

LA RELIGIÓN EN EL NUEVO ESCENARIO INTERNACIONAL ⁽¹⁾

EDUARDO MARTÍNEZ DE LA FE
DIRECTOR DE "ASSESSMENT COMUNICACIÓN
Y PROPECTIVA" DE MADRID

1. EL RETORNO DE DIOS

Una frase atribuida a André Malraux poco antes de morir en 1976 decía que el *siglo XXI será religioso o no será en absoluto*. Este pensamiento anticipatorio ha dado la vuelta al mundo y se ha repetido hasta la saciedad porque muchos pensadores y ensayistas han venido reivindicando en el último cuarto de siglo la urgencia de un rearme espiritual.

Reaccionan así ante la degradación de los valores humanos fundamentales en Occidente por efecto del nuevo espíritu de la modernidad, basado en la plena consecución de los derechos individuales al margen de las implicaciones negativas de esta actitud ante los otros miembros de la familia humana y del hábitat planetario que compartimos.

El propio Malraux, en una entrevista que concedió al semanario francés "Le Point" en 1975, dijo sin embargo: *a mí se me ha atribuido esta frase, pero*

(1) Lección impartida por el autor en la inauguración de la Cátedra de Teología en la Universidad de Las Palmas de Gran Canaria.

jamás he dicho que el siglo XXI sería religioso o no sería en absoluto porque del siglo XXI yo no sé nada. Lo que yo digo es más incierto: no excluyo la posibilidad de un acontecimiento espiritual a escala planetaria.

Malraux creía que la relación del hombre con Dios es cíclica y que al terror del que llamaba absolutismo divino de la antigüedad le siguió el humanismo sin Dios propio de la Ilustración europea. El acontecimiento espiritual a escala planetaria que anticipaba para el siglo XXI sería, según su pensamiento, la siguiente etapa, en la que lo religioso es reasumido por el pensamiento humano. Malraux fue así uno de los primeros pensadores del siglo XX en constatar que la proclamada muerte de Dios no se había consumado.

A finales de los años sesenta, sociólogos, filósofos y politólogos consideraban que la concepción trascendente de la vida había sido una etapa superada y que la sociedad moderna se había por fin desenganchado de sus atavismos históricos. Todos pensaban que el progreso de la razón científica y técnica conduciría inevitablemente a una salida de la religión, tal como lo expresó el filósofo Marcel Gauchet.

Una serie de procesos sociales contribuyeron a formular la así llamada muerte de Dios: la urbanización de la sociedad, que puso fin a la civilización parroquial, el declive de las grandes religiones históricas, la integración del judaísmo en las sociedades modernas, la dominación de un nacionalismo laico (árabe o turco) en las comunidades musulmanas, la implantación del consumismo materialista, la emergencia de la civilización del placer, la transformación del papel de la mujer en la sociedad...

El sociólogo y teólogo norteamericano Harvey Cox reflejó brillantemente este momento en su emblemática obra *La ciudad secular*, aparecida en 1968. Sin embargo, el duelo por la muerte de Dios no duró mucho tiempo. El propio Cox publicó otra obra no menos importante treinta años más tarde, titulada *El regreso de Dios*, en la que analizaba el éxito de los grupos pentecostistas en las grandes ciudades latinoamericanas, asiáticas, africanas e incluso de países desarrollados.

Peter Berger señala también en una obra que acaba de aparecer y titulada *El reencantamiento del mundo* que, con la excepción de Europa, el mundo permanece *fuertemente religioso* y la religión presente en el espacio público.

Esta apreciación no ha escapado a otro intelectual francés, Gilles Kepel, que en 1991 publicó un libro relevante que se titula *La revancha de Dios*. En este ensayo, Gilles Kepel explica que desde mediados de los años setenta, diversos movimientos cristianos, judíos y musulmanes, realizan significativas actuaciones en el orden social y político aprovechando el desencanto, ya

evidente, hacia las ideologías y utopías seculares que cimentaron la muerte de Dios.

Cita como ejemplos significativos de este proceso la ascensión de corrientes ortodoxas en el seno del judaísmo y de los partidos radicales en Israel, la creación de la primera república islámica en Irán (1979) y el avance de los movimientos islamistas radicales.

Estos movimientos religiosos, explica Kepel, tienen su propio proyecto de reconstrucción del mundo basado en sus respectivos textos sagrados. Todos están comprometidos en la consecución de su ideal, unos utilizando procedimientos legales para hacer llegar su mensaje a las gentes, otros extendiendo su actuación por la base, fomentando la implantación de movimientos sociales.

El denominador común de estos grupos religiosos es la crítica al espíritu de las Luces sobre el que se fundamenta la sociedad moderna y al laicismo que gobierna desde entonces los asuntos públicos. Esta reafirmación de las diferentes corrientes religiosas suscita frecuentes enfrentamientos entre ellas, pero su presencia e influencia en la sociedad es cada día más evidente.

Poco antes de los acontecimientos del 11 de septiembre, un sociólogo norteamericano, Mark Juergensmeyer, publicaba un libro titulado ***Terror en la mente de Dios: el ascenso global de la violencia religiosa***. Este autor dedicó años a recorrer el mundo para entrevistarse con los grupos religiosos más radicales de diferentes creencias a los que se refería Kepel y descubrir las razones que les llevaban a utilizar la violencia para alcanzar sus fines sagrados.

Las conclusiones de Juergensmeyer son elocuentes: la violencia religiosa ha subido espectacularmente en las últimas décadas del siglo XX. De los 30 grupos terroristas más peligrosos del mundo que había en 1998, la mitad eran religiosos: judíos, musulmanes y budistas, principalmente. En este cómputo no se contabilizaron muchos grupos religiosos violentos de otras creencias existentes en el mundo, ni tampoco las numerosas milicias cristianas y otras organizaciones paramilitares existentes en Estados Unidos, cuyas actuaciones han sido en ocasiones dramáticas.

Para el Gobierno norteamericano de entonces, *los actos terroristas cometidos en nombre de la religión y de la identidad étnica se han convertido en uno de los más importantes retos a la seguridad a los que nos enfrentamos tras la guerra fría*, en palabras del entonces secretario de Estado, Warren Christopher.

La primera pregunta que surge a la vista de estos datos es cómo es posible que personas supuestamente amantes de Dios, del Ser al que todas las tradiciones atribuyen las mayores virtudes, principalmente el amor, sean

capaces de desarrollar episodios violentos como los de Nueva York, Washington, Tokio u Oklahoma, y también de asesinar a personas, porque mantienen actitudes religiosas diferentes a las suyas.

La segunda pregunta, relacionada con la anterior, es por qué el fenómeno religioso que describe Kepel como *la revancha de Dios*, adquiere connotaciones tan violentas que revuelven las conciencias y suscitan también reacciones religiosas no menos beligerantes, como la adoptada por Bush después de los atentados del 11 de septiembre, cuando afirmando que *Dios no es neutral*, se erigió en adalid de la lucha del Bien contra el Mal y oró en las iglesias y mezquitas por el éxito de las operaciones militares de Estados Unidos.

La tercera pregunta es qué podemos hacer los ciudadanos del mundo, y más particularmente los que compartimos una visión trascendente de la vida, ante la crisis de civilización suscitada por esta inesperada evolución de la violencia religiosa que, aún siendo minoritaria, ostenta un poder singular capaz de sacudir la economía internacional y de movilizar a las potencias contra un país que no ha salido de la Edad Media y gobernado, hasta hace unos días, por una república islámica.

De esta reflexión descubriremos cómo las personas que tienen asumidos compromisos religiosos explícitos, como los estudiosos de la teología, tienen una responsabilidad cada vez mayor en una sociedad en la que reducidos grupos de personas, perdidos en los laberintos de la crisis de nuestra civilización, desarrollan episodios de violencia radicalmente opuestos a los argumentos teológicos que esgrimen para justificar sus actos terroristas.

2. LA DERIVA RELIGIOSA HACIA LA VIOLENCIA

Hablar de teología es describir en lenguaje humano lo que interpretamos como el pensamiento de Dios. *Theo-logos*, etimológicamente, quiere decir el conocimiento de Dios.

Rara vez este pensamiento justifica actos de violencia. Sin embargo, esas escasas ocasiones han aparecido en todas las tradiciones religiosas. Las actuales culturas de la violencia cristiana, judía, musulmana, hindú, sij y budista, se apoyan en esos precedentes históricos para justificar sus actos de violencia religiosa, según ha podido comprobar Juergensmeyer.

Las actuaciones de violencia religiosa que conocemos en nuestros días abarcan desde los atentados del 11 de septiembre hasta la matanza de católicos en una iglesia de Pakistán, pasando por el asesinato de médicos abortistas de Estados Unidos y por los atentados de Oklahoma y Tokio a manos de iluminados de diferentes sectas religiosas.

Estas actuaciones forman parte del escenario descrito por Malraux y confirmado por Kepel. Se inscriben en la lógica de la reacción extrema al proceso de secularización surgido en el siglo XVIII, que concluyó con la declaración de la muerte de Dios en la primera mitad del siglo XX.

Estas reacciones extremas son minoritarias y no representan a la cultura de las religiones en nombre de las cuales actúan. Sin embargo, sus protagonistas tienen un compromiso intensivo con sus formas de pensamiento, interpretan de forma radical las fuentes de las tradiciones sagradas y se consideran enviados de Dios. Pretenden cumplir con una misión que en líneas generales coincide con la sacralización de la modernidad y la reimplantación de criterios religiosos para la administración de los asuntos públicos.

Si nos atenemos a la experiencia musulmana, esta tentativa de sacralizar la sociedad recurriendo a la violencia no es históricamente nueva. Paul Balta señala que las luchas por la ortodoxia comenzaron desde la muerte del Profeta en el año 632 y que desde entonces no han dejado de formar parte de la evolución de las sociedades musulmanas.

Los movimientos islamistas contemporáneos en los que se inspiraron los autores de los atentados del 11 de septiembre, tienen su origen en la constitución en Egipto, en 1928, de la Asociación de los Hermanos Musulmanes, surgida bajo el lema *El Corán es nuestra Constitución*.

Originalmente, los Hermanos Musulmanes fueron antibritánicos y anticomunistas. Combaten las influencias occidentales y pretenden establecer un Estado islámico para restaurar el califato. Como Al-Qaida, la organización de Ben Laden, hay otras agrupaciones afines, como el Frente Islámico de Salvación en Argelia, los chiitas radicales iraníes y los talibanes de Afganistán, que mantienen relaciones entre ellos y forman un movimiento más amplio de dimensiones realmente desconocidas con los mismos objetivos.

La Asociación de los Hermanos Musulmanes y las organizaciones afines son el resultado de la confrontación secular entre la tradición islámica y el Espíritu de las Luces que propició el desarrollo industrial moderno. De esta confrontación surgió, entre un grupo de intelectuales egipcios, sirios y libaneses, la *Nahda* o Renacimiento, origen del modernismo islámico y de su reacción contraria, el fundamentalismo musulmán.

Sobre la base de este modernismo islámico, influenciado por las ideas de Saint Simon, surgen, de un lado, el nacionalismo árabe representado políticamente por el partido *Baas* (Resurrección) y, de otro lado, el nasserismo, ambos dominantes en el mundo árabe del siglo XX.

El fundamentalismo cristaliza, sin embargo, en torno a los Hermanos Musulmanes, que históricamente se ha enfrentado al nacionalismo modernista.

Aunque este nacionalismo protagonizó la descolonización y los primeros intentos de desarrollo asociado al progreso industrial, desde los años setenta acusa el desgaste derivado de la corrupción institucional, del retraso tecnológico de sus comunidades y del aumento global de las desigualdades.

Todas estas debilidades se han convertido en el principal argumento de las reivindicaciones fundamentalistas. A ellas hay que añadir el fracaso del nacionalismo árabe en su intento de restablecer los derechos nacionales de los palestinos, así como de conciliar intereses entre árabes y no árabes (los kurdos de Irak y los persas de Irán), y entre cristianos y musulmanes.

Por último, la clara disolución de las identidades históricas que se ha producido en el seno de las sociedades musulmanas al amparo de la modernización, ha ejercido una especial influencia en la población menor de 20 años, que representa al 60% del total de creyentes musulmanes.

Estos jóvenes, perdidos entre dos mundos y sin perspectivas de participar en el desarrollo económico de sus respectivos países, son los que nutren las filas del fundamentalismo buscando en la religión no sólo la autenticidad perdida, sino también un sentido a sus vidas que alcanza la máxima expresión en el martirio personal y colectivo.

Estos grupos pretenden recuperar lo que consideran el islam original y establecer el reinado de Dios en la Tierra a través de la *charia* o ley islámica. Esta ley está constituida por una serie de reglas y códigos convertidos en norma social y política.

Para ellos, la implantación del reino de Dios pasa en consecuencia por la recuperación de las estructuras políticas y sociales tradicionales, tales como el poder del clero y la dominación de los hombres sobre las mujeres, así como por la ruptura de relaciones con aquellos Estados que no sean musulmanes.

Los ejemplos más elocuentes de la confrontación entre las dos ramas del islam fueron, por un lado, la guerra del baaista Irak contra el Irán fundamentalista en los años ochenta del siglo XX, y, por otro lado, el asesinato del presidente egipcio, Anwar el Sadat, en 1981, a manos de los Hermanos Musulmanes.

Este magnicidio es sólo uno de los episodios de violencia terrorista de los muchos que se han sucedido desde los años sesenta, y que se han incrementado al mismo tiempo que crecía la frustración palestina y el fracaso económico de las sociedades islámicas: aunque estas sociedades representan al 20% de la población mundial, sólo disfrutan del 6% de la riqueza global. Para mayor humillación, a nivel mundial las cifras se invierten: el 6% de la población disfruta del 59% de la renta.

Los movimientos religiosos fundamentalistas formados en estos contextos tienen características comunes a los de otras creencias, según Juergensmeyer. En primer lugar, el rechazo de los valores laicos y liberales propios de la civilización desarrollada. En segundo lugar, el rechazo a la separación entre los poderes religioso y político. En tercer lugar, sustituyen el modelo social vigente con las formas más radicales de religión, considerando que tal como era en los orígenes, así debe seguir siendo en la actualidad.

Todos estos grupos religiosos radicales se ven implicados en un proceso de depuración de la sociedad, al considerar que en su evolución histórica las instituciones se han alejado de la tradición y necesitan un golpe de timón para recuperar valores que no deben cambiar bajo ninguna circunstancia. Este planteamiento llevado al paroxismo da lugar al terrorismo que padecemos, que encuentra en el fuego la expresión más curativa.

3. ¿HACIA UNA GUERRA SANTA?

El fenómeno es más amplio de lo que parece. El 11 de septiembre es sólo un fotograma, ya que hay una serie de conflictos que enfrentan a musulmanes con no musulmanes: Bosnia-Herzegovina, Kosovo, Cáucaso, Chechenia, Tadjikistán, Cachemira, India, Indonesia, Filipinas, Norte de Africa, conflicto israelo-palestino.

¿Podemos prever entonces que se gesta un megaconflicto a partir de la crisis de identidad que atraviesa el islamismo? Samuel Huntington, que anticipó en 1993 un *choque de civilizaciones* que opondría a la cultura occidental con las demás culturas, dice hoy que el riesgo de que su pronóstico se cumpla aumentará si prosigue la escalada de las tensiones y si Estados Unidos va más allá de los objetivos alcanzados en Afganistán.

Recuerda que los musulmanes están enfrentados con los occidentales, los ortodoxos, los judíos, los hindúes y los budistas. Son mil millones de personas que se extienden desde el Africa Occidental hasta Indonesia interactuando con decenas de poblaciones diferentes.

Una radicalización de su cultura religiosa, bien por efecto de la crisis del nacionalismo laico, bien por la frustración palestina, bien por el fracaso de su modelo económico o por las desigualdades que potencia la mundialización, sería el detonante del temido choque de civilizaciones.

Aunque según Huntington las posibilidades de que esta radicalización se extienda son débiles porque no hay civilización más desunida que la del islam, no podemos olvidar que es la única religión en franco crecimiento: cada año hay 80 millones de nuevos musulmanes, de los que el 91% pertenecen al tercer mundo.

Muchos de ellos nacen musulmanes, pero otros se convierten porque el islam ofrece a los pobres el sentimiento de pertenecer a un sistema de valores. Para el ensayista polaco Kapuscinski, aunque el islam es una religión pacífica, se ha desarrollado en diferentes espacios culturales en los que han surgido grupos reclamando el regreso a las fuentes.

La violencia de estos grupos se remonta a los siglos VIII y IX y se intensifica más tarde con la así llamada *secta de los asesinos*. Desde ese momento se desarrolla el conflicto que opone la cultura europea a los grupos terroristas islámicos. Este conflicto ya dura 900 años y se reproduce cada vez que Europa ha pretendido entrar en el mundo islámico y conquistarlo: las cruzadas, la época napoleónica o la crisis de Suez en 1956.

Hoy, Estados Unidos ha sustituido a Europa en el liderazgo internacional y protagoniza la mundialización, interpretada como un atentado a la cultura y el pensamiento islámico tradicional. Las tropas de este país, como recuerda Ben Laden, están en tierra santa del islam y su gobierno ampara a una criatura occidental, Israel, en el corazón del mundo musulmán. Son los argumentos que han justificado los atentados del 11 de septiembre.

Como ha dicho Andrew Sullivan en *The New York Times*, el auge de la mundialización favorece una guerra de religión en la que el fundamentalismo islámico se enfrenta a todas las confesiones que han contemporizado con la modernidad.

La fuerza de este fundamentalismo radica en que se apoya en una civilización en declive y en una religión en franco crecimiento. Durante siglos, la civilización islámica fue el centro del mundo, pero desde el hundimiento del imperio otomano ha quedado marginada del liderazgo internacional.

Como reacción a este declive, la civilización islámica, por una parte, ha contemporizado con la modernización y, por otra, se ha refugiado en la religión y se ha manifestado como una cultura amenazada. Este proceso no está exento de tensiones internas: más que destruir el capitalismo que simbolizaban las Torres Gemelas, los atentados del 11 de septiembre constituyen, sobre todo, la exteriorización violenta de un conflicto interior.

Esta reacción es también una respuesta a tres tipos de violencia que se han ejercido sobre la civilización islámica desde la globalización. En primer lugar violencia comercial, porque el liberalismo es una fórmula que favorece la concentración de riqueza en pocas manos: en este mundo global en el que vivimos, la fortuna de tres personas supera al producto interior bruto de 48 países de los más pobres, según Susan George.

En segundo lugar, violencia política porque hay una clara asimetría en la legitimación del uso de la fuerza. Según la definición oficial de Estados Unidos,

el terrorismo *es el uso calculado de la violencia contra civiles con fines de intimidación para alcanzar objetivos políticos, religiosos u otros.*

Esta definición no es aplicable sólo a Al-Qaida, ya que define comportamientos de Europa para impedir la independencia de sus colonias, de Estados Unidos con sus intervenciones militares encubiertas en América Central y del Sur, sin olvidar las actuaciones de Israel contra la población palestina con armamento facilitado por Estados Unidos.

En tercer lugar, violencia moral que ha llevado a Estados Unidos a crear figuras como Noriega en Panamá, Pol Pot en Camboya o Ben Laden en Afganistán, todos ellos desacreditados después y combatidos por sus progenitores políticos.

Estas tres formas de violencia son el resultado de un fenómeno no menos importante, la crisis del Estado-nación sobre el que se fundamenta el liberalismo, la modernidad y el laicismo, y que es la lógica consecuencia de la liberalización de las economías y los mercados.

La crisis del Estado-nación está asociada principalmente al creciente empuje de las empresas multinacionales, que en un mundo desregulado económicamente ostentan formas de poder inconmensurables, no sujetas a control político alguno, porque no son formas de poder legitimadas en las urnas.

Esta excesiva confianza en el poder regulador de los mercados es un arma de doble filo, ya que con los capitales y las mercancías circulan también las formas de violencia incontroladas, que se benefician de una tecnología abierta y accesible universalmente.

Ante la privatización generalizada de la producción, de los servicios, de la información, de los genes humanos, del derecho, del saber, del espacio exterior, ¿cómo pretender que no se privatice también el ejercicio de la violencia en un paisaje político en el que la talla del Estado, otrora considerado monopolio de la violencia organizada (Max Weber), no deja de crecer a favor de los intereses privados?

Si imaginamos otro escenario político, los atentados del 11 de septiembre no habrían tenido lugar. En gran parte pudieron llevarse a cabo porque, dentro de la fiebre liberal americana, la seguridad de los aeropuertos fue confiada a empresas privadas. Para aumentar su rentabilidad, estas empresas contrataban personal barato y temporal, entre los cuales los terroristas encontraron fáciles aliados.

La privatización de los aeropuertos constituye un ejemplo de las contradicciones del modelo que fue atacado simbólicamente en las Torres

Gemelas. Sus protagonistas usaron las mismas armas y tácticas de la modernidad que supuestamente son contrarias a los principios del islamismo tradicional reivindicado por los autores de los atentados.

La escalada militar, policial y de seguridad de las potencias que se ha operado después del 11 de septiembre constituye la lógica reacción defensiva del liberalismo radical que padecemos en la economía global, ya que la crisis del Estado nación moderno trae consigo la desestabilización de las categorías políticas propias de la Ilustración: la soberanía del pueblo, la representación ciudadana, la importancia de las fronteras, la identidad nacional frente a otras culturas y tradiciones.

Todo ello se diluye en la globalización y el Estado nación se protege de reivindicaciones compensadoras con medidas de seguridad cada día más sofisticadas. Pretende preservar así una existencia que ha perdido gran parte de su significado, como dejó bien claro el 11 de septiembre.

Ben Laden tuvo el acierto de poner al descubierto la fragilidad de las instituciones globales frente a un enemigo invisible y esquivo que no necesita ejército ni armas para provocar el efecto psicológico de un bombardeo como el de Dresde o Guernica.

Esta reacción defensiva de las instituciones de la globalización es la que da origen a la así llamada *guerra asimétrica* debido a la desproporción entre medios y fines. En el nuevo escenario de la mundialización, ya no se trata de conquistar un territorio, sino de algo más sutil como capturar a Ben Laden o derrocar al régimen talibán afgano, sin olvidar el objetivo global y no menos imperceptible de *terminar con cualquier grupo terrorista que tenga la capacidad de provocar un golpe a escala mundial*.

Un objetivo militar que conduce a una guerra sin límites en el que las victorias son fáciles, si bien contienen bombas políticas con temporizador que explotarán no sabemos cuándo ni con qué potencia desestabilizadora.

Esta guerra asimétrica no es una guerra clásica, sino más bien una cruzada secular de la civilización contra la barbarie, revestida de operación policial gigantesca contra grupúsculos de delincuentes organizados que reivindican, en la mitad de los casos, argumentos religiosos para alcanzar sus respectivos fines políticos.

Nadie, por lo tanto, ha formalizado una declaración de guerra y las víctimas inocentes de esta contienda son eufemísticamente denominados *daños colaterales*. Los comportamientos militares que hemos observado en Afganistán suenan más a venganza que a justicia, debido precisamente a la asimetría.

De esta forma, la Jihad o guerra santa se encuentra en las colinas de Afganistán con esta cruzada secular contra la barbarie en la que ambas partes invocan a Dios para justificar sus respectivas actuaciones de violencia y reivindicaciones políticas.

Pero el multimillonario y aristócrata saudí Ben Laden no representa a los musulmanes desheredados del progreso ni tampoco es el nuevo califa. Su convocatoria a la guerra santa no ha sido secundada y los aires de grandeza que manifestó en el vídeo que dio la vuelta al mundo, se han tornado en imagen de derrota y de fracaso, de hombre acorralado.

Bush tampoco es el líder indiscutible de la civilización occidental. Ha abusado de la solidaridad que despertó en el mundo Estados Unidos por la barbarie del 11 de septiembre y las fisuras han aparecido en el seno de la coalición internacional que dio forma a la respuesta antiterrorista.

Lo más grave es que ni Bush ni sus aliados se han propuesto, en ningún momento, atajar el problema de fondo, que es el de las inmensas desigualdades que ha potenciado la mundialización y que son el origen de la gran frustración y desesperación de las comunidades musulmanas, así como de la revolución antiglobalización que se ha iniciado en el mundo desarrollado. Ambas reacciones están proclives a formas de violencia de diversa intensidad en las que los valores religiosos son de nuevo fuente de motivación y de compromiso político.

4. LA RELIGIÓN EN EL NUEVO ESCENARIO INTERNACIONAL

Lo que puede concluirse de este breve recorrido por la presente crisis internacional y sus antecedentes más inmediatos, es que la religión recupera su significado en la sociedad de nuestro tiempo, a la vez que emerge abocada a una evolución significativa. Esta evolución es, precisamente, el origen de las reacciones conservadoras que, en ocasiones, adoptan formas violentas.

Estas experiencias de violencia contribuyen, no sólo a complicar la evolución de la religión en su proceso de adaptación a los diferentes momentos sociales, sino que se han convertido también en un factor de cambio social con efectos no deseados.

Si nos atenemos a los atentados del 11 de septiembre, los cambios sociales que deja planteados son evidentes. Como señala Kapuscinski, es inaplazable ya una autocrítica de la filosofía occidental, una revisión a fondo del funcionamiento de la economía internacional y de la información, un replanteamiento de la pobreza y de la exclusión.

El papel del Estado también ha quedado sujeto a caución porque, tal como está concebido, no ha encontrado su espacio en la mundialización. Daniel Bell ya había anticipado que era demasiado pequeño para los asuntos globales y demasiado grande para resolver los problemas locales. A ello hay que añadir que no ha encontrado el punto de equilibrio entre los poderes público y privado, ni entre el nacionalismo ni los regionalismos. En una situación así, ¿cómo enfrentar con éxito los desafíos globales y, más particularmente, la violencia religiosa?

Las expresiones de violencia religiosa que se han convertido en una amenaza global son, además de factor de cambio social, reveladoras de la inestabilidad existente en el seno de las diferentes confesiones. Cristianismo, islamismo, hinduismo, budismo, todos viven procesos internos de reflexión porque encuentran dificultades para situarse en la sociedad contemporánea. Los cambios sociales son demasiado profundos y afectan a todos los estamentos culturales, incluidos los sistemas de creencias.

Está aceptado en la sociología de las religiones que el siglo XXI conocerá un florecimiento de los valores espirituales y que este fenómeno será apreciable tanto en las sociedades pobres como en las ricas. Los atentados del 11 de septiembre han venido a demostrar, a su manera, que la religión no sólo moviliza, sino que todavía es capaz de crear mártires.

El florecimiento de los valores espirituales ya viene definido con, al menos, tres características. En primer lugar, la revisión de los sistemas de creencias normativos y dogmáticos. En segundo lugar, la pervivencia de los integrismos y sectarismos en el seno de las diferentes confesiones, que nos acompañarán todavía durante décadas con riesgos evidentes de actuaciones violentas. En tercer lugar, la emergencia de amplias capas sociales que viven la trascendencia sin adscripción a las religiones establecidas.

En este contexto, el judaísmo, el cristianismo y el Islam permanecerán depositarios de símbolos, creencias, normas y significados, si bien todos ellos deberán profundizar en la flexibilización de las formas de participación, tal como ha venido ocurriendo en los últimos treinta años.

Eso quiere decir que, en el caso del judaísmo religioso, la convivencia se intensificará entre ortodoxos y liberales. En el caso del Islam, del budismo, del cristianismo, la evolución tenderá también a la convivencia entre las diferentes corrientes internas, que combinarán la modernidad con sus respectivas creencias.

Por lo que respecta a la pervivencia de los integrismos, su eventual radicalización hacia formas de expresión violenta dependerá en gran medida de la capacidad de los respectivos sistemas institucionales de creencias para

acoger a estos grupos y ayudarles a asimilar los cambios sociales y ofrecerles, al mismo tiempo, cauces de participación en los que puedan desarrollar sus propósitos religiosos.

La existencia de amplias capas sociales que, desencantadas de las utopías seculares, recuperan la trascendencia de forma individualizada, puede y debe ser un instrumento eficaz en la sensibilización hacia el valor intrínseco de la vida, del amor y de la convivencia que, por otra parte, es la base y el fundamento de las diferentes religiones.

En esta situación, las religiones, ya sean institucionales, minoritarias o secularizadas, están llamadas a desempeñar un papel fundamental en la recomposición cultural y moral que vivimos como especie, en la revisión de la filosofía y los modos de vida que propone Kapuscinski.

Esta revisión profunda es la lógica consecuencia de la crisis de civilización que estamos atravesando y que afecta no sólo a los valores seculares, sino también a los religiosos: el florecimiento de los valores espirituales que hemos conocido con el advenimiento de un nuevo siglo y milenio está afectado también por el 11 de septiembre.

Estos atentados han provocado no sólo desesperanza y sed de venganza, sino que también y sobre todo constituyen un intento de encarcelar a nuestra alma en un modelo de creencias que conduce al desamor y la destrucción.

Este momento de desconcierto de civilización y de agresiones violentas es una invitación a profundizar en el mundo interior humano en busca de respuestas, lo que explica la afirmación de Malraux sobre la necesaria espiritualidad que caracterizaría al siglo XXI.

La constatación de que lo religioso vuelve a estar presente en la sociedad, de que Dios no sólo no ha muerto, sino que sigue formando parte de nuestra cultura y sentimientos bajo las más distintas formas y mensajes, constituye no sólo una novedad para los que creían que estaba muerto y enterrado en las mentes de los hombres, sino también y sobre todo una oportunidad y una responsabilidad para los teólogos de nuestro tiempo, que tienen mucho que aportar a la asignatura pendiente de conciliar modernidad con espiritualidad.

Si hacen un buen trabajo, los teólogos serán considerados y respetados por la sociedad secular, porque tienen una gran contribución que realizar en esta reflexión hacia lo más profundo del Ser y de las personas a la que nos conduce la presente y aguda crisis de nuestra civilización.

Como dice Régis Debray en su último libro, Dios no ha muerto, sino que se transforma para manifestarse a los hombres en las diferentes etapas de su

epopeya evolutiva. Si esto es un consenso entre los sociólogos y filósofos de nuestro tiempo, como así parece ser, debemos hacer un esfuerzo colectivo para construir una espiritualidad compartida que sea un espacio de convivencia y fraternidad, de respeto y solidaridad, en el que las reacciones extremas al laicismo contemporáneo pierdan su sentido y significado, y en el que el mundo interior humano pueda desarrollarse y crecer en paz y armonía con el espíritu del mundo.

De esta forma llegamos al punto central de todas las religiones y que a menudo se olvida: que la naturaleza, la vida, Dios, Alá, la fe en el futuro, como quiera que llamemos a la fuerza que impulsa la evolución, nos invita con más intensidad que nunca a un compromiso con nosotros mismos y con la sociedad de nuestro tiempo según la premisa de aquél que, hace 2.000 años, habiendo amado a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el fin, desarmado, humilde, callado y desnudo.

5. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- MAX WEBER, *Sociología de la religión*, Istmo, Madrid, 1997.
- GILLES KEPEL, *La re anche de Dieu*, Seul, París, 1991
- MICHEL CLÉVENOT, *L'etat des religions*, La Decouverte/Le Cerf, París 1987
- MARK JUERGENSMEYER, *Terrorismo religioso*, siglo XXI de España Editores, Madrid, 2001.
- PETER BERGER, *Le réenchancement du monde*, Bayard, París, 2001.
- RYSZARD KAPUSCINSKI, en "Gazeta Wyborcza", Varsovia (octubre 2001).
- HARVEY COX, *Religion in the Secular City: Toward a Postmodern Theology*, Simon & Schuster, NY, 1968.
- MARCEL GAUCHET, *Le désenchancement du monde*, Gallimard, París, 1985
- PAUL BALTA, *L'Islam, Histoire et ci ilisations*, Le Cavalier Bleu, París, 2001.
- RÉGIS DEBRAY, *Dieu, un itinéraire*, Odile Jacob, París 2001.
- ANDREW SULLIVAN, en "The New York Times" (octubre 2001).

Eduardo Martínez de la Fe