

PLIEGO



Vida Nueva
3.003. 17-23
SEPTIEMBRE DE 2016

Religión, violencia y comunión

Esperar después del 11-S

FRANCESC-XAVIER MARÍN i TORNÉ. Profesor de la Universidad Ramón Llull y miembro del Consejo Asesor para la Diversidad Religiosa de la Generalitat de Cataluña

Se acaban de cumplir 15 años de una fecha de infausto recuerdo para nuestra historia reciente: los atentados del 11 de septiembre de 2001 en suelo estadounidense. Coincidiendo con el décimo aniversario de aquella trágica jornada, el autor reflexionaba sobre lo complicado que resultaba conservar la fe en el ser humano tras lo ocurrido (*Vida Nueva*, nº 2.767). Ahora, pasado un lustro más, nos muestra la deriva que ha ido adquiriendo el terrorismo yihadista desde entonces y el contexto donde se fragua y manifiesta esta violencia, al tiempo que propone algunas pistas que, desde una perspectiva religiosa de diálogo y comunión, puedan erigirse en alternativa valiosa al debate dominante. Solo así no perderemos la esperanza después del 11-S.

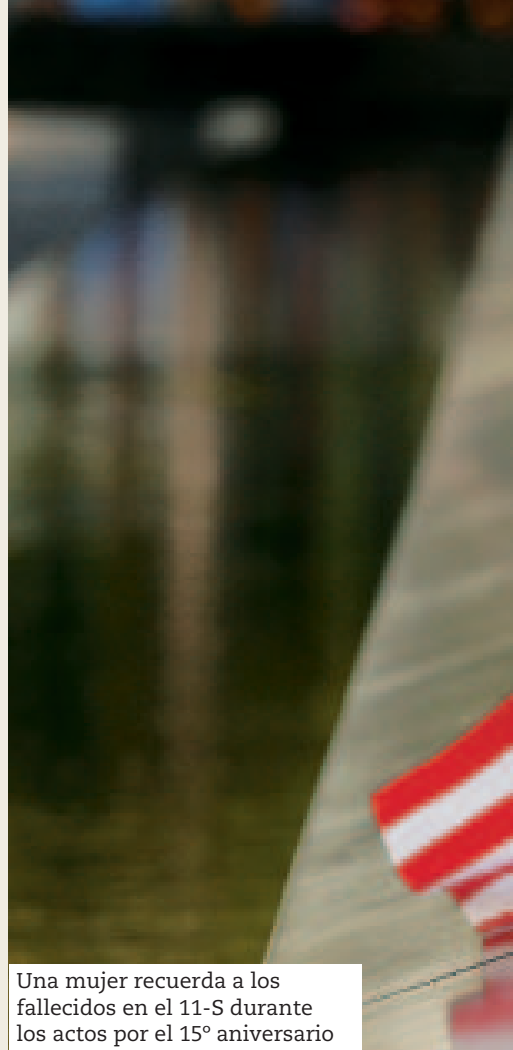
INTRODUCCIÓN

La denominada violencia yihadista suscita una pléyade de cuestiones de diferente orden: desde cuál es su origen hasta cuáles son los medios más eficaces para combatirla. A partir de este planteamiento general, urgen el matiz y la precisión: ¿estamos aquí realmente ante una violencia de signo religioso? ¿Estos grupos terroristas están conformados por auténticos creyentes o, al contrario, se trata simplemente de una retórica que se apoya en la terminología islámica en busca de legitimación? ¿Es de verdad el islam una religión violenta e intolerante, reacia a la modernidad e incapaz de reconocer los derechos humanos? Aunque ha costado, poco a poco se impone la convicción según la cual, aunque necesaria, la perspectiva *securitaria* (obsesión desmedida por la seguridad) resulta manifiestamente insuficiente para dar razón de la violencia yihadista. Más bien, el fenómeno debe ser enmarcado en un enfoque contextual que permita, por un lado, entender de qué hablamos cuando lo hacemos de terrorismo religioso y, por otro, evitar las simplificaciones y caricaturas, que no conseguirán otra cosa que desviar la atención de aquello realmente importante.

En efecto, la complejidad del fenómeno que aquí tratamos se refleja claramente en sus múltiples derivas: desde el terrorismo hasta la

controversia sobre el *burkini*, desde la guerra de Siria hasta el crecimiento de la islamofobia en Europa, desde la reconversión de Al Qaeda en Estado Islámico hasta la crisis de los refugiados. A nadie se le escapa que son temáticas que, desde hace años, encuentran un eco muy notable en los medios de comunicación. Horas y horas de debates en la televisión y en la radio, páginas y páginas en la prensa escrita y, sobre todo, literalmente millones de vídeos en Internet muestran bien a las claras que no se trata precisamente de un tema menor. Sin embargo, con demasiada frecuencia, esta presencia mediática no se ajusta al rigor de la terminología ni a la precisión del análisis y acaba siendo causa no solo de desinformación, sino también de demagogia y xenofobia.

Evidentemente, no es el objetivo de este *Pliego* debatir sobre la gestión político-militar del terrorismo internacional, sino ofrecer modestamente una serie de claves que ayuden a consolidar un punto de vista creyente sobre la violencia como factor desestructurador y sobre la espiritualidad como elemento cohesionador de aquello que de plenamente humano hay en nosotros. Ello exige desplegar distintas líneas de discurso, que incluyen el repaso de la deriva que desde el 11-S –cuyos 15 años se acaban de cumplir– ha adquirido el terrorismo yihadista,



Una mujer recuerda a los fallecidos en el 11-S durante los actos por el 15º aniversario

hasta dibujar algunos aspectos del contexto donde se fragua y se manifiesta esta violencia, sin olvidar la propuesta de algunas sugerencias que, desde la perspectiva religiosa, pueden resultar una alternativa valiosa al debate dominante.

¿MATAR EN NOMBRE DE DIOS?

No es ningún secreto que existe un notable interés por parte de algunos analistas en estigmatizar al islam. De este modo, unos planteamientos que unas veces se basan en una atrevida ignorancia y otras en la mala fe acaban generando una lamentable caricatura de una de las grandes religiones de la humanidad. Demasiados europeos disponen de una imagen del islam altamente desajustada, hecho que no solo provoca la gestión de una información desacertada sobre los musulmanes, sino que, sobre todo, a través de prejuicios y estereotipos injustos, repercute negativamente en la capacidad de cohesionar el tejido social y facilitar la convivencia.

Así, uno de los recursos más habituales de los analistas consiste en menospreciar el rigor terminológico.



Basta con repasar la hemeroteca para ser consciente de ello: 20 años atrás, las expresiones al uso eran *fundamentalismo islámico* e *integrismo islámico*, ahora prácticamente desaparecidas de los medios de comunicación; después se popularizó la expresión *salafismo*; y hoy hay quien está convencido de que gana la batalla diciendo *Da'esh* en vez de Estado Islámico o yihad en vez de terrorismo. La terminología nunca ha sido neutral, y la opción por una u otra expresión, cuando se lleva a cabo conscientemente, responde a opciones ideológicas que conviene no perder de vista.

De esta manera, por ejemplo, uno constata que algunos observadores traducen el término yihad como “guerra santa”, es decir, la acción de propagación del islam a través de la violencia ejecutada en nombre de Dios. Otros analistas restringen la palabra a los actos terroristas de los grupos autoproclamados yihadistas. Según el parecer de otros estudiosos, los denominados neofundamentalistas islámicos recurren a categorías militaristas proyectando sobre el mundo una

visión binaria: los “combatientes de Dios” luchando contra los “descreídos” (es decir, los judíos, los cristianos y los musulmanes que no comparten su cosmovisión). Todos estos analistas ocultan que, a lo largo de los catorce siglos del islam, la noción de yihad ha sido objeto de múltiples interpretaciones por parte de teólogos y de juristas, de manera que es un abuso pretender que el concepto siempre significó lo mismo y, peor aún, que todos los musulmanes actuales entienden lo mismo cuando recurren a este término.

Si leemos el texto sagrado, constataremos que el concepto yihad aparece 35 veces en el Corán. En 25 de estos casos se trata del esfuerzo de mejora ética que debe implementarse tanto a nivel individual como colectivo y, en las diez ocasiones restantes, hace referencia a un acto bélico claramente acotado, ya que el árabe dispone de otros conceptos para referirse a la guerra. Tal como decíamos, las opciones de definición y traducción no son inocentes. Así, por ejemplo, hacemos notar que desde 2007 el

diccionario del Institut d'Estudis Catalans (normativo para el catalán), después de largas consultas con los especialistas en filología semítica, incorpora la palabra *gihad*, de género masculino como en árabe (el *gihad*), con dos acepciones: 1. “Esfuerzo individual o colectivo que realizan los musulmanes con tal de mejorar su conducta”; y 2. “Guerra encaminada a la expansión o a la defensa del islam”. Por su parte, la edición de 2014 del diccionario de la Real Academia Española, a pesar de las protestas de un número notable de especialistas, ha introducido la palabra como femenina, escrita con y (la yihad), y definida únicamente como “guerra santa de los musulmanes”. La respuesta de la Real Academia a las quejas siempre ha sido la misma: esa institución no es responsable del uso social de los conceptos, de manera que si a lo largo de las décadas se ha utilizado el término yihad como guerra santa, así debe constar en el diccionario... Sea como sea, este ejemplo explicita que existen dos concepciones claramente distintas de lo que en durante siglos en árabe se ha entendido por yihad. Por tanto, se

ESPERAR DESPUÉS DEL 11-S

impone clarificar, vista la dualidad, cuáles son las condiciones para que un enfrentamiento armado se ajuste a lo que la teología islámica tradicional denominaba yihad. Este análisis nos dará alguna pista sobre el abuso de la terminología que conduce a una visión desenfocada de la realidad.

Como es sabido, la noción de “guerra santa” es de uso tardío en el pensamiento islámico y constituye un préstamo de la concepción cristiana que se elaboró para legitimar las cruzadas. Por ello, el árabe moderno no utiliza nunca el término yihad, sino *al-harb al-muqaddassa*, expresión que proviene de la raíz semita *qds* (santo). Por su lado, el árabe clásico prefiere la expresión derivada de la raíz *hrm*, que significa sagrado, inviolable, preservado (de donde provienen, por ejemplo, la palabra *haram* aplicada a la preservación de la pureza del espacio del recinto del santuario de La Meca, o el concepto *harén* para referirse al ámbito propio de las mujeres del cual son excluidos los hombres). Decimos esto para explicitar que la expresión clásica que algunos quieren traducir como “guerra santa” se ha aplicado siempre exclusivamente a las categorías que hacen referencia al espacio y nunca a las acciones humanas.

El concepto yihad, por otra parte, proviene de la raíz *jhd*, que significa el esfuerzo de reunir todas las energías en vistas a una causa noble. A partir de esta intuición inicial, para responder a la cuestión sobre cuándo el concepto podía aplicarse al recurso a la acción violenta, teólogos y juristas fueron construyendo un corpus centrado en nociones como la causa justa, la legítima defensa, la respuesta a una agresión, la lucha contra la tiranía, el principio de proporcionalidad, el trato humanitario a los prisioneros y a la población civil, la distribución del botín... Sin entrar aquí en detalles, puede afirmarse, por tanto, que existe una clara influencia de la tradición medieval cristiana sobre la concepción tradicional islámica en lo referente a la rectitud de la decisión de entrar en guerra (*ius ad bellum*, derecho a la guerra) y a la exigencia de aplicar la justicia durante la guerra (*ius in bello*, el derecho en la guerra).

El caso es que, si uno se toma la molestia de leer los tratados teológicos y jurídicos tradicionales del islam, pronto se da cuenta de que tenemos entre manos un complejo conjunto de reglas que intentan evitar que los conflictos degeneren en una violencia excesiva. Se constata un principio regulador indiscutible: la proclamación de la yihad está reservada al soberano que detenta la autoridad legítima, es decir, al califa. Con los siglos, la lógica de la yihad deviene cada vez más sutil como consecuencia del predominio del influjo espiritual sobre el jurídico: yihad es el deber de testimoniar de los creyentes (*da'wa*) entendido como un esfuerzo en favor de la fe que ha de conciliarse con la convivencia en un mundo plurirreligioso. A partir de este momento, el concepto de yihad pasa a tener, por un lado, un sentido místico vinculado al sufismo (el esfuerzo del creyente para entregarse a Dios) y, por otro lado, un sentido militar ligado a la tradición jurídica (la guerra defensiva para salvaguardar la comunidad de los creyentes). Es el momento histórico en que se establece una triple división del mundo: *dâr al-islâm* (“la casa del islam”, es decir, aquellos territorios regidos por la ley islámica), *dâr al-harb* (“la casa de la guerra”, es decir, los países hostiles al islam) y *dâr al-solh* (“la casa de la tregua”, es decir, los territorios con los cuales deben establecerse tratados

de paz). Como se ve, quedaba abierta la posibilidad de oscilar entre las interpretaciones más violentas y las más conciliadoras, según se opte por la tradición sufi o por la jurídica...

Hacemos notar una vez más que en el momento en que genera esta visión dual el concepto siempre se aplica al espacio (los territorios) y no a las acciones humanas. Como veremos más adelante, este matiz es central para comprender las verdaderas pretensiones del Estado Islámico.

Aunque sea una obviedad para aquellos versados en las ciencias de la religión, aprovechamos para recordar que el objetivo de los místicos no es, como en el caso de los juristas, organizar la convivencia a partir de una ley de inspiración religiosa, sino la búsqueda de un método espiritual basado en la plegaria y el amor que favorezca la unión con Dios. Se trata aquí del esfuerzo por interiorizar la fe, de la elevación por encima de las contingencias materiales y del deseo de experimentar personalmente la presencia divina en todas las dimensiones de nuestra existencia. Esta práctica será denominada “yihad mayor” e incorporará rápidamente todo un corpus terminológico proveniente de la “yihad menor” (la guerra defensiva), aunque dándole un sentido espiritual que caracterizará al creyente como un combatiente (*mujâhidîn*). Todo buen conocedor de la literatura espiritual sabe que este ha sido un proceso

Un vídeo con amenazas del Estado Islámico





El Papa en la mezquita de Bangui, durante su visita de diciembre a Rep. Centroafricana

habitual en las diversas religiones de inspiración abrahámica. Basta leer a san **Ignacio de Loyola** para constatar el recurso a esta terminología militar: el creyente es caracterizado como militante y la orden religiosa que él funda se organiza como compañía. La correlación entre la expresión jesuítica *ad maiorem Dei gloriam*, para caracterizar las acciones humanas, y la imploración sufí *Allahu akbar*, repetida al iniciar la conducta humana, es demasiado evidente como para entretenerse ahora en su análisis. Para nuestro propósito, basta con explicitar que para la mística islámica no es a través de las armas como el corazón humano se convertirá, sino mediante la expulsión de todas las pulsiones agresivas para acceder a la paz que solo Dios puede proporcionar. Los enemigos del creyente no son los practicantes de otras religiones, sino los obstáculos internos que impiden avanzar hacia la unión con Dios.

Si avanzamos en la cronología, observamos cómo los intelectuales islámicos del siglo XIX y de principios del XX recuperan esta tradición mística adaptándola al contexto de los países árabes colonizados por las potencias europeas. De este modo, para los pensadores reformistas (*al-Islâh*), la yihad consistirá en el esfuerzo de renacimiento del mundo islámico buscando la conciliación con los valores de la modernidad occidental, mientras que los adscritos a las corrientes modernistas

(*al-Nahda*) propugnarán que la yihad traduce el esfuerzo por organizar la convivencia social en sociedades plurales, ya que el islam no prescribe ninguna forma particular de gobierno. La confluencia de estos movimientos de inspiración filosófica y teológica (y resultado de la colaboración entre intelectuales islámicos y cristianos del Próximo Oriente) equivale a la Ilustración del mundo árabe, entendida como el esfuerzo de puesta al día del conjunto de una civilización.

Como vemos, tanto en la interpretación mística como en la político-jurídica, el término yihad no contempla el concepto de guerra santa. ¿De dónde proviene, pues, la concepción de la yihad como una radicalización que pretende legitimar la violencia en nombre de Dios? El origen hay que buscarlo en **Ibn Taymiyya** (1263-1328), adscrito a la corriente jurídica hanbalita que propugna la interpretación literal del Corán (en tanto que texto revelado por Dios) y de la Sunna (en tanto que tradición recibida a través del Profeta **Muhammad**). Ibn Taymiyya establecerá un potente sistema teológico según el cual la creencia en el Dios único debe ir acompañada del esfuerzo por reunir a todos los seres humanos en una única comunidad, y eso exige disponer de una legislación compartida por toda la humanidad. Es fácil traducirlo en una máxima: un Dios, una Comunidad, una Ley. El gobernante deberá ser el instrumento de la ley para que

todos los ciudadanos dirijan su vida de acuerdo con los principios establecidos por Dios que garantizan un orden social beneficioso.

La influencia de Ibn Taymiyya se hará sentir con toda su contundencia desde el siglo XVIII con la fundación del wahhabismo, entendido como la instauración de un puritanismo que aspira a reproducir las formas de vida vigentes en el momento fundacional del islam en el siglo VII. Será, sin embargo, **Rachid Rida** (1865-1935) quien establezca las bases del denominado salafismo contemporáneo, definido por una obsesión normativista que proviene del miedo a la introducción de innovaciones que aparten a la comunidad islámica de su carisma originario. Esta convicción hace del salafismo un movimiento netamente tradicionalista, conservador y puritano, que en las últimas décadas se ha extendido de una forma ciertamente masiva en no pocas comunidades islámicas occidentales.

Los autodenominados yihadistas actuales se inspiran en la línea que, desde Ibn Taymiyya hasta Rida, no aceptan la lectura mística de la yihad como la exigencia de un proceso de mejora que empieza por el corazón y se visibiliza en la conducta cotidiana, sino que la conciben jurídicamente como una acción violenta que solo la autoridad califal puede decretar. He aquí por qué era cuestión de tiempo que Al Qaeda se refundase como Califato del Estado Islámico y que

ESPERAR DESPUÉS DEL 11-S

su jefe pasase de ostentar un título militar a autoproclamarse califa, a fin de justificar sus acciones como yihad y no simplemente como actos terroristas. El nefasto resultado de este proceso es conocido por todos...

ESTADO ISLÁMICO: EL YIHADISMO GLOBAL Y LA FASCINACIÓN POR LA VIOLENCIA

El 29 de junio de 2014, la mezquita principal de la ciudad iraquí de Mosul fue escenario de un hecho cuidadosamente escenificado: **Abu Bakr al-Baghdadi**, jefe de la organización Da'esh, anunciaba la creación del califato conocido como Estado Islámico. Se agregaba, así, al califato que los talibanes establecieron en 1996 en Afganistán y al califato del Azawad erigido en Malí en 2012. Su relativa novedad proviene del hecho de que el Estado Islámico aspira a ser global tanto en lo referente a sus pretensiones territoriales como al origen de sus miembros.

La proclamación del Estado Islámico es la culminación de una década de conflictos internos en el seno de Al Qaeda: **Abu Musab al-Zarqawi** (el dirigente jordano de la rama iraquí de Al Qaeda desde 2004) criticaba a **Osama bin Laden** por no conceder prioridad absoluta a la implantación yihadista en el Próximo Oriente y haber optado por un terrorismo publicitario contra intereses occidentales. Esta tensión se tradujo

en una serie de acontecimientos complejos pero de los cuales se puede deducir la pista: después del asesinato de al-Zarqawi en 2006, Al Qaeda impuso una dirección bicéfala con **al-Muhayer** como jefe del Estado Islámico y **Abu Omar al-Baghdadi** como califa. El objetivo era evidente: impedir que en una sola persona confluyese la autoridad política y la religiosa. Pero en abril de 2010 murieron asesinados al-Muhayer y al-Baghdadi. Un nuevo al-Baghdadi (esta vez de nombre **Abu Bakr** que, según los papeles de la CIA filtrados por **Edward Snowden**, sería un israelita miembro del Mosad y de nombre **Shimon Elliot**) toma la dirección del conjunto del Estado Islámico y, en 2011, después del asesinato de Bin Laden, se niega a jurar lealtad a Al Qaeda. Su pretensión es convertir a su movimiento en el eje del movimiento yihadista mundial a partir del control del territorio comprendido entre el este de Siria (en la zona de Raqqa, bajo la dirección de **Abu Ali al-Anbari**) y el oeste de Irak (en la provincia de Anbar, dirigida por **Abu Muslim al-Turkmani**).

Pero el Estado Islámico también es global, porque sus cerca de 75.000 miembros provienen de más de 80 países. Como sabemos, el fenómeno de grupos desterritorializados que internacionalizan conflictos no es nuevo, pero aquí se trata de *global jihadists* o *angry sunnis*, muchos de ellos provenientes de la internacionalización de la represión

contra el salafismo acordada en 1996 en la cumbre antiterrorista de Sharm al-Sheikh. Sirva ello como lección para los políticos y analistas que pensaban acabar con una de las vertientes reaccionarias del islam y, décadas después, simulan sorpresa al constatar que de sus restos han surgido los grupos terroristas actuales... Los ingenuos pensarían que el Estado Islámico se nutre de fanáticos religiosos, lectores tozudos de las obras contemporáneas de llamada a la militancia yihadista (*Señales en el camino*, de **Sayyid Qutb**, y *Mensajes al mundo*, de Bin Laden). Pero la realidad se ajusta bastante más al perfil de una determinada juventud del siglo XXI: gente que se conecta a Amazon para comprar *Islam for dummies*, el dudoso *best seller* editado en 2003 por **Malcolm Clark**, ministro de la Christian Church y profesor emérito de la Butler University de Indianapolis...

Los informes de los servicios de inteligencia occidentales y los ensayos elaborados por especialistas revelan que un número significativo de los involucrados con el Estado Islámico son analfabetos religiosos, muy poco practicantes, motivados más bien por la búsqueda de un sentido de pertenencia basado en una apelación emocional a la acción que promete reconocimiento social. Ya pocos se acuerdan de cuando se nos quería convencer de que los yihadistas se radicalizaban a través de los sermones impartidos en las mezquitas... En este sentido, muchos de los miembros de Estado Islámico responden al estereotipo del joven posmoderno: no han leído el Corán, no frecuentan la mezquita, no practican el ayuno y obtienen la información que desean de Internet y a través de los chats. Se trata de jóvenes reclutados sobre todo a través de *Dabiq*, la revista on-line del Estado Islámico que difunde una imagen hagiográfica de los terroristas, estimula la participación en las redes sociales y publicita los vídeos de acciones militares y de ejecuciones de prisioneros.

Eric J. Hobsbawm publicaba en 1959 *Primitive Rebels*, un sugerente ensayo sobre los actores prepolíticos: personas analfabetas que, incapaces de expresar sus aspiraciones con palabras coherentes y discursos bien

Militantes del Estado Islámico en Mosul (Irak)



articulados, adquieren conciencia política a través de la acción violenta. Más recientemente, **Chris Morris**, director de la película *Four Lions* (2010), satirizaba la ignorancia, incompetencia y banalidad de los nuevos yihadistas y transmitía un mensaje que debería ser evidente: no todos los musulmanes son islamistas, no todos los islamistas son yihadistas, no todos los yihadistas son devotos musulmanes. Cualquier lector de las revistas del Estado Islámico constatará los verdaderos objetivos del movimiento yihadista: los ataques terroristas en Occidente no tienen otro propósito que incrementar la islamofobia. De este modo, los musulmanes que conviven con nosotros se sentirán progresivamente rechazados y serán potencialmente sensibles al fondo del discurso yihadista: Occidente nunca será su hogar.

LA RELIGIOSIDAD COMO MEMORIAL Y ESPERANZA

De alguna manera, puede considerarse que el Estado Islámico parece estar ganando la batalla ideológica en su doble vertiente: los atentados en Occidente obtienen un eco mediático que no consiguen las acciones violentas en el Magreb, el Próximo Oriente, Asia central o el sudeste asiático. Ello desconcierta a no pocos creyentes, que no entienden esta lógica, dado que la inmensa mayoría de las víctimas de los atentados son musulmanas. Ello es así, en realidad, para fortalecer la desconfianza mutua y el auge de los movimientos populistas, de manera que se haga sentir contundentemente a los musulmanes que aquí no son bienvenidos. Años atrás se insistía en el hecho de que la islamofobia beneficiaba a los partidos políticos con idearios xenófobos. Ahora, cuando prácticamente no queda ningún parlamento en la Unión Europea en el que estos partidos no hayan obtenido representación, este discurso ha sido abandonado a favor de reflexiones claramente ideologizadas: Occidente y el islam son realidades incompatibles.

A ello ha contribuido poderosamente la reconversión de Al Qaeda en el Estado Islámico. Los vídeos que se difundían hasta hace un año impactaban las conciencias



Un imán en el memorial por las víctimas de los atentados de París

por su brutalidad, pero Da'esh ha optado desde entonces por una nueva estrategia que le ha dado un notable resultado: en los territorios ocupados en el Próximo Oriente ha creado estructuras de Estado, un parlamento, ministerios y un gobierno, una red de hospitales y escuelas, así como una moneda propia. Su difusión a través de Internet, sustituyendo los vídeos violentos, aspira a crear la imagen de una sociedad idealizada regida por los principios islámicos, a fin de captar a los musulmanes mal instalados en Occidente. Por otro lado, se ha implementado una nueva modalidad de gestión de los atentados: si las acciones llevadas a cabo en la sede de *Charlie Hebdo* o en la Sala Bataclan de París respondían aún a la lógica clásica de los comandos terroristas, las más recientes acciones de Niza, Ansbach o Saint-Étienne-du-Rouvray quieren explicitar que los atentados son indiscriminados, que no existe un santuario donde uno pueda protegerse de la violencia. Ello responde a la nueva estrategia del Estado Islámico: los comandos clásicos, compuestos por individuos preparados, han sido sistemáticamente sustituidos por un nuevo perfil, formado por personas asociales, que se "autorreclutan" y cometen atentados que Da'esh acabará asumiendo como propios.

Mientras, los analistas ingenuos continúan defendiendo que la radicalización religiosa precede y causa la violencia. Ante esta nueva situación, no resulta efectivo el discurso apologético según el cual estos terroristas no son auténticos musulmanes, porque el concepto islam en árabe proviene de la raíz que significa paz; tampoco es eficaz el discurso exegético según el cual el Corán no solo no proporciona base para los atentados de base religiosa (guerra santa), sino que su propuesta espiritual exige más bien actitudes completamente contrarias a cualquier suerte de violencia...

Con ello queremos explicitar que, en la nueva conformación, el Estado Islámico convertido en califato Europa se juega su credibilidad cuando se constata que no casan sus discursos sobre los derechos humanos con sus acciones del día a día.

Pero, ¿qué pasa con los creyentes?, ¿qué papel puede jugar la espiritualidad en este conflicto? La religiones abrahámicas mantienen muchos nexos identificativos, uno de los cuales es la idea según la cual la salvación nunca se obtiene a costa de la desmemoria. Ello supone, ciertamente, un reto en culturas como la nuestra, que parecen tender a la amnesia. El imperativo espiritual consiste en tomar buena nota de la

ESPERAR DESPUÉS DEL 11-S

realidad, revelar aquello que corre el riesgo de pasar desapercibido o interesadamente oculto, porque no basta con anunciar sin denunciar si no se quiere acabar perdiendo la sensibilidad espiritual por el desgaste de la vigilia crítica. Es la esperanza en tensión de quien tiene hambre y sed de justicia como validación de su fe: ni sordera ante el clamor de los demás, ni debilitación de la solidaridad, ni renuncia a la implicación ética, ni mitos consoladores y explicaciones ahistóricas.

La banalización es la enfermedad mortal de la religión. Es catastrófico degenerarse en simples *voyeurs* de la realidad, adeptos del fatalismo, puros gestores cínicos del día a día... ¿Qué entendemos del mensaje religioso si eliminamos la dimensión de denuncia? Mientras algunos pretenden hacer de la religiosidad un ámbito tranquilo, donde ya no hay espacio para la tensión salvífica, las preguntas espirituales siguen vigentes: ¿podemos seguir calificando de religiosas a aquellas personas que no se definen por la empatía hacia los demás?, ¿son religiosos aquellos que no son sensibles al sufrimiento de los demás?, ¿puede ser considerada religiosa la violencia ejercida sobre los otros?... Para las religiones, la existencia contiene una revelación posible, la ocasión de descubrir la presencia divina entre nosotros, la oportunidad para enraizar con aquellas dimensiones esenciales de la experiencia

espiritual: el autodescentramiento y la capacidad de autotranscendencia.

Nunca puede perderse de vista que el ser humano debe ser el núcleo de las preocupaciones espirituales. Esta es la única fuente de credibilidad de las religiones hoy, cuando más de uno las caracteriza como la fuente de la violencia. Solo la compasión rompe los automatismos de quien, detrás de la coraza defensiva del narcisismo, únicamente es sensible a la propia realidad y vuelve el rostro para no ver a los demás a quienes percibe como diferentes. El futuro de las religiones no pasa por aquellos que excluyen como estrategia de supervivencia, sino por los que reconocen que el reto es aprender a amar incondicionalmente.

Hasta hace muy pocos años, la sección del Vaticano encargada de los contactos con las otras religiones respondía al nombre de Secretariado para los no creyentes. Durante décadas nadie consideró sorprendente e inapropiado calificar a judíos, musulmanes, hindúes o budistas de no creyentes. El cambio de nombre a Secretariado para los no cristianos adolecía del mismo etnocentrismo. Hace muy poco que el nombre de este organismo es el de Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso. Hay aquí una lección que aprender sobre el tema de la violencia yihadista: el cambio de nombre quería responder a un cambio de percepción, que ya no miraba a los demás desde el exclusivo propio punto de vista, sino que estaba dispuesto al

intercambio. La violencia que apela al lenguaje religioso para legitimarse caerá por sí misma a medida que se intensifique la dimensión interreligiosa entre los creyentes. Para las personas que toman su espiritualidad en serio los demás no son simplemente miembros de una vaga alteridad ni mucho menos enemigos sino hermanos. Hay dimensión interreligiosa cuando creyentes de distintas religiones trabajan conjuntamente para crear una nueva realidad. No hay que olvidarlo: la aspiración religiosa no es a la simple coexistencia ni tan solo a la convivencia, sino a la comunión. Cuando nos sentimos realmente en comunión con los demás (es decir, formando una unidad), la violencia perderá su razón de ser porque quedará en evidencia la sinrazón de defender que no pueden estar juntas personas con identidades distintas.

Tanto para el islam como para el cristianismo la fe en Dios se fundamenta en la esperanza de que, en realidad, la historia humana lo es de continuas revelaciones, donde, a tientas, vamos atisbando los caminos que hemos de seguir. Aquí vislumbramos una tarea decisiva del diálogo interreligioso en este comienzo del siglo XXI: la palabra verdaderamente espiritual opone resistencia a las dinámicas anuladoras de humanidad. El diálogo interreligioso ha de ser una de las fuentes de la dimensión ética de quien sabe que aproximarse a Dios pasa por hacerse compasivamente cercano al ser humano, porque se ha asumido que el reto es descubrir el rostro de Dios en el rostro de cada ser humano. Este año, en que se conmemoran los 700 años del beato Ramón Llull, puede ser la oportunidad de aprender de su ejemplo: él pasó de ejemplificar los prejuicios que favorecieron el rechazo y la expulsión de los musulmanes a encarnar un honesto inicio de diálogo interreligioso. Si el mutuo desconocimiento nos aboca a evitar el contacto, se impone reflexionar sobre qué acciones concretas podemos implementar para conocer mejor a los musulmanes que viven entre nosotros. Como sentenció el propio Llull: "Si no nos entendemos a través del lenguaje, entendámonos por medio del amor". ●

Un musulmán pasa ante una iglesia en Saint-Étienne-du-Rouvray

