



# Un califfo verde. L'etica islamica alla prova della questione ambientale

**I testi fondativi dell'Islam contengono numerosi principi sulla custodia del creato, che negli ultimi decenni hanno permesso lo sviluppo di una vera e propria ecoteologia. Questa riflessione fatica a tradursi in iniziative concrete e diffuse, ma non mancano i segnali incoraggianti**

*di Ignazio De Francesco*

**Questo articolo è il sesto di una serie dedicata all'etica islamica.**

6/6

OASIS

---

# Un califfo verde. L'etica islamica alla prova della questione ambientale

Una *fatwā* per rinoceronti, tigri ed elefanti: l'iniziativa senza precedenti viene dal consiglio degli ulema dell'Indonesia. Privo di carattere vincolante, il pronunciamento dell'organo giurisprudenziale del più grande Paese musulmano del mondo gode comunque di alto valore morale, che ben risuona nelle affermazioni introduttive del testo:

Oggi ci sono molte specie in pericolo, come tigri, rinoceronti, elefanti, orango e altri tipi di mammiferi, uccelli e rettili, prossimi a estinguersi a causa dei comportamenti umani. L'uomo è creato da Dio come vicario sulla terra, che esegue il mandato ed è responsabile per la prosperità di tutte le creature. Tutti gli organismi viventi, incluse le specie in pericolo, sono creati da Dio al fine di mantenere un ecosistema bilanciato e sottoposto agli interessi di un benessere umano sostenibile. Di conseguenza, la specie umana deve proteggere e preservare l'equilibrio dell'ecosistema, così che non patisca danno<sup>1</sup>.

Pubblicata all'inizio del 2014, la *fatwā* indonesiana è anche un condensato di quella che è stata chiamata l'ecoteologia dell'Islam, un approccio al tema ambientale che ricolloca Allah al centro e interpreta il mondo come un'opera divina, trasferita all'umanità non in proprietà ma "in gestione". Parole chiave della dogmatica ecologica islamica sono *tawhīd*, *mizān*, *khalīfa* e *maslaha*: il primo termine serve a ricondurre l'intera realtà all'unico Dio, facendo così della professione monoteista la chiave interpretativa della fisica, della chimica e della biologia. Il secondo riconosce il mirabile equilibrio delle parti di questa unità, come membra di un unico corpo, dove ciascuna creatura non è soltanto indispensabile al suo corretto funzionamento ma anche espressione particolare della sua bellezza. Di questa sublime armonia, che apre alla contemplazione sufica (mistica), l'uomo è anzitutto partecipe, quindi un soggetto interno al miracolo della creazione, una tessera del mosaico. Il titolo di Califfo (*khalīfa*) conferito da Dio ad Adamo non è dunque una distinzione ontologica ma funzionale, responsabilità per la preservazione del mondo e il suo utilizzo ai fini del bene comune (*maslaha*), nella generazione nella quale vive e in vista di quelle che verranno, in una catena di solidarietà che lega i padri ai figli.

---

<sup>1</sup> Fatwa "The Indonesian Council of Ulama Number 04/2014 on protection of endangered species to maintain the balanced ecosystems" [jliflc.com/wp-content/uploads/2019/04/Fatwa-MUI-English-Jun-2014.pdf](http://jliflc.com/wp-content/uploads/2019/04/Fatwa-MUI-English-Jun-2014.pdf)

Nell'Islam contemporaneo, il movimento ecologista data poco più di quarant'anni: su impulso dell'International Union for the Conservation of Nature, nel 1983 l'iracheno Mouel Yousef Samarrai Izzidien compose insieme ad altri intellettuali una sorta di manifesto, più volte ristampato (85.000 copie in arabo, inglese e francese), che ebbe un ruolo fondamentale per molti altri documenti e iniziative, sino alla "Islamic Declaration on Global Climate Change"<sup>2</sup> siglata nel 2015 a Istanbul. Come per l'etica economica islamica, anche nell'etica ecologica si può cogliere una reazione alla "modernità occidentale": la crisi ambientale mette sotto accusa quel positivismo scientifico e antimetafisico che aveva marginalizzato la religione, con la falsa promessa di risolvere tutti i problemi senza crearne di nuovi, e spinto a una visione meramente strumentale del rapporto con la natura. Ibrahim Özdemir, uno dei maggiori intellettuali turchi impegnati in questo ambito, scrive nella sua monografia sull'etica ecologica islamica:

Con le rivoluzioni scientifiche del XVII secolo, presso alcuni pensatori – in particolare Francis Bacon – è emerso un concetto così sintetizzabile: "mettere le briglie alla natura, incatenarla, soggiogarla, strapparle gli artigli, dominarla". Per effetto del pensiero positivista, sviluppatosi dal XVII secolo alla metà del XX, quel concetto ne ha generato un altro che invita a disdegnare il sacro e a concentrarsi sull'uomo. In base a quell'idea, l'uomo progredisce nella misura in cui controlla e domina la natura<sup>3</sup>.

La proposta islamica di recupero di un rapporto ordinato con l'ecosistema procede, come in altri campi, dalla composizione di un dossier di fonti sacre: dal Corano, l'indicazione che le creature di Dio sono un segno teologico (Cor. 2,26) e una comunità solidale al destino dell'uomo (Cor. 6,38), ordinate al suo bene (Cor. 31,20) come dono provvidenziale (Cor. 3,191) che egli governa (Cor. 2,30) ma non può corromperle (Cor. 7,56) o consumarle in modo indiscriminato (Cor. 6,141). Dalle raccolte della Sunna, le narrazioni che mettono in luce la misericordia dovuta ad ogni creatura; il divieto di uccidere senza valido motivo e limite, o con crudeltà; il valore della preservazione della vegetazione e dell'habitat naturale, anche a vantaggio degli animali<sup>4</sup>. Da questi principi si discende per trovare nella *sharī'a* gli strumenti suscettibili di applicazione alle politiche di tutela ambientale: ad esempio *himā*, *harīm* e *waqf*, istituti che consentono in diverso modo di creare aree protette. È da queste fonti che i sapienti indonesiani hanno ricavato le raccomandazioni poste a chiusura della loro *fatwā*, e le hanno consegnate al parlamento per la (sperata) conversione in leggi dello Stato:

Ogni organismo vivente ha diritto di sostenere la propria vita e può essere usato per il bene dell'uomo. È obbligatorio trattare bene, proteggere e conservare le specie in pericolo. Ciò significa garantire le necessità primarie: cibo, rifugio, riproduzione. Non

<sup>2</sup> [unfccc.int/news/islamic-declaration-on-climate-change](http://unfccc.int/news/islamic-declaration-on-climate-change). Per quanto riguarda il testo del 1983: [www.iucn.org/content/basic-paper-islamic-principles-conservation-natural-environment](http://www.iucn.org/content/basic-paper-islamic-principles-conservation-natural-environment).

<sup>3</sup> Ibrahim Özdemir, *al-Bī'a fī-l-islām*, Balansya, Cairo 2008, pp. 147-148.

<sup>4</sup> Cfr. al-Bukhārī, *Sahīh*, n. 2363 e 2365; Muslim, *Sahīh*, n. 1552; Abū Dāwud, *Sunan*, n. 5267; al-Tirmidhī, *Sunan*, n. 1924; Ibn Hanbal, *Musnad*, n. 19034 e 9020.

caricarle di pesi che non possono sopportare; conservare il loro habitat; prevenire la caccia e il commercio illegale; proibire tutte le forme di aggressione, o che minacciano l'estinzione, se non permesse dalla *sharī'a* o per autodifesa<sup>5</sup>.

Resta da valutare l'impatto concreto che questo movimento esercita sulle politiche ambientali dei Paesi a maggioranza islamica. Tra tanti progetti di cui si parla c'è "Masdar City" (Abu Dhabi), lanciata come esperimento avanzato di città eco-sostenibile, fiore all'occhiello in un'area come il Golfo ed il Medio Oriente, allo stesso tempo culla della civiltà islamica e simbolo di un mondo che dipende (e prospera) sui combustibili fossili. Senza sminuirne il valore, l'accademico pachistano Saleem H. Ali, pone un problema di fondo:

Bisogna rendere le politiche ambientali in Medio Oriente un fenomeno di massa, al di là dei progetti vetrina. Per esempio, l'iniziativa di Masdar City, anche se lodevole, è progettata per ospitare solo circa 40 mila persone, e non è chiaro come la più ampia economia di Abu Dhabi ne sarà influenzata<sup>6</sup>.

Othman Llewellyn, una delle figure più in vista dell'ecologismo islamico, descrive l'ampia forbice ancora aperta tra affermazioni di principio e decisioni politiche:

Per le comunità dei musulmani c'è un'enorme differenza tra il proteggere qualcosa perché lo dice il governo e proteggerla perché è un nostro dovere verso il Signore di tutti gli esseri. Sfortunatamente, però, le pratiche di tutela non sono riconosciute nella gran parte dei Paesi musulmani e la legislazione islamica raramente viene applicata in modo effettivo e creativo. Il contributo che la Legge e l'etica islamica hanno da offrire rimane quindi largamente irrealizzato<sup>7</sup>.

Ancora più esplicito l'iraniano Seyyed Hossein Nasr, che insieme a Izzidien può essere considerato uno dei padri fondatori di questo movimento:

È vero che qui e là ci sono "gruppi verdi", in certi paesi islamici, che si aggregano per resistere alla distruzione dell'ambiente, ed è vero che alcuni governi hanno ministeri e uffici per le questioni ambientali. Tuttavia, nella maggior parte del mondo islamico,

---

<sup>5</sup> *Ibid.* Cfr. Ida Zilio-Grandi, *I diritti degli animali nell'islam, tra voci contemporanee e fondamenti tradizionali*, «Quaderni di studi arabi. Nuova Serie» n. 14 (2019) pp. 399-410.

<sup>6</sup> Saleem H. Ali, *Reconciling Islamic Ethics, Fossil Fuel Dependence, and Climate Change*, «Review of Middle East Studies», n. 50 (2016) p. 176.

<sup>7</sup> Samina Faiz, *Llewellyn of Arabia: Eco-Personality – An Interview*, «EcoIslam», 4 (2008) (Online <https://www.ifees.org.uk/news-media/eco-islam/>).

l'aperta opposizione a pratiche nocive dal punto di vista ambientale può essere politicamente rischiosa, come in India, Cina e altrove<sup>8</sup>.

Si riconosce ovunque la necessità di un'azione educativa a vasto raggio, che dai banchi di scuola alle moschee radichi nella popolazione i valori di una cultura ambientale al tempo stesso nuova e fondata sui dati della tradizione. Non mancano alcuni segnali incoraggianti: il corso di religione in uso nelle scuole primarie e secondarie della Giordania, ad esempio, prevede sei lezioni di tema ambientale, dove si fa riflettere i giovani sul rapporto con gli animali, le fonti idriche, la pulizia dell'ambiente e in generale la questione ecologica. Sul versante della catechesi per adulti, uno dei manuali più recenti di etica islamica, quello di Khālid al-Kharrāz, si chiude con il capitolo dedicato all'etica ambientale, tema ignoto in opere precedenti di questo tipo<sup>9</sup>. A livello più direttamente operativo, merita una segnalazione la "Pesantren Lingkungan Giri Ilmu", collegio islamico ambientale a Giava, Indonesia, dove si insegnano metodi organici di coltivazione<sup>10</sup>.

Najma Mohamed, musulmana del Sudafrica e oggi dirigente della Green Economy Coalition (raggruppamento di oltre cinquanta organizzazioni ecologiste), ha dedicato al nodo educativo la sua tesi dottorale<sup>11</sup>. In essa ha coniato la formula "eco-teologia della liberazione", per raccontare come l'esperienza sudafricana dell'ambientalismo sia risultata preziosa anche come ponte tra le religioni: il "Southern African Faith Communities' Environment Institute" è uno dei frutti di questo orientamento. Nella stessa direzione va "EcoPeace Middle East", con uffici in Israele, Palestina e Giordania<sup>12</sup>: in un'area del mondo così divisa e divisiva, operatori ebrei e arabi mostrano, tra altre cose, il potenziale dell'ecologismo per la costruzione di politiche di pace. Persino la ferita apparentemente insanabile tra sunniti e sciiti può trovare su questo versante occasioni di rimarginazione, come nota ancora Saleem H. Ali:

Il "peace-building" intorno alla comune minaccia del cambiamento climatico ha potenziale in Iraq come mezzo per avvicinare comunità sciite e sunnite verso un obiettivo sovraordinato dove non c'è disaccordo teologico<sup>13</sup>.

<sup>8</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Islam, the Contemporary Islamic World and the Environmental Crisis*, in Richard C. Foltz, Frederick M. Denny, Azizan Baharuddin (a cura di), *Islam and Ecology: A Bestowed Trust*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts) 2003, p. 91.

<sup>9</sup> Circa i manuali di religione, pubblicati a cura del Ministero dell'Istruzione, cfr. classe I, vol. 2, lez.12; cl. III, vol. 1, lez. 8; cl. IV, vol. 2, lez. 5; cl. VII, vol. 2, lez. 2 e 20; cl. IX, vol. 2, lez. 16. Kh. Al-Kharrāz, *Mawsū'at al-akhlāq*, Maktabat Ahl al-Athar lil-Nashr wa al-Tawzī', al-Kuwait 2009, pp. 513-518.

<sup>10</sup> Cfr. Anna M. Gade, *Tradition and Sentiment in Indonesian Environmental Islam*, in «Worldviews: Global Ecology, Culture and Religion», n. 16 (2012), pp. 263-285.

<sup>11</sup> Najma Mohamed, *Revitalising an Eco-Justice Ethic of Islam by way of Environmental Education: Implications for Islamic Education*, Stellenbosch University, Stellenbosch 2012.

<sup>12</sup> Fondata nel 2014 come sviluppo di un processo avviato nel 1994, a Taba, Egitto.

<sup>13</sup> Saleem H. Ali, *Reconciling Islamic Ethics*, p. 176, con rimando a una sua precedente monografia: *Peace Parks: Conservation and Conflict Resolution*, The MIT Press, Cambridge (Massachusetts) 2007.

[www.oasiscenter.eu](http://www.oasiscenter.eu)

*Le opinioni espresse in questo articolo sono responsabilità degli autori e non riflettono necessariamente la posizione della Fondazione Internazionale Oasis*

© RIPRODUZIONE RISERVATA