles temían que los humanos cometieran. Él amenaza a quienes cometen *fasād* en la Tierra con eliminarlos y reemplazarlos con otros pueblos, quienes a su vez recibirán el mandato ético del *khilāfah*. Por lo tanto, el *khilāfah* en la Tierra implica evitar el *ifsād* en ella y mantener su *islāh* mediante el *sālihāt*, para que los humanos podamos seguir heredándola. Está estrechamente asociado con el pacto divino o encargo de responsabilidad moral: *al-amānah* (véase arriba). En consecuencia, el *khilāfah* es el cuidado respetuoso y responsable de algo confiado a nuestro cuidado, y un *khalifah* es quien hereda o se le confía una posición de responsabilidad y debe rendir cuentas por el cumplimiento cuidadoso y responsable de esa encomienda.

Tras la adopción del título califa (*khalifa*) por los líderes políticos de la nación islámica, el concepto se complicó debido a la idea de que el *khalifa* representaba a Dios en la Tierra. Sin embargo, este no figuraba entre sus significados originales. Es importante señalar que en ningún lugar del Corán se menciona *khalifa* de Dios. La noción de que un *khalifa* es el virrey, vicerregente o vicegerente de Dios, encargado del dominio de la Tierra o su gestión es una interpretación errónea y peligrosa del término. Los conceptos de «administrador» y «administración» se acercan mucho más a los significados de *khalifa* y *khilāfah*, ya que estos términos transmiten el sentido de responsabilidad inherente al árabe. Sin embargo, «administración» está cargada de connotaciones de representar a un terrateniente ausente y administrar su propiedad, mientras que la *khilāfah* se realiza en gran medida evitando la interferencia en los procesos naturales mediante los cuales Dios ha enderezado la Tierra y la ha hecho prosperar. Para mayor autenticidad, precisión y claridad, hemos omitido el uso de «administrador» y «administración» y hemos traducido *khilāfah fi ‘l-ard* como «responsabilidad», «rendición de cuentas» o «fideicomiso» sobre la Tierra, y *khalifah fi ‘l-ard* como «alguien a quien se le ha confiado», «responsabilizado» o «responsabilizado» sobre la Tierra. Agradecemos a la Dra. Sarra Tlili y al Dr. David Solomon Jalajel sus críticas y consejos sobre la interpretación de *khilāfah*.

Khalq / khalīqah / khalā'iq / makhlūqāt (Ver párrafos 1.1, 2.1, 2.8, 2.9, 2.13-2.16, 2.19, 2.23, 3.1-3.3, 3.9, 3.10, 4.15, 5.4, 5.6; 5.12, 5.21, 5.28, 5.35; Un camino a seguir, una oración; notas finales 30, 33, 34, 37, 47, 77, 174, 233; Términos árabes clave: *haqq / huqūq, hurmah, ihsān, islāh fi 'l-ard, āyah / āyāt, Rabb al-ālamīn, taqwā, rahmah, 'ibādah, islām.*)

La palabra árabe *khalq*, que significa “creación”, deriva de la raíz *kh-l-q*, que incluye los significados de formar, moldear, estimar, calcular y medir, lo que implica que la creación es un sistema complejo, interconectado con detalle y precisión. El Corán contiene más de 250 versículos donde esta palabra se usa en sus diversas formas gramaticales. La palabra *khalq* se usa a veces para referirse a la humanidad, pero a diferencia de palabras como *insān* o *bashar*, *khalq* no se limita ni es exclusivo de la humanidad; es abierto y se extiende a todos los seres creados. La palabra *khalīqah* suele referirse a la creación en el sentido del cosmos o universo, y los plurales *khalā'iq* y *makhlūqāt* se refieren a los seres creados.

Mafāsīd / Mafsadah (Véanse los párrafos 2.17, 5.5; notas finales 176, 178, 184, 185, 188, 189; Términos árabes clave: *fasād fi 'l-ard / ifsād fi 'l-ard; masālih / maslahah, sharī'ah, fiqh.*)

El término para perjuicios en la ley y la ética islámicas es *mafāsīd* (*mafsadah* en singular). Deriva de la raíz *f-s-d*, al igual que el término *fasād*, y, al igual que este, significa corrupción, degradación, profanación, devastación, destrucción y ruina. En la jurisprudencia islámica, todos los actos se evalúan en función de sus consecuencias, como beneficios y perjuicios. El concepto de *masālih* y *mafāsīd* es similar a las ideas seculares de costos y beneficios, pero no idéntico. Las personas, administradores, legisladores y juristas musulmanes están obligados a evitar los perjuicios derivados de las acciones humanas a todos los seres creados. Para ello, buscan identificar los perjuicios preponderantes y sopesar la urgencia e importancia de los diversos daños involucrados, la certeza o probabilidad de daño y beneficio, y la capacidad de los afectados para protegerse del daño sin ayuda. En los casos en que la obtención de un beneficio conlleva un perjuicio inevitable de magnitud similar o mayor, la prevención del perjuicio tiene prioridad; esto se corresponde con el principio de precaución, es decir, que deben evitarse las actividades que impliquen un riesgo de daño grave o irreversible.

Masālih / Maslahah (Véanse los párrafos 2.17, 5.4, 5.5; notas finales 45, 166, 174, 176, 178-185, 189, 236; Términos árabes clave: *islāh fi 'l-ard, mafāsīd / mafsadah, sharī'ah, fiqh.*)

El término para beneficios en la ley y la ética islámicas es *masālih* (singular: *maslahah*). Deriva de la raíz *s-l-h*, al igual que la palabra *sālih*, y, al igual que esta, significa lo bueno, beneficioso, saludable, íntegro y correcto. Este es el mismo concepto de buenas obras que encarna la *khlāfah* responsable en la Tierra y se recompensa con la herencia de la Tierra (véanse 2.18-2.19 de este Pacto): es lo opuesto a *mafāsīd*. El buen trabajo es esencial para el servicio a Dios y el cumplimiento de la responsabilidad humana en la Tierra. En la jurisprudencia islámica, todos los actos se evalúan en función de sus consecuencias como beneficios (*masālih*) y perjuicios (*mafāsīd*). El concepto de *masālih* y *mafāsīd* es similar a las ideas seculares de costos y beneficios, pero no idéntico: el bienestar de las criaturas de Dios abarca tanto nuestro bienestar inmediato en el presente como nuestro bienestar final en el más allá, pues no todo lo que brinda beneficio material a los seres humanos está

permitido. También abarca el bienestar de toda la creación (*masālih al-khalqī kāffah*). Ninguna especie ni generación puede ser excluida de la consideración. Las personas, administradores, legisladores y juristas musulmanes están obligados a aspirar al bien común de todos los seres creados; deben esforzarse por armonizar y satisfacer todos los intereses. Cuando no puedan satisfacer todos los intereses, deberán sopesar la urgencia e importancia de los diversos intereses involucrados y tratar de identificar los preponderantes, la certeza o probabilidad de beneficio o perjuicio, y la capacidad de los afectados para asegurar sus intereses sin asistencia.

Mizān (Véase Título, párrafos 1.1, 1.2, 1.9, 1.21, 2.10, 2.11, 2.19, 4.22; Un Camino a Seguir; notas finales 48, 151, 152; Términos árabes clave: *khalq, āyah / āyāt, fitrah, haqq / huqūq, islām fi 'l-ard, iqtisād*.)

La palabra árabe *mizān*, que significa equilibrio y balance, deriva de la raíz *w-z-n*, que significa sopesar, equilibrar, equilibrio, proporción, armonía, reciprocidad, equidad, imparcialidad y justicia. El Corán describe un equilibrio cósmico (*Al-Mizān*) en el que todos los seres interconectados e interdependientes se integran en armonía (15:19-20, 55:7-10). El equilibrio cósmico se asocia en el Corán con *al-qist*: equidad, imparcialidad y justicia (57:25, 6:152). Nuestras interacciones y todas las actividades económicas deben basarse en este equilibrio cósmico primordial (*al-mizān*), tal como fue creado y mantenido por Dios.

Muhtasib (Véanse los párrafos 5.7 y 5.32; notas finales 253-255; Términos árabes clave: *al-amr bi 'l-ma'rūf, an-nahy 'an al-munkar, hisbah, haqq / huqūq*.)

Derivada del término *hisbah* (véase más arriba), la palabra *muhtasib* se refiere al funcionario encargado de implementar la *hisbah*. El *muhtasib* era un jurista que debía estar completamente familiarizado con las normas de la ley islámica aplicables a su cargo como inspector de mercados, carreteras, edificios, cursos de agua, *himās* y similares. Muchas de las responsabilidades de protección y conservación del medio ambiente eran competencia del *muhtasib*, como la aplicación de las normas y regulaciones relativas a la seguridad e higiene, la eliminación de contaminantes; la eliminación de peligros y molestias; la protección de los *himās* contra violaciones e intrusiones; y la defensa de los derechos y el bienestar de los animales. Como órgano adjunto a los tribunales islámicos, el *muhtasib* tenía amplia autoridad discrecional para dictar y ejecutar sentencias inmediatas basadas en la *sharia*, junto con las costumbres y prácticas locales (*'urf wa-'ādah*), que no violaran sus objetivos y valores, para evaluar los daños y perjuicios, e imponer multas y otras sanciones para garantizar el bienestar público.

Rabb al-'ālamīn (Véanse los párrafos 1.1, 1.21, 2.2, 2.5, 2.6, 2.16, 2.22, 2.23, 3.1-3.5, 3.8, 3.10, 3.14, 3.15, 4.23, 5.2, 5.6, 5.21, 5.28, 5.35; Un camino hacia adelante, una oración, notas finales 32, 73, 80, 95, 96, 165, 193, 206, 233; Términos árabes clave: *Dios, tawhīd, islām, 'ibādah, taqwā, ihsān, rahmah, shukr, khalīfah fi 'l-ard / khilāfah fi 'l-ard, khalq*.)

El Corán comienza con la alabanza de Dios como “Señor de los mundos” (*rabb al-'ālamīn*) (1:1). Esta expresión se compone de dos palabras. La palabra *rabb*, derivada de la raíz árabe *r-b-b*, denota, por un lado, al Señor y Maestro a Quien servimos y, por otro, al Sustentador que da existencia a cada ser, lo sustenta, lo nutre, lo desarrolla y lo guía hasta

que cumple su destino. La segunda palabra es *al-‘ālamīn*, que deriva de la raíz árabe ‘-l-m, que significa saber, tener conocimiento, ser consciente, percibir, aprender y discernir; de ahí que el sustantivo *‘ālam* significa las cosas que potencialmente se pueden conocer, que existen: el mundo del ser. El sustantivo plural *‘ālamīn* significa todos los mundos del ser. Al definir *al-‘ālamīn*, el *tafsīr* de At-Tabarī cita a Ibn ‘Abbās: «Di: Alabado sea Dios, a Quien pertenece toda la creación: todos los cielos y los seres que hay en ellos, y todas las Tierras y todas las cosas que hay en ellas, lo conocido y lo desconocido». Señala además que la palabra *‘ālam* (mundo) significa un tipo de *ummah* o comunidad: existe el mundo de los humanos y el mundo de los genios, y cada otra clase o especie de seres creados es un mundo; además, cada era o generación de humanos, de genios y de cualquier otra clase de seres creados es un mundo. Por lo tanto, el término *al-‘ālamīn* abarca a todos los seres creados. Una dimensión importante de la palabra *‘ālamīn* (mundos) es que amplía los horizontes de nuestra conciencia al considerar las innumerables dimensiones de la realidad que desconocemos. En muchos casos, hemos traducido *Rabb al-‘ālamīn* como «Señor de todos los seres» para centrarnos en las implicaciones morales y éticas del término. Dios es el Señor de cada especie, cada generación y cada ser creado. Si reconocemos que Dios es el único Señor de todos los seres creados, entonces sabemos que la devoción a Él requiere la máxima bondad hacia toda su creación, pues todos los seres creados tienen un valor inherente por haber sido creados por Dios.

Rahmah (Véanse los párrafos 1.1, 2.6, 2.8, 2.12, 2.16, 2.23, 3.5, 3.14, 3.15, 3.17, 3.19, 3.20, 3.24, 4.11, 5.2; Un camino hacia adelante; notas finales 37-39, 47, 69, 78, 79, 103, 189; Términos árabes clave: *ihsān*, *taqwā*, *shukr*, *khalq*, *āyah* / *āyāt*, *Rabb al-‘ālamīn*, *‘ibādah*.)

La palabra árabe *rahmah* deriva de la raíz *r-h-m*, que significa misericordia, compasión y el útero femenino. Significa compasión y misericordia, abarcando desde la gracia divina, la misericordia y la compasión hasta la compasión y la misericordia de los humanos y otros seres creados. El Señor y Sustentador de todos los seres es Todo Misericordioso, Todo Compasivo. La magnitud de Su inmensa misericordia, gracia y compasión es mayor de lo que jamás podremos comprender (7:156). Dios ha llenado el universo de gloria y belleza, y ha otorgado a los seres vivos todos los sentidos con los que ellos, y nosotros, podemos percibir esta gloria y belleza. La mejor manera de agradecer es servirle. ¿Cómo serviremos al Todo Misericordioso, al Todo Compasivo? El profeta Mahoma, que la paz y las bendiciones sean con él, dijo: "Los compasivos reciben compasión del Compasivo. Ten compasión de quienes están en la Tierra, y Quien está en el Cielo te tendrá compasión a ti. Véase Umar Abd-Dios, "Misericordia".

Ribā (Véanse los párrafos 4.6, 4.20, 4.21; nota 146; Términos árabes clave: *fasād fi ‘l-ard* / *ifsād fi ‘l-ard*; *isrāf*, *tazkiyah*, *zakāh*.)

La palabra *ribā*, derivada de la raíz árabe *r-b-w*, que significa aumentar, crecer o exceder, se refiere a la usura y al interés. El Islam prohíbe la *ribā*, es decir, la usura o las ganancias injustas y explotadoras obtenidas en el comercio o los negocios, incluyendo la percepción de intereses. La *ribā* también se aplica a la creación de dinero de la nada en forma de deuda y el cobro de intereses, y a la injusticia económica en general. El Corán condena a quienes explotan a otros mediante la *ribā* y les advierte del castigo en este mundo y en el

más allá (2:275-281). La *ribā* manifiesta una relación de poder mediante la cual los ricos explotan a los necesitados; por lo que el prestatario se ve obligado a trabajar más para devolver el capital creado de la nada, que crece con intereses compuestos; por lo que los poderosos manipulan a los indefensos. Los ricos usan dinero inexistente para poder vivir sus exagerados estilos de vida, que en última instancia degradan los ecosistemas de todo el mundo. El orden económico contemporáneo, basado en el crecimiento económico continuo impulsado por la *ribā*, es por naturaleza insaciablemente consumista, insostenible y antitético a los principios del Islam.

Sharī'ah (Véanse los párrafos 5.2-5.7, 5.12, 5.27-5.29; 5.32; notas finales 165-175, 186, 189, 191, 192; Términos árabes clave: *fiqh*, *haqq* / *huqūq*, *masālih* / *maslahah*, *mafāsīd* / *mafsadah*.)

En su etimología, el término *sharī'ah*, derivado de la raíz *sh-r-*, significa un camino ancho o sendero trillado que conduce al agua, fuente de vida, así como un afluente que conduce a la principal fuente de agua: el río o el mar. La importancia y el valor de todas las formas de vida están implícitos en ambas connotaciones simbólicas de este término. La *sharī'ah* también se ocupa de la muerte y el más allá, ya que los seres humanos son pasajeros que viajan entre los dos mundos, y la *sharī'ah* es el mapa al que se remiten para encontrar el camino más seguro hacia la dicha espiritual en el más allá. Su objetivo es trazar cómo hacer la voluntad del Misericordioso y Compasivo Señor de todos los seres; vivir la vida, individual y colectivamente, de la manera más moral y ética. De hecho, la ciencia de la ética y la del derecho son esencialmente una y la misma.

La *sharī'ah* se traduce a menudo como “Ley islámica”; sin embargo, para las personas de sociedades seculares, la idea de la ley religiosa puede resultar confusa. La ley se considera generalmente árida y algo desagradable, incluso si se reconoce como esencial para el funcionamiento de una sociedad civilizada y la defensa de las libertades individuales. Se la considera casi un mal necesario. Después de todo, ¿por qué alguien busca un abogado? Para presentar una demanda, quizás, o para defenderse de una; para averiguar cómo pagar el mínimo de impuestos; o para asegurar las condiciones más ventajosas en un contrato comercial o un divorcio. ¡Qué lejos de los valores espirituales y éticos de la fe! En la civilización islámica, sin embargo, la *sharia* se percibe de manera muy diferente. La razón más común por la que se busca a un *muftí*, o experto en ley islámica, es preguntarse cuál es la línea de acción más ética y moral en una situación dada, el acto que más agrada al Señor de todos los seres y que conduce con mayor seguridad a la dicha espiritual eterna.

El Corán y la *sunnah*: La práctica normativa del profeta Mahoma (que la paz y las bendiciones de Dios sean con él) constituye el fundamento de la *sharia*, que abarca todo acto humano, incluyendo las devociones religiosas y las cuestiones puramente éticas, así como los diversos campos del derecho, como el derecho constitucional e internacional, el derecho de familia, el derecho penal, el derecho contractual, el derecho de propiedad y el derecho ambiental. Cada acto se examina para determinar cuánto bien o daño puede acarrear, no solo en el ámbito material del mundo presente, sino también en el ámbito espiritual del más allá. Los actos se evalúan según una escala de cinco niveles; un acto puede ser obligatorio, recomendado, permitido, desfavorecido o prohibido. Por lo tanto, la

sharia no solo es prohibitiva y prescriptiva, sino también prescriptiva, trazando el rumbo ético de lo que "debería" ser: además de los imperativos legales esenciales que son competencia de los tribunales, establece normas ideales de comportamiento que sólo pueden implementarse mediante la conciencia individual y social. Incluso cuando los tribunales fallan, o donde no existen tribunales islámicos, la *sharia* establece las normas a las que los creyentes deben aspirar siempre. El objetivo último de la *sharia* es promover el bienestar de las criaturas de Dios (*masālih al-khalq* o *masālih al-'ibād*). A diferencia del *fiqh* (véase arriba), que se refiere a la ciencia del derecho y la ética, el esfuerzo humano por comprender la *sharia* y el cuerpo objetivo de la "ley islámica" elaborada por el hombre, en el sentido de las decisiones legales de los eruditos musulmanes, que son el resultado de ese esfuerzo, la *sharia* se refiere al Camino divinamente prescrito, inafectado por las deficiencias de los seres humanos falibles. De ahí la declaración del jurista del siglo XIV Ibn Qayyim Al-Jawziyah:

El fundamento y la base de la *sharī'ah* son la sabiduría y el bienestar de los adoradores de Dios (humanos y otros seres creados) en esta vida y en el más allá. Es enteramente justicia, enteramente misericordia, enteramente beneficio y enteramente sabiduría. Por lo tanto, cualquier caso que se desvíe de la justicia a la opresión, de la misericordia a su opuesto, del beneficio al daño, o de la sabiduría a la frivolidad, no pertenece a la *sharī'ah*, aunque pueda introducirse en ella mediante interpretación. Porque la *sharī'ah* es la justicia de Dios entre Sus adoradores, Su misericordia entre Sus criaturas, Su sombra sobre Su Tierra (*l'ām al-Muwaqqā'in 'an Rabb al-Ālamīn, faṣl fi taghyīr al-fatwā wa ikhtilāfihā*).

Shukr (Véanse los párrafos 2.4, 3.5, 3.6, 3.7, 5.8; Una oración; notas finales 80-83, 196, 259; Términos árabes clave: *Rabb al-ālamīn, ihsān, khalq, islāh fi 'l-ard.*)

Derivada de la raíz *sh-k-r*, que significa aprecio, gratitud y agradecimiento, la palabra *shukr* significa mostrar gratitud, dar gracias, reconocer y mostrar una bendición de Dios, el Señor de todos los seres. Su opuesto es **kufr**, literalmente, ingratitud: ocultar, encubrir, olvidar, ignorar o negar una bendición. Por lo tanto, *kufr* es la palabra para incredulidad e incredulidad en el Islam. Nuestra respuesta a la gracia del Misericordioso es mostrar gratitud y aprecio, dar gracias por Sus bendiciones (36:33-35). El Corán nos inspira a regocijarnos en la belleza del universo, a nutrir tanto nuestras emociones como nuestros cuerpos, como se muestra en los versículos coránicos que describen la belleza, el adorno y el esplendor de la creación y nos inspiran a saborearla y deleitarnos en ella. Al igual que la alabanza a Dios, el *shukr* se siente en el corazón y se expresa con los labios, pero también debe expresarse con las extremidades, realizando buenas obras (*al-a'māl as-sālihah, as-sālihāt*) y en actos de suma bondad (*ihsān*) hacia las criaturas de Dios. La gratitud por las bendiciones de Dios se demuestra manteniéndolas y acrecentándolas, y utilizándolas adecuadamente, según los fines para los que fueron creadas.

Shūrā (Véanse los párrafos 4.25 y 5.27; notas finales 158-163; Términos árabes clave: *haqq / huqūq, masālih / maslahah, mafāsīd / mafsadah*).

Derivada de la raíz árabe *sh-w-r*, que significa señalar, hacer señas, indicar, señalar y hacer señas, *shūrā* significa consulta y consejo mutuos. Un derecho fundamental de las personas es la consulta en todos los asuntos que afectan a su bienestar. Cada hombre y mujer, como *khalifa* en la Tierra, será juzgado individualmente en el Día del Juicio por lo que hizo con su vida. Esta enorme responsabilidad requiere la libertad de participar eficazmente en los procesos de planificación y toma de decisiones. El Corán promete que **«Y los que responden a su Señor, establecen el *ṣalat*, deciden sus asuntos consultándose mutuamente»** (42:38) recibirán una recompensa mejor y más duradera de Dios. Se debe consultar a personas de todos los grupos sociales y étnicos sin discriminación; los más débiles deben ser considerados los más fuertes hasta que sus derechos sean plenamente garantizados, y los más fuertes deben ser considerados los más débiles hasta que cumplan plenamente con la ley. Las autoridades gubernamentales también tienen la obligación de actuar en consulta (*shūrā*) con las personas afectadas por sus planes. A nivel local, esto se puede lograr mejor mediante la planificación participativa y la gestión colaborativa en la que participen las partes interesadas clave o sus representantes.

Taqwā (Véanse los párrafos 1.1, 2.12, 2.21, 2.22, 3.1, 3.3, 3.4, 3.8, 3.9, 3.13-3.15, 3.20, 3.21, 3.23, 3.24, 4.10, 4.11, 4.21, 5.8; notas finales 69, 73, 103, 118; Términos árabes clave: *Dios, Rabb al-‘ālamīn, khalq, hurmah, ihsān, rahmah, tawhīd.*)

Derivada de la raíz *t-q-y*, la palabra árabe *taqwā* significa reverencia y temor reverencial, ser consciente de Dios y reverenciarlo, y evitar ofenderlo en el trato con sus criaturas. El califa ‘Umar ibn Al-Khattāb comparó la *taqwā* con atravesar un matorral de árboles de loto (*sidr*) con ropas finas; cualquiera que esté familiarizado con sus afiladas espinas y lo dolorosas que son comprenderá el extremo cuidado y cautela que se requiere para atravesarlas. El filólogo Randa Hamwi Duwaji acuñó la palabra «precaución» para traducir *taqwā*. El adjetivo *taqīy* se traduce a menudo como «temeroso de Dios» y «consciente de Dios»; en el sitio web Islam4u, se traduce con acierto como «cauteloso de Dios». En este Pacto, generalmente hemos traducido el sustantivo *taqwā* como «reverencia», «cuidado reverencial» o «temor reverencial», según el contexto; el verbo *ittaqi* como «reverenciar» o «cuidar», y el adjetivo *taqīy* como «reverente», «cuidadoso» o «cuidadoso». Como Dios es el Señor de todas las cosas, debemos reverenciarlo en nuestra conducta hacia cada cosa. La actitud de *taqwā*: profunda conciencia y reverencia hacia el Señor de todos los seres, junto con el máximo cuidado y esmero en nuestro trato con Su creación. Esta actitud es la esencia de la nobleza. **«Y en verdad que el más noble de vosotros ante Dios es el que más Le teme.»** (49:13)

Taskhīr (Véanse los párrafos 2.14 y 2.15; notas finales 52-55; Términos árabes clave: *khalq, shukr*).

La palabra árabe *taskhīr*, derivada de la raíz *s-kh-r*, significa utilidad. El Corán describe el universo y todas las cosas que lo componen: los mares, las montañas, las plantas y los animales, incluso el día, la noche, el sol, la luna y las estrellas, como seres al servicio (*musakhkhar*) de la humanidad. Ser *musakhkhar* significa que estas cosas benefician a la humanidad; no significa que estén sujetas al dominio o la autoridad de los seres humanos. Tampoco excluye que sean útiles a otras especies, así como a la humanidad; de hecho, es evidente que el día, la noche, el sol, la luna y las estrellas sirven a los seres vivos de la

Tierra en general. En ningún lugar ha indicado Dios que otras criaturas hayan sido creadas únicamente, ni siquiera principalmente, para servir a los seres humanos. Sería absurdo imaginar que estas cosas fueron creadas únicamente para nuestro disfrute. Como se señala en el párrafo 2.15, es bien sabido que en estas criaturas Dios ha exaltado propósitos distintos y mayores que el servicio a la humanidad, y el Corán afirma que la creación del cielo y la Tierra es mayor que la creación de la humanidad (40:57). Para análisis más exhaustivos del concepto de *taskhir*, véase Tlili, Sarra, *Animals in the Qur'an*, Cambridge University Press, 2012, 92-115 e Izzi Dien, *Environmental Dimensions of Islam*, 78, 128. Véase también *Ri'āyat al-Bī'ah*, 34-35. Asimismo, con respecto a la frase coránica: «**Él es Quien creó para vosotros todo cuanto hay en la Tierra**» (2:29), Izzi Dien argumenta que «La palabra «vosotros» se refiere aquí a todas aquellas criaturas que habitan la Tierra sin límite de tiempo ni lugar. Esta conclusión no amplía el significado más allá de su intención original, como algunos podrían afirmar, ya que los eruditos musulmanes aceptan el principio de generalidad en la interpretación textual, siempre que no haya ninguna razón que se oponga a este principio» (pp. 87-88).

Tawhīd (Véanse los párrafos 2.2, 2.5, 3.1, 3.2; notas finales 34, 35, 71, 72; Términos árabes clave: *Dios, Rabb al-'ālamīn, taqwā, ihsān, khalq, ibādah, islām*)

Tawhīd, la afirmación de la unicidad de Dios, se deriva de la raíz árabe *w-h-d*, que significa unicidad, unidad, singularidad, inigualabilidad e incomparabilidad. El *Tawhīd* es la piedra angular del ethos islámico. Los musulmanes sostienen que la unicidad de Dios es la base de nuestra fe, su metafísica, su ética, su Ley y su espiritualidad. Dios, glorificado y exaltado sea, no ha desvalorizado a ninguna de sus criaturas: el mero hecho de haber creado a un ser le otorga valor inherente. La implicación ética más esencial de la unicidad de Dios es servir al único Dios, el Señor de todos los seres, haciendo el mayor bien posible a **todas** sus criaturas. Si reconocemos que Dios es el único Señor de cada ser creado, entonces debemos saber que la devoción a Él exige la máxima bondad hacia toda su creación, y que debemos tratar a cada criatura con *taqwa*, o reverencia hacia su Creador. Todos los seres creados tienen valor inherente en virtud de haber sido creados por Dios. Excluir a cualquier ser creado de la consideración moral viola el principio del *tawhīd*. De hecho, hacer que nuestro objetivo final sea inferior al bien de todos los seres es poco ético e inmoral: viola la principal exigencia ética del *tawhīd*.

Tazkiyah (Véanse los párrafos 4.20 y 4.21; notas finales 147 y 148; Términos árabes clave: *zakāh, islāh fi 'l-ard, khalq, iqtisād*).

Derivada, al igual que la palabra *zakāh* (véase más adelante), de la raíz *z-k-w*, que significa pureza moral, purificación, justificación, inocencia e intachabilidad, junto con prosperidad, crecimiento y aumento, la palabra *tazkiyah* significa tanto *ribā* como crecimiento. El término se utiliza para significar crecimiento económico mediante actos caritativos purificadores, un concepto desarrollado por el economista pakistaní Khurshid Ahmad, quien aboga por la visión de una economía ejemplificada por la caridad purificadora (*zakāh* y *tazkiyah*), en marcado contraste con el crecimiento económico basado en la explotación de los necesitados, ejemplificado en la usura (*ribā*, véase más arriba). Así como la riqueza se purifica al compartir su excedente con quienes la necesitan, las sociedades se purifican mediante la circulación de la riqueza de los ricos a los necesitados. Izzi Dien,

Dimensiones Ambientales del Islam, 132-133. El crecimiento mediante la caridad purificadora, a diferencia de la explotación, conduce a la prosperidad ecológica, económica, social y espiritual (*ḥalāl*).

Zakāh (Véanse los párrafos 2.9, 3.16, 4.20, 4.21; notas finales 46, 97, 147, 148; Términos árabes clave: *tazkiyah*, *ḥaqq* / *ḥuqūq*, *khalq*, *ibādah*, *iqtisād*, *ribā*)

La palabra árabe **zakāh**, derivada de la raíz z-k-w, que significa pureza moral, purificación, justificación, inocencia e intachabilidad, junto con prosperidad, crecimiento y aumento, tiene significados tanto generales como específicos, ambos connotando esta doble implicación subyacente. El significado específico es el impuesto obligatorio a la caridad o limosna que los musulmanes que poseen ahorros por encima de un mínimo determinado deben dar una vez al año. Este es el 2,5 por ciento de sus excedentes monetarios y diversas proporciones de otros capitales excedentes, como sus cosechas y ganado, a los pobres y necesitados, para purificar el remanente que se conserva. La riqueza se purifica al compartir su excedente con quienes la necesitan. En su sentido general, el *zakaṭ* significa actos de caridad mediante los cuales las personas, e incluso otras criaturas, contribuyen al bienestar y el crecimiento de la comunidad en general. A través del *zakaṭ*, participamos en la solidaridad social y purifica el alma al combatir la codicia humana (Izzi Dien, *Dimensiones Ambientales del Islam*, 48) y nos enseña que el dinero y la riqueza no son los objetivos de la vida (Izzi Dien, 17). Véase también *Ri'āyat al-Bī'ah*, 241-245.

Notas

Sección 1

- 1 <https://www.unhcr.org/refugee-statistics/> Consultado el 27/01/2024
- 2 <https://inequality.org/facts/global-inequality/> Recuperado el 12/08/2021
- 3 <https://www.oxfam.org/en/press-releases/worlds-billionaires-have-more-wealth-46-billion-people> Recuperado el 12/08/2021
- 4 “Causas físicas y humanas del cambio climático” (BBC Bitesize, sin fecha). Disponible en: <http://www.bbc.co.uk/education/guides/z3bbb9q/revision/6>
- 5 Esto ha provocado un drástico aumento del CO₂ atmosférico, desde niveles estimados de 280 partes por millón (ppm) durante la era preindustrial y posiblemente durante millones de años antes, hasta más de 400 ppm en la actualidad
- 6 “Cambio climático generalizado, rápido y en constante intensificación”. Véase el informe del Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático (IPCC): <https://www.ipcc.ch/2021/08/09/ar6-wg1-20210809-pr/>
- 7 <https://unfccc.int/process-and-meetings/the-paris-agreement/the-paris-agreement>
- 8 https://unfccc.int/sites/default/files/resource/cp2023_L1_cma2023_L1.pdf
- 9 https://library.wmo.int/index.php?ivi=notice_display&id=21778#.X7YSIS-l3s2 Consultado el 12/08/2021
- 10 <https://unfccc.int/news/climate-change-is-increasing-threat-to-africa> Consultado el 12/08/2021
- 11 <https://www.wri.org/blog/2020/02/greenhouse-gas-emissions-by-country-sector> Consultado el 12/08/2021
- 12 https://unfccc.int/sites/default/files/resource/cma2023_L17_adv.pdf ; <https://unfccc.int/news/cop28-agreement-signals-beginning-of-the-end-of-the-fossil-fuel-era>; <https://www.theguardian.com/environment/2023/dec/14/failure-cop28-fossil-fuel-phase-out-devastating-say-scientists#:~:text=The%20UN%20climate%20summit%20ended,by%20petrostates%20cluding%20Saudi%20Arabia>
- 13 <https://fossilfueltreaty.org> Consultado el 03/08/2022; https://www.ted.com/talks/tzeporah_berman_the_bad_math_of_the_fossil_fuel_industry Recuperado el 10/08/2022. La política climática se ha diseñado bajo la premisa de que la reducción de la demanda y el aumento del precio de los combustibles fósiles, junto con la disponibilidad de fuentes de energía limpia más económicas, llevarán a los mercados a restringir la oferta. Pero esto no está sucediendo con la suficiente rapidez; los mercados están distorsionados por exenciones fiscales y subsidios, por lo que la extracción de combustibles fósiles continúa a un ritmo acelerado, ¡combustibles que nuestros gobiernos han prometido no quemar! Esta extracción continúa degradando y fragmentando los principales hábitats restantes de las comunidades de plantas y animales silvestres con quienes compartimos la Tierra.

14 Incluso en el más apocalíptico de los holocaustos nucleares hipotéticos, se espera que sobrevivan muchas bacterias y otra microbiota, y quizás también algunas formas de vida complejas.

15 Richard Leakey y Roger Lewin, *La Sexta Extinción: Biodiversidad y su Supervivencia* (Londres: Widenfeld y Nicolson, 1996), 245.

16 La mayoría de las formas de vida que sobrevivieron a extinciones masivas anteriores fueron microorganismos e invertebrados; quedaron pocas formas de vida complejas. Como grandes mamíferos de sangre caliente con un metabolismo rápido, los seres humanos somos vulnerables a las interrupciones de la cadena alimentaria; nuestro tiempo de reproducción comparativamente lento y el reducido número de crías, a pesar de la crisis demográfica, ralentizan nuestro ritmo de adaptación biológica. Nuestra amplia distribución geográfica, que abarca diversos hábitats en todos los continentes, nuestra abundancia, mucho mayor que la de las especies de vertebrados silvestres, nuestra capacidad, como omnívoros, para consumir una amplia gama de fuentes de alimento y, sobre todo, nuestra adaptabilidad cultural, podrían permitir a nuestra especie sobrevivir a una extinción masiva. Sin embargo, la mera supervivencia parece un objetivo poco prometedor, y las perturbaciones y devastaciones resultantes de la pérdida de más de tres cuartas partes de las formas de vida en la Tierra serían difíciles de imaginar.

17 Véase Corán 6:133, 56:61, 46:20, etc. Si bien los comentaristas coránicos han interpretado los versículos coránicos que describen la capacidad de Dios para reemplazar a los seres humanos con una nueva creación en términos de reemplazar naciones o generaciones de humanos por otras —y ese significado está bien establecido—, sostenemos que otras interpretaciones que involucran el reemplazo de humanos por otras especies pueden justificar su consideración a la luz de la evidencia científica de que esto es probable que ocurra, y Dios es, de hecho, capaz de hacer lo que quiera; nosotros, los humanos, no podemos poner límites a lo que el Señor de todo puede hacer.

18 Los combustibles fósiles y los recursos minerales, por importantes que sean, complementan la diversidad biológica, que es la base de nuestras vidas. Hemos construido nuestras economías modernas sobre ellas, pero en última instancia, nuestras vidas no dependen de ellas como sí dependen de la red de la vida: la humanidad prosperó antes de que fueran aprovechadas para nuestro uso y seguramente puede prosperar si desaparecen.

19 “Abandonando el tono normalmente sobrio de los artículos científicos, los investigadores llaman a la pérdida masiva de fauna una ‘aniquilación biológica’, lo que representa un ‘asalto aterrador a los cimientos de la civilización humana’”

<https://www.theguardian.com/news/2018/mar/12/what-is-biodiversity-and-why-does-it-matter-to-us> Recuperado el 12/08/2021

20 El tratado multilateral conocido como el Convenio sobre la Diversidad Biológica (CDB), lanzado en 1992, no ha recibido la atención que merece. El Convenio elaboró 20 objetivos conocidos como las “Metas de Aichi para la Diversidad Biológica” durante el Decenio de las Naciones Unidas para la Diversidad Biológica 2011-2020. En su informe de septiembre de 2020, la Perspectiva Mundial sobre la Diversidad Biológica 5 observó que “...ninguna de las 20 metas se ha alcanzado plenamente...” y añadió de forma alarmante: “...el mundo no está en vías de alcanzar la mayoría de las metas acordadas a nivel mundial para la biodiversidad, la degradación de las Tierras o el cambio climático, ni los demás Objetivos de Desarrollo Sostenible”. Véase la pág. 131 de <https://www.cbd.int/gbo/gbo5/publication/gbo->

[5-en.pdf](#). Otra causa de frustración es el reciente fracaso, en agosto de 2022, de las partes del Tratado de Alta Mar de la ONU para acordar abordar los impactos de la sobrepesca, la minería de aguas profundas y el tráfico marítimo mediante medidas que aumentarían la conservación de las aguas internacionales de la Tierra del 1,6% al 30% en las áreas marinas protegidas, someterían las actividades comerciales a evaluaciones de impacto ambiental, proporcionarían financiación y desarrollo de capacidades a los países en desarrollo, y darían a los países en desarrollo y sin litoral un acceso más equitativo a los recursos genéticos marinos.

21 <https://www.cbd.int/gbf/goals/>

22 Observamos que existe una escasez de artículos de investigación que vinculen la diversidad biológica con la diversidad cultural. Se necesita mayor actividad académica en este campo. Para un estudio poco común sobre este tema, véase https://www.jstor.org/stable/26392968?seq=1#metadata_info_tab_contents

23 Fazlun Khalid, Señales en la Tierra: Islam, Modernidad y la Crisis Climática (Leicester, Reino Unido: Kube, 2019), pág. 23.

24 Observamos que prestigiosas organizaciones internacionales y las comunidades científica y académica expresan su preocupación por las consecuencias de la agresión humana sin precedentes a los sensibles sistemas terrestres. La Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE) considera que las consecuencias de la inacción sin nuevas políticas sobre (a) el cambio climático serán un aumento de la temperatura media global entre 3 y 6 grados Celsius por encima de los niveles preindustriales para finales de siglo, superando el objetivo internacionalmente acordado de limitarla a 2 grados Celsius; y (b) una mayor pérdida de biodiversidad resultará de la expansión de la silvicultura comercial, el desarrollo de infraestructuras, la invasión humana y la fragmentación de los hábitats naturales, así como de la contaminación y el cambio climático. Perspectivas ambientales de la OCDE hasta 2050: *Las consecuencias de la inacción - Datos y cifras clave*.

<https://www.oecd.org/env/indicators-modelling-outlooks/oecdenvironmentaloutlookto2050theconsequencesofinaction-keyfactsandfigures.htm>

25 Advertencia de los científicos mundiales a la humanidad: Un segundo aviso. *BioScience*, Volumen 67, Número 12, 1 de diciembre de 2017, páginas 1026–1028. Instituto Americano de Ciencias Biológicas, 13.11.17. HTML: <https://academic.oup.com/bioscience/article/67/12/1026/4605229>. Consultado en enero de 2018.

26 En diciembre de 2020, el Secretario General de las Naciones Unidas declaró que «el estado de nuestro planeta está desastroso». <https://www.un.org/sites/un2.un.org/files/sgspeech-the-state-of-planet.pdf> Recuperado el 12/08/2021

27 13:12,30:24

28 Nuestro mundo actual parece más grandioso, más poderoso, más erudito y más próspero que las civilizaciones anteriores, disfrutando de un grado de sofisticación tecnológica sin precedentes, cuando en realidad no tiene más estabilidad que las grandes civilizaciones de épocas pasadas. El historiador ambiental Clive Ponting observa que «no

fue hasta finales del siglo XVII que el continuo aumento del conocimiento científico y el avance constante de la tecnología... comenzaron a convencer a algunos pensadores de que la historia podría ser una crónica de progreso en lugar de decadencia». Los intelectuales europeos llegaron a aceptar que la historia era una serie de cambios irreversibles en una sola dirección: la mejora continua, y que en el siglo XVIII estuvo marcada por una ola de optimismo sobre el futuro y la inevitabilidad del progreso en todos los campos. Véase Clive Ponting, *Una nueva historia verde del mundo: El medio ambiente y el colapso de las grandes civilizaciones* (Londres: Vintage Books, 2007), 1, 56, 57, 69-72, 125.

29 Joel Kurtzman, *La muerte del dinero: Cómo la economía electrónica ha desestabilizado los mercados mundiales y creado caos financiero* (Toronto: Little Brown & Co., 1993), 71. Kurtzman es un prolífico economista estadounidense y exeditor jefe de Harvard Business Review.

30 Véase el párrafo 2.14 de este Pacto. Alterar la naturaleza de la creación de Dios y sembrar la corrupción en la Tierra se refieren explícitamente a los impactos antropogénicos: «lo que las manos de los hombres han adquirido» (30:41).

31 Khalid, *Señales en la Tierra*, 149, 150.

Sección 2

32 El Corán no contiene Las palabras «medio ambiente», «ambiental» o «ambientalismo». El término más cercano a «medio ambiente» en árabe clásico es *muhīt*, que significa «envolvente»; sin embargo, en el uso coránico, es la presencia y el conocimiento divinos lo que se describe como *muhīt*, abarcando todas las cosas, como en 2:115 y 4:126. La palabra para "entorno" en el árabe moderno es *bī'ah*, que describe un hábitat al que uno se siente atraído o al que regresa de forma natural, ya sea intencional o instintivamente (véase *Ri'āyat al-Bī'ah fī Sharī'ati 'l-Islām* [El Cairo: Dār ash-Shurūq, 2006], pp. 12-14); varias palabras derivadas de sus raíces aparecen en el Corán (29:58, 59:9, 10:87, 2:187), pero no la palabra *bī'ah* en sí. El movimiento ideológico conocido como "ambientalismo" data sólo de la segunda mitad del siglo pasado. En este punto, la humanidad se vio conmocionada al darse cuenta de que el resultado de nuestros esfuerzos por crear el mundo moderno nos ha llevado al borde del colapso ambiental. Las sociedades tradicionales e indígenas carecían de una palabra para "ambientalismo" en su vocabulario. Tampoco tenían una palabra para "holístico", ya que sus estilos de vida lo eran por naturaleza. Lo mismo podría decirse de las principales religiones antes de que sus seguidores fueran subvertidos por la modernidad, y el islam no es una excepción. El Corán tampoco utiliza la palabra árabe *tabī'ah*, que significa "naturaleza", una abstracción derivada de la filosofía griega y romana.

33 Sobre la palabra árabe *khalq*, que significa "creación", véase Key Arabic Terms. Véase también Mawil Izzi Dien, *The Environmental Dimensions of Islam* (Cambridge: The Lutterworth Press, 2000), 50-51. Además de más de 250 versículos coránicos que usan esta palabra en sus diversas formas, alrededor de 500 versículos más en el Corán hacen referencia directa a la creación.

34 Al definir *al-'ālamīn*, el *tafsīr* de At-Tabarī cita a Ibn 'Abbās: «Di: Alabado sea Dios, a Quien pertenece toda la creación: todos los cielos y los seres que hay en ellos, y todas las

Tierras y todas las cosas que hay en ellas, lo conocido y lo desconocido». Señala además que la palabra *‘ālam* (mundo) significa un tipo de *ummah* o comunidad: existe el mundo de los humanos, y el mundo de los genios, y cada otra clase o especie de seres creados es un mundo; además, cada era y cada generación de humanos, de genios y de cualquier otra clase de seres creados es un mundo. Una dimensión importante de esta palabra *‘ālamīn* (mundos) es que amplía los horizontes de nuestra conciencia y ética al considerar la miríada de mundos de la realidad que nos son incognoscibles.

35 De esta misma palabra *haqq*, que denota verdad, realidad y derecho, proviene el sentido del deber que debemos a cada ser creado, expresado como derechos (*huqūq*). Todos los seres creados tienen derechos. En su artículo, “Islam, el mundo contemporáneo y la crisis ambiental”, en Richard C Foltz, Frederick M Denny y Azizan Baharuddin (Eds), *Islam and Ecology: A Bestowed Trust* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003), Seyyed Hossein Nasr reflexiona sobre los significados interrelacionados de *haqq*:

Un concepto central del Islam citado a menudo en el Corán es *haqq* (plural *huquq*), que significa a la vez verdad, realidad, derecho, ley y debido. El término *al-Haqq* es también un nombre de Dios y del Corán. Es fundamental para comprender la visión islámica de los seres humanos en relación con el entorno natural cuando se usa en el caso de las criaturas. Según el Islam, cada ser existe en virtud de la verdad (*haqq*) y también se le debe lo que le corresponde (*haqq*) según su naturaleza. Los árboles tienen lo que les corresponde, al igual que los animales o incluso los ríos y las montañas. En su trato con la naturaleza, los seres humanos deben respetar y pagar lo que les corresponde a cada criatura, y cada criatura tiene sus derechos en consecuencia. El Islam se opone rotundamente a la idea de que los seres humanos tenemos todos los derechos y las demás criaturas no tienen ninguno, excepto los que decidimos otorgarles. Los derechos de las criaturas fueron otorgados por Dios, no por nosotros, para ser retirados cuando así lo decidamos... No podemos retirar el *haqq* que Dios les ha otorgado a las diversas criaturas, sino que debemos pagar a cada ser lo que le corresponde (*haqq*) de acuerdo con su naturaleza. (p. 97)

36 El verbo *ahsana*, en el versículo coránico 32:7, conjuga los significados de sumo bien, belleza suprema, excelencia y perfección. El verbo *atqana*, en el versículo 27:88, significa perfeccionar algo mediante precisión, exactitud y destreza consumada.

37 En la tradición islámica, se dice que el Misericordioso (*Ar-Rahman*) y el Compasivo (*Ar-Rahim*) son los nombres más grandes de Dios después de Dios, y de todos sus nombres, el que más expresa su relación con la creación. Todos los capítulos del Corán, excepto uno, comienzan con la breve y poética frase «En el nombre de Dios, Misericordioso, Compasivo», que contiene la verdadera esencia del Corán y se repite 114 veces, como también aparece en el texto de la Sura an-Naml. Las fuentes escriturales del Islam indican que, por encima de todos los demás atributos divinos, es la gracia —la misericordia divina— la que caracteriza la creación de Dios y enmarca su relación principal con ella desde su inicio hasta la eternidad, aquí y en el más allá. Véase Umar Abd-Dios, “Misericordia”, 2004.

38 Todo lo que ocurre —incluso el dolor, el sufrimiento, el daño, la muerte y el mal— caerá, a su debido tiempo, bajo la rúbrica de la misericordia cósmica. El versículo que dice: “Dios Se ha prescrito a Sí mismo la misericordia” (6:12) enfatiza que la misericordia es una ley universal (*sunnah*), el tema dominante del cosmos y el propósito fundamental del acto creativo. Véase Umar Faruq Abd-Dios, “Misericordia: El Sello de la Creación” (Fundación

Nawawī, 2004); Mohammed Rustom, *El Triunfo de la Misericordia: Filosofía y Escritura en Mullā Ṣadrā*, SUNY Press, 2015.

39 “En [el versículo 40:7], la misericordia —técnicamente un atributo del acto— tiene prioridad sobre el conocimiento —un atributo de la esencia—, lo que enfatiza nuevamente la preponderancia de la misericordia en el plan universal”. Umar Abd-Dios, “Misericordia”, 2004.

40 Los seres humanos tienen la libre elección de obedecer o desobedecer el mandato de Dios. La diferencia radica en que “mientras que cualquier otra criatura sigue su naturaleza automáticamente, los humanos *deberían* seguir su naturaleza; este cambio del *son* al *deberían* es tanto el privilegio único como el riesgo único de ser humano”. (Ibrahim Özdemir, “Hacia una comprensión de la ética ambiental desde una perspectiva coránica”, en Foltz, Denny y Baharuddin (Eds.), *Islam and Ecology*, 2003), 17). La capacidad de elegir servir con devoción voluntaria o rechazar los mandamientos de su Señor y resistirse o intentar subvertirlos se aplica tanto a los genios como a la humanidad (51:56).

41 Aunque los seres que no son humanos no tienen la capacidad de desobedecer a su Señor, según la enseñanza coránica, sí se someten voluntariamente: “Entonces Él comprendió en Su diseño el Cielo como humo y les dijo a ambos: Vengan, voluntariamente o no”. Respondieron:

Venimos voluntariamente” (41:11). “Por lo tanto, el Corán aplica el término islam (“sumisión”) a todo el universo en la medida en que (ineludiblemente) obedece la ley de Dios. Al actuar según las leyes de Dios, la naturaleza se somete a la voluntad de Dios... Dado que todo en el universo se comporta de acuerdo con las leyes promulgadas por Dios, todo el universo es, por lo tanto, musulmán, sometido a la voluntad de Dios” (Ibrahim Özdemir, “Hacia una comprensión de la ética ambiental...” 16-17).

42 Véase *Ri'āyat al-Bī'ah fī Shar'īati 'l-Islām* (El Cairo: Dār ash-Shurūq, 2006), 31 y Seyyed Hossein Nasr, *Islam and the Environmental Crisis*, 95-96, y en *The Need for a Sacred Science* (Albany, NY: State University of New York Press, 1993), 130-133.

43 Sobre las señales de Dios en la creación, véase *Ri'āyat al-Bī'ah*, 31, 33-34, 155; Nasr en “*El Islam y la crisis ambiental*”, 95-96, y en *Sacred*

Ciencia, 130-133; Izzi Dien, *Dimensiones ambientales del Islam*, 27, 98, 100; Özdemir, “Ética ambiental”, 10-11, 19-22; Nomanul Haq, “Islam and Ecology: Toward Retrieval and Reconstruction” en Foltz, Denny y Baharuddin (Eds.), *Islam and Ecology*, 2003) 126, 130; y 'Ali Gomaa, *Al-Bī'ah wa'l-Hifāz 'alayhā min Manzūr Islāmī* (El Cairo: Al-Wābil As-Sayyib, 2009), 33-34. Said Nursi, *El Signo Supremo* (trad. Hamid Algar), Berkeley, California, 1979.

44 *Ri'āyat al-Bī'ah*, 12-14.

45 'Izz ad-Dīn ibn 'Abd as-Salām (f. 660 H. / 1262 G.), *Qawā'id al-Ahkām fī Masālih al-Anām, fasl fī bayān masālih al-mu'āmalāt wa't-tasarrufāt*. Esta observación sobre la sociedad humana se aplica igualmente a la creación en su conjunto. Se aplica incluso a depredadores y presas, pues si bien están exteriormente en conflicto como individuos, como especies, en última instancia dependen unos de otros.

46 'Abd ar-Ra'ūf Muhammad Al-Munāwī (952-1031 H. / 1545-1621 G.) en *Fayd al-Qadīr Sharh al-Jāmi' as-Saghīr* citado en *Ri'āyat al-Bī'ah*, 18.

47 Hadiz de autenticidad sin fundamento relatado por Abū Bakr Ahmad ibn Husayn Al-Bayhaqī (m. 458 H. / 1066 G.) de Anas ibn Mālik y 'Abd-

Dios ibn Mas'ūd, en *Shu'ab al-Īmān*, capítulo 49 (*bāb fī tā'at ulī 'l-amr*): *fasl fī nasīhat al-wilāt wa wa'zihim*, *hadices* núms. 7444–7449, y por Walī ad-tDin Muhammad ibn 'Abd-Dios Al-Khatīb at-Tabrīzī en *Mishkāt al-Masābīh*, compilado 737 H. / 1337 G., *kitāb al-ādāb, bāb ash-shafaqah wa 'r-rahmah 'alā 'l-khalq*, *hadices* núms. 4998, 4999. Véase Othman Abd-ar-Rahman Llewellyn, “The Basis for a Discipline of Islamic Environmental Law” en Foltz, Denny y Baharuddin (Eds), *Islam and Ecology*, 2003), 185-247. Véase también Abubakr A. Bagader, Abdullatif T. E. El-Sabbagh, Mohamed A. Al-Glayand y Mawil Y. I. Samarra, en colaboración con Othman A. Llewellyn, *Protección Ambiental en el Islam*, 2.^a ed. rev., Documento de Política y Derecho Ambiental de la UICN n.º 20 Rev., Unión Mundial para la Naturaleza / Administración de Meteorología y Protección Ambiental del Reino de Arabia Saudita (Gland, Suiza y Cambridge: UICN, 1994), 1–2. Véase también Othman A. Llewellyn, “Jurisprudencia Islámica y Planificación Ambiental”, *Journal of Research in Islamic Economics* (Yeddah) 1, n.º 2 (1984): 29; y Othman Llewellyn, “Valores de la Sharia relacionados con la planificación y el diseño del paisaje”, en *Arquitectura y Urbanismo Islámicos* (Dammam, Arabia Saudita: Universidad Rey Faisal, 1983), 32.

48 Esta misma poderosa combinación de los términos *mīzān* y *qist* se utiliza en el Corán en relación con el cuidado de los huérfanos: “Y que no te acerques a la propiedad de los huérfanos antes de que lleguen a madurez, excepto en el buen sentido; que des la medida completa y peso completo con equidad.”(6:152)

49 Fazlur Rahman, *Temas del Corán*. Chicago: Biblioteca Islámica, 1980, pág. 45.

50 'Abd-Dios ibn Ziyādah Al-Bakrī preguntó a los hijos de Bishr Al-Māzinī si conocían alguna norma del Profeta sobre golpear a un animal de montar con la fusta y controlarlo bruscamente con la brida. Dijeron que no, y una mujer le respondió desde dentro de la casa: «Oh, interrogador, Dios ha declarado: “No hay animal en la Tierra, ni ave que vuele, que no sea una *ummah* (comunidad, sociedad, pueblo) como vosotros”» (6:38). Le dijeron que era su hermana mayor, que había conocido al Profeta. Informe rigurosamente autenticado, relatado por Al-Bayhaqī en *Shu'ab al-Īmān* y el Imán Ahmad de 'Abd-Dios ibn Ziyādah. <https://quranpedia.net/ar/surah/1/6/book/273>

51 En el relato coránico, Satanás declara que ordenará a los seres humanos cortar las orejas del ganado (4:119). Por lo tanto, la mutilación de animales, como el recorte de orejas a los perros y el rompimiento de colas a los caballos para exhibiciones, es abjurada en las civilizaciones islámicas. ¿Cuánto más grave y satánica es, entonces, la vivisección que se lleva a cabo en la experimentación animal, por no hablar de la corrupción, devastación y profanación de ecosistemas enteros que se produce con el uso de defoliantes y otros pesticidas con radiación, y, por cierto, los demás impactos que nuestra especie ha causado en la Tierra? 52 Para un análisis exhaustivo del concepto de *taskhīr*, véase Tlili, Sarra, *Animals in the Qur'an*, Cambridge University Press, 2012, 92-115.

Ser *musakhkhar* (de servicio) significa que el día, la noche, el sol, la luna, las estrellas, los mares, las montañas, las plantas y los animales benefician a la humanidad; no significa que estén sujetos al dominio o la autoridad de los seres humanos. Tampoco excluye su servicio a otras especies, así como a la humanidad; de hecho, es evidente que sirven a los seres vivos de la Tierra en general. Véase Tlili, 92, 100, 111-115; Izzi Dien, *Environmental Dimensions of Islam*, 128; Véase también *Ri'āyat al-Bī'ah*, 34-35.

53 Los seres humanos y el resto de la creación son iguales en su creación. Afirmar que los seres humanos son superiores a otros seres creados parece desobedecer a Dios, de la misma manera que lo fue la negativa de Satanás a obedecer la orden divina de inclinarse ante Adán por razones de superioridad: «Contestó: Yo soy mejor que él; a mí me creaste de fuego, mientras que a él lo has creado de barro.» (7:12). Véase Izzi Dien, *Dimensiones Ambientales del Islam*, 78.

54 Izzi Dien, *Dimensiones Ambientales del Islam*, 128:

Aunque algunos intérpretes del Corán consideran que este servicio, el *taskhir*, se limita al beneficio humano, el análisis de los diversos versículos revela que no hay evidencia aparente que sustente tal afirmación. Si bien los seres humanos se benefician del servicio a otras criaturas, no es necesariamente un proceso unidireccional. El término «*taskhir*» podría llevar a este significado si el análisis se limita únicamente a los versículos que tratan sobre animales que sirven a los humanos. Sin embargo, el significado se aclara al considerar otros elementos del entorno, como el día, la noche, el sol, la luna y las estrellas. Aunque estos elementos se describen como destinados al servicio de los humanos, es evidente que también sirven a otras criaturas, y el Corán no indica lo contrario.

Asimismo, con respecto a la frase coránica: «Él es Quien creó para vosotros todo cuanto hay en la Tierra. Luego, dirigió (Su voluntad) al cielo y conformó siete cielos (en perfecto equilibrio). Él conoce todas las cosas.» (2:29), Izzi Dien sugiere que «La palabra “vosotros” se refiere aquí a todas las criaturas que habitan la Tierra sin límite de tiempo ni lugar. Esta conclusión no amplía el significado más allá de su intención original, como algunos podrían afirmar, ya que los eruditos musulmanes aceptan el principio de generalidad en la interpretación textual, siempre que no haya ninguna razón que se oponga a este principio» (pp. 87-88). 55 Taqī ad-Dīn Ahmad ibn Taymīyah, *Majmū‘ al-Fatāwā*, 11:96–97. Para un análisis de este edicto, véase Samarrai, “Protección ambiental e islam”, pp. 37–38; Izzi Dien, *Dimensiones ambientales del islam*, pp. 99-100; Llewellyn, “Derecho ambiental islámico”, pp. 36-37; Bagader et al., *Protección ambiental en el islam*, pp. 5.

56 Samarrai, “Protección ambiental e islam”, pp. 37; Izzi Dien, *Dimensiones ambientales del islam*, pp. 27, pp. 97-100. Véase también Bagader et al., *Protección Ambiental en el Islam*, pp. 5-6, 33-34 y Llewellyn, “Derecho Ambiental Islámico”, pp. 37.

57 *Hadiz* rigurosamente autenticado, relatado por Al-Bukhārī, Muslim y otros, de Abu Hurayrah. Las hormigas aparecen en varias ilustraciones de la ética islámica, quizás porque se encuentran entre los seres vivos más pequeños percibidos por el ojo humano. Algunas de las normas que se aplican a ellas podrían aplicarse a criaturas aún más pequeñas, como las arqueas, las bacterias y otros microorganismos. Estas especies se encuentran entre las formas de vida más abundantes y diversas de la Tierra y podrían representar más de la mitad de la biomasa terrestre. Además, el capítulo 27 del Corán las nombra como la Hormiga (*An-Naml*). 58 Nomanul Haq, “Islam y ecología”, 132. El Corán enseña que cuando Dios anunció a los ángeles: “Y cuando tu Señor dijo a los ángeles: Voy a poner en la Tierra a un lugarteniente. Dijeron: ¿Vas a poner en ella a quien extienda la corrupción y derrame sangre...?” (2:30). Esto indica que los ángeles pudieron prever que los hijos de Adán tendrían la libertad y el poder de hacer tanto el mal como el bien.

59 Abdal Hamid [Fitzwilliam-Hall], “Explorando la ética ambiental islámica”, en A.R. Agwan (Ed.), *Islam y el medio ambiente* (Nueva Delhi, India: Instituto de Estudios Objetivos, 1997), 55. El Corán deja claro que el *fasad* está relacionado con la destrucción de la labranza y la fertilidad (2:205; 7:85), y que el *fasad* ha aparecido en la Tierra y en el mar (30:41).

60 Özdemir, “Ética ambiental”, 203.

61 Véase el párrafo 5.5. El versículo coránico: “Ya habíamos escrito en los Salmos después del Recuerdo que Mis siervos justos heredarían la Tierra.” (21:105) se asemeja mucho al versículo 29 de Salmo 37 en la numeración masorética de la Biblia hebrea (Salmo 36 en las traducciones de la Septuaginta griega y la Vulgata latina): «Los justos heredarán la Tierra y habitarán en ella para siempre».

62 *Hadiz* rigurosamente autenticado, relatado por Muslim de Abū Sa‘īd Al-Khudrī. Este *hadiz* se asemeja mucho a la aleya coránica: «Así os hemos hecho sucederos como agentes responsables en la Tierra (*khalā’if fī ‘l-ard*), para que podamos observar cómo os comportáis». (10:14).

63 El pensador del siglo XI Ar-Rāghib Al-Isfahānī consideró que los objetivos últimos de Dios con respecto a la humanidad como seres responsables y sujetos a rendición de cuentas, se ejemplifican en tres funciones: La primera es servir y adorar a Dios. El servicio y la adoración incluyen todo lo que Dios ama mediante palabras y obras, en todas las esferas de la vida. La segunda es practicar la *khilāfah* en la Tierra cuidándola, defendiendo el derecho y la justicia; y difundiendo el bien y la utilidad en la Tierra, como se muestra en el mandato de Dios al profeta David: “¡Oh David! Te hemos hecho *khalifa* en la Tierra: juzga, pues, con justicia entre los hombres y no sigas pasiones que te desvíen del camino de Dios” (38:26). El tercero es cultivar y hacer que la Tierra prospere y florezca (*‘imārat al-ard*), como en la aleya: “...el os creó a partir de la Tierra e hizo que vivierais en ella...” (11:61). La Tierra se hace prosperar mediante la plantación de árboles, la siembra de plantas y la construcción, mediante la restauración y el cultivo, revitalizándola y evitando su corrupción y devastación (*fasād*) y su deterioro (*ikhlāl*). Ar-Rāghib Al-Isfahānī (m. 502 H. / 1108/1109 G.), citado en *Ri‘āyat al-Bī‘ah*, 23.

64 95:4–8.

65 Llewellyn, “Carta a Aishah”; El Corán, 99:7–8; *hadiz* rigurosamente autenticado relatado por Al-Bukhārī y Muslim de ‘Abd-Dios ibn ‘Umar. Véase también Abū ‘Ubayd Al-Qāsim ibn Sallām (m. 224 H.) *Kitāb al-Amwāl: bāb haqq al-imām ‘alā ‘r-ra‘īyah wa haqq ar-ra‘īyah ‘alā ‘l-imām*.

66 *Hadiz* rigurosamente autenticado relatado por Muslim de Abū Mālik Al-Ash‘arī.

67 33:72.

68 Llewellyn, “Carta a Aishah”; Llewellyn, “Ambiental Islámico Ley”, 6; Bagader et al., *Protección Ambiental en el Islam*, 30.

69 El Corán (2:286). El propio profeta Mahoma (que la paz y las bendiciones de Dios sean con él), paradigma de reverencia, compasión y bondad suprema, quien fue enviado como misericordia para todos los seres y quien fue protegido de cometer pecados, dijo: «Hagan buenas obras correctamente, con sinceridad y moderación, y reciban buenas noticias, porque las buenas obras no les harán entrar en el Paraíso». Le preguntaron: «¿Incluso tú, Mensajero de Dios?». Él respondió: «Incluso yo, a menos que Dios me conceda Su perdón

y misericordia». (*Hadiz* rigurosamente autenticado, relatado por Al-Bujari de ‘Aishah. Libro 76 (*Ar-Riqaq*), n.º 474).

70 Pisar con cuidado la Tierra implica que debemos reducir todos nuestros impactos dañinos en ella en la medida de lo posible. Podemos, al no tomar más de lo que necesitamos, vivir nuestras vidas de una manera que sea buena y hermosa para nosotros y nuestros semejantes: tomando solo la parte que nos corresponde de las fuentes de vida, sin afectar la parte de nuestra especie y de otras, de las generaciones presentes y futuras. Esto implica que debemos vivir nuestras vidas de una manera que evite la corrupción y la devastación en la Tierra, desde la contaminación de su aire y aguas hasta el empobrecimiento de sus suelos y la extirpación de la diversidad de formas de vida que la comparten con nosotros. Implica que vivamos nuestras vidas frugalmente, renunciando al derroche excesivo en nuestra comida y viajes, reduciendo nuestra contribución al calentamiento global y a la pérdida de biodiversidad. Implica que debemos sanar estas heridas por todos los medios posibles.

Sección 3

71 Llewellyn, “Reverencia y Bien Máximo: Cosechas Misericordiosas”, presentado en la conferencia: *Halal y Tayyib: Repensando la Ética*, Zaytuna College Centro para la Vida y el Aprendizaje Éticos, 2019.

72 Othman Llewellyn, declaración inédita preparada en nombre del Equipo de Redacción, **Declaración islámica sobre el cambio climático**, 2015; Aparecen variaciones en Llewellyn, “Reverencia y Bien Supremo”, 2019. y en Othman A. Llewellyn y AbdDios R. Altasat, “El Haraman y el Hima: Santuarios Inviolables y Áreas Protegidas en el Islam”, Actas del Taller Delos4, 23-27 de abril de 2017, Malta (Grupo de Especialistas UICN/CMAP sobre Valores Culturales y Espirituales de las Áreas Protegidas, en prensa). Con respecto a los males del nacionalismo y el racismo, se dice que el califa ‘Alī ibn Abī Tālib declaró al respecto que «La justicia es el escudo de las naciones». Véase *Ghurar al-Hikam wa Durar al-Kalim*, ‘Abd al-Wāhid b. Muhammad al-Āmidī, *Hadīth* n.º 1873.

73 Llewellyn, “Carta a Aishah”; Samarrai, “Protección Ambiental e Islam”, pp. 37-39; Bagader et al., *Protección Ambiental en el Islam*, 5–6, 9–10. Otro aspecto de la *taqwa* es ser conscientes de que el Señor de todos los seres nos pondrá a prueba y nos juzgará por el uso que hagamos de las partículas más pequeñas de la creación, como las moléculas y los genes, pues nada carece de valor e importancia.

74 Llewellyn, “Carta a Aisha”; El Corán, 44:38-39, 21:16-18, 38:26-28, 3:190-191, 14:19, 16:3, 25:68, 29:44, 45:22, 64:3, etc

75 Véase Ibrāhīm ibn Mūsā Ash-Shātībī (f. 790 H. / 1388 G.), *Al-Muwāfaqāt fī Usūl ash-Sharī‘ah: kitāb al-maqāsīd*: prefacio.

76 *Hadiz* rigurosamente autenticado, relatado por Al-Bukhārī, Muslim e Ibn Mājah, de ‘Umar ibn al-Khattāb y Abu Hurayrah (Sahīh al-Bukhārī n.º 4777, etc.).

77 *Hadiz* rigurosamente autenticado, relatado por Muslim y Abu Dāwūd, de Shaddād ibn Aws. Aquí, «la máxima bondad con respecto a todo» incluye la máxima bondad en nuestra conducta hacia cada ser creado y la máxima bondad o excelencia en cada acto. Se relata también que el profeta Mahoma (que la paz y las bendiciones de Dios sean con él) dijo: «Los seres creados dependen de Dios, y las criaturas más queridas por Dios son aquellas

que hacen el mayor bien a quienes dependen de Él» (Para la fuente de este *hadiz*, véase la nota 47).

78 Véase también Umar Abd-Dios, “Misericordia”.

79 Hadiz relatado por Abu Dawud y At-Tirmidhi de ‘Abd-Dios ibn ‘Amr (*Mishkat al-Masabih*, *hadiz* n.º 4969).

80 *Shukr* significa mostrar gratitud, dar gracias, reconocer y manifestar una bendición de Dios, el Señor de todos los seres. Su opuesto es *kufir*, que literalmente significa ingratitud: ocultar, encubrir, olvidar, ignorar o negar una bendición, y es la palabra que designa la incredulidad en el Islam. Entre las muchas *aleyas* que nos instan a mostrar gratitud, estas dos son prominentes:

“Él es Quien os sacó del vientre de vuestras madres cuando no sabíais nada, y os dio oído, vista y corazón para que pudierais dar gracias. (16:78)

¿Habéis visto el agua que bebéis? ¿Sois vosotros quienes la hacéis descender de la nube o Nosotros? Si hubiéramos querido, la habríamos amargado; ¿por qué, entonces, no dais gracias? (56:68-70)

81 *Ri’āyat al-Bī’ah*, 35-37.

82 *Ri’āyat al-Bī’ah*, 33-34.

83 *Ri’āyat al-Bī’ah*, 34-35. Además, toda obra maestra del arte merece no solo nuestra atención, aprecio y admiración, sino también nuestro cuidado y protección. ¡Cuánto más la Tierra, que está llena de los signos de Dios y es una obra maestra de Su creación, y que incluye a todos los seres vivos que conocemos en el cosmos merece nuestro cuidado y conservación. Véase Özdemir, “Ética Ambiental”, 20-22.

84 *Hadiz* rigurosamente autenticado, relatado por Ibn Mājah de Anas ibn Mālik (n.º 224). El texto completo dice: “Buscar el conocimiento es una obligación individual de todo musulmán, y todas las cosas piden perdón para quien lo busca, incluso los peces (o ballenas) en el mar”. Numerosas fuentes textuales muestran la importancia del aprendizaje. El primer versículo del Corán, revelado al profeta Mahoma (que la paz y las bendiciones de Dios sean con él), le ordenó: “¡Lee en el nombre de tu Señor que ha creado!” (96:1) y se le instruyó que orara: “¡Señor! Concédeme más conocimiento.” (20:114). Declaró que la superioridad del erudito sobre el simple adorador es como la de la luna llena sobre las estrellas (*hadiz* bien autenticado relatado por Abu Dawud y At-Tirmidhi de Abu ‘d-Dardā’) y que quien recorre un camino en busca del conocimiento ve allanado su camino al paraíso, y sobre él o ella los ángeles extienden sus alas (*hadiz* rigurosamente autenticado relatado por Muslim de Abu Hurayrah). Que el objetivo del conocimiento es enseñar la bondad se muestra en el *hadiz*: “Dios, Sus ángeles, los que moran en los Cielos y la Tierra, incluso la hormiga en su madriguera, bendicen a quien enseña la bondad a la gente” (*hadiz* relatado por At-Tirmidhi de Abū Umāmah Al-Bāhilī).

85 Parece evidente que el mismo sistema educativo de los países musulmanes, moldeado por la mentalidad del Estado-nación del siglo XX, no es capaz de prepararnos para regresar a mejores formas de vida en la Tierra. Por lo tanto, los sistemas educativos actuales pueden ser adecuados para ofrecer soluciones técnicas que traten los síntomas, pero las soluciones técnicas no pueden eliminar las causas profundas de la crisis. Necesitamos urgentemente

un tipo de educación radicalmente nuevo que priorice los valores ecológicos y nos proporcione a nosotros y a las futuras generaciones la alfabetización ecológica para abordar y resolver la crisis y convertirnos en *khalifas* solidarios y competentes en la Tierra. Véase David Orr, *La Tierra en mente: Sobre la educación, el medio ambiente y la perspectiva humana* (Washington, DC: Island Press, 2004), 5-25.

86 Orr, *La Tierra en Mente*, 9. Con respecto a la cuestión de si la Tierra y sus sistemas, en toda su complejidad, podrán gestionarse de forma segura, véase Jack Turner, *The Abstract Wild* (Tucson, AZ: U. of Arizona Press, 1996), 107-125.

87 Orr, *La Tierra en Mente*, 9.

88 UNESCO, Declaración de Tbilisi, 1978. En los cuarenta años transcurridos desde la Declaración de Tbilisi, los cinco objetivos originales de la educación ambiental se han desarrollado y perfeccionado como un continuo que va de la conciencia a la acción. Véase Joel Barnes, “De la Conciencia a la Acción: El Viaje hacia una Alfabetización Ecológica más Profunda”, en *The Journal of Sustainability Education*, 2013. Disponible en Barnes.2013.TheAwarenesstoActionContinuum.JournalofSustainabilityEducation.pdf

89 Nos preocupa profundamente la paradoja de que, a pesar de que disponemos de mejores libros, películas, imágenes y videojuegos interactivos que nunca para aprender sobre la Tierra y sus comunidades de vida, cada generación tiene cada vez menos contacto con la naturaleza salvaje. Los libros, películas, imágenes y videojuegos interactivos, por excelentes que sean, no sustituyen el contacto real con la creación natural. Véase Aishah AbdDios, “Valores Islámicos relacionados con las Tierras Silvestres y la Vida Silvestre, y el Liderazgo en las Tierras Silvestres” (presentación realizada en Zawiyah Rosales, España, 2017). Véase también Jack Turner, *The Abstract Wild*, pp. 89-90.

90 Aishah Abdallah, “Tierras salvajes y vida silvestre”.

91 Los valores de las Tierras salvajes moldearon la cultura y la sociedad en la que nacieron el profeta Mahoma (que la paz y las bendiciones de Dios sean con él) y sus compañeros. Una costumbre común era enviar a los niños pequeños a ser criados por beduinos en las sanas Tierras salvajes, y vivió unos cuatro años en las montañas de Banū Sa’d, cerca de At-Tā’if, con su madre adoptiva, Halīmah bint Abī Dhu’ayb.

92 Aishah Abdallah, “Tierras salvajes y vida silvestre”. En poesía, el amante Majnūn, enloquecido por el sufrimiento de un amor no correspondido, encuentra refugio en el desierto, donde sus criaturas salvajes son sus compañeros. En la literatura filosófica, Hayy ibn Yaqzān, un hijo de la naturaleza, es criado por una gacela en una isla deshabitada. Inmerso en la naturaleza, vive una vida de observación, reflexión y experimentación con el mundo natural y aprende a tratarlo con reverencia y cuidado. Décadas más tarde, un erudito llamado Absal llega a la isla para contemplar, conoce a Hayy y le enseña a hablar. Descubren que Hayy ha llegado a las mismas verdades esenciales de fe, ética y sabiduría que Absal a través del estudio de la revelación bíblica, la filosofía y el misticismo.

93 Aishah Abdallah, “Tierras salvajes y vida silvestre”. Incluso hace dos o tres generaciones, la gente de las ciudades estaba en sintonía con las estaciones, el agua de lluvia que recolectaban, el agua subterránea que extraían y las granjas que cultivaban sus alimentos. A mucha gente le encanta acampar en Tierras salvajes. Pero ahora, cada vez más personas están desconectadas y alienadas de la Tierra, de las comunidades de seres

vivos e incluso, en cierto modo, entre sí. Las niñas, en particular, son aisladas del mundo natural por comunidades que lo consideran peligroso o inadecuado para ellas.

94 Nasr, Ciencia Sagrada (1993), 142. Véase también Reza Shah-Kazemi, “Ver a Dios en todas partes: Perspectivas coránicas sobre la santidad de la naturaleza virgen”, (Mezquita Central de Cambridge, 2019).

95 *Hadiz* rigurosamente autenticado, relatado por Al-Bujari de Jābir ibn ‘Abd-Dios.

96 Othman Llewellyn, “Sura al-Fatihah” (presentación en Zawiyah Rosales, España, 2017). Después de estos versículos, recitamos cualquier otro versículo del Corán que elijamos y nos inclinamos, como se inclinan las estrellas y los árboles (55:6), y luego posamos nuestros rostros sobre la Tierra, del polvo del que estamos hechos. Oramos con todo nuestro ser: corazón, mente, lengua y extremidades. Si estamos en grupo, oramos juntos, hombro con hombro.

97 *Ri’āyat al-Bī’ah*, 241-245.

98 Izzi Dien, *Dimensiones Ambientales del Islam*, 48. Said Nursi, *Sobre el Ayuno: Significados y Mensajes del Mes de Ramadán*, (Traducido por Colin Turner), Sociedad Nursi, Windsor, CT, 2021.

99 Muhammad Asad y otros eruditos han señalado que nuestros recorridos en círculo alrededor de la Kaaba evocan las órbitas de la Tierra alrededor del Sol y de la Luna alrededor de la Tierra. Véase Muhammad Asad, *El Camino a La Meca* (Gibraltar: Dar al-Andalus, 1980), 370.

100 Muhammad Asad, *El Camino a La Meca*, 368-369. La Piedra Negra ha sido vaciada por los labios de innumerables peregrinos que la han besado durante más de mil cuatrocientos años.

101 Véanse los *tafsirs* de este versículo coránico (1:1) de At-Tabarī e Ibn Kathīr.

102 Es por el doble papel del profeta Mahoma, que la paz y las bendiciones sean con él, como líder espiritual y como gobernante y reformador de la sociedad, que el escritor Michael H. Hart lo clasificó como el ser humano más influyente en la historia de la humanidad. Hart, quien se autodenomina separatista blanco, no es musulmán ni defensor de los valores islámicos. La influencia de las enseñanzas islámicas en el trato a los animales en los países musulmanes fue notada por visitantes de Europa. El poeta, viajero y diplomático francés Alphonse de Lamartine (1790-1869), quien peregrinó a Jerusalén entre 1832 y 1833, pasando por Estambul y Turquía, hizo la siguiente observación:

Los musulmanes tienen buenas relaciones con todas las criaturas, animadas e inanimadas: árboles, pájaros, perros; en resumen, respetan todo lo que Dios ha creado. Extienden su compasión y bondad a todas las especies de animales desdichados que en nuestros países son abandonados o maltratados. En todas las calles, a intervalos específicos, dejan cuencos de agua para los perros del barrio. Algunos musulmanes, al morir, fundaron piadosos cimientos para las palomas que alimentaron a lo largo de su vida, asegurando así que se esparciera grano para [las aves] después de su partida. (Alphonse de. Lamartine, *Viajes por Oriente*, 1850, pág. 160.)

Edward William Lane (1801-1876) también comentó en *Manners and Customs of the Modern Egyptians* (1836): «Me complació mucho observar su humanidad hacia los animales». Al observar una disminución de esta sensibilidad hacia los animales, señaló que creía que era un efecto de la conducta de los europeos: «No recuerdo haber visto actos de crueldad hacia animales, excepto en lugares donde los francos residen o son visitantes frecuentes». Véase Nomanul Haq, «Islam and Ecology», 148.

103 Huérfano de niño, el profeta Mahoma, que la paz y las bendiciones sean con él, experimentó de primera mano la crueldad y la dureza de una sociedad, conocida por los musulmanes como los Días de la *Jahiliyah* (Ignorancia), en la que los débiles estaban a merced de los poderosos. Huérfanos como él, viudas, esclavos, mujeres, extranjeros, minorías étnicas y raciales, animales domésticos y salvajes no gozaban de derechos y tenían pocas salvaguardias más allá de la protección voluble de los líderes tribales. Firme, severo y fuerte en su lucha contra el mal y la injusticia, su gentileza al tratar con los débiles, tanto humanos como otros seres creados, era impresionante. Ejemplificó los lazos de amor y compasión que Dios puso entre esposos y esposas en la oración coránica: «Y los que dicen: ¡Señor nuestro! Concédenos de nuestras esposas y descendencia alegría para los ojos y haznos un modelo para los que tienen temor (de Dios).» (25:74). Saludaba a las novias y a los novios con las palabras: «Que las bendiciones de Dios moren en ustedes, que Él los bendiga y los una en el bien». Demostraba buen humor y alegría al interactuar con su familia, compañeros, vecinos y animales domésticos. Corría con su esposa Aisha, a veces perdiendo, a veces ganando, y cuando ganaba, decía: «Esto lo compensa». Prolongaba su postración en oración cuando los niños subían a su lomo. Cuando una mujer le rogó fervientemente por un camello, le ofreció «un hijo de camello», y cuando estalló en frustración, dijo: «¿Acaso no es todo camello hijo de camello?». Una de sus monturas era incómoda de montar, así que la llamó Duldul: «Puercoespín». Véase también Ibrahim Özdemiş, «Muhammed», en *Encyclopedia of Religion and Nature*, ed. Bron Taylor y Jeffrey Kaplan (Nueva York: Continuum, 2003), pp. 1124-1125.

104 *Hadiz* rigurosamente autenticado, relatado por Muslim (n.º 2593) de Aisha; Véase también Al-Bukhārī n.º 6528.

105 Sunan Abī Dāwūd; Véase Abdal Hamid [Fitzwilliam-Hall], «Ética Ambiental Islámica», 62.

106 *Hadiz* relatado por At-Tirmidhī de ‘Abd-Dios ibn ‘Abbās.

107 *Hadiz* rigurosamente autenticado relatado por Al-Bukhārī y Muslim de ‘Abd-Dios ibn ‘Umar.

108 *Hadiz* rigurosamente autenticado relatado por Al-Bukhārī y Muslim de Abū Hurayrah.

109 *Hadiz* rigurosamente autenticado relatado por Al-Bukhārī de ‘Abd-Dios ibn ‘Umar (Sahīh al-Bukhārī 2365).

110 *Hadiz* relatado por Abū Dāwūd de ‘Āmir Ar-Rām.

111 *Hadiz* de autenticidad no comprobada, relatado por el Imán Ahmad de ‘Abd-Dios ibn Mas‘ūd (Véase *Majma‘ az-Zawā'id: kitāb as-sayd wa 'dh-dhabā'ih, bāb ma nahā 'an qatlihi min an-naml...*); Llewellyn, «Jurisprudencia Islámica y Planificación Ambiental», 35.

112 *Hadiz* relatado por Abū Dāwūd y At-Tabarānī de ‘Abd-Dios ibn Hubshī (*Mishkāṭ al-Masābīh, hadiz* n.º 2970); Véase también *hadices* en Nūr ad-Dīn ‘Alī ibn Abī Bakr Al-

Haythamī (m. 807 H.), *Majma' az-Zawā'id wa Manba' al-Fawā'id: kitāb al-buyū', bāb fiman qata'a as-sidr y kitāb al-adab, bāb fiman qata'a as-sidr*.

113 *Hadiz* relatado por Ahmad ibn Hanbal y At-Tabarānī de Abū 'd-Dardā'.

114 Véanse los párrs. 5.14-5.17.

115 Muhammad ibn 'Umar Al-Wāqidī, *Kitāb al-Maghāzī*. Véase Abdal Hamid [Fitzwilliam-Hall], "Ética Ambiental Islámica" 63.

116 *Hadiz* relatado por Abu ash-Shaykh en *Akhlaq an-Nabi* (80) de 'Umar ibn al-Khattab

117 Véanse los párrafos 5.14-5.15.

118 Véase Musnad del Imán Ahmad (*hadiz* n.º 19774), también Sahīh Muslim y Al-Bayhaqī, *Shu'ab al-Īmān*. En sus Sermones de Despedida, también proclamó: "¡Teman a Dios con respecto a las mujeres! En verdad, las han recibido como un encargo de Dios, y las disfrutan legítimamente por la palabra de Dios... Tienen derechos sobre sus mujeres y sus mujeres tienen derechos sobre ustedes. Así que teman a Dios con respecto a las mujeres y preocúpense por su bienestar. ¿Transmití el mensaje? – Oh, Dios, sé mi testigo.

Sección 4

119 Véase Carl Sagan, "El punto azul pálido". "Mira de nuevo ese punto. Eso es aquí. Eso es nuestro hogar. Esos somos nosotros... cada santo y pecador en la historia de nuestra especie vivió allí, en una mota de polvo suspendida en un rayo de sol..." Al replicar el sistema de supervivencia autónomo de la Tierra para permitir que los astronautas vivan en el espacio, los científicos, paradójicamente, nos han proporcionado una apreciación más profunda de la Tierra.

120 <https://ourworldindata.org/world-population-growth>

121 Mohandas K. Gandhi, citado por E. F. Schumacher en *Small Is Beautiful: A Study of Economics as if People Mattered* (Londres: Blond and Briggs, 1973), pág. 29.

122 Khalid, *Signs on the Earth*, pág. 159. Sobre el desarrollo sostenible en el contexto islámico, véase Safei-Eldin A. Hamed, "Capacity Building for Sustainable Development: The Dilemma of Islamisation of Environmental Institutions", en Foltz, Denny y Baharuddin (Eds), *Islam and Ecology*, 2003.

123 De acuerdo con esta visión, el desarrollo se vincula a otros conceptos centrales en este contexto, como el desarrollo sostenible y sus aspectos espirituales y éticos necesarios para resolver los dilemas de la gestión de los recursos a largo plazo. Encontramos estos enraizados en los actos de los Compañeros, como la suspensión de la división de las Tierras conquistadas por 'Umar ibn Al-Khattāb, que Dios esté complacido con él, considerando el derecho de las generaciones futuras.

124 Existen algunas excepciones a la regla de que las naciones industrializadas causan la mayor parte de la devastación ambiental en la Tierra, como las inmensas cantidades de plástico que ingresan a los océanos desde países no industrializados, la tala y quema de selvas tropicales y la desertificación de las Tierras áridas.

125 La moderación en el uso de las fuentes de vida en la Tierra, combinada con la distribución equitativa del acceso a ellas y la preservación de los ecosistemas silvestres, podría permitir que la humanidad aumente en número sin causar grandes daños a la biosfera, pero esa posibilidad seguirá siendo académica hasta que hagamos cambios radicales en nuestra forma de vida. Salvo los pocos que vivimos de la permacultura, cada vida que traigamos al mundo será una carga para él. Mientras tanto, las áreas silvestres de la Tierra y los hábitats de muchas especies en peligro de extinción se están reduciendo con rapidez.

126 El profeta Mahoma, que la paz y las bendiciones de Dios sean con él, animó a los hombres musulmanes a «casarse con mujeres amorosas y fértiles, pues yo superaré en número a los pueblos por medio de ustedes». *Hadiz* rigurosamente autenticado, relatado por Abū Dāwūd, An-Nasā'ī y Ahmad de Ma'qal ibn Yasār (*Mishkāt al-Masābīh*, *hadiz* n.º 3091). También se relata que dijo: «Cásense, tengan hijos, y me enorgulleceré de ustedes entre los pueblos en el día de la resurrección».

De hecho, en las próximas décadas, el Islam tendrá un mayor número de seguidores que cualquier otra fe, si creemos en las proyecciones de población; y esto se debe en gran medida a nuestra tasa de natalidad. Pero ¿debería interpretarse este *hadiz* como un mandamiento o una licencia para multiplicarse hasta el infinito? Creemos que no, dada la compensación de valores que se analiza en el texto. Al planificar la procreación, toda pareja musulmana debería considerar cómo reducir la huella de su familia en la Tierra, sus habitantes y las generaciones futuras, y comprometerse a garantizar que las nuevas vidas que traigan al mundo no supongan una carga para la biosfera.

127 Entre los principios relevantes se incluye este, citado en Llewellyn, “Derecho Ambiental Islámico”: “Si dos cosas buenas resultan mutuamente excluyentes, “el bien mayor debe garantizarse excluyendo el bien menor”. “Si dos obligaciones entran en conflicto, debe cumplirse la más fundamental”. Si un beneficio conlleva inevitablemente un detrimento, “evitar el daño prevalece sobre la obtención de beneficios”. Véase el apartado 5.5 de este documento para una explicación más detallada de dichos principios.

128 Bagader et al., *Protección ambiental en el Islam*, pág. 19; Llewellyn, “Jurisprudencia islámica y planificación ambiental”, pág. 42.

129 *Hadiz* relatado por Abū Dāwūd, At-Tirmidhī y An-Nasā'ī de 'Ā'ishah. Véase también Majallat al-Ahkām al-'Adliyah, artículos n.º 85, 87 y 88;

Mahmassani, *Falsafat al-Tashrī' fī al-Islām: La filosofía de la jurisprudencia en el Islam*, pp. 203-204; Bagader et al., *Protección ambiental en el Islam*, pág. 19; Llewellyn, “Derecho ambiental islámico”, pág. 14.

130 Llewellyn “Derecho ambiental islámico”, 14.

131 Bagader et al., *Environmental Protection in Islam*, 30–31.

132 La capa superficial del suelo, las aguas superficiales y los humedales, la pesca, los bosques y las Tierras boscosas, los pastizales y las Tierras de cultivo, así como las especies silvestres y domesticadas y los ecosistemas a los que pertenecen son renovables. Esto significa que pueden utilizarse de forma sostenible, siempre que se extraigan a un ritmo que no exceda su capacidad de regeneración. Los procesos mediante los cuales se

producen, almacenan y reciclan la mayoría de los minerales, incluidos los combustibles fósiles y las aguas subterráneas fósiles, en la Tierra ocurren durante períodos de tiempo tan vastos que, en realidad, son no renovables para los seres humanos.

Por lo tanto, no es posible utilizarlos de forma sostenible. La vida útil de estos recursos puede prolongarse. Sin embargo, reciclando, usando menos y empleando sustitutos renovables. Véase *Caring for the Earth: A Strategy for Sustainable Living* (Gland, Suiza: UICN, PNUMA y WWF, 1991), 9-10. Véase también Llewellyn, "Islamic Environmental Law", 15.

133 Abū 'l-Faraj 'Abd ar-Rahmān ibn Rajab (f. 795 H. / 1393 G.), *Al-Qawā'id: qā'idah* n.º 86, con referencia a *Al-Wāḍiḥ fi Usūl al-Fiqh* de Ibn 'Aqīl. Aquí, el usufructo se entiende como el derecho a los beneficios de la propiedad ajena (de Dios) sin degradarla.

134 Bagader et al., *Environmental Protection in Islam*, 18; Llewellyn, "Jurisprudencia Islámica y Planificación Ambiental" 39, 43.

135 *Hadiz* bien autenticado, relatado por Ibn Mājah, Ad-Dāraqutnī y otros, de Abū Sa'īd al-Khudrī y por el Imán Mālik en *Al-Muwatta'*.

136 "El agua es, hasta cierto punto, un recurso fugitivo y, por lo tanto, un precedente particularmente apropiado para otros recursos, como la vida silvestre e incluso el pastoreo, con sus propiedades fugitivas en Tierras áridas. Conceptualmente, existen sorprendentes paralelismos entre los beneficios que se derivan de la mejor asignación y uso posibles de un flujo de agua y los que se pueden obtener del flujo de energía en los ecosistemas naturales". Graham Child y John Grainger, *Plan Sistémico de Áreas Protegidas para la Conservación de la Vida Silvestre y el Desarrollo Rural Sostenible en Arabia Saudita* (Gland, Suiza: Comisión Nacional para la Conservación y el Desarrollo de la Vida Silvestre y UICN, 1990), 107. Un recurso fugitivo no está fijado en el tiempo ni en el espacio; puede desplazarse de un lugar a otro y ser fugaz, transitorio o efímero.

137 Los árabes pueden ser más conocidos como pastores que como agricultores, y la civilización islámica que engendraron puede ser más famosa por sus logros en arquitectura y sus conocimientos de filosofía, matemáticas, medicina y ciencias, que por su dominio de la agricultura. Sin embargo, eran herederos de venerables tradiciones de cultivo en terrazas y riego por avenidas en Yemen, y de agricultura intensiva en oasis irrigada mediante acueductos subterráneos y superficiales conocidos como *aflāj* en Omán. Véase Abdal Hamid Fitzwilliam Hall, *Un estudio introductorio de los libros árabes de Filāha y almanques agrícolas* (2010). <http://www.filaha.org/introduction.html>

138 Las palabras árabes *filāhah*, «cultivo, labranza», y por extensión «agricultura, ganadería, ganadería», y *fDios*, «labrador, labrador de la tierra, campesino, agricultor», derivan de la forma verbal *falaha*, que significa «partir, dividir» y, en particular, «arar, labrar, cultivar la tierra». También significa «prosperar, tener éxito, suerte o felicidad». Véase Fitzwilliam Hall, *Filāha*.

139 Además, la palabra *falāh* se canta desde los minaretes de todas las mezquitas del mundo musulmán cinco veces al día durante la llamada a la oración: *hayya 'ala 'l-falāh*: "Vengan al éxito, vengan a la salvación". La agricultura, el bienestar (en este mundo y en el otro) y la adoración están, por lo tanto, inextricablemente unidos en la lengua árabe. La agricultura islámica, tal como se aplica en Al-Ándalus, demuestra que se trataba de un sistema agrícola intensivo, orgánico y mixto que sustentó a una gran población y una

civilización floreciente durante unos cuatrocientos años (y hasta setecientos en el caso de Granada) sin la ayuda de fertilizantes agroquímicos ni pesticidas. Fitzwilliam Hall, *Filāha*.

140 Véase M. K. Suleiman, et al., Towards an Implementation Strategy for the Human Integrated Management Approach Governance System: Theories, Concepts, Methodologies, Case Studies and Action Plans, <https://manualzz.com/doc/18375749/proceedings-towards-an-implementation-strategy-for-the-hu...> [Consultado: 12.08.2022] .

141 (Ar-Radhī, Muhammad ibn al-Husayn ash-Sharīf, *Nahj al-Balāghah*, Carta n.º 53). El califa 'Alī también afirmó: «En verdad, el sustento de las criaturas de Dios se basa en cinco aspectos: buen liderazgo, cultivo sano, comercio justo, arrendamiento y caridad». Con respecto al cultivo, Dios declara: "Él os creó de la Tierra y os estableció en ella" (11:61). Nos enseña, glorificado sea, que les ordenó cultivar, para que fuera un medio de vida mediante lo que proviene de la Tierra: granos, frutas y similares, de lo que Dios ha hecho fuentes de vida para Sus criaturas. Muhammad ibn al-Ḥasan Al-Ḥurr al-ʿĀmilī, *Wasā'il ash-Shī'ah*, vol. 13, Kitāb al-Muzāra'ah, cap. 2, *hadiz* n.º 10.

142 *Athar* relatado por Yahyā ibn Ādam Al-Qurashī (m. 203 H.) en su *Kitāb al-Kharāj*, de Sa'īd ad-Dabbī. Véase también Bagader et al., *Protección ambiental en Islam*, 3; Llewellyn, "Jurisprudencia Islámica y Planificación Ambiental", 36.

143 Kurtzman, *La Muerte del Dinero*, 71.

144 Kurtzman, *La Muerte del Dinero*, 85.

145 Visto desde esta perspectiva, el dinero, tal como lo ha ideado el mundo moderno, está asumiendo las características de un virus que corroe la estructura del planeta. Véase Khalid, *Señales en la Tierra*, 29-30.

146 https://www.economist.com/content/global_debt_clock

La deuda global se acerca rápidamente a los 100 billones de dólares. La Red de la Huella Global informa que ahora necesitamos 1,6 planetas para "satisfacer la demanda de la humanidad sobre los ecosistemas de la Tierra" y calcula que "el día de la sobrecapacidad mundial II el 22 de agosto de 2020." Es decir, habremos consumido en menos de ocho meses lo que el planeta genera en doce.

147 El *zakat* es el 2,5 % del excedente de ahorro monetario y diversas proporciones de otros excedentes de capital, como cultivos y ganado, que los musulmanes que tienen más ahorros que el mínimo establecido deben entregar a los pobres y necesitados cada año para purificar el resto de su riqueza.

148 Izzi Dien, *Dimensiones Ambientales del Islam*, 132-133. A través del *zakat*, participamos en la solidaridad social y purifica el alma al combatir la avaricia humana (Izzi Dien, *Dimensiones Ambientales del Islam*, 48) y enseñarnos que el dinero y la riqueza no son los objetivos de la vida (Izzi Dien, 17).

149 El *Iqtisad* trata sobre las enseñanzas islámicas sobre finanzas, banca, economía, comercio e industria.

150 *Hadiz* relatado por Jalal ad-Din As-Suyūṭī en Al-Jāmi' al-Kabīr y ordenado por 'Alī ibn 'Abd al-Malik Al-Hindī en *Kanz al-'Ummāl*, *hadiz* n.º 5454.

151 Abdal Hamid [Fitzwilliam-Hall], "Ética ambiental islámica", 57.

152 Abdal Hamid [Fitzwilliam-Hall], “Ética ambiental islámica”, 58.

153 Hadiz de autenticidad no comprobada relatado por el Imán Ahmad en el Musnad y por Ibn Mājah de ‘Abd-Dios ibn ‘Amr (*Mishkāṭ al-Masābīḥ*, *hadiz* n.º 427). Sunan Ibn Mājah 425: *Sahīh* (rigurosamente autenticado) según Ahmad Shākir. Para una explicación completa de este *hadiz*, véase Özdemir, *Ética Ambiental*, págs. 14-15.

154 Sahīh al-Bukhārī 2389 - <https://sunnah.com/bukhari/43/5>

155 Comercio: Algunos ejemplos de obligaciones contractuales justas permitidas en el Islam son: *shirkah*, una asociación en la que el prestamista comparte el riesgo; *mudārabah*, un acuerdo entre el proveedor de capital y la mano de obra; *bay‘ as-salam*, un pago por adelantado basado en el peso del producto y el plazo de entrega; el comercio de futuros, tal como se practica hoy en día, está prohibido.

156 Conceptos como la financiación social y el alivio de la pobreza, actualmente en uso, se articulan en el Corán y se ejemplifican en la práctica del Profeta, la paz y las bendiciones de Dios sean con él. Asutay, Mehmet. 2013. “La economía moral islámica como fundamento de las finanzas islámicas”. Págs. 55–68 en Valentino Cattelan, *Finanzas Islámicas en Europa: Hacia un Sistema Financiero Plural*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing.

157 Sunan Ibn Mājah, Libro 16, *Hadīth* 2537 (Sunnah.com, sin fecha). Disponible en: <https://sunnah.com/urn/1267610> (consultado el 9 de mayo de 2018).

158 La ley islámica reconoce que las autoridades gubernamentales deben consultar a los expertos (*ahl al-hall wa ‘l-‘aql*) en sus diversos campos de especialización, cuando otros puedan no disponer de todos los datos para formarse una opinión informada; no obstante, se requieren salvaguardias para garantizar que esto no conduzca a la marginación de ninguna comunidad o grupo de personas. Por muy conscientes que sean las personas, conocen sus propias necesidades e intereses y los de sus allegados mucho mejor que las necesidades e intereses contrapuestos de otras personas y de otras organizaciones sociales. grupos; por lo tanto, incluso los impulsos morales pueden ir en contra del bien común. Esta es una de las razones por las que todos los grupos de personas y todos los individuos, especialmente los más vulnerables, necesitan empoderamiento. Véase Llewellyn, “Derecho Ambiental Islámico”, 29.

159 Llewellyn, “Derecho Ambiental Islámico”, 30-31: Uno de los peores aspectos del régimen totalitario es que lleva a los seres humanos a abdicar de su papel como *khalīfahs* en la Tierra: los reduce a algo menos que plenamente humanos.

160 Abū ‘Ubayd Al-Qāsim ibn Sallām, *Kitāb al-Amwāl: bāb haqq al-imām ‘alā ‘r-ra‘īyah wa haqq ar-ra‘īyah ‘alā ‘l-imām*; Llewellyn, “Jurisprudencia Islámica y Planificación Ambiental”, 45. Las mujeres también Mientras los hombres hacían juramentos de lealtad al profeta Mahoma, la paz y las bendiciones de Dios sean con él. Tras la muerte del califa ‘Umar ibn al-Khattāb, el comité que él nombró para elegir a su sucesor se apresuró a consultar no solo a las personas de conocimiento y a los líderes de las tribus, sino también a la gente común, incluyendo a las mujeres en sus hogares, a los jóvenes en las escuelas y a los viajeros visitantes. Véase Ibn Kathīr, *Al-Bidāyah wa ‘n-Nihāyah: khilāfat ‘Uthmān*, ed. ‘Abd al-Hamīd Hindāwī (Sidón; Beirut: Al-Maktabat al-‘Asrīyah, 2001) 5:373. Véase Llewellyn, “Islamic Environmental Law”, 30.

161 (Ar-Radhī, *Nahj Al-Balāghah*, Sermón n.º 40).

162 (Ar-Radhī, *Nahj al-Balāghah*, Carta 27, Instrucciones a Muhammad ibn Abī Bakr).

163 Una consulta equitativa y eficaz requiere que tanto mujeres como hombres, tanto rurales como urbanos, tanto analfabetos como alfabetizados, tengan legitimidad en los procesos judiciales y administrativos, para que puedan aportar sus opiniones y buscar reparación por los daños ambientales. Requiere acceso público a la información para que las personas puedan tomar decisiones informadas. Requiere que los organismos responsables de la implementación y el cumplimiento de la legislación ambiental rindan cuentas de sus acciones e inacciones. Y requiere que las comunidades locales puedan cuidar los recursos de los que dependen sus medios de vida.

Sección 5

164 *Hadiz* rigurosamente autenticado, relatado por Muhammad ibn Ismā'īl Al-Bukhārī (194–256 H.) de An-Nu'mān ibn Bashīr.

165 Véase Llewellyn, “Derecho Ambiental Islámico”, 2-3: Sin embargo, la idea misma de “derecho islámico” puede resultar confusa, especialmente para personas de sociedades seculares. En muchas partes del mundo, el derecho se considera bastante árido y, en el mejor de los casos, algo desagradable, aunque sea esencial para el funcionamiento de una sociedad civilizada y la defensa de las libertades individuales. Se considera casi un mal necesario. Después de todo, ¿por qué alguien busca un abogado? Para presentar una demanda, quizás, o para defenderse de una; para averiguar cómo pagar el mínimo de impuestos; o para asegurar las condiciones más ventajosas en un contrato comercial, un divorcio o similar. ¡Qué lejos de los valores espirituales y éticos de la fe! En el contexto de la civilización islámica, sin embargo, la Ley, o *sharī'ah*, se percibe de forma completamente diferente. La razón más común por la que se busca a un *muftī*, o experto en ley islámica, es para preguntarse cuál es la conducta más ética y moral en una situación dada, el acto que más complace al Señor de todos los seres y que conduce con mayor seguridad a la felicidad espiritual eterna.

166 El Corán y la *sunnah* constituyen la base de la ley y la ética islámicas, ampliamente reconocidas como la *sharī'ah*. A medida que la civilización islámica crecía, la comunidad académica introdujo el concepto de consenso (*ijmā'*) y diversos métodos de razonamiento (*ijtihād*) para abordar cuestiones emergentes. El método principal en la mayoría de las escuelas de derecho es la deducción por analogía (*qiyās*). Sin embargo, en diversas escuelas de derecho, las sentencias analógicas pueden dar paso a consideraciones derivadas de valores más fuertes o fundamentales, a los que se les da preferencia (*istihsān*). Cuando no se encuentra un precedente adecuado, se pueden emitir sentencias basándose en el bienestar público (*al-masālih al-mursalah*), aquellos beneficios ilimitados que no están directamente vinculados a los textos del Corán y la *sunnah*, y no pueden deducirse de ellos mediante razonamiento analógico. Otros métodos de *ijtihād* incluyen el *sadd adh-dharā'i'*, mediante el cual se puede evitar que medios aparentemente legítimos se utilicen como pretextos para fines ilegítimos, y el *istishāb al-'urf as-sālih*, mediante el cual las prácticas y definiciones consuetudinarias (*'adah* y *'urf*) pueden adquirir fuerza legal cuando concuerdan con los objetivos de la *sharī'ah*. Véase Llewellyn, “Derecho Ambiental Islámico”, 6-7.

167 En su etimología, la *sharia* significa un camino ancho o sendero hacia el agua, la fuente de la vida. La importancia y el valor de todas las formas de vida se desprenden de la connotación simbólica del término *sharia*, que significa el camino hacia el agua (véase 'Izzi Dien, *Dimensiones Ambientales del Islam*, 101). La *sharia* también se ocupa de la muerte y el más allá, ya que los seres humanos son pasajeros que viajan entre dos mundos, y la *sharia* es el mapa al que recurren para encontrar el camino más seguro hacia la felicidad espiritual en el más allá (véase 'Izzi Dien, *Dimensiones Ambientales del Islam*, 79). Véase también Asutay, *Economía Moral Islámica*.

168 Llewellyn "Derecho Ambiental Islámico", 2-3.

169 La *sharia* abarca todo acto humano, incluyendo las devociones religiosas y las cuestiones puramente éticas, así como los diversos campos del derecho conocidos en el mundo moderno, como el derecho constitucional e internacional, el derecho de familia, el derecho penal, el derecho contractual, el derecho de propiedad y, de hecho, el derecho ambiental. Cada acto se examina para determinar cuánto bien o mal puede acarrear, no solo en el ámbito material del mundo presente, sino también en el ámbito espiritual del más allá. Véase Llewellyn, "Islamic Environmental Law", 3. Véase también Asutay, *Islamic Moral Economy*. 170 Véase Llewellyn, "Derecho Ambiental Islámico", 3.

171 J. C. Wilkinson, "Derecho Islámico del Agua con Especial Referencia al Asentamiento de Oasis", *Journal of Arid Environments* (Londres) 1 (1978): 95. El pasaje citado en el texto continúa: "Es por esta razón que las sociedades aisladas que habitan una amplia gama de entornos áridos y semiáridos, desde el Sahara hasta Asia Central, reconocen y aplican un código que regula la base misma de su vida económica sin ninguna intervención del gobierno central".

172 Véase, por ejemplo, Mawil Izzi Dien, "*Las Dimensiones Ambientales del Islam*" (Cambridge: The Lutterworth Press, 2000) y Othman Llewellyn, "La Base para una Disciplina del Derecho Ambiental Islámico". *Islam y Ecología: Una Confianza Concedida*, editado por Richard C. Foltz et al. (Cambridge, Mass.: Centro para el Estudio de las Religiones del Mundo, Harvard Divinity School, 2003).

173 El *maqasid ash-sharī'ah*, los objetivos últimos del derecho islámico, es una rama distintiva del conocimiento dentro de la jurisprudencia islámica (*usūl al-fiqh*) y, en cierto modo, superior a ella; la importancia del *maqasid* recibe cada vez mayor atención por parte de los juristas musulmanes contemporáneos. Para más información sobre el *maqasid ash-sharī'ah*, véase Jasser Auda, *Maqasid Al-Shariah como filosofía del derecho islámico: un enfoque sistémico* (Washington, DC: Instituto Internacional de Pensamiento Islámico, 2008) y Jasser Auda, *Maqasid Al-Shariah: una guía para principiantes* (Washington, DC: Instituto Internacional de Pensamiento Islámico, Instituto del Pensamiento Islámico, 2008).

174 El bienestar de las criaturas de Dios abarca tanto nuestro bienestar inmediato en el presente como nuestro bienestar final en el más allá, pues no todo lo que brinda beneficio material a los seres humanos está permitido. También abarca el bienestar de toda la creación (*masālih al-khalqī kāffah*). Ninguna especie ni generación puede ser excluida de consideración, pues el peso de cada átomo de bien y el peso de cada átomo de daño resultante de nuestras acciones será pesado en el Día del Juicio (99:7-8; también 45:15, 53:31, etc.). Véase Llewellyn, "Derecho Ambiental Islámico", 7-8; "Jurisprudencia Islámica y Planificación Ambiental", 27-28; Bagader et al., *Protección Ambiental en el Islam*, 17, 20, 30.

175 Cabe destacar hasta qué punto la *sharia* protege estas necesidades para especies distintas a los seres humanos. En el Corán, Dios declara que «No hay criatura de la Tierra ni ave que con sus alas vuele que no forme comunidades parecidas a las vuestras.» (6:38). Se reconoce que todas las especies participan en la glorificación, el servicio y la adoración de su Señor común. La *sharia* protege no solo a las especies, sino también la vida de los animales individuales de la destrucción indiscriminada. Las enseñanzas islámicas también promueven la conservación de la biodiversidad. La posteridad de los animales está protegida por la norma que permite que los animales cautivos se reproduzcan en temporada y por la postura de muchos *fuqahā'* contra la esterilización quirúrgica. La salud mental y el bienestar psicológico de los animales se consideran en la prohibición de confinarlos en condiciones de hacinamiento o inadecuadas y en las limitaciones para mantener animales salvajes en cautiverio, así como en la prohibición de sacrificar a un animal joven a la vista de su madre y la prohibición de organizar peleas entre animales con fines de entretenimiento. Si bien los animales no tienen derecho a la propiedad, su derecho a un mantenimiento adecuado está protegido. Llewellyn, "Islamic Environmental Law", 8. Para un análisis exhaustivo de *Las enseñanzas islámicas con respecto a los animales*, véase Sarra Tlili, *Animals in the Qur'an*. (Cambridge Studies in Islamic Civilization). Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

176 Los términos *masālih* y *mafāsīd* derivan de la raíz *s-l-h*, que describe lo bueno, beneficioso, saludable, integral y correcto, y de la raíz *f-s-d*, que describe la corrupción y la devastación: los mismos conceptos contrastantes de buenas obras que encarnan la *khilāfah* responsable en la Tierra y son recompensadas con la herencia de la Tierra, y su opuesto, la corrupción, la devastación en la Tierra, que es recompensada con la perdición (véanse los párrafos 2.18-2.19 de este Pacto). Los conceptos de *masālih* y *mafāsīd* no son idénticos a las ideas seculares de beneficios y costos, pero tienen mucho en común.

177 Estos principios legislativos metodológicos son fundamentales para las ciencias de la medición de beneficios y perjuicios, y del establecimiento de prioridades, *fiqh al-muwāzanāt* y *fiqh al-awlāwīyāt*, respectivamente. Tres de los juristas que fueron pioneros en su desarrollo fueron As-Subkī, As-Suyūtī e Ibn Nujaim. Véase Tāj ad-Dīn 'Abd al-Wahhāb ibn 'Alī As-Subkī (m. 771 H.); *Al-Ashbāh wa 'n-Nazā'ir*, Jalāl ad-Dīn 'Abd ar-Rahmān As-Suyūtī (m. 911 H.), *Al-Ashbāh wa 'n-Nazā'ir*, Zayn al-'Ābidīn ibn Nujaym (m. 970 H.), *Al-Ashbāh wa 'n-Nazā'ir*, *Majallat al-Ahkām al-'Adliyah*; Subhi Mahmassani, *Falsafat al-Tashrī' fī al-Islām: La filosofía de la jurisprudencia en el Islam*, trad. Farhat J. Ziadeh (Leiden: E. J. Brill, 1961), 149-159. Sobre la aplicación de estos principios legislativos a cuestiones ambientales, véase Bagader et al., *Environmental Protection in Islam*, 13, 18-23 y S. Waqar Ahmed Husaini, *Islamic Environmental Systems Engineering* (Londres: Macmillan, 1980), 76-79.

178 Taqī ad-Dīn Ahmad ibn 'Abd al-Halīm ibn Taymīyah (f. 728 H. / 1328 G.), *As-Siyāsah ash-Shar'iyah: al-bāb ath-thānī: al-amwāl, al-fasl al-khāmis: az-zulm al-wāqī' min al-wilāt wa 'r-ra'iyah*; Bagader et al., *Environmental Protection in Islam*, 20.

179 El interés público universal se confunde con demasiada frecuencia con los intereses privados y nacionales. No se debe dar prioridad a la comunidad nacional sobre la comunidad global. Véase Izzi Dien, *Dimensiones ambientales del Islam*, 144.

180 Ash-Shātībī, *Al-I'tisām: al-bāb ath-thāmin fī 'l-farq bayn al-bida' wa 'l-masālih al-mursalāh wa 'l-Istihsān*; As-Suyūtī, citado en 'Uthmān ibn Fūdī (m. 1817 G.), *Bayān Wujūb al-Hijrah 'alā 'l-'Ibād*, ed. y trad. F. H. El-Masri (Jartum: Khartoum University Press; Nueva

York: Universidad de Oxford Press, 1978), texto árabe, pág. 82, traducción al inglés, pág. 104; Bagader et al., *Protección Ambiental en el Islam*, 20.

181 Sacrificar un interés privado con el fin de lograr y proteger el interés público es, sin duda, aceptado de una u otra manera por todas las sociedades y sistemas jurídicos, excepto las ideologías libertarias más extremas. El problema radica en definir los detalles y los límites para que los derechos individuales no queden eclipsados en nombre del interés público.

182 Existen necesidades (*darūriyāt*), indispensables para preservar la religión, la vida, la posteridad, la razón y la propiedad; luego, necesidades (*hājīyāt*), cuya insatisfacción acarreará verdaderas dificultades y angustia; y, finalmente, beneficios o mejoras suplementarias (*tahsīnīyāt*), que implican el perfeccionamiento de la ética y la mejora de la vida.

183 Esto garantiza la protección de las prioridades, pues su abandono perjudica o menosprecia lo fundamental para el bienestar público. Elegir lo de menor importancia puede incluso invalidar la acción, pues la elección en sí misma es errónea.

184 ‘Izz ad-Dīn ibn ‘Abd as-Salām, *Qawā’id al-Ahkām fī Masālih al-Anām: fasl fī tanfīdh tasarrufāt al-bughāh wa a’immat al-jūr limā wāfaq al-haqq li-darūrat al-āmmah*. Véase también Bagader et al., *Environmental Protection in Islam*, 21.

185 De acuerdo con este principio, una fábrica que no cumpla con las normas ambientales puede ser clausurada, los permisos de extracción de minerales pueden ser denegados o se puede impedir la construcción de viviendas en lugares ambientalmente sensibles. Véase Bagader et al., *Environmental Protection in Islam*, 21; Husaini, *Islamic Environmental Systems Engineering*, 80–81, ref. a MayDios, artículo 30.

186 Bagader et al., *Protección Ambiental en el Islam*, 6, 10, 23-24, 29; Llewellyn, “Derecho Ambiental Islámico”, 3-4, 36; Izzi Dien, *Dimensiones Ambientales del Islam*, 98. Nasr, *El Islam y la Crisis Ambiental*, 95-96.

187 Llewellyn, “Reverencia y el Bien Supremo”.

188 Llewellyn, “Reverencia y el Bien Supremo”. La ausencia de mala intención no debería aceptarse fácilmente como defensa contra el procesamiento por ecocidio, genocidio y atrocidades similares. Tampoco debería aceptarse una presunción o alegación de ignorancia por parte de los musulmanes, cuando el valor de todos los seres creados se proclama en el Corán.

189 ‘Izz ad-Dīn ibn ‘Abd as-Salām, *Qawā’id al-Ahkām fī Masālih al-Anām: al-qism ath-thālith min aqsām ad-darb ath-thānī min jalb al-masālih wa dar’ al-mafāsīd*; Llewellyn, “Jurisprudencia Islámica y Planificación Ambiental”, 27-30; Othman A. Llewellyn, réplica en *Journal of Research in Islamic Economics* (Jeddah) 3, n.º 1 (1985): 90; Bagader et al., *Protección Ambiental en el Islam*, 11, 35. Llewellyn, “Derecho Ambiental Islámico”, 39. Parecería que deberíamos tratar a los animales salvajes en su hábitat natural, de acuerdo con su *fitrah* y su *haqq*. En esencia, esto significa que no debemos impedir su desarrollo. Tenemos la obligación moral de conservar sus hábitats en buen estado de salud e integridad, y de respetarlos a ellos y a sus formas de vida como individuos, como representantes de su especie y como miembros de sus comunidades ecológicas. Esto implica que no debemos intervenir ni interferir en los procesos naturales divinamente ordenados —*sunan-Dios*— que rigen sus vidas. Estos *sunan* implican no sólo cooperación y

simbiosis, sino también competencia, depredación, incluso hambruna y enfermedades. Desde una perspectiva humana, estos procesos pueden parecer severos o crueles, pero en general, son aspectos de la misericordia divina, pues perfeccionan a las criaturas para que sean más ágiles, fuertes, inteligentes y aptas con el tiempo. Los juristas musulmanes reconocen desde hace tiempo que mantener la fauna silvestre en cautiverio es problemático y sólo debe permitirse con fines válidos, que no degraden su integridad ni atenten contra su *fitrah* ni su *haqq*. Véase Holmes Rolston, “Desafíos en la Ética Ambiental” en Zimmerman, M. E., Callicott, J. B., Warren, K. J., et al., (Eds.). *Filosofía Ambiental: De los Derechos de los Animales a la Ecología Radical*, 2.^a ed. Upper Saddle River, NJ: Pearson / Prentice Hall, 1998, págs. 124-144.

190 Siempre que retiramos animales salvajes de su hábitat natural y los ponemos bajo nuestro control, reducimos su integridad como criaturas autónomas de Dios; también nos hacemos directamente responsables de su bienestar. Estamos obligados a proporcionarles las condiciones que les permitan prosperar; como mínimo, vivir vidas dignas de ser vividas: nutrición, agua, una vida cómoda, una vida social con los de su especie; cuando sea necesario, atención veterinaria y, en opinión de muchos juristas, el derecho a aparearse y reproducirse. Véase Llewellyn, “Reverencia y Bien Máximo”. El califa 'Alī ibn Abī Tālib le dijo a su hija: «¡Estas aves no pueden hablar, así que cuida de alimentarlas! Si no puedes hacerlo, debes liberarlas para que encuentren su alimento recorriendo la Tierra». Ja'far Husayn, *Seerah Ameer al-Mo'mineen* (Ansariyan Publications, 2006), 707.

191 Mientras que la postura predominante en la escuela jurídica Hanafī, al igual que el derecho occidental contemporáneo, sostenía que los animales no pueden ser representados en los tribunales por ser análogos a los cultivos, Muwaffaq ad-Dīn ibn Qudāmah (m. 620 H.) argumentó, en consonancia con la mayoría de las escuelas sunitas, que los animales son en realidad análogos a los esclavos y que sus derechos deben ser salvaguardados por los tribunales. Véase Ibn Qudāmah, *Al-Mughnī: kitāb an-naḥāqah: faṣl wa man malaka baḥīmah...* En 1972, Christopher Stone argumentó que, al igual que varios objetos inanimados como las corporaciones, los barcos en mar y municipios, objetos naturales deberían tener derecho a representación legal en la legislación estadounidense. Véase Christopher D. Stone, *¿Deberían los árboles tener legitimación? Hacia los derechos legales de los objetos naturales* (Nueva York: Avon Books, 1975). Véase también Llewellyn, “Derecho ambiental islámico”, p. 39. Véase también Bagader, et al., *Protección ambiental en el Islam*, p. 39. Las autoridades gubernamentales están obligadas a intervenir para la protección de los animales cuando sean maltratados; a prohibir su matanza por métodos o fines ilícitos, y a protegerlos de la crueldad y la destrucción injustificada. Si el dueño de un animal lo maltrata o no le proporciona el mantenimiento adecuado (*naḥāqah*: alimento, agua, refugio, etc.), las autoridades gubernamentales deben obligarlo a satisfacer sus necesidades.

192 Llewellyn, “Derecho ambiental islámico”, p. 40; Llewellyn, “Reverencia y bien supremo”.

193 Llewellyn, “Derecho Ambiental Islámico”, 38; Llewellyn, “Reverencia y Bien Supremo”. Creemos que ser puro, *tayyib*, implica que los alimentos se cultivan y cosechan de forma ética y regenerativa, ya sea que provengan de plantas, hongos, vertebrados o invertebrados, y que se cultiven, recolecten o cacen. Los seres sensibles deben tener la oportunidad de una vida sana y natural, así como de una muerte rápida, evitando el sufrimiento en la medida de lo posible. Deben evitarse los impactos ecológicos de los pesticidas, fertilizantes, piensos y la pesca incidental, así como la explotación de

agricultores y trabajadores. En general, la cría de animales para la alimentación tiene costos ambientales y ecológicos mucho mayores que el cultivo de plantas y hongos, aunque los pastizales del mundo se encuentran en gran medida en ecosistemas semiáridos que son marginales para la agricultura. Los invertebrados, como las langostas, requieren mucha menos tierra, piensos, agua y energía que los ungulados y las aves de corral, y son mucho más fáciles de cultivar de forma sostenible. El profeta Mahoma (que la paz y las bendiciones de Dios sean con él) comía carne, pero en raras ocasiones, y haríamos bien en seguir su ejemplo en este sentido. Las prácticas poco éticas e insostenibles deben evitarse mediante leyes, regulaciones y políticas. Los precios deben reflejar la totalidad de los costos ambientales de la producción. Un etiquetado transparente debe permitir a los consumidores tomar decisiones éticas informadas, de acuerdo con los valores que aprecian y conscientes de su responsabilidad ante el Señor de todos los seres. En última instancia, cada individuo es responsable, como *khalifa* en la Tierra, de tomar las decisiones que considere mejores, pidiendo al Señor de todos los seres guía y perdón por sus infracciones.

194 Debemos tener en cuenta no solo a los animales sacrificados y cazados, sino también a los parásitos que viven sobre ellos o dentro de ellos, la pesca incidental, todas las plagas de insectos, aves y mamíferos que deben eliminarse para obtener una cosecha viable, todas las criaturas diminutas y microscópicas del suelo que son aplastadas por el arado o el pisoteo, todas las vidas afectadas por los controles biológicos y los productos químicos que utilizamos... Llewellyn, "Reverencia y Bien Máximo."; Llewellyn, "Derecho Ambiental Islámico," 38.

195 No pretendemos menospreciar a los organismos parásitos, que desempeñan funciones divinamente ordenadas en la red de la vida; sin embargo, creemos que el papel de la humanidad no debe definirse por el parasitismo.

196 Véase Llewellyn, "Carta a Aishah"; Llewellyn, "Derecho Ambiental Islámico," 38; Llewellyn, "Reverencia y Bien Máximo." El pan y la carne de cada día, de los que sacamos nuestra fuerza y construimos nuestra carne, se obtienen a costa de innumerables vidas. ¿Cómo vamos a redimir su matanza? Si no usamos esta fuerza para devolver más de lo que hemos tomado, ¿qué somos sino parásitos? Pero si, al matar y comer, tomamos el nombre de Dios en agradecimiento y damos gracias construyendo belleza, enseñando la verdad, trayendo nueva vida a la Tierra o luchando por Su causa, podemos transmutar sus vidas en aún más vida, dar sentido a sus muertes y santificarlas. Entonces, el mismo acto de matar ya no será un acto de profanación, sino una ofrenda de sacrificio. Participar éticamente en los ciclos de la vida y la muerte exige que no cerremos los ojos. *Ghaflah* (desatención, descuido, negligencia) no es una cualidad digna de elogio. La cosecha de plantas y animales puede ser mejor realizada por profesionales cualificados, pero ¿no sería más noble, desde un punto de vista experiencial, asumir la plena responsabilidad de la carne que consumimos criándola y cuidándola, sacrificándola o cazándola nosotros mismos, y plantando y cuidando nuestros propios cultivos o recogiendo con nuestras propias manos del medio silvestre?

197 Llewellyn, "Reverencia y Bien Supremo"; para una exploración más profunda de este *hadiz*, véase Patrick Bensen, "El Significado del Ihsan: Excelencia en Todas las Cosas" <https://beyondhalal.org/meaning-of-ih-san/> y Friedlander, Nuri. 2020. "Afila tu espada y tranquiliza a tu animal": Ética Islámica y Rituales de Matanza de Animales No Humanos. Tesis doctoral, Universidad de Harvard, Facultad de Artes y Ciencias, pp. 5-7. <https://nrs.harvard.edu/URN-3:HUL.INSTREPOS:37365851>

198 *Hadiz* rigurosamente autenticado narrado por Muslim y Abū Dāwūd de Shaddād ibn Aws.

199 Llewellyn, “Reverencia y Bien Supremo”. Podemos ser nobles o innobles como depredadores, y nobles o innobles como consumidores de plantas. No se trata simplemente de elegir comer o cultivar plantas en lugar de animales. Debemos reconocer que cultivar puede ser al menos tan costoso en términos de sufrimiento y pérdida de vidas, e impacto ambiental, como lo es criar y cosechar animales de granja. Véase Llewellyn, “Reverencia y Bien Supremo”.

200 Fuente: Llewellyn, “Reverencia y Bien Supremo”. No sostenemos que todas las granjas y pesquerías industriales sean inevitablemente antitéticas a las enseñanzas éticas islámicas, pero sí que la mayoría, tal como se practican actualmente, lo son.

201 *Hadiz* rigurosamente autenticado relatado por Al-Bukhārī y Muslim de 'Abd-Dios ibn 'Umar.

202 *Hadiz* relatado por At-Tabarānī en *Al-Mu'jam al-Kabīr*, de 'Umar ibn Yazīd. Véase *Majma' az Zawā'id: kitāb as-sayd wa 'dh-dhabā'ih, bāb fiman qatala hayawānan bi-ghayri manfa'ah*.

203 Ibn Nujaym, *Al-Ashbāh wa 'n-Nazā'ir: al-fawā'id: kitāb as-sayd wa 'dh-dhabā'ih wa 'l-udhīyah*.

204 Esto depende en gran medida de la intención del cazador, y no es fácil de regular. ¿En qué momento el legítimo placer del cazador por sus habilidades de rastreo y acecho, o la emoción de la caza, se convierten en una matanza culposa por deporte? Véase Llewellyn, “Islamic Environmental Law”, 40; Llewellyn, “Reverence and Utmost Good”. Özdemir, “Muhammed”.

205 Los ecosistemas no son estáticos, y todas las especies, en cualquier lugar de la Tierra, en algún momento no estuvieron allí; sin embargo, en la naturaleza, las introducciones normalmente ocurren gradualmente a lo largo de largos períodos de tiempo, de modo que los ecosistemas pueden ajustarse y adaptarse. Las introducciones provocadas por las actividades humanas han provocado una reducción significativa de la diversidad biológica de la Tierra. No es posible ni deseable prevenir todas las introducciones:

especies introducidas de cultivos y animales de granja pueden ser esenciales para nuestra supervivencia, aunque existen muchas buenas razones para favorecer los cultivos y animales autóctonos. Véase Llewellyn, “Derecho Ambiental Islámico”, 37; Llewellyn, “Reverencia y el Bien Supremo”.

206 Llewellyn, “Reverencia y el Bien Supremo”. Los pesticidas están esencialmente ligados a la corrupción en la Tierra; como venenos, se encuentran entre los contaminantes más tóxicos. Entre sus consecuencias imprevistas se encuentran la muerte y la enfermedad causadas a innumerables vidas de trabajadores agrícolas y comunidades locales, por no mencionar la incalculable devastación causada a especies no deseadas y al tejido vital de la Tierra. Incluso las consecuencias previstas de su uso no están exentas de maldad. Los insecticidas, herbicidas y otros pesticidas deben evitarse en la medida de lo posible; si no se pueden evitar, las sustancias biodegradables y las toxinas de espectro limitado son mejores que sus alternativas más destructivas. Y siempre que consideremos inevitable el uso de

tales venenos, usémoslos con moderación y pidamos perdón al Señor de todos los seres. Véase también Llewellyn, “Derecho Ambiental Islámico”, 12, 37.

207 *Hadiz* rigurosamente autenticado relatado por Al-Bukhārī y Muslim de ‘Abd-Dios y Al-A‘mash (*Sahīh Al-Bukhārī, abwāb al-muhsar wa jazā’ as-sayd, etc.*; *Sahīh Muslim, kitāb as-salām, hadiz* núms. 5553, 5554, 5556).

208 Llewellyn, “Derecho Ambiental Islámico”, 12, 37; Llewellyn, “Reverencia y Bien Supremo”. Por ejemplo, los programas de Manejo Integrado de Plagas, que combinan controles culturales (como la diversificación y rotación de cultivos, y la programación de la siembra y la cosecha para evitar los períodos de mayor incidencia de plagas), cultivares resistentes o tolerantes, controles biológicos apropiados y controles químicos selectivos y no persistentes, están sin duda regulados por los principios de la ética islámica, que prohíben la matanza innecesaria.

209 Seyyed Hossein Nasr, comunicación personal (en la conferencia sobre el Islam y la ecología, Universidad de Harvard), con referencia al Corán, 2:219.

210 Llewellyn, “Derecho Ambiental Islámico”, pp. 37-38.

211 El término *haram* deriva de la raíz árabe *h-r-m* y significa un lugar sagrado, sacrosanto, santo, prohibido, inviolable o inviolable; en resumen, un santuario. Véase Términos Árabes Clave.

212 La prohibición de matar y herir se aplica a los animales y plantas silvestres, pero no a los animales de granja ni a los cultivos, que pueden ser sacrificados y cosechados (aunque el desperdicio y la crueldad están prohibidos en todos los casos). Con una superficie de unos 560 km², el *haram* de La Meca se extiende aproximadamente treinta y cinco kilómetros de este a oeste en su punto más ancho y veintidós kilómetros de norte a sur. Además de la ciudad de La Meca, con su población de más de un millón de habitantes, incluye algunos humedales perennes y efímeros en Wādī ‘Uranah y picos montañosos graníticos relativamente intactos, de los cuales los más famosos son Jabal Thawr y Jabal Hirā’ (también conocido como Jabal an-Nūr). El *Haram* alberga una notable diversidad de fauna autóctona, que incluye unas 157 especies de plantas con flores, al menos 172 especies de aves, 20 especies de reptiles y 2 especies de anfibios y 13 especies de mamíferos, entre ellos el lobo árabe, la hiena rayada, el babuino hamadryas, el tejón melero y el damán de roca. Véase Llewellyn y Altasat, “El Haraman y el Hima”. Véase también Llewellyn, “Derecho Ambiental Islámico”, 19-20 y Bagader, et al., *Protección Ambiental en el Islam*, 26.

213 *Hadiz* rigurosamente autenticado, relatado por Al-Bukhārī y Muslim de ‘Abd-Dios ibn ‘Abbās. El *hadiz* continúa relatando que, ante la proclamación del Profeta de que no se debían cortar las hierbas verdes dentro del *Haram*, su tío y compañero Al-‘Abbās solicitó una exención con respecto a la hierba limón nativa, *Cymbopogon schoenanthus*, medicinal, fragante y repelente de insectos, llamada *idhkhir* en árabe, porque la gente la necesitaba para sus hogares y tumbas, y, según algunas transmisiones, para sus herreros y orfebres. El Profeta entonces concedió dicha excepción.

214 El Haram de Medina tiene una superficie de unos 230 km² y ocupa las tierras entre Jabal ‘Ayr, al suroeste de la ciudad, y Jabal Thawr, al noreste (no el Jabal Thawr de La Meca). En las últimas décadas, se ha vuelto principalmente urbana, pero aún alberga arboledas de palmeras datileras, que albergan una diversa variedad de aves residentes y migratorias, y contiene algunos afloramientos rocosos con comunidades vegetales nativas

donde predomina la acacia; el más grande de estos es Jabal Uhud, una escarpada montaña de riolita roja de la que el profeta Mahoma, que la paz y las bendiciones de Dios sean con él, dijo: «Uhud es una montaña que nos ama, y nosotros la amamos». Entre las especies de vertebrados registradas recientemente en el Haram de Medina se incluyen el lobo árabe, el zorro rojo, el damán de roca, el erizo del desierto, el murciélago frugívoro egipcio, el sapo árabe y una amplia variedad de aves y reptiles. Véase Llewellyn y Altasat, «El Haraman y el Hima» (en prensa).

215 *Hadiz* rigurosamente autenticado, relatado por Muslim de Jābir ibn ‘Abd-Dios; Bagader et al., *Environmental Protection in Islam*, 26.

216 El *mīl* árabe, o milla, es casi idéntico a la milla náutica internacional, que se deriva de ella.

217 *Hadiz* rigurosamente autenticado, relatado por Muslim de Abu Hurayrah; Bagader et al., *Environmental Protection in Islam*, 26. Llewellyn y Altasat, “The Haraman and the Hima” (en prensa); véase también Llewellyn, “Islamic Environmental Law”, 19-20; Bagader, et al., *Environmental Protection in Islam*, 26.

218 Llewellyn y Altasat, “The Haraman and the Hima” (en prensa); véase también Llewellyn, “Islamic Environmental Law”, 19-20.

219 Llewellyn y Altasat, en prensa; Véase también Llewellyn, “Islamic Environmental Law”, 2003.

220 La palabra *himā* deriva de la raíz árabe *h-m-y*, que significa protección, defensa, cobijo, refugio, resguardo, custodia y defensa de alguien o algo. A veces se ha transliterado como “*hema*”, pero “*himā*” refleja mejor su pronunciación en los dialectos de la península arábiga y concuerda con las transliteraciones del árabe estándar clásico y moderno, ninguno de los cuales emplea la letra “e”, ya que la vocal que representa no existe en el idioma árabe.

221 Abū Yūsuf (f. 182 H. / 798 G.), *Kitāb al-Kharāj: fasl fī ‘l-kala’ wa ‘l-murūj*; Ibn Qudāmah, Al-Mughnī: *kitāb ihyā’ al-mawāt: fasl fī ‘l-himā*; véase también Llewellyn, “Derecho Ambiental Islámico”, 22; Llewellyn y Altasat, “El Haraman y el Hima” (en prensa). Para más información sobre el *himā*, véase John Grainger y Othman Llewellyn, “Uso Sostenible: Lecciones de una Tradición Cultural en Arabia Saudita”, *Parks: The International Journal for Protected Area Managers* (Gland, Suiza) 4, n.º 3 (1994); Hala Kilani, Assad Serhal y Othman Llewellyn, *Al-Hima: Una Forma de Vida* (Amán, Jordania: Oficina Regional de Asia Occidental de la UICN y Beirut, Líbano: SPNL, 2007); Lutfullah Gari, “Una historia del sistema de conservación Hima”, *Environment and History* 12(3) (2006), 213-228. [DOI:10.3197/096734006776680236]; Mohammed A. Eben Saleh, “Sistemas de gestión territorial en las Tierras altas del suroeste de Arabia Saudita: Experiencias indígenas vs. estatales” (Riad, Arabia Saudita: Universidad Rey Saud, 1997); y Hala Kilani, *Al-Hima: Una forma de ser* (Londres: University College of London, tesis de maestría, 2009).

222 Sobre Hima ash-Shajar, véase Abdullah M. Al-Shanqiti, *Ahma’ al-Madinah al-Munawwarah: Hima ash-Shajar, Hima an-Naqi’, Hima ar-Rabadhah* (Al-Madinah: Almahmoudia Press, 2013), 21-99 y Llewellyn y Altasat, “The Haraman and the Hima” (en prensa).

223 Junto con el Haram de Medina de 230 km² que rodea, Hima ash-Shajar constituye un área de unos 1.300 km², más del doble que el Haram de La Meca. Hima ash-Shajar es un cinturón verde escénico y biológicamente diverso, que abarca terrenos escarpados de lava

volcánica, y colinas graníticas y picos montañosos, cañones con buena vegetación y humedales efímeros. Los ecosistemas de Jibāl Tiyam y el adyacente Wādī al-Khanaq están relativamente intactos, mientras que Jabal al-Malsā' y los conos volcánicos adyacentes de Harrat Rahat en las partes sudorientales del *himā* permanecen en condiciones notablemente naturales, protegidos del pastoreo excesivo por escarpados campos de lava. Hima ash-Shajar fortalece significativamente el Haram de Medina como refugio para plantas, aves, mamíferos, reptiles, anfibios e invertebrados, similar al Haram de La Meca en cuanto a su biodiversidad. Véase Llewellyn y Altlasat, "El Haraman y el Hima" (en prensa).

224 Los califas 'Umar ibn al-Khattāb y 'Uthmān ibn 'Affān también pastoreaban allí camellos de la caballería. Con el tiempo, Hima an-Naqī' se expandió aún más para albergar un mayor número de animales de pastoreo; los hitos, colocados por un comité de agencias gubernamentales, delimitan la extensión más amplia del *himā*, un área de unos 90 km² (véase Al-Shanqiti, *Ahma' al-Madinah*, 101-185). El sitio recibe abundante escorrentía después de las lluvias, es de color verde con vegetación herbácea efímera. Véase Llewellyn y Altlasat, "The Haraman and the Hima" (en prensa).

225 Llewellyn y Altlasat, "The Haraman and the Hima" (en prensa).

226 Abū Yūsuf, *Kitāb al-Kharāj: fasl fī 'l-kala' wa 'l-murūj*; Ibn Qudāmah, *Al-Mughnī: kitāb ihyā' al-mawāt: fasl fī 'l-himā*. Hima ar-Rabadhah fue ampliado por el califa 'Uthmān ibn 'Affān, y el Compañero Abū Dharr Al-Ghifārī pasó la última parte de su vida en Ar-Rabadhah. Bajo gobernantes posteriores, Hima ar-Rabadhah se expandió hasta cubrir un área de unos 4.000 kilómetros cuadrados (véase Al-Shanqiti, *Ahma' al-Madinah*, 187-313).

227 Durante los siglos posteriores a la era profética y a la de los primeros califas, gobiernos posteriores, como los omeyas, los abasíes y los otomanos, los ashraf y los al-saud, establecieron y administraron *himās*. Algunos *himās* fueron designados y administrados directamente por los gobiernos centrales, pero la mayoría fueron administrados por aldeas y tribus. Los gobernantes a menudo delegaban la autoridad en líderes tribales para establecer y administrar *himās*. Hasta mediados del siglo XX, casi todas las aldeas de las montañas del suroeste de la Península Arábiga estaban asociadas con uno o más *himās*. Otros *himās* se encontraban dispersos en las regiones norte y central. Los *himās* variaban de 10 a más de 1000 hectáreas. La mayoría eran pequeños, pero juntos constituían una vasta área de tierra que las comunidades locales conservaban eficazmente y utilizaban de forma sostenible (Eben Saleh, "Land Management Systems", págs.; Gari, "History of the Hima", págs.; Kilani, *A Way of Being*, págs.). Sin embargo, en las últimas décadas, debido a la nacionalización de la tierra, el aumento de la población y los cambios en el uso del suelo, la mayoría de estos *himās* se han perdido. Quizás una docena de *himās* continúan siendo conservados eficazmente por sus administradores tradicionales. El *himā* constituye un importante precedente cultural para la protección y gestión de tierras públicas sobre las cuales las personas disfrutaban de derechos de usufructo, como el pastoreo, la cosecha y la apicultura. Esto es especialmente significativo en países donde hay pocas propiedades privadas y la mayor parte de la tierra se dedica al pastoreo comunitario (Grainger y Llewellyn, "Sustainable Use", págs.; Kilani, et al., *Al-Hima*, págs.; Llewellyn, "Islamic Environmental Law", pp. 22-26; Llewellyn y Altlasat, "The Haraman and the Hima" (en prensa)).

228 Jalāl ad-Dīn 'Abd ar-Rahmān As-Suyūtī (1445-1505 a. C.), citado en 'Uthmān ibn Fūdī, fallecido en 1817; el *himā* era una de las prácticas de la *sharī'ah* aplicadas por el califato de Sokoto del siglo XIX en lo que hoy es el norte de Nigeria.

229 Véase M. K. Suleiman, et al., Towards an Implementation Strategy for the Human Integrated Management Sistema de Gobernanza del Enfoque: Teorías, Conceptos, Metodologías, Estudios de Caso y Planes de Acción, <https://manualzz.com/doc/18375749/proceedings-towards-an-implementation-strategy-for-the-hu...> [Consultado: 12.08.2022]

230 El sistema Adat de leyes consuetudinarias en Indonesia recibe su nombre del término árabe *‘ādāt*, que significa precedentes culturales compatibles con los objetivos de la ley y la ética islámicas.

231 Llewellyn, “Derecho Ambiental Islámico”; véase también Aishah AbdDios, “Un Proceso para Establecer Himas Tradicionales como Áreas Conservadas por la Comunidad: Habilidades Esenciales Requeridas”, en M. K. Suleiman, et al. (Eds), *Enfoque de Gestión Humana Integrada*.

232 Llewellyn y Altasat, “El Haraman y el Hima” (en prensa); véanse también los objetivos 1 y 3 del Marco Mundial de la Biodiversidad en <https://www.cbd.int/gbif/goals/>.

233 Nos resulta profundamente preocupante que tan pocos líderes y pensadores en los países islámicos muestren una preocupación significativa por la desaparición de las tierras silvestres de la Tierra. Quizás no han tenido la experiencia de sumergirse en la naturaleza salvaje y no saben lo que se pierden. O quizás, en su entusiasmo por cuidar la Tierra, imaginan que se puede confiar en los seres humanos, como *khalā’if* en la Tierra, para que la administren; ¿acaso no ven que los intentos humanos de administrar la Tierra son precisamente lo que ha llevado a su corrupción (*fasād, ifsād*) y amenaza con provocar la extinción de las comunidades de vida de las que formamos parte? (Véase Jack Turner, *The Abstract Wild*). Si, como se nos dice en el Corán, la creación natural es una revelación de los signos y atributos de Dios, una manifestación de la gloria de Dios, y adora y alaba al Señor de todo ser; si la corrupción en la Tierra es un mal tan enorme, cuyo castigo divino es tan aterrador que debe evitarse a toda costa, entonces el valor de la naturaleza virgen debería ser preponderante, y la preservación de sus remanentes, que disminuyen rápidamente, debería ser una alta prioridad. Véase Aishah AbdDios, “Tierras silvestres y vida silvestre”.

234 Aishah Abdallah, “Tierras silvestres y vida silvestre”. Ibn Qayyim Al-Jawzīyah (1292-1350 G / 691-751 H) analizó el valor de las tierras silvestres y los desiertos como hábitat para la vida silvestre en su libro *Miftāh Dār as-Sa‘ādah* (Riad, s.f., vol. 1, p. 223). Observó la necesidad de los animales salvajes de espacios abiertos en la tierra y el mar, así como su necesidad de hábitats estacionales diferenciados, y ensalzó la gracia de Dios al proveer para sus necesidades. Véase Izzi Dien, *Dimensiones ambientales del Islam*, págs. 25-26. Véase también Reza Shah-Kazemi, “Ver a Dios en todas partes”.

235 Sobre las zonas *harim*, véase Bagader et al., *Protección ambiental en el Islam*, págs. 26-27; Llewellyn, “Conservación en la ley islámica”, págs. 51-52; Abū Yūsuf, *Kitāb al-Kharāj*; Ibn Qudāmāh, *Al-Mughnī: kitāb ihyā’ al-mawāt: fasl fī ahkām al-miyāh*; ‘Uthmān ibn Fūdī, *Bayān Wujūb al-Hijrah ‘alā ‘l-‘Ibād*, texto árabe, págs. 40-41, traducción al inglés, págs. 72-73.

236 En la literatura *fiqh*, según la escuela de derecho, el *harim* de un río puede cubrir la mitad de su anchura en ambas orillas; para un pozo, un radio de cuarenta codos desde el centro del pozo, con variaciones según las condiciones locales; y para un manantial, existen variaciones según las condiciones locales. Véase, por ejemplo, Ibn Qudāmāh, *Al-Mughnī*:

kitāb ihyā' al-mawāt: fasl wa mā qaruba min al-‘āmir wa ta‘allaqa bi-masālihīhī... Un árbol que da sombra y se considera de beneficio público puede formar parte de un *harim*.

237 Históricamente, las donaciones caritativas han tenido un papel enorme; los *awqāf* han sido la principal fuente de financiación para mezquitas, escuelas, hospitales y otras obras públicas en el mundo musulmán. Incluso ahora, después de que los gobiernos han asumido la responsabilidad principal de financiar el bienestar público, se subestiman las contribuciones caritativas, incluyendo, en particular, las contribuciones de las mujeres, cuyos recursos financieros pueden estar menos vinculados al sustento familiar. Hoy en día, el *awqāf* es administrado en gran medida por las autoridades gubernamentales en muchos países musulmanes, pero originalmente, este no era el caso.

238 *Hadiz* rigurosamente autenticado, relatado por Al-Bukhārī y Muslim de ‘Abd-Dios ibn ‘Umar. Véase Llewellyn, “Conservation in Islamic Law”, 26-27; Bagader, et al., *Environmental Protection in Islam*, 27.

239 Bagader, et al., *Environmental Protection in Islam*, 27; Llewellyn, “Conservation in Islamic Law”, 52-53.

240 Bagader et al., *Protección Ambiental en el Islam*, 11, 31. Los elementos y procesos naturales que sustentan la vida en la Tierra no reconocen las fronteras políticas impuestas por la humanidad. Esto es particularmente evidente en lo que respecta a las especies migratorias, las cuencas fluviales internacionales, los ecosistemas marinos y la contaminación atmosférica, incluyendo el calentamiento global y la lluvia ácida. Se necesitan enfoques creativos para la resolución de conflictos a fin de resolver las disputas internacionales sobre los impactos ambientales y el uso de los recursos naturales compartidos. Aún más grave es la necesidad de proteger el medio ambiente natural y las fuentes de vida en la Tierra de daños graves o irreparables causados por acciones militares. Véase Llewellyn, “Derecho Ambiental Islámico”, 40-41.

241 *Hadiz* bien autenticado, relatado por Ibn Mājah, Ad-Dāraqutnī y otros, de Abū Sa‘īd al-Khudrī y por el Imán Mālik en Al-Muwatta’.

242 *Hadiz* de autenticidad no comprobada, relatado por At-Tirmidhī de Hudhayfah (*Mishkāṭ al-Masābīh*, *hadiz* n.º 5129); un *isnād* rigurosamente autenticado se remonta a ‘Abd-Dios ibn Mas‘ūd (*mawqūf*).

243 El califa Abu Bakr exhortó a sus generales Zayd ibn Thabit y Abu Sufyan, como se relata en el *Muwatta’*: “Les conjuro diez cosas: No maten a un niño, ni a una mujer, ni a un anciano enfermo; no corten árboles frutales ni devasten tierras prósperas (*‘āmir*); no hieran a una oveja ni a un camello, excepto para comérselos; no ahoguen ni quemen abejas, no roben botín y no sean cobardes” (*Al-Muwatta’* 965). Véase también *Ri‘āyat al-Bī‘ah*, pág. 149; Gomaa, *Al-Bī‘ah wa’l-Hifāz ‘alayhā*, pp. 78-79.

244 Los eruditos legales musulmanes dictaminaron que la inviolabilidad (*hurmah*) de las criaturas de Dios se aplica incluso en la guerra; Véase el párrafo 2.13. Ibn Qudāmah señala que la *hurmah* otorga a los animales el estatus de no combatientes, al igual que a las mujeres y los niños. Véase Ibn Qudāmah, *Al-Mughnī: kitāb al-jihād: mas‘alah: qāla wa lā yughriq an-nahl*; véase también Izzi Dien, *Dimensiones Ambientales del Islam*, págs. 90-91; Bagader et al., *Protección Ambiental en el Islam*, pág. 11; Samarrai, “Protección Ambiental e

Islam”, pág. 39; y Tlili, *Animales en el Corán*. El uso de animales como armas para propagar enfermedades o para transportar y detonar explosivos es particularmente aborrecible.

245 *Majallat al-Ahkām al-‘Adliyah*, artículo n.º 58; Bagader et al., *Environmental Protection in Islam*, 19.

246 Esto concuerda con el precedente establecido en la prohibición de construir y asentarse en zonas propensas a inundaciones. En cuanto a las prácticas y actividades inadecuadas de uso del suelo, no deben permitirse en zonas que sean inherentemente o potencialmente peligrosas para la vida, ni en zonas vulnerables a la alteración de los procesos naturales. Véase Ibn Qudāmah, *Al-Mughnī: kitāb ihyā’ al-mawāt: fasl wa mā nadiba ‘anhū al-mā’ min al-jazā’ir*... Bagader et al., *Environmental Protection in Islam*, 24, 31; Llewellyn, “Islamic Jurisprudence and Environmental Planning”, 44–46. Un enfoque integral de la planificación ambiental se conoce como planificación biorregional; véase la *Estrategia Mundial para la Biodiversidad* (s. p., WRI, UICN, PNUMA, 1992), 97-100.

247 Este fundamento puede materializarse en la visión y la estrategia para una vida y gobernanza sostenibles y regenerativas conocidas como *Biorregionalismo*. Afirma que las unidades administrativas deben definirse por los límites de las formaciones terrestres, las cuencas hidrográficas y las comunidades bióticas, junto con las culturas moldeadas y adaptadas a dichas entidades. En las metodologías de diseño con la naturaleza y planificación biorregional, las biorregiones (también llamadas ecorregiones) se definen mediante el mapeo y la superposición de factores naturales como la geología, la topografía, el clima, la hidrología, los suelos, las comunidades vegetales y la fauna de un lugar. Estos mapas se superponen para identificar los sitios inherentemente adecuados e inadecuados para cada uso del suelo. Entre las referencias clásicas sobre planificación y diseño ecológico se incluyen: Ian L. McHarg, *Design with Nature* (Nueva York: John Wiley & Sons, 1967); Kirkpatrick Sale, *Dwellers in the Land: The Bioregional Vision*, Athens, GA: U. of Georgia Press, 2000; Bill Mollison, *Permaculture: A Designer’s Manual*, Tyalgum, Australia: Tagari Publications.

248 Conceptualmente, la tradición islámica de los jardines refleja patrones divinamente ordenados en la naturaleza, centrados en patrones geométricos de riego, «en los que el agua se muestra simbólica y físicamente como fuente de vida». Esta geometría se entrelaza y se superpone a la desenfrenada libertad del crecimiento vegetal, y donde choca con las formaciones rocosas o irregulares típicas de las tierras áridas, las rocas prevalecen. Estéticamente, refleja la imaginaria coránica de los jardines terrenales y, en especial, de los jardines arquetípicos del Paraíso representados en el Corán. Los jardines islámicos rebosan de belleza para todos los sentidos, la máxima intensificación de la exuberancia y la abundancia. Llewellyn, “Shari’ah-Values Pertaining to Landscape Planning and Design”, 1983. Véase también Safei El-Deen Hamed, *Paradise on Earth: Historical Gardens of the Arid Middle East*, *Arid Lands Newsletter* No. 36 Otoño/Invierno 1994.

<https://cals.arizona.edu/OALS/ALN/aln36/Hamed.html> Recuperado el 12/08/2021

249 Relatado por Ibn Hibbān en su *Sahīh*, de Jābir ibn ‘Abd-Dios.

250 *Hadīz* rigurosamente autenticado, relatado por Muslim de Abū Sa’īd al-Khudrī.

251 Bagader et al., *Environmental Protection in Islam*, 30; Llewellyn, “Derecho Ambiental Islámico”, 29.

252 *Athar* relatado por Ibn al-Qāsim del Imán Mālik. Véase Yūsuf ibn ‘Abd-Dios ibn ‘Abd al-Barr, *Tajrīd at-Tamhīd limā fī ‘l-Muwatta’ min al-Asānīd*, 1:118; ‘Uthmān ibn Fūdī, *Bayān Wujūb al-Hijrah ‘alā ‘l-‘Ibād*, texto árabe, pág. 143, traducción al inglés, pág. 163. Los juristas han sostenido que el gobierno es necesario porque la obligación fundamental de ordenar lo correcto y prohibir lo incorrecto no puede ejercerse sin poder y autoridad. Véase Ibn Taymīyah, *As-Siyāsah ash-Shar‘īyah*. Véase también Erwin I. J. Rosenthal, *Political Thought in Medieval Islam* (Cambridge: Cambridge University Press, 1958), 51–61; Husaini, *Islamic Environmental Systems Engineering*, 92.

253 Bagader et al., *Environmental Protection in Islam*, 21; Sobre la *hisbah* y el *muhtasib*, véase Tāj ad-Dīn As-Subkī, *Mu‘īd an-Ni‘am wa Mubīd an-Niqam*, ‘Abd ar-Rahmān ibn Nāsir Ash-Shayzarī (m. 589 H. / 1193 G.), *Nihāyat ar-Rutbah fī Talab al-Hisbah*, y Diyā’ ad-Dīn Muhammad ibn Muhammad ibn Al-Ukhūwah (m. 729 H. / 1329 G.), *Ma‘ālim al-Qurbah fī Ahkām al-Hisbah*. En las ciudades más grandes, el *muhtasib* contaba con la asistencia de un equipo de expertos en las áreas pertinentes. Tenía amplia autoridad discrecional para tomar las medidas necesarias para garantizar el bienestar público. Algunos juristas sostenían que el *muhtasib* debía tener experiencia en *ijtihād* más allá de la requerida para un juez.

254 Abū’l Hassan al-Māwardī (Traducción de Assadullah Yate), *Al-Ahkam As Sultaniyyah: Las Leyes de la Gobernanza Islámica* (Londres: Ta-Ha, 1996), 337–362.

255 Laylā bint ‘Abd-Dios, más conocida como Ash-Shifā’ por su experiencia médica, fue una de las Compañeras más cultas del profeta Muhammad (que la paz y las bendiciones de Dios sean con él). Enseñó a otros a leer y escribir, entre ellos a su esposa Hafsa, hija de ‘Umar ibn Al-Khattāb. Está disputado si se le encomendó la responsabilidad de la *hisbah*. Véase Ibn Hajar Al-‘Asqalāni (1372-1449 a. C. / 773-852 a. H.), *Al-Isābah fī Tamyīz as-Sahābah*.

256 *Hadiz* rigurosamente autenticado, relatado por Muslim de Abu Hurayrah.

257 El Período Cretácico, notable por los dinosaurios y pterosaurios posteriores y la aparición de plantas con flores, duró desde hace unos 145 hasta 66 millones de años. Su final abrupto se cree que fue causado por el impacto de un asteroide, en el que desapareció alrededor del 76% de las formas de vida de la Tierra, siendo esta la quinta y más reciente extinción masiva en la historia de la vida compleja en la Tierra.

258 De ninguna manera pretendemos minimizar el horror de los crímenes de guerra, los crímenes de lesa humanidad y los genocidios. El sufrimiento de las víctimas nunca debe menospreciarse; son atrocidades absolutamente atroces. Sin embargo, nos vemos obligados a señalar que una extinción masiva probablemente borraría casi todas las formas de vida vertebradas, una gran parte de los invertebrados y las plantas, y desataría un sufrimiento inimaginable tanto para los seres humanos como para otras formas de vida, a una escala nunca antes vista por la humanidad. Los organismos jurídicos internacionales han condenado con razón los crímenes de guerra, los crímenes de lesa humanidad y los genocidios, y han introducido procedimientos de litigio y sanción, por imperfectos que sean. Y, sin embargo, ninguna institución de ese tipo ha reconocido que provocar una extinción masiva es un delito.

259 *Hadiz* rigurosamente autenticado, relatado por Ahmad de Anas ibn Mālik (n.º 12902); también por Al-Bukhārī en *Al-Adab al-Mufrad* (n.º 479) y Al-Bazzār (n.º 7408).

260 Véase la súplica que el profeta Muhammad, la paz y las bendiciones de Dios sean con él, nos aconsejó pedir a nuestro Señor después de cada oración diaria formal: Oh Dios, ayúdame a recordarte, a mostrarte gratitud y a servirte con la mayor belleza (*hadiz* rigurosamente autenticado, relatado por Abū Dāwūd (n.º 1522) y An-Nasā'ī (n.º 9937) de Mu'ādh ibn Jabal).

OBRAS CITADAS

Traducciones del Corán al inglés:

Muhammad Asad, El mensaje del Corán (1980).

Abdal Hakim Murad, et al. El majestuoso Corán, una versión inglesa de sus significados, Starlatch Press, EE. UU.; Edición revisada (2002).

Muhammad Marmaduke Pickthall, El significado del glorioso Corán (1930).

Abdullah Yusuf Ali, El Sagrado Corán: Texto, traducción y comentario (1934).

A. J. Arberry, El Corán interpretado: una traducción (1955).

Syed Abdul Latif, Al-Quran - Traducido al inglés, Academia de Estudios Islámicos (1969/1993).

Muhammad Abdel-Haleem, El Corán, Oxford World Classics (2004).

Tarif Khalidi. El Corán: Una nueva traducción, Penguin Classics, (2008).

Mustafa Khattab. El Corán claro, Fundación Libros de Signos, (2015).

Seyyed Hossein Nasr et al. El Corán de estudio. La traducción del Corán de estudio, (HarperOne: Nueva York y San Francisco, 2015).

A.R. Agwan, (Ed.), El Islam y el medio ambiente, (Nueva Delhi, India: Instituto de Estudios Objetivos, 1997).

Abdal Hamid Fitzwilliam Hall, Un estudio introductorio de los libros árabes de Filāha y los almanaques agrícolas, (2010). <http://www.filaha.org/introduction.html>. (20.02.2022).

Abdullah M. Al-Shanqiti, Ahma' al-Madinah al-Munawwarah: Hima ash-Shajar, Hima an-Naqi', Hima ar-Rabadhah (Al-Madinah: Almahmoudia Prensa, 2013), 21-99.

Abū Dāwūd, <https://sunnah.com/abudawud>

Abū'l Hassan al-Māwardī (Traducción de Assadullah Yate), Al-Ahkam As Sultaniyyah: The Laws of Islam Governance (Londres: Ta-Ha, 1996).

Ahmad ibn Hanbal, <https://sunnah.com/ahmad>

Aishah Abdallah, “Un proceso para establecer *himas* tradicionales como áreas conservadas por la comunidad: habilidades esenciales requeridas”, en M. K. Suleiman, et al. (Ed.), Enfoque de Gestión Humana Integrada.

Al-'Izz ad-Dīn ibn 'Abd as-Salām, Qawā'id al-Ahkām fī Masālih al-Anām.

Ali Gomaa, Al-Bī'ah wa'l-Hifāz 'alayhā min Manzūr Islāmī (El Cairo: Al-Wābil As-Sayyib, 2009).

Alfonso de. Lamartine, Viajes por Oriente, incluido un viaje a Tierra Santa, vol. 2. Edimburgo: William y Robert Chambers, 1850, 160.

An-Nasā'ī, <https://sunnah.com/nasai>

At-Tirmidhī, <https://sunnah.com/tirmidhi>

Bill Mollison, Permacultura: manual del diseñador, Tyalgum, Australia: Publicaciones Tagari. Cuidando la Tierra: Una estrategia para una vida sostenible (Gland, Suiza: UICN, PNUMA y WWF, 1991).

Christopher D. Stone, ¿Deberían los árboles tener legitimidad? Hacia los derechos legales de los objetos naturales (Nueva York: Avon Books, 1975).

Clive Ponting, Una nueva historia verde del mundo: El medio ambiente y el colapso de las grandes civilizaciones (Londres: Vintage Books, 2007).

David Orr, La Tierra en Mente: Sobre la Educación, el Medio Ambiente y la Perspectiva Humana (Washington, D.C.: Island Press, 2004).

Edward William Lane, Un Relato de los Usos y las Costumbres de los Egipcios Modernos, editado por Jason Thompson. El Cairo: American University in Cairo Press, 2003.

Erwin I. J. Rosenthal, Pensamiento Político en el Islam Medieval (Cambridge: Cambridge University Press, 1958), 51–61.

Fazlun Khalid, Señales en la Tierra: Islam, Modernidad y la Crisis Climática (Leicester, Reino Unido: Kube, 2019).

Graham Child y John Grainger, Un Plan Sistémico para Áreas Protegidas para la Conservación de la Vida Silvestre y el Desarrollo Rural Sostenible en Arabia Saudita (Gland, Suiza: Comisión Nacional para la Conservación y el Desarrollo de la Vida Silvestre y UICN, 1990).

Hala Kilani, Al-Hima: Una Forma de Ser (Londres: University College of London, tesis del Máster 2009).

Hala Kilani, Assad Serhal y Othman Llewellyn, Al-Hima: A Way of Life (Ammán, Jordania: Oficina Regional de Asia Occidental de la UICN y Beirut, Líbano: SPNL, 2007).

Ian L. McHarg, Diseño con la naturaleza (Nueva York: John Wiley & Sons, 1967).

Ibn Kathīr, Al-Bidāyah wa 'n-Nihāyah: el califato de 'Uthmān, ed. 'Abd al-Hamīd Hindāwī (Sidón; Beirut: Al-Maktabat al-'Asrīyah, 2001).

Ibn Mājah, Sunan, <https://sunnah.com/ibnmajah>

Ibn Taymiyyah, Ahmad. Libro de Rasa'il wa Fatwa, ed. Abdul-Rahman al-Najdi, 2ª ed. (Riad: Maktabah ibn Taymiyyah, sin fecha).

Ibrahim Ozdemir, "Hacia una comprensión de la ética ambiental desde una perspectiva coránica", en Foltz, Denny y Baharuddin (Eds.), Islam y Ecología, 2003.

Ibrahim Ozdemir. "Mahoma", en Enciclopedia de Religión y Naturaleza, ed. Bron Taylor y Jeffrey Kaplan (Nueva York: Continuum, 2003), págs. 1124-1125.

Imán Bujari Sahīh al-Bukhārī, <https://sunnah.com/bukhari/43/5>

Imán Malik, Muwatta, <https://sunnah.com/malik>

J. C. Wilkinson, "Derecho Islámico del Agua con Especial Referencia al Asentamiento en Oasis", Journal of Arid Environments (Londres) 1 (1978): 95.

Ja'far Husayn, Seerah Ameer al-Mo'mineen (Ansariyan Publications, 2006).

Jack Turner, The Abstract Wild (Tucson, AZ: U. of Arizona Press, 1996).

Jasser Auda, Maqasid Al-Shariah como filosofía de la ley islámica: Un enfoque sistémico (Washington, D. C.: Instituto Internacional de Pensamiento Islámico, 2008).

Jasser Auda, Maqasid Al-Shariah: Una guía para principiantes (Washington, D. C.: Instituto Internacional de Pensamiento Islámico, 2008).

Joel Kurtzman, La muerte del dinero: Cómo la economía electrónica ha desestabilizado los mercados mundiales y creado caos financiero (Toronto: Little Brown & Co., 1993).

John Grainger y Othman Llewellyn, "Uso sostenible: Lecciones de una tradición cultural en Arabia Saudita", Parks: The International Journal for Protected Area Managers (Gland, Suiza) 4, n.º 3 (1994).

Kirkpatrick Sale, Habitantes de la Tierra: La Visión Biorregional, Athens, GA: U. of Georgia Press, 2000.

Lutfullah Gari, "Una Historia del Sistema de Conservación Hima", Environment and History 12(3) (2006), 213-228. [DOI:10.3197/096734006776680236].

Majallat al-Ahkām al-‘Adlīyah (Corpus Otomano de Normas Judiciales, compilado a partir de las principales obras jurídicas hanafī y promulgado en 1293 a. H. / 1876 g.)

[http://legal.pipa.ps/files/server/ENG%20Ottoman%20Majalle%20\(Civil%20Law\).pdf](http://legal.pipa.ps/files/server/ENG%20Ottoman%20Majalle%20(Civil%20Law).pdf)

(Consultado: 20.02.2022).

M. K. Suleiman, et al., Hacia una estrategia de implementación para el sistema de gobernanza del enfoque de gestión humana integrada: Teorías, conceptos, metodologías, estudios de caso y planes de acción, <https://manualzz.com/doc/18375749/proceedings-towards-an-implementation-strategy-for-the-hu...> [Consultado: 12/08/2022]

Walī ad-Dīn Muhammad ibn ‘Abd-Alāh Al-Khatīb at-Tabrīzī, Mishkat al-Masābīh. Falta la fecha y la editorial.

Mawil Izzi Dien, Las dimensiones ambientales del Islam (Cambridge: The Lutterworth Press, 2000).

Mehmet Asutay, “La economía moral islámica como fundamento de las finanzas islámicas”. 2013, págs. 55–68.

Mohammed A. Eben Saleh, “Sistemas de gestión territorial en las Tierras altas del suroeste de Arabia Saudita: Experiencias indígenas vs. estatales” (Riad, Arabia Saudita: Universidad Rey Saud, 1997).

Mohamed Rustom, El triunfo de la misericordia: Filosofía y Escritura en Mullā Ṣadrā, SUNY Press, 2015.

Muhammad Asad, El camino a La Meca (Gibraltar: Dar al-Andalus, 1980).

Muslim, <https://sunnah.com/muslim>

Nomanul Haq, “Islam y ecología: Hacia la recuperación y la reconstrucción” en Foltz, Denny y Baharuddin (Eds), Islam and Ecology, 2003).

Nuri Friedlander. “Afila tu espada y tranquiliza a tu animal”: Ética islámica y rituales de matanza de animales no humanos. Tesis doctoral, Universidad de Harvard, Escuela de Posgrado de Artes y Ciencias, 2020. <https://nrs.harvard.edu/URN-3:HUL.INSTREPOS:37365851> (20/02/2022).

Perspectivas ambientales de la OCDE hasta 2050: Las consecuencias de la inacción - Datos y cifras clave. <https://www.oecd.org/env/indicators-modelling-outlooks/oecdenvironmentaloutlookto2050theconsequencesofinaction-keyfactsandfigures.htm>. 12/08/2021.

Othman Llewellyn, “Valores de la Sharia en la planificación y el diseño del paisaje”, en *Arquitectura y urbanismo islámicos* (Dammam, Arabia Saudita: Universidad Rey Faisal, 1983).

Othman Llewellyn, “Bases para una disciplina del derecho ambiental islámico”. *Islam y Ecología: Una Confianza Concedida*, editado por Richard C. Foltz et al. (Cambridge, Massachusetts: Centro para el Estudio de las Religiones del Mundo, Facultad de Teología de Harvard, 2003).

Othman A. Llewellyn, “Jurisprudencia Islámica y Planificación Ambiental”, *Journal of Research in Islamic Economics* (Yeddah) 1, n.º 2 (1984).

Patrick Bensen, “El Significado de Ihsan: Excelencia en Todas las Cosas” <https://beyondhalal.org/meaning-of-ihsan/>

Reza Shah-Kazemi, “Ver a Dios en Todas Partes. Perspectivas Coránicas sobre la Santidad de la Naturaleza Virgen”, (Mezquita Central de Cambridge, 2019).

Ri'āyat al-Bī'ah fī Sharī'ati 'l-Islām (El Cairo: Dār ash-Shurūq, 2006).

Richard C. Foltz, Frederick M. Denny y Azizan Baharuddin (Eds.), *Islam y ecología: una confianza otorgada* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003).

Richard Leakey y Roger Lewin, *La sexta extinción: biodiversidad y su supervivencia* (Londres: Widenfeld y Nicolson, 1996).

Safei El-Deen Hamed, Paraíso en la Tierra: Jardines Históricos del Árido Oriente Medio, *Boletín de Tierras Áridas* n.º 36, otoño/invierno de 1994. <https://cals.arizona.edu/OALS/ALN/aln36/Hamed.html>. Consultado el 12/08/2021.

Safei-Eldin A. Hamed, “Desarrollo de Capacidades para el Desarrollo Sostenible: El Dilema de la Islamización de las Instituciones Ambientales”, en Foltz, Denny y Baharuddin (Eds.), *Islam y Ecología*, 2003.

Said Nursi, *El Signo Supremo* (trad. de Hamid Algar), Berkeley, California, 1979.

Samarrai, "Protección Ambiental e Islam", *Revista de la Facultad de Artes y Humanidades, Universidad Rey Abdul Aziz (Yeddah)* 5 (1985).

Sarra Tlili, *Animales en el Corán*. (Estudios de Cambridge sobre la Civilización Islámica). Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

Seyyed Hossein Nasr, "El Islam, el mundo islámico contemporáneo y la crisis ambiental". En *Islam y ecología: una confianza otorgada*, editado por Richard C. Foltz, Frederick M. Denny y Azizan Baharuddin, 85-105. Cambridge, Massachusetts: Centro de la Universidad de Harvard para el Estudio de las Religiones del Mundo [Escuela de Divinidad de Harvard] con Harvard University Press, 2003.

Seyyed Hossein Nasr. *El hombre y la naturaleza: la crisis espiritual del hombre moderno*. Londres: Unwin, 1990.

Seyyed Hossein Nasr, *La necesidad de una ciencia sagrada*. Albany: State University of New York Press, 1993.

Sayed Ali Reza. *Sermones, cartas y dichos del Imán Ali Bin Abi-Taalib*, recopilados por Sayyid Shareef Ar-Razi en *Nahjol-Balaagha, Cumbre de la Elocuencia* (PDF). Traducido por la Organización Mundial de Servicios Islámicos. 1987.

Subhi Mahmassani, *Falsafat al-Tashrī' fī al-Islam: La filosofía de la jurisprudencia en el Islam*, tr. Farhat J. Ziadeh (Leiden: EJ Brill, 1961).

Taqī ad-Dīn Ahmad ibn 'Abd al-Halīm ibn Taymīyah, *As-Siyāsah ash-Shar'īyah: al-bāb ath-thānī: al-amwāl, al-fasl al-khāmis: az-zulm al-wāqī' min al-wilāyah wa 'r-ra'īyah*. Falta la fecha y el editor.

La Estrategia Global de Biodiversidad (n. p., WRI, UICN, PNUMA, 1992), 97-100.

Umar Faruq Abd-Allah, *"Misericordia: El sello de la creación"* (Fundación Nawawi, 2004).

UNESCO, *Declaración de Tbilisi*, 1978.

Valentino Cattelan, Finanzas Islámicas en Europa: Hacia un Sistema Financiero Plural. Cheltenham: Edward Elgar Publishing. Cheltenham: Edward Elgar.

Advertencia de los Científicos Mundiales a la Humanidad: Un Segundo Aviso. BioScience, Volumen 67, Número 12, 1 de diciembre de 2017, Págs. 1026-1028. Instituto Americano de Ciencias Biológicas, 13/11/17. HTML: <https://academic.oup.com/bioscience/article/67/12/1026/4605229>. Consultado en enero de 2018.

Sitios web:

<https://www.unhcr.org/refugee-statistics/> Recuperado el 12/08/2021

<https://inequality.org/facts/global-inequality/> Recuperado 12.08.2021

<https://www.oxfam.org/en/press-releases/worlds-billionaires-have-more-wealth-46-billion-people> Consultado el 12.08.2021.

<https://www.bbc.co.uk/education/guides/z3bbb9q/revision/6> 12.08.2021

<https://public.wmo.int/en/media/press-release/greenhouse-gas-concentrations-surge-new-record> 12.08.2021

<https://unfccc.int/process-and-meetings/the-paris-agreement/the-paris-agreement> 12.08.2021

https://library.wmo.int/index.php?lvl=notice_display&id=21778#.X7YSIS-l3s2 Consultado el 12/08/2021

<https://unfccc.int/news/climate-change-is-an-increasing-threat-to-africa> Consultado el 12/08/2021

<https://www.wri.org/blog/2020/02/greenhouse-gas-emissions-by-country-sector> Consultado el 12/08/2021

<https://www.theguardian.com/news/2018/mar/12/what-is-biodiversity-and-why-does-it-matter-to-us> Consultado el 12/08/2021

<https://www.cbd.int/gbo/gbo5/publication/gbo-5-en.pdf> 12.08.2021

https://www.jstor.org/stable/26392968?seq=1#metadata_info_tab_contents 12.08.2021

<https://www.un.org/sites/un2.un.org/files/sgspeech-the-state-of-planet.pdf> Recuperado el 12.08.2021

<https://www.cbd.int/gbif/goals/>

LECTURAS SUGERIDAS sobre la Ética del Islam y las Enseñanzas Ambientales Islámicas

Islam, el Mundo Contemporáneo y la Crisis Ambiental, por Seyyed Hossein Nasr. De R. Foltz, et al. (Eds.). ***Islam y Ecología: Una responsabilidad Concedida***. (2003). Cambridge, MA: Centro para el Estudio de las Religiones del Mundo de la Escuela de Divinidad de Harvard. Una evaluación lúcida de los pasos prácticos que Los musulmanes deben tomar medidas para afrontar la crisis ambiental, con una sinopsis de observaciones filosóficas sobre la relación entre Dios, la humanidad y la naturaleza. Ver o descargar PDF.

Islam y Ecología: Hacia la Recuperación y la Reconstrucción, por Syed Nomanul Haq. De R. Foltz, et al. (Eds.). ***Islam y Ecología: Una responsabilidad Concedida***. (2003). Cambridge, MA: Centro para el Estudio de las Religiones del Mundo de la Escuela de Divinidad de Harvard. Se centra en conceptos doctrinales coránicos clave e imperativos de la Sunna profética y los reconstruye para ilustrar las preocupaciones ambientales contemporáneas. Ver o descargar PDF.

Dimensiones Metafísicas de la Conciencia Ambiental Musulmana, por Jihad Hashim Brown. (2013). Fundación Tabah. Presenta un amplio espectro de conceptos metafísicos que sustentan el discurso islámico sobre la teofanía de la naturaleza. Inglés y árabe. Ver o descargar PDF.

Hacia una Comprensión de la Ética Ambiental Islámica desde una perspectiva coránica. Perspectiva de Ibrahim Ozdemir. De R. Foltz, et al. al. (Eds.). ***Islam y Ecología: Una responsabilidad Concedida***. (2003). Cambridge, MA: Centro para el Estudio de las Religiones del Mundo de la Escuela de Divinidad de Harvard. Explora los fundamentos metafísicos de una ética ambiental tal como se expresa en el Corán, con referencias a Rumi, Al-Ghazali, Yunus Emre y Sa'íd Nursi. Ver o descargar PDF.

Explorando la Ética Ambiental Islámica, por Abdal Hamid Fitzwilliam-Hall. De A.R. Agwan (Ed.), ***Islam y el Medio Ambiente***, (1997). Nueva Delhi, India: Instituto de Estudios Objetivos. Un análisis poco conocido, pero bien documentado y articulado, del concepto de la confianza en la administración en el Islam, con una crítica al crecimiento económico insostenible y al modelo actual de desarrollo, así como una advertencia sobre el castigo divino contra quienes causan corrupción en la Tierra. Ver o descargar PDF.

Fundamentos para una Disciplina del Derecho Ambiental Islámico, por Othman Llewellyn. De R. Foltz, et al. (Eds.). ***Islam y Ecología: Una Confianza Concedida***. (2003). Cambridge, MA: Centro para el Estudio de las Religiones del Mundo de la Escuela de Divinidad de Harvard. Una visión general de la sharia (ética y derecho islámicos, incluyendo su filosofía y objetivos) en relación con el medio ambiente, planteando preguntas y cuestiones que incentivan a los pensadores y practicantes musulmanes a abordar los problemas ambientales en todas sus complejidades y paradojas. Ver o descargar PDF.

Reverencia y Bien Supremo: Cosechas Misericordiosas, por Othman Llewellyn. Ponencia presentada en la conferencia del Centro para la Vida y el Aprendizaje Éticos del Zaytuna College sobre Halal y Tayyib: Repensando la Ética, en 2019. Enseñanzas y cuestiones éticas relacionadas con el cultivo, la crianza y la cosecha de los alimentos que consumimos. Ver o descargar PDF.

Carta a Aishah de Othman Llewellyn. Exhortaciones para vivir bien. Ver o descargar PDF.

Ver a Dios en todas partes: Perspectivas coránicas sobre la santidad de la naturaleza virgen, de Reza Shah-Kazemi. Mezquita Central de Cambridge. Reflexiones sobre la sacralidad del entorno natural, las raíces espirituales de la crisis ambiental, la profundización del sentido de responsabilidad personal y la ética práctica. Ver o descargar PDF.

Misericordia: El sello de la creación, de Umar Faruq Abd-Allah. (2004). Chicago, IL: Fundación Nawawi. Ver o descargar PDF.

Restaurar el Amanah mediante la reparación de la Tierra: Islam, permacultura y trabajo de restauración de ecosistemas, de Rhamis Kent. Una introducción a las acciones prácticas que podemos realizar individualmente para sanar nuestro estilo de vida y la Tierra que habitamos. Ver o descargar PDF.

Lecturas recomendadas en árabe

Ri'āyat al-Bī'ah fī Sharī'ati 'l-Islām (El cuidado del medio ambiente en la sharia del Islam) (2006). El Cairo, Egipto: Dār ash-Shurūq. Una visión general completa de la teología, la ética, el tasawwuf, el fiqh, el usūl al-fiqh y el maqāsid ash-Sharī'ah islámicos en relación con el medio ambiente. Ver o descargar PDF.

Al-Bī'ah wa'l-Hifāz 'alayhā min Manzūr Islāmī (El medio ambiente y su conservación desde una perspectiva islámica) de Ali Gomaa. (2009). El Cairo, Egipto: Al-Wābil As-Sayyib. Un tratado que se centra en la metafísica y los conceptos filosóficos que sustentan la teología y la jurisprudencia islámicas en relación con el medio ambiente. Ver o descargar PDF.

Lecturas adicionales sobre ética ambiental general, filosofía y agricultura:

Revolución e indígenas americanos: "El marxismo es tan ajeno a mi cultura como el capitalismo" de Russel Means: una crítica a la civilización eurocéntrica que ha dado lugar a la crisis ambiental global. Ver o descargar PDF.

La ética de la Tierra, de "**A Sand County Almanac**" y "**Sketches Here and There**" de Aldo Leopold: El ensayo clásico que articula la ética ecológica. Ver o descargar PDF.

Desafíos en la ética ambiental de Holmes Rolston III. De Zimmerman, M. E., Callicott, J. B., Warren, K. J., Klaver, I. y Clark, J. (Eds.). **Filosofía Ambiental: De los Derechos de los Animales a la Ecología Radical** (4.ª ed.). (2005). Upper Saddle River, NJ: Pearson.: Una teoría del valor en la naturaleza, de uno de los principales especialistas en ética ambiental contemporánea, cuyos enfoques encajan con las tradiciones abrahámicas. Ver o descargar PDF.

Lo Salvaje Abstracto: Una Diatriba y Lo Salvaje y la Defensa de la Naturaleza, de **Lo Salvaje Abstracto** de Jack Turner. (1996). Tucson, AZ: University of Arizona Press.: Un elocuente desafío a la forma en que las agencias de conservación gestionan las Tierras silvestres hasta el punto en que dejan de serlo. Ver o descargar PDF.

La Ética del Islam y la Ética Ambiental Islámica

Khaled Abou El Fadl, **La Búsqueda de la Belleza en el Islam: Una Conferencia de Libros**. (2006). Lanham, MD: Rowman & Littlefield.

Khaled Abou El Fadl, **Razonando con Dios: Reclamando la Sharia en la Era Moderna**. (2014). Lanham, MD: Rowman & Littlefield.

A. A., Bagader, A. T. E., El-Sabbagh, M.A., Al-Ghayand y M. Y. I. Samarraï, en colaboración con Othman A. Llewellyn, **Protección Ambiental en el Islam**, 2.ª ed. rev., Documento de Política y Derecho Ambiental de la UICN n.º 20 Rev. (1994). (Gland, Suiza: UICN). (En árabe, inglés y francés).

Syed Nomanul Haq, (con T. Peters y M. Iqbal) **Dios, la vida y el cosmos: Perspectivas islámicas** (2002). Aldershot: Ashgate, 2002.

Mawil Y. Izzi Dien, **Las dimensiones ambientales del islam**. (2000). Cambridge, Reino Unido: Lutterworth.

Odeh Rashed Al-Jayyousi, **El islam y el desarrollo sostenible: nuevas visiones del mundo**. (2016). Londres y Nueva York: Routledge.

Fazlun M. Khalid, El islam y el medio ambiente. En T. Munn (Ed. en jefe), **Enciclopedia del cambio ambiental global**, (Vol. 5: Dimensiones sociales y económicas del cambio ambiental global), (2002). Chichester, Reino Unido: John Wiley & Sons.

Fazlun M. Khalid, **Señales en la Tierra: El islam, la modernidad y la crisis climática**. (2019). Markfield, Reino Unido: Kube Publishing.

Azizah Al-Hibri, **La cosmovisión islámica: Jurisprudencia islámica: una perspectiva musulmana estadounidense**. (2015). Colegio de Abogados de Estados Unidos.

Sarra Tlili, **Animales en el Corán**. (Cambridge Studies in Islamic Civilization). (2012). Cambridge: Cambridge University Press.

Musa Furber, **Derechos y deberes de los animales en custodia**. (2016). Fundación Tabah. Inglés y árabe.

Nawal H. Ammar, Islam y ecología profunda. **En Ecología profunda y religiones del mundo: Nuevos ensayos sobre terreno sagrado**, Eds. D. L. Barnhill y R. S. Gottlieb. (2001). Albany, NY: State University of New York Press. 193-211.

Nadeem Haque, **Animales en el Islam: El libro de Masri y reflexiones académicas sobre su obra**. 2022. Lantern Publishing & Media (2022).

Seyyed Hossein Nasr, **La necesidad de una ciencia sagrada**. (1993). Albany, NY: State University of New York Press. Ali Ahmad y Carl Bruch, "Manteniendo Mizan: protegiendo la biodiversidad en las comunidades musulmanas", Instituto de Derecho Ambiental, [Washington, D.C.], 2000.

Mustafa Abu-Sway, **"Hacia una jurisprudencia islámica del medio ambiente", en Islam: el medio ambiente y la salud** (Asociación Médica Islámica de Sudáfrica: Qualbert, 1999).

Safei-Eldin A. Hamed, **Desarrollo de capacidades para el desarrollo sostenible: El dilema de la islamización de las instituciones ambientales**. En R. Foltz, et al. (Eds.). Islam y ecología: una confianza otorgada. (2003). Cambridge, MA: Centro para el Estudio de las Religiones del Mundo de la Escuela de Divinidad de Harvard. Safei El-Deen Hamed, Paraíso en la Tierra: Jardines Históricos del Árido Oriente Medio, Boletín de Tierras Áridas n.º 36, otoño/invierno de 1994.

Ibrahim Ozdemir, **La dimensión ética de la actitud humana hacia la naturaleza: una perspectiva musulmana**. (2008). Estambul, Turquía: Insan Publications.

Ética ambiental general, filosofía y agricultura.

J. Baird Callicott, **Pensando como un planeta: La ética de la Tierra y la ética de la Tierra**. (2013). Oxford, Reino Unido: Oxford University Press.

Erazim V. Kohak, **El halo verde: una perspectiva de la ética ecológica**. (2000). Chicago, Illinois: Open Court / Carus.

Aldo Leopold, **Un almanaque del condado de Sand y bocetos aquí y allá**. (1949/1989). Nueva York, NY: Oxford University Press. Ian L. McHarg, **Diseño con la Naturaleza**: Edición del 25.º aniversario (1992). Nueva York: J. Wiley & Sons.

Bill Mollison, **Permacultura: Manual del Diseñador** (1988). Tyalgum, Australia: Tagari.

David W. Orr, **La Tierra en Mente: Sobre Educación, Medio Ambiente y la Perspectiva Humana** (2004). Washington, D.C.: Island Press.

Tom Regan, **El Caso de los Derechos de los Animales** (1983). Berkeley, CA: University of California Press.

Bernard E. Rollin, **Derechos de los Animales y Moralidad Humana** (3.ª ed.). (2006). Amherst, NY: Prometheus Books.

Holmes Rolston, III, **Ética Ambiental: Deberes y Valores en el Mundo Natural** (1988). Filadelfia, PA: Temple University Press.

Holmes Rolston, III, ***Genes, Génesis y Dios*** (1999). Cambridge, Reino Unido: Cambridge University Press.

Holmes Rolston, III, ***Conservando el Valor Natural***. (1994). Nueva York, NY: Columbia University Press.

Kirkpatrick Sale, ***Habitantes de la Tierra: La Visión Biorregional***, (2000). Athens, GA: U. of Georgia Press.

Albert Schweitzer, ***Albert Schweitzer: Una Antología***. Ed. C. Joy. (1947). Nueva York, NY: Harper.

Peter Singer, ***Liberación Animal*** (4.^a ed.). (2009). Nueva York, NY: Harper Collins.

Paul W. Taylor, ***Respeto por la Naturaleza: Una Teoría de la Ética Ambiental***. (1986). Princeton, NJ: Princeton University Press.

Jack Turner, ***Lo Salvaje Abstracto***. (1996). Tucson, AZ: University of Arizona Press.

Al-Mizan: Un Pacto por la Tierra es una profunda exploración de las enseñanzas del islam sobre la relación del ser humano con la Tierra. Ofrece una evaluación singular de un amplio conjunto de principios éticos, normas jurídicas islámicas (*fiqh*) y prácticas culturales de esta tradición desde una perspectiva medioambiental. A partir de los versículos del Sagrado Corán y de las palabras, los actos y el ejemplo del Profeta Muhammad ﷺ, pone de relieve el valor intrínseco de toda la creación de Dios y advierte sobre las graves consecuencias de su corrupción y destrucción. Asimismo, explica el significado del papel del ser humano como **jalifa** (*khalīfa*), custodio y administrador de la Tierra, alertando de que sembrar la corrupción en ella conduce a la ruina, e invitando a alcanzar la verdadera prosperidad mediante las buenas obras orientadas a su restauración. El Pacto expresa el espíritu ecológico del islam: la creación de los cielos y de la Tierra refleja la gloria del Creador, Señor de todos los mundos. Todo cuanto Dios ha creado es un signo de Su sabiduría, de Su misericordia y de Su guía. Las criaturas, maravillosas, efímeras y dependientes unas de otras, han sido establecidas por Dios en un equilibrio de mutua interdependencia, donde cada una sostiene, fortalece y beneficia a las demás. Nada de lo creado por Dios carece de valor; todo ha sido creado con verdad y propósito. Por ello, toda criatura posee derechos que debemos respetar: cuidarla con conciencia reverente de Dios (*taqwā*), con una misericordia inagotable y con excelencia en el obrar (*iḥsān*). Adorar a Dios, Señor de toda la creación, mediante el bien hacia Sus criaturas constituye el propósito supremo de nuestra existencia. El Pacto aborda las crisis que amenazan la vida en la Tierra —el cambio climático, la pérdida de biodiversidad y la contaminación de la biosfera— a la luz de los valores del islam, la religión de una cuarta parte de la humanidad. Asimismo, propone vías de acción tanto colectiva como individual, en los ámbitos mundial y local. Finalmente, hace un llamamiento a los musulmanes y, en realidad, a toda la humanidad, para vivir de acuerdo con estos valores: promoviendo el bien, rechazando el mal y caminando por la Tierra con humildad, serenidad y benevolencia.

