



EGUZKILORE

(Flor protectora contra las fuerzas negativas)

Cuaderno del Instituto Vasco de Criminología
San Sebastián, N.º 18 - 2004

Seminario sobre “Extremismos de Derecha”

- **M. Clemente.** El concepto del cuerpo, de la vida y de la violencia en las nuevas tribus urbanas 7
- **L. Foffani.** Deporte y violencia. Los fenómenos de violencia ligados a las manifestaciones deportivas y las respuestas del ordenamiento jurídico: el caso italiano 17
- **J. Funes.** Violencia y política: de la guerra santa a la radicalidad. Notas sobre las contestaciones violentas de adolescentes y jóvenes 35
- **B. Kunicka-Michalska.** La lucha contra la violencia que se produce en las manifestaciones deportivas 43
- **J.-M. Landa.** Racismo, xenofobia y Estado democrático 59
- **P. Stangeland.** Extremismo político juvenil: Estrategias de intervención desde el prisma criminológico 73

Seminario sobre “Integrismo e Islam”

- **A. Asúa.** Criminología y multiculturalismo. Medidas internacionales y propuestas de tratamiento jurídico para la erradicación de la mutilación genital femenina 83
- **J. Elzo.** El factor religioso: aplicación al País Vasco 103
- **J. Flaquer.** El Islam: descripción actual, dimensión mundial, movimientos islámicos 119
- **M. Fraijó.** El reto del Islam 135
- **E. Giménez-Salinas, B. Román Maestre.** Criminología e inmigración en una sociedad pluralista 145
- **I. Gutiérrez de Terán.** Islamismo, Política y Terrorismo. Desde la constitución de la Umma hasta la emergencia del Islam radical 159

Seminario sobre “Las sectas destructivas”

- **A. Canteras.** Sociología del fenómeno sectario: elementos para su interpretación 173
- **A. Castro.** Los nuevos movimientos religiosos 195
- **J.L. Domínguez.** Estrategias policiales y otros mecanismos de prevención 215
- **Mª L. Maqueda.** Las sectas destructivas ante el derecho 229
- **Á. Rodríguez.** La actuación de las sectas coercitivas 247
- **J. Mª Tamarit.** El Derecho penal ante el fenómeno sectario 269

- **D. del Valle.** El suicidio por degüello y su incidencia en Gipuzkoa a finales del siglo XX 279
- XI Promoción de Master y XVII de Criminólogos 289
- Nombramiento de Miembro de Honor del IVAC-KREI 291
- Memoria del IVAC-KREI 293

EGUZKILORE

Número 18.
San Sebastián
Diciembre 2004
135 - 144

EL RETO DEL ISLAM

Manuel FRAIJÓ

*Catedrático de Historia de las Religiones
Madrid*

Resumen: Se mencionan algunos aspectos relacionados con el fundamentalismo islámico, realizando una comparación entre las raíces del Islam, el judaísmo y el cristianismo, las tres grandes religiones monoteístas. Así, se profundiza en cuestiones esenciales de estas religiones, explicando los aspectos tanto negativos como positivos de éstas, y mostrando la complejidad del fundamentalismo, indicando cómo la fe puede, con relativa facilidad, deslizarse hacia convicciones absolutas.

Laburpena: Islam-aren, Judaismo-aren eta Kristianismo-aren, sustraien arteko konparaziotik abiatuta fundamentalismo islamikoarekin erlazonatutako hainbat aspektu azaltzen dira. Hiru erlijio hauen ezaugarri garrantzitsuenetan sakontzen da, hauen alde positibo eta negatiboak azalduz eta fundamentalismoaren konplejua azalduz, fedea konbentzimendu absolutuetan erortzeko duen erraztasuna agerian utziaz.

Résumé: On mentionne quelques aspects en rapport avec le fondamentalisme islamique, en effectuant une comparaison entre les racines de l'Islam, le judaïsme et le christianisme, les trois grandes religions monothéistes. Ainsi, on approfondit dans des questions essentielles de ces religions, en expliquant ses aspects négatifs et positifs, et en montrant la complexité du fondamentalisme, en indiquant comme la foi peut glisser, avec une facilité relative, vers des convictions absolues.

Summary: Some aspects related to the Islamic fundamentalism are mentioned, making a comparison between the roots of the Islam, the Judaism and the Christianity, the three great religions monotheists. Thus, the author deals with the essential questions of these religions, explaining their negative as well as positive aspects, and showing the complexity of the fundamentalism, suggesting how the faith can, with relative facility, slide towards absolute convictions.

Palabras clave: Religión, Islam, Judaísmo, Cristianismo, Fundamentalismo.

Hitzik garrantzizkoenak: Erlijioa, Islam-a, Judaismo-a, Kristianismoa, Fundamentalismoa.

Mots clef: Religion, Islam, Judaïsme, Christianisme, Fondamentalisme.

Key words: Religion, Islam, Judaism, Christianity, Fundamentalism.

No pretendo –no estoy capacitado para ello ni el tema de este trabajo lo requiere– ofrecer una visión amplia del islam. Me limito a mencionar algunos aspectos que considero relacionados con el fundamentalista.

Según la teóloga islámica Riffat Hassan, cada una de las tres grandes religiones monoteístas tienen un punto neurálgico concreto no negociable para sí misma e inaceptable para las otras dos. Para el judaísmo, tal punto es la elección de Israel como pueblo de Dios; para el cristianismo, la filiación divina de Jesús; para el islam, la doctrina del Corán como palabra de Dios¹.

Aunque dicha teóloga afirma que las tres religiones deberían dialogar sobre estos temas, lo cierto es que apenas se hace. Especialmente pobre es el diálogo entre cristianismo e islam. Por lo general, el islam tiene una idea muy imprecisa acerca de los dogmas fundamentales de la fe cristiana. Este hecho se debe a varios factores. Ante todo la complejidad intrínseca de dichos dogmas. Su comprensión exigiría un esfuerzo intelectual que el mundo islámico, hasta ahora, apenas ha realizado. Es necesario reconocer, sin ningún género de triunfalismo, que el cristianismo se interesa más por el islam que éste por el cristianismo.

Probablemente este hecho tiene una explicación bastante obvia: el islam posee una doctrina revelada sobre el cristianismo. Para conocer el cristianismo, el creyente islámico no tiene que estudiarlo. Le basta con atenerse a los datos que le ofrece el Corán sobre la fe cristiana. Huelga decir que no es ésta la situación de los cristianos².

La contrapartida de esta «ventaja» es grave. El islam corre el riesgo de anclar su apreciación del cristianismo en el siglo VII, fecha en que se escribió el Corán.

De hecho, los mismos musulmanes reconocen que han «permanecido bastante indiferentes ante el cristianismo occidental y no han mostrado interés alguno por estudiarlo»³.

Existe otra razón importante que justifica este desinterés por lo cristiano. Me refiero a la doctrina de la abrogación. Según ella, una revelación posterior anula a la anterior. De acuerdo con este punto de vista, algo extendido en el mundo islámico, los evangelios abrogaron la Torá y el Corán abrogó los evangelios. Lo correcto hubiera sido que los judíos se hubieran convertido al cristianismo y los cristianos se hubieran hecho musulmanes. ¿Para qué estudiar, pues, una religión abrogada?

Por suerte, hubo un dato que ayudó a que esta teoría no adquiriese rango universal. Estudiosos musulmanes se dieron cuenta de que algunas suras del Corán, referidas a la ley divina, abrogaban suras anteriores que, no por ello, dejaban de ser palabra de Dios. De esta forma se mitigó la doctrina de la abrogación y, por lo general, se aceptó el origen divino del cristianismo, aunque rechazando, como veremos, alguno de sus dogmas fundamentales. En la actualidad, muchos musulmanes admiten que el cristianismo es una religión que guía a un sector importante de la humanidad⁴.

1. H. Küng y otros, *El cristianismo y las grandes religiones* (Ed. Cristiandad, Madrid 1978) p.57.

2. S. Hossein Nars, *El cristianismo desde la perspectiva del islamismo*: "Concilium" 203 (1986) 14.

3. *Ibid.*, p. 22.

4. *Ibid.*, p. 24.

La intención fundamental de Mahoma fue restaurar el monoteísmo de la religión bíblica. A esta luz, se comprende que el islam rechace la doctrina trinitaria cristiana. Algo comprensible si recordamos que los cristianos de los primeros siglos mantuvieron arduas controversias antes de ponerse de acuerdo en que la Trinidad no comprometía la unicidad de Dios. El islam sigue manteniendo que la compromete. Para convencerse de lo contrario sería necesario un esfuerzo de comprensión que no sé si se puede exigir a los no cristianos. Es más: es posible que ni siquiera ese esfuerzo diese resultado positivo. Probablemente para aceptar el dogma trinitario hay que ser cristiano. Sólo entonces se acepta, aunque nunca se comprenda.

Lo mismo vale para la doctrina de la encarnación. Sin examinar las obras de los teólogos cristianos sobre este tema, el islam ve en él una amenaza para la unicidad de Dios. Repito: es posible que, si el islam tuviese acceso al enorme esfuerzo teológico de los dos últimos siglos, reconsiderase su posición. De hecho es interesante que «muchos de los profetas sufíes persas consideraron que tanto la doctrina de la Trinidad como la de la encarnación no era sino modos simbólicos de hablar acerca del Absoluto y sus manifestaciones sin destruir de ningún modo la doctrina de la unidad divina»⁵.

Jesús no es, pues, para el islam el hijo de Dios encarnado, sino un profeta igual que Mahoma, aunque de rango inferior. «Lejos de Dios tener un hijo», dice el Corán.

Y tal vez lo más llamativo: el Corán niega la crucifixión de Jesús. Refiriéndose a los judíos, dice: «No le dieron ellos muerte ni le crucificaron, sino que les pareció así»⁶. Dios impidió que lo mataran y lo elevó directamente al cielo.

Es una tesis docetista. El islam piensa que los judíos se equivocaron de persona y ajusticiaron a otro, tal vez a Judas, como afirma la exégesis posterior del Corán.

Decididamente, estamos ante una *religio thiumphans*. El islam tolera fracasos parciales. El mismo Mahoma sufrió persecución; pero, al final, triunfó. Los grandes profetas no pueden fracasar.

Los estudiosos del islam piensan que este extraño rechazo de la historicidad de la crucifixión se debe a que el islam desconoce el concepto de «redención». A. H. Johns escribe: «Es posible que el Corán niegue la crucifixión precisamente para borrar cualquier idea residual de un sentimiento redentor»⁷. Al no aceptar ningún género de pecado original –el hombre nace en un estado de bondad natural– el islam no necesita la redención.

De todas formas, hay que recordar que el docetismo no lo inventó el islam. Estuvo bien presente en los primeros siglos del cristianismo. Algunos padres de la Iglesia pensaban que el sufrimiento de Jesús en la cruz fue aparente. Su unión con Dios le impedía sufrir.

5. *Ibid.*, p. 16 s.

6. Johns, A.M., *Reto del islam al cristianismo*: "Concilium" 203 (1986) 33. Véase también H. Küng y otros, *El cristianismo y las grandes religiones*, p. 130.

7. *Ibid.*, p. 34.

Sabemos que también el judaísmo se niega a aceptar un mesías sufriente. La cruz, distintivo del cristiano, continúa siendo «escándalo»⁸.

«Escándalo» son también para el islam algunas de las exigencias éticas del cristianismo. Y no porque las considere imperfectas, sino porque las cree demasiado sublimes. Es el caso de las bienaventuranzas. Los musulmanes las valoran y aprecian, pero las consideran metas inalcanzables. La conducta de los cristianos les confirma en esta creencia. Ante la diferencia del ideal predicado y la práctica seguida, el musulmán concluye que es preferible un mayor realismo. Así, por ejemplo, en el tema del matrimonio monógamo. El islam lo considera una posibilidad, pero no la única. El espectáculo de la promiscuidad sexual en los países «cristianos» vuelve a ratificar al musulmán en su idea de que no hay que proponer metas inalcanzables. Y tal vez radique ahí el éxito del islam: en su simplicidad y realismo. Es posible que, por ello, K. Haspers se negase a incluir a Mahoma entre los «hombres decisivos» de la humanidad. Lo consideraba carente de originalidad.

Pero Mahoma no pretendía originalidad. Su meta era reformar las religiones ya existentes. Y lo hizo reconduciendo complicados sistemas dogmáticos a una sencilla profesión de fe: no hay más Dios que Alá y Mahoma es su profeta. Este Dios es tan comprensivo y misericordioso que sólo prescribe cinco deberes básicos: la profesión de fe, la oración diaria, la limosna, el ayuno del mes del Ramadán y una peregrinación a La Meca.

Y lo más importante: todo ello debe realizarse desde una actitud de profunda sumisión y entrega a Dios. Es lo que significa la palabra «islam».

Es posible que en este acatamiento de la voluntad divina radique la auténtica originalidad del islam. Pienso que lo mejor que se puede decir de él es que todavía puede seguir sirviendo de paradigma a los fenomenólogos de la religión para describir en qué consiste la genuina actitud religiosa. No se puede negar grandeza religiosa a su profundo acatamiento de la voluntad de Dios. La oración del musulmán no se convierte en rutina a pesar de su repetición varias veces al día. Tiene algo de sobrecogedor ese austero reconocimiento de la trascendencia y, al mismo tiempo de la cercanía de Dios. Y es indudable que ciertos pasajes del Corán poseen una profundidad y una capacidad de inspiración difícilmente igualables.

Tampoco carece de hecizo el sentido comunitario del islam. Cultiva mucho los vínculos familiares y la idea de la hospitalidad, tan propia de los pueblos orientales.

El islam es una forma sencilla de crear identidad y sentido de pertenencia a una comunidad de fe. Tal vez radique aquí el secreto de su asombrosa expansión.

Acentúo estos aspectos positivos porque sería injusto otorgar honores definitivos a la leyenda negra sobre islam. En el Occidente industrializado, la palabra «islam» nos sugiere fanatismo, guerra santa, marginación de la mujer, castigos, azotes mutilaciones y, en general, subdesarrollo.

8. Küng, H., *Die Religionen als Frage an die Theologie des Kreuzes*: "Evangelische Theologie" 4 (1973) 401-423.

Todo esto existe en el islam, pero el islam no se reduce a ese catálogo de deficiencias. Para el diálogo interreligioso es importante este esfuerzo a favor de la objetividad.

Además, al repasar las deficiencias ajenas, no conviene olvidar las propias. No parece que las cruzadas fuesen más benignas que la guerra santa. Y no hay que olvidar el sentido originario de la «guerra santa». Una sentencia de Mahoma, pronunciada al regresar de una expedición armada, reza así: «Regresamos de la pequeña guerra santa a la gran guerra santa (el combate espiritual)». El islam insiste mucho en que, originariamente, la «guerra santa» es la que se libra en el interior de cada creyente. La otra, la militar, viene impuesta por las circunstancias y sólo tiene un valor menor y provisional.

Algo de esto debió tener en su cabeza Omar cuando, en el 632, conquistó Jerusalén. Tras cuatro meses de asedio penetró en la ciudad sin ningún género de violencia. Omar se comportó como un peregrino y no como dueño de un imperio. La crónica cristiana relata que entró a lomos de un camello y llevando un manto usado. Enfrente tenía a un hombre nada común, el patriarca de Jerusalén, Sofronio. Estos dos hombres inauguraron un estilo de encuentro que, desgraciadamente, ha sido más excepción que regla. Las crónicas narran que, a la hora de la plegaria, Sofronio ofreció al califa la iglesia de la Anastasis para que hiciera en ella su oración; pero Omar declinó la invitación, diciendo: «Si yo orase en tu templo, lo perderías, pues los musulmanes te lo arrebatarían después de mi muerte diciendo: aquí oró Omar»⁹.

No pretendo idealizar el islam. Pero pienso que la evocación de los acontecimientos positivos puede ayudar a que progrese el diálogo y la mutua aceptación.

¿Dónde están, a mi entender, las raíces del fundamentalismo islámico? En dos puntos.

1. Ante todo, en la comprensión del Corán. Este libro, de extensión similar a la del Nuevo Testamento, es para los musulmanes la palabra increada de Dios. El Corán no puede ser tocado por quien no se encuentre en estado de pureza ritual. Es preciso lavarse las manos antes de leerlo. Y es que, según el islam, el Corán fue dictado al Profeta, desde la primera hasta la última sura, por un ángel que lo leía directamente de un libro conservado en el cielo. El Corán es, pues, directamente, palabra de Dios. Parece que ninguna otra religión ha ido tan lejos en su intento de atribuir a Dios los propios fundamentos. El Corán no es palabra de hombre, sino de Dios.

La diferencia con la Biblia es notable. Esta no tiene a Dios como autor, sino a una larga lista de hombres pertenecientes a diversas épocas y culturas. Y no ha sido escrita en el cielo sino en la tierra. De ahí sus limitaciones e incluso errores.

El Corán, en cambio, además de afirmar su trascendencia religiosa, niega su contingencia histórica¹⁰. Y, siempre que se niega la historia, se aterriza en el fundamenta-

9. Tomo este relato del artículo, *Jerusalén: reflexiones sobre una ciudad "única y universal" para las religiones monoteístas*: "Concilium" 155 (1980) 289-301. Nuestra cita: 297 s. El autor de este artículo prefirió permanecer en el anonimato.

10. H. Küng y otros, *El cristianismo y las grandes religiones*, p. 53.

lismo. Referido al Corán, el problema es especialmente grave. En efecto, el libro sagrado de los musulmanes no se limita a regular la relación del hombre con Dios. En realidad, el Corán determina rígidamente todos los aspectos de la vida del creyente musulmán. ¿No explicaría esto el inmovilismo que observamos en las sociedades musulmanas?

El islam tiene aquí su gran asignatura pendiente. Hasta ahora ha logrado evitar la crítica histórica del Corán. Esta sólo la realizan expertos occidentales y en universidades occidentales. Pero ¿no terminará esta crítica siendo conocida por los musulmanes? ¿No terminará cayendo el mito de un Mahoma analfabeto a quien el cielo se lo dicta todo? Ya existen estudios que defienden que el Corán fue elaborado por la comunidad musulmana –siguiendo el modelo bíblico– para comentar determinados dichos del Profeta. El proceso de formación del canon habría durado unos doscientos años. Unos distinguen entre un Corán primitivo árabe-cristiano, que contendría estrofas de cantos cristianos preislámicos, el Corán del Profeta, y el Corán posterior al Profeta, actualmente en vigor¹¹.

Algo empieza a moverse en este delicado terreno. Si comienza a hacerse público que el Corán no cayó del cielo sino que, como la Biblia, tiene detrás de sí una historia de hombres que intentaron, con los medios a su alcance, consignar por escrito el testimonio de experiencias privilegiadas, se habrá dado un importante paso para debilitar el fundamentalismo islámico.

Lo peor del fundamentalismo es la seguridad que confiere. Pero ¿quién más seguro que un pueblo con el testamento literal de Dios en sus manos y en su idioma?

No es necesario advertir que, como en el caso de la Biblia, una exégesis histórico-crítica del Corán no significaría su debilitamiento, sino el reconocimiento de lo que es: el testimonio vivo de un gran Profeta.

2. El fundamentalismo islámico está también íntimamente relacionado con su negativa a separar lo sagrado de lo profano. La mayoría de los musulmanes piensan que, por el honor de Dios no debería haber zonas francas seculares.

A los cristianos nos debería bastar recordar cómo estábamos nosotros en este campo hace seis siglos –la ventaja en el tiempo que llevamos al islam– para no rasgarnos en exceso las vestiduras.

Lo normal será que, como le ocurrió al cristianismo, el islam evolucione y se percate de que, en la vida, no todo es religión. Terminará así logrando una diferenciación funcional gradual entre los diferentes ámbitos de la vida.

Pero hoy no es así. En la actualidad continúa manteniendo un teocentrismo parecido al que los cristianos vivían en la Edad Media. Un teocentrismo que, no lo olvidemos, sigue ejerciendo su fascinación en determinados sectores del cristianismo de nuestros días.

En el caso del islam, el fenómeno es «todavía» comprensible. Los musulmanes piensan que hay que retornar siempre a los «buenos tiempos antiguos». Y ¿qué ocurría

11. *Ibíd.*, p. 54.

en ellos? Que Mahoma comenzó siendo jefe religioso y político de una comunidad. Que, lo mismo legislaba que se ponía al frente de los ejércitos. Allí no se separaba lo sagrado de lo secular. Todo caía bajo la misma ley. Las revelaciones que el Profeta recibía abarcaban todos los campos de la vida: el derecho penal, la regulación del divorcio, la casuística de la herencia, los ritos de la peregrinación, etc. Al Profeta se le revelaba hasta lo más personal: cómo tenía que relacionarse con sus esposas. El ámbito religioso –oración, ayuno, limosna– caía bajo la ley positiva, igual que la prohibición de robar, cometer adulterio o levantar falso testimonio¹².

A grandes rasgos, parece que este esquema sigue estando en vigor. El creyente islámico no concibe que algo tan importante como la política se independice y escape a la soberanía de Dios. Se trata de una convicción religiosa: todo viene de Dios y todo debe estar bajo su control.

Ni el sistema bancario puede ir a su aire. Todo debe estar regulado. El islam es una religión de la ley. Un musulmán no obra según su conciencia, sino según la voluntad de Dios expresada en la ley.

Y es que el islam no ha vivido el fenómeno de la secularización. Del islam nadie se sale. Hasta hace poco tiempo, la apostasía era castigada con la muerte. Salirse del islam significaría abandonar una sociedad. El apóstata tendría que emigrar. El islam es una forma de vida; quien lo abandona no deja sólo una religión, sino una forma de configurar la existencia entera¹³.

Los apologetas islámicos opinan que el islam no necesita ninguna secularización, ya que nunca se ha clericalizado. Es sabido que en el islam no existe iglesia. Allí cada uno es su propio sacerdote. Esto no impide que los ulama y los ayatollahs, aunque laicos, desempeñen funciones bastante clericales¹⁴.

El islam sigue, pues, anclado en un paradigma medieval. Derecho, Estado, política y religión forman una unidad. Una separación de estas magnitudes repugna al islam. Su sistema religioso abarca toda la vida. Es más: piensa que todos los vicios de Occidente son consecuencia de la despolitización de la religión y de la desacralización de la política. En una palabra de la secularización¹⁵.

Esa es su situación actual. Hay quien piensa que un sistema tan abarcador tendrá que terminar enfermando y desapareciendo, o reformándose a fondo, como le ocurrió al catolicismo medieval. ¿Necesita el islam su Lutero? Pero ¿ofrece el islam espacios abiertos para que surja en su interior un reformador de esa magnitud? Parece que no.

Muchos estudiosos del islam creen que el contacto con otras culturas y la introducción del progreso científico y técnico, con su inevitable secuela de secularización, operarán el cambio.

Pero todos –con buen sentido– se niegan a hablar de plazos.

12. Johns, A. H., *op. cit.*, p. 28.

13. H. Küng y otros, *op. cit.*, p. 69.

14. *Ibid.*, p. 75.

15. *Ibid.*, p. 74.

CONCLUSIÓN: ¿ES INEVITABLE EL FUNDAMENTALISMO?

Refiriéndose al cristianismo, escribe J. Moltmann: “El fundamentalismo petrifica la Biblia y la convierte en autoridad absoluta”¹⁶. Y, para Moltmann “un punto de vista absoluto equivale a carencia total de punto de vista”¹⁷.

Probablemente reside aquí la tentación de las grandes religiones monoteístas. Su fe puede, con relativa facilidad, deslizarse hacia convicciones absolutas. El problema es muy complejo. Intentamos una mínima clarificación.

Nadie podrá reprochar a las religiones que retornen siempre a sus fundamentos. Sus fundadores y el *credo* a que ellos, directa o indirectamente, dieron lugar no puede ser un mero *egressus*, sino un permanente *regressus*. Los orígenes no se marginan impunemente. Las religiones, como los hombres y los pueblos, tienen grandes obligaciones contraídas con el “recuerdo”. Sin memoria histórica se perece. Es obvio, pues, que las religiones vuelvan siempre, pero sobre todo en épocas de profundas crisis, a sus orígenes en busca de la siempre difícil identidad.

Pero la identidad no se acumula siempre en los orígenes, la identidad nunca es algo cerrado. Su conquista es progresiva y nunca total. El momento fundacional no agota las posibilidades de configuración de un proyecto religioso. El tiempo añadido, la tradición, ayuda también a perfilar la intuición originaria. Esos pasos intermedios, que en el caso del cristianismo suman ya veinte siglos, reclaman también vigencia y cierta normatividad.

Y, además de los orígenes y la tradición, se impone una consideración amable del momento presente. Las religiones son para los hombres que las viven. La experiencia religiosa, que cada generación con su particular impronta realiza, posee también su dignidad canónica.

Cuando una religión margina alguno de estos tres estadios, y se aferra a que el velo se descorrió por completo en los mitificados momentos iniciales surge el fundamentalismo.

El “pecado” de los movimientos fundamentalistas no se localiza en su búsqueda del fundamento. Esa búsqueda es humana y necesaria. Sin ella se esfuma la identidad y se camina a la deriva.

El paso al fundamentalismo se produce mediante el olvido de la historia y la anatematización de la hora presente.

Es fundamentalista quien considera que la identidad es un producto enlatado que fue revelado en los albores de su religión. La función de los nacidos después se limitaría a ser buenos repetidores. En este contexto se podría considerar poco feliz la expresión “depósito de la fe”, tan familiar a la tradición católica.

El tema de los fundamentalismos afecta a todos los ámbitos de la sociedad. Pero, en una primera aproximación, parece que debiera ser ajeno a las religiones. En efecto: el mundo al que se asoma el hombre religioso es tan misterioso, tan tremendo y fascinante

16. Moltmann, J., *Der gekreuzigte Gott* (Chr. Kaiser Verlag, München 1972) p. 13.

17. *Ibid.*, p. 15.

que parece resistirse a la chata objetivación fundamentalista. La experiencia religiosa se forja en contacto con símbolos, mitos, ritos, poemas, leyendas, epopeyas, relatos rapsódicos y un largo etcétera. ¿Cómo se puede ser fundamentalista en un escenario tan resbaladizo como éste? Más bien parece que el hombre religioso debería estar familiarizado con el espesor de lo inefanable, con los muchos nombres y rostros de lo divino.

Pero, probablemente, Bergson tenía razón: existe la religión estática y la religión dinámica. La primera se agota en la búsqueda de seguridades. Su problema es el miedo. Necesita esquivarlo acumulando dogmas y pautas inmutables de conducta. Y, cuando los ha acumulado, los defiende con intransigencia y fanatismo. Sacrifica incluso la relevancia en aras de su particular concepción de la identidad. No tendrá reparos en equiparar, por ejemplo, el aborto con la tortura, los campos de exterminio o la destrucción ecológica¹⁸.

La religión estática rechaza las fatigas de la duda y el ejercicio de la razón crítica. Su meta son las “certezas”. Un reciente documento de los obispos españoles sobre la Moralidad Pública insistía en las certezas que ellos tenían y que se sentían obligados a transmitir a los españoles. La “extensión” de esas certezas no deja de ser notable: los obispos saben desde cómo actúa el Espíritu Santo hasta cómo deben de actuar los poderes públicos. Y todo ello sin concesiones a la duda ni a la inseguridad. En su documento no hay ni una sola pregunta. Se atreven incluso a repetir que el hombre puede conocer “de modo cierto, fácil, sin errores e íntegramente la voluntad divina”. Se olvidan de que Jesús murió *preguntando* a Dios por qué le había abandonado. La pregunta es elemento constitutivo de la vida humana y de la fe cristiana.

El legado del cristianismo se articula en una profunda iniciación a la pregunta. Tenía razón Heidegger cuando hablaba de “la piedad de la pregunta”. El documento de los obispos estaba, además, repleto de *ira*, conocida característica del talante fundamentalista. Emitían un durísimo e injusto juicio sobre la sociedad española. Parece que el fundamentalismo no es patrimonio exclusivo del islam. En cambio, la religión dinámica culmina, según Bergson¹⁹, en la mística. El místico busca el contacto con Dios. Bergson dice que se deja penetrar por la divinidad como el hierro por el fuego que lo enrojece. La religión dinámica no es asunto de dogmas ni de certezas. Esa es la especialidad de la religión estática. El místico es un hombre que balbucea, emocionado, el amor de Dios.

Lo dije antes: la religión no debería ser terreno abonado para el surgimiento de fundamentalismos. La distinción de Bergson nos ha ayudado a clarificarnos.

Lo que ocurre es que, en la religión como en la vida, la pureza es aire pasajero. El carisma de los orígenes se rutiniza con facilidad. Pero conviene no arrojar al niño con el agua sucia de la bañera. Quiero decir que la tentación fundamentalista es ajena a la genuina experiencia religiosa. Más bien es su negación. El fundamentalismo es a la auténtica experiencia religiosa lo que Torquemada a S. Juan de la Cruz o a Santa Teresa.

18. Véase el interesante artículo de Paolo Flores d'Arcais, *Pacifismo, papismo, fundamentalismo*; “Claves de razón práctica” 12 (1991) 67-80.

19. Estoy interpretando libremente a Bergson. Sólo tomo de él la terminología de “religión estática” y “religión dinámica”.

Debo confesar que no acabo de entender el actual auge de los fundamentalismos. Una exposición como la realizada en estas páginas muestra que la tensa historia de las religiones, con sus inciertos orígenes y su zigzagueante progreso debería arrebatar todo posible espacio a los integristas fanáticos. Si algo enseña la historia de las religiones es la imposibilidad humana de aprehender a Dios. Sin embargo, el fundamentalista es el hombre de la cosa segura. ¿Hacia dónde dirigirá su mirada, en este universo cargado de misterio e incertidumbre, para adquirir su extraña seguridad? No deja de invitar a la reflexión el hecho de que mientras unos estamos “sin noticias de Dios” (A. Fierro), otros creen tener hilo directo con él para que bendiga sus nuevas cruzadas.

Otro dato que me impide la comprensión de los fundamentalismos es el rico intercambio cultural alcanzado a finales de nuestro siglo. Me pregunto cómo es posible que, en vista de la variedad de culturas, símbolos y tradiciones que conocemos, alguien se atreva a absolutizar su particular diferencia.

Deseo concluir estas reflexiones con una alusión a la filosofía. Sería injusto no reconocerle su contribución a la desactivación de los fanatismos. Me atrevería a afirmar que, cuanto más capacidad posee una religión para dar cabida en su seno a los logros de la filosofía, menos permeable será a la tentación fundamentalista.

Es, por ejemplo, la gran ventaja del cristianismo frente al islam. Y es que, cuando las religiones sólo beben en su propio pozo, sin atender a la profecía extranjera, pueden terminar creyendo que no hay más verdad que la suya.

Lo mismo vale de la teología. Los proyectos teológicos actuales más valiosos son los que más se han abierto a la herencia filosófica. Y también es verdad que los filósofos que han heredado capítulos importantes del cristianismo tampoco han escapado mal. Pienso en Bloch, pero son muchos más.

Termino: creo recordar que Ortega describía la melancolía como “el resultado de un esfuerzo sin resultado”. Me temo que ése ha sido también el destino final de este modesto trabajo.