

# BOLETIN DE TEOLOGÍA

*Número Especial*

*Año 31, n° 61*

*1° Semestre 2015*

## ÍNDICE

Dossier IX Encuentro de diálogo: religión y política

*Fundamentalismo y violencia en Medio Oriente*

Presentación	3
Nancy Falcón	4
María Eugenia Gantus y Ángel Molina	6
Roberto Bosca	9
Luis Mendiola	19
Dulce María Santiago	25

\*

*Enrique Puchet*

Del reconocer (o no) 26

Reseña 35

## ***Boletín de Teología***

Directora: Nancy Raimondo

### Comité Asesor

*Virginia Azcuy* (Facultad de Teología - UCA, Buenos Aires)

*Francisco Morales ofm* (Bibl. Franciscana - Puebla)

*Raúl Fornet-Betancourt* (Inst. Missio - Univ. Aachen)

Número especial

Encuentro de Diálogo Religión y Política

N. 9 - marzo 2015

Copyright by Ediciones FEPAI, M. T. de Alvear 1640, 1º E, Buenos Aires.

e-mail: fundacionfepai@yahoo.com.ar

Queda hecho el depósito de Ley 11.723. Se permite la reproducción total o parcial del contenido de este Boletín, siempre que se mencione la fuente y se nos remita un ejemplar.

ISSN 0326-792-X

**DOSSIER RELIGION Y POLÍTICA**  
**Encuentro de Diálogo**

*Religión y Política*

**Sábado 28 de marzo, 17 hs**  
**Museo Roca, Vicente López 2220- Buenos Aires**

*Fundamentalismo y violencia en Medio Oriente*

En este encuentro se discutieron breves escritos previamente enviados por los invitados. Consideramos que este tema de gran actualidad y preocupación a nivel mundial, es un caso claro del cruce entre religión y política, de usos políticos de la religión y de usos religiosos de la política.

**Expositores**

Ángel Molina y M. Eugenia Gantus (UNAM- México)  
Luis Mendiola –lectura- (CALIR)  
Roberto Bosca (Univ. Austral)  
Dulce María Santiago (UCA)  
Lidia Beatriz Casquero - selección de videos - UNTREF

**Introducción**

Nancy Falcón (Fund. Argentino Turca)

**Coordinación**

Celina Lértora Mendoza

\* \* \*

## ¿Por qué aparece el islamismo hoy y no hace 1400 años?

*Nancy Falcón*

Debemos prestar atención a los procesos sociales, económicos y políticos de las sociedades arabo-musulmanas del momento.

A mi entender, el islamismo, tal como se presenta hoy, es el fruto de la quiebra de un modelo de modernidad. Primero de la quiebra de su sistema de educación y formación en la producción de nuevos sentidos y valores. No obstante, la tradición no es la responsable de este fracaso, sino la incoherencia de las políticas culturales y la perversión de las ideologías modernas. Una cultura tan pobre como la que está en curso en las sociedades musulmanas contemporáneas, basada en la imitación, la alienación y la censura, no puede responder adecuadamente a los desafíos de la modernización, acabar con las tensiones que le son propios, y menos aún favorecer el desarrollo de la personalidad y la consciencia ética y crítica.

El islamismo lo defino como un importante fenómeno ideológico y político en la escena pública del mundo arabo musulmán (la religión propiamente dicha se denomina Islam).

Así, el alcance de la base social del islamismo y la radicalización de sus reivindicaciones son consecuencia de las rupturas y bloqueos que afectan a los sistemas sociopolíticos en vigor, que no han tenido cambios ni modificaciones desde hace varias décadas. Por otro lado, dichas rupturas y bloqueos son el resultado de políticas elaboradas y adoptadas por el poder, y no el resultado de una determinada creencia o religión.

En estas sociedades atravesadas por el Islam donde prima la falta de alternancia de los cargos en el poder, la resistencia al cambio y la alta impunidad y corrupción que impide la circulación del saber, del poder, y del tener y propician la destrucción de toda dinámica de progreso, es decir, condenan a toda la sociedad al estancamiento, la asfixia, y la desmoralización. Esa es la verdadera fuente de lo que conocemos hoy como “fundamentalismo”.

La situación de frustración y tensión marginan a los partidos políticos democráticos, la sociedad ve que la paz no sirve para nada. En cambio, en su

ideología, el islamismo se muestra como la encarnación de una ruptura del orden establecido. Lo que atrae de él a las masas y le otorga confianza no es tanto su programa como su radicalismo, mientras que las políticas rivales se mantienen estancadas. Quizás por estas razones, cada vez más, se unen a ISIS musulmanes de toda Europa. Quizás países como Argelia, Túnez, Egipto, Siria, Irak, Palestina, cuyos equilibrios y estructuras más profundos se han visto muy afectados por un modelo megalómano de modernidad, son los que más están sufriendo el impacto de la islamización.

Por otro lado, el islamismo sólo consigue hacerse popular si se presenta entre las multitudes como la única instancia capaz de enfrentarse a un sistema político inmutable, estéril y esterilizador, y hasta de derrocarlo por medio de la fuerza cuando sea necesario. De ahí viene el carácter revolucionario del islamismo que esta adquiriendo para un abanico importante de grupos sociales marginados.

El islamismo sólo se impone como un anti-proyecto del malogrado modernismo cuando la salida democrática del sistema aparece bloqueada, y cuando el cambio es de tal magnitud que sólo una ideología que invoque lo sagrado puede realizarlo.

El islamismo es esencialmente radical y se aboca a un solo objetivo: el cambio de sistema. Todos los símbolos religiosos y sus prácticas vienen a remplazar los valores de solidaridad, unidad y autenticidad necesarias para transformar a las masas empobrecidas. Utiliza la religión para regenerar y movilizar a las fuerzas sociales estancadas. Detrás de la pantalla de las consignas religiosas se esconden las reivindicaciones políticas, sociales y culturales que se hallan en todos los movimientos de oposición de nuestro tiempo, ya se expresen mediante términos religiosos o seculares.

Paradójicamente el islamismo refleja el deseo de un orden nuevo, basado en los mismos principios de justicia, igualdad, equidad, y ética política que ha popularizado la modernidad y que los modernizadores han traicionado.

## Elementos ideológicos comunes en el extremismo islámico

María Eugenia Gantus  
Ángel Molina

El abordaje sobre temas vinculados al Islam debe tener siempre en cuenta que no debe hacer generalizaciones a causa de la gran diversidad existente en el mundo islámico. En este sentido, la utilización de términos tales como “islamismo”, “islamistas” “yihadistas” carece de sentido (meter en la misma bolsa a Hizbullah y a Hamas implica un error conceptual severo).

Encontramos en el mundo islámico un amplio espectro de formas de entender y vivir el Islam. En términos teológicos, aunque no cuenta con una institución que estipule dogmas y rituales podemos entender las diferentes manifestaciones del Islam como una permanente tensión entre dos polos: el *zâhir* (lo evidente) y el *bâtin* (lo oculto).

Dios en el Islam, tiene muchos nombres, pero hay cuatro que son fundamentales para la mística islámica: el Primero (*Al áwal*), el Último (*al Ájir*), el evidente (*Az-Zâhir*) y el Oculto (*al Bâtin*).

### Manifestaciones del Islam a partir de equilibrio entre *Zahir* y *Batin*

Retomando la propuesta de análisis de H. Nasr y L. Vittor podemos explicar la diversidad de manifestaciones en el Mundo Islámico a partir de las nociones coránica de *Zahir* (lo Manifiesto) y *Batin* (lo Oculto).

Las cuatro escuelas de jurisprudencias sunnis, en términos generales, y el shiísmo duodecimano están, en su comprensión del Islam, más próximas al equilibrio entre estas dos dimensiones del mensaje coránico y la práctica devocional. A medida en que se alejan de este equilibrio, haciendo hincapié en uno u otro aspecto, las otras expresiones del Islam ofrecerán lecturas cada vez más literalistas, si se basan en la dimensión *Zahir* (ibadíes, wahabismo, extremismo sunni), o más esotérica, si se inclinan por el aspecto *Batin* del Islam (zaydíes, ismailíes, ghulat).

Esta preferencia por una lectura literalista o por una lectura esotérica se expresará también en las propuestas políticas de estas escuelas.

## Cuadro de Hosayn Nasr

### El espectro del Islam

Shiísmo duodecimano	Las cuatro escuelas sunitas
Zaydismo	Ibadíes
Ismailíes	Wahabismo
Ghulat	Extremismo sunita

Hablar de “expresiones del Islam” desde estas coordenadas nos permite evitar el uso de concepto de “ortodoxia islámica”, mucho menos preciso, y que ha originado un sinnúmero de malos entendidos con respecto a las ramas del Islam y su pretensión de legitimidad.

A medida que se alejan del equilibrio entre ambos vamos a ver cómo aparecen los grupos extremos. Si bien los movimientos más extremos afloran más fuertemente en la *sunna*, no quiere decir que dentro de la *shía* no se haya producido. Esto es así porque la *sunna* hace más hincapié en la literalidad, lo que hace que estas posturas extremas se presenten con mucha pobreza teológica.

Para entender estas manifestaciones extremas del Islam, debemos detenernos en dos conceptos: el de takfirismo y el de puritanismo.

Habría que precisar el término árabe *takfir* deriva del verbo *kafara*, que significa hacerse infiel. De este verbo deriva la palabra *kafir* que significa infiel, o apóstata, y designa a un reduccionismo ideológico consistente en tratar a un musulmán de otra escuela de pensamiento como un infiel, o peor aún, de apóstata o traidor a su fe y por lo tanto se lo considera reo de culpa y pasible de un castigo ejemplar.

Puritanismo: denominación genérica acuñada en época actual, que se aplica a todos los movimientos o las tendencias que preconizan la vuelta a los genuinos principios del Islam, esto es, el Corán y la tradición, sin ningún otro tipo de intromisión doctrinal, intrusión intelectual o injerencia institucional. Su fuente es, pues, el fondo cultural común y principalmente su componente religioso.

Presenta numerosas facetas, que van desde la intelectual a la social, pasando por la política, pero por más que sea en este último aspecto donde ha adquirido especial relieve y beligerancia, dentro de este movimiento hay grupos de diversa índole y orientación- radicales y moderados-, llegándose a oponer incluso los unos a los

otros, tanto por cuestiones puramente doctrinales como por la simple manera de actuar o manifestarse. Para los radicales, por ejemplo, no hay duda posible, el Islam lleva en sí todas las soluciones, tanto para las cuestiones de tipo económico como para los demás aspectos de la vida social o individual. Lo esencial está en el retorno a las fuentes de la fe, depuradas de todas las escorias y deformaciones provenientes y resultantes de siglos de decadencia (pobreza, atraso económico, dominación extranjera, etc., se deberían al abandono del Islam). Según los fundamentalistas, las verdades primigenias, una vez reencontradas, han de permitir un nuevo diálogo con los tiempos modernos.

El puritanismo invita a los hombres a participar en el quehacer común (en contraste con una cultura muy vigente en el ámbito árabo-islámico, que reduce a los ciudadanos a meros espectadores en las actuaciones de sus gobernantes), si bien, lógicamente, prescindiendo de conceptos esenciales en democracia, como son la voluntad o soberanía popular y el poder por cuanto es Dios únicamente el legítimo depositario de toda decisión. Su voluntad es la ley que reveló en el Corán. El puritanismo así entendido sería, más que un racionalismo, un pragmatismo que se sitúa en el cuadro de la fe y de la pura ortodoxia, única ideología admitida como tal por el conjunto de la *umma*.

El puritanismo rehúsa hacer concesiones, rechaza cualquier tipo de vía intermedia y lucha por imponer la *sharia* en su totalidad. Así la principal preocupación de los fundamentalistas se halla en aplicar la *sharia*, cuyo resultado ha de ser un Islam integral.

Hay que subrayar que, bajo la etiqueta de fundamentalistas o de islamistas, existen grupos neotradicionalistas que buscan sobre todo, frenar el cambio social en nombre de una concepción legalista y puritana del Islam. Muchas veces sus componentes no son más que creyentes anclados en el tradicionalismo que confunden la fe musulmana con un comportamiento ancestral heredado, formado en tiempos de decadencia.

El tradicionalismo en sí mismo no comporta un proyecto político, simplemente pretende perpetuar lo que considera tradicional. De ahí su rechazo a las innovaciones tecnológicas y su implantación en medios rurales; mientras que el puritanismo militante de los extremistas tiene el proyecto político definido de la creación de un Estado islámico, no rechaza las innovaciones tecnológicas y se desarrolla preferentemente en medios urbanos y universitarios.



Hoy en día en algunos países islámicos, si la contestación radical es acarreada por el puritanismo, es porque éste representa otra alternativa social. Debe entenderse, pues, que la fuerza de ese integrismo religioso, no proviene tanto de que defienda un Islam heredado por la modernidad ni de que encarne una reacción primitiva antioccidental, cuanto que la ideología religiosa parece, para capas sociales excluidas de la sociedad, como la única referencia cultural que pueda legitimar sus derechos como seres sociales en un sistema que se los ha negado.

Algunos especialistas establecen diferencias entre neopuritanos e islamistas, que coincidirían en sus fines pero no en sus métodos. Los neopuritanos se limitarían a la esfera moral y no incluirían explícitamente el proyecto de la toma de poder. Así, el neopuritanismo asumiría el rechazo y la crítica de una sociedad que ha perdido sus valores y sus esencias islámicas, pero no formaría una alternativa global-social política y económica. El discurso neopuritano se caracterizaría por ser pasivo y moralizador, desconfiado de las innovaciones tecnológicas; por eso se habría amoldado antaño a coexistir con regímenes coloniales o gobiernos injustos.

En cambio, los islamistas tienen su proyecto político real y transformador. Están convencidos de que existe una estrecha relación entre inmoralidad y sistema político y económico, y proponen el Islam como cambio. Su objetivo último es acabar con los poderes establecidos e instaurar un verdadero Estado islámico sin despreciar las tecnologías más avanzadas.

El puritanismo ha ejercido periódicamente un innegable atractivo sobre los musulmanes. Ejemplos históricos de ello, por no mencionar más que dos casos: Ibn Taymiyya y el movimiento wahhabi.

Estos movimientos puritanos han aparecido en la historia del Islam en contextos de crisis civilizacional.

Cuál es la presunción de los puritanos: que los tiempos del Profeta fueron mejores y que hay que imitarlos. El argumento más fuerte de estos grupos es que en ese tiempo idílico no existía la *shía*, ni el sufismo, ni ninguna forma de reflexión teológica o filosófica.

La otra respuesta posible es la que mira al pasado intentando recuperar el espíritu del pasado glorioso del Islam, que promovía la búsqueda del conocimiento. Una respuesta busca recuperar el espíritu del pasado y la otra el pasado en sí.

## Religión pánico moral y violencia<sup>1</sup>

Roberto Bosca

Las convicciones religiosas nunca son violentas sino sólo cuando las corrompe un sentido de poder, subordinando su trascendencia a una dimensión temporalista. El factor violento convierte a las religiones en una ideología de la fe<sup>2</sup>. De hecho muchos ministros religiosos a lo largo de la historia han instrumentado a la religión de un modo político mediante el recurrente vicio del clericalismo<sup>3</sup>. Pero esta enfermedad del espíritu religioso que lo pone al servicio del mal en nombre de Dios y lo transforma de hecho en un asesino, puede revertirse cuando las religiones cumplen su misión más estricta y se convierten en escuelas de convivencia y de fraternidad entre los hombres y entre los pueblos.

Es verdad que las religiones han sido una fuente de violencia en el pasado, y a menudo ellas han sido instrumentadas como un resorte del poder, pero también pueden ser un extraordinario factor para conjurarla y constituirse en verdaderas

<sup>1</sup> Versión parcial de la ponencia *El amor en tiempos de cólera. La Santa Sede y los cristianos en peligro en Irak y Siria*, leída en el simposio *Mapa de los conflictos*, realizado el 26/7-XI-15 en el Consejo Argentino para las Relaciones Internacionales (Cari).

<sup>2</sup> En el radio local, en el mismo comienzo de la explosión fundamentalista, un número especial de la revista *Escritos de Filosofía* de la Academia Nacional de Ciencias, número 9, de enero-junio de 1982, dedicado a la violencia, contiene valiosos trabajos de José Enrique Miguens, Ricardo Maliandi, Sergio Cotta, Hugo Bauzá y Eugenio Pucciarelli, entre otros. Naturalmente todavía no estaba en uso el término “fundamentalismo” que no aparece mencionado en los trabajos ni tampoco ellos se refieren a él. Aunque éste reconoce su origen a comienzos del siglo pasado en que se comenzó a utilizar para designar al fundamentalismo anglosajón, su empleo recién se generalizó con la irrupción del fundamentalismo islámico, pero en ese momento, el fenómeno recién se estaba incoando.

<sup>3</sup> Sobre la articulación de religión y política en un enfoque primero conceptual y sobre todo histórico, referido al ámbito cultural cristiano, cf. Lluís Duch, *Religión y política*, Barcelona, Fragmenta, 2014. Un estudio a nivel local, en Alfonso Santiago, *Religión y política. Sus relaciones con el actual magisterio de la Iglesia católica y a través de la historia constitucional argentina*, Bs. As., Ad-hoc, 2008.

artífices de la paz, porque en todo mensaje estrictamente religioso no hay violencia sino auténtica paz<sup>4</sup>.

Esta es una tarea urgente para nosotros hoy, en las puertas de una situación que coloca a la humanidad ante una posible o virtual Tercera Guerra Mundial que no sabemos si se va a desencadenar. Sin embargo, sabemos que esta alternativa goza en cambio debido a las condiciones existentes de un apreciable grado de probabilidad.

Las distinciones entre Islam e islamofobia tienden a diluirse en una amalgama de signo fundamentalista y por eso merece aclararse que el fundamentalismo no es un dato intrínseco y mucho menos privativo del Islam -como se ha instalado erróneamente en la cultura occidental-, así como también hay que advertir del mismo modo que la violencia no es un dato intrínseco a lo religioso<sup>5</sup>.

Sin embargo, en los hechos el Islam representa una imagen fundamentalista, pero además la religión puede ser presentada como un factor violento o un instrumento de la violencia y ésta constituye una falacia que es necesario prevenir porque haría un enorme daño a la dimensión más alta de la existencia humana que es la religión con lo sagrado.

Asistimos hoy, sobre todo en las sociedades secularizadas del mundo occidental, a una nueva forma de miedo, el miedo a lo religioso, mejor dicho una suerte de evanescente, vago y oscuro temor a que la manipulación de lo religioso por parte de individuos y grupos de poder pueda dar lugar a nuevas formas de totalitarismo.

Como resultado de esta estrategia social de sospecha sobre lo religioso de cuño relativista que se sirve del fundamentalismo para cuestionar a la religión en sí misma, las religiones pueden empezar a ser injustamente amenazadas como el enemigo del pueblo<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Para un enfoque histórico, cf. Stanley Windass, *El cristianismo frente a la violencia, Estudio sociológico e histórico de la actitud del cristianismo frente la guerra*, Madrid, Fontanella, 1971.

<sup>5</sup> Una corriente ideológica creciente en nuestros días sostiene que la violencia es intrínseca a las religiones monoteístas.

<sup>6</sup> Distintas corrientes culturales actuales como el libertarianismo de Michel Onfray (*Traité d'athéologie*, Paris, Grasset, 2005), o la nueva atéistica de Richard Dawkins (*The God Delusion*, New York, Houghton Mifflin Company, 2006) y Christopher Hitchens (*God is not Great. How Religion Poisons Everything*, New York, Twelve, 2007), intentan acreditar que la violencia es inherente a la creencia monoteísta.

Viene a mi memoria la eximia personalidad de Shmuel Hadas, el argentino que fue primer embajador del Estado de Israel ante la Santa Sede, quien dedicó los últimos años de su vida a movilizar las conciencias sobre la idea de que las religiones pueden jugar un papel fundamental en el nuevo y complejo panorama internacional.

La violencia no es una trama intrínseca a la condición humana sino un ideal arduo que se construye con nuestras propias decisiones, con un corazón enfermo de odio o con un corazón que brinde *shalom, shalam*, paz. No son los determinismos históricos sino las personas con nombre y apellido las que definen uno u otro rumbo.

El comunicado de una reunión vaticana<sup>7</sup> recuerda además que los cristianos están en la región desde hace 2000 años, y que ellos contribuyen al bien de las sociedades de la región en las que se encuentran insertados plenamente, y donde ejercen un rol fundamental como operadores de paz, de reconciliación y de desarrollo.

Algunos gobiernos occidentales que han mantenido en el pasado regímenes coloniales, ahora influidos por el secularismo, adoptan actitudes prescidentes ante la persecución de los cristianos en Medio Oriente como resultado de un sentimiento de culpa que constituye una suerte de complicidad por omisión. De otra parte, el primado de la Iglesia Copta Ortodoxa ha hecho referencia explícita también a una suerte de connivencia occidental con los grupos fanáticos extremistas, con el objetivo de configurar un nuevo equilibrio de poder en la región.

## **El nuevo terror**

El representa en nuestro tiempo la emergencia de un grupo terrorista abruptamente insurgente, caracterizado en el lenguaje mediático como de naturaleza yihadista suní, auto-proclamado califato, y hoy ya asentado en un amplio territorio de Irak y Siria<sup>8</sup>. Es la nueva y más cruenta expresión del fundamentalismo

<sup>7</sup> El papa Francisco convocó a los nuncios en diversos países del área mesooriental y otros altos funcionarios vaticanos octubre del año 2014.

<sup>8</sup> Sobre la situación de los cristianos en Siria e Irak, cf. Claude Lorieux, *Cristianos en tierras del Islam. Su vida, sus dificultades, sus esperanzas*, Madrid, Palabra, 2001, 45-73 y 121-157. El Papa Francisco ha expresado reiteradas veces su consternación y dolor ante la dolorosa tragedia de Siria e Irak. Cf. <http://www.aica.org/16174-francisco-tiene-presente-la-inmensa-tragedia-de-siria-irak.html>.

islámico en la actualidad<sup>9</sup>. El miedo y la política siempre han ido del brazo y tampoco es un dato ajeno a la religión<sup>10</sup>. Se trata de un terror sagrado, donde lo religioso sufre la corrupción del factor político.

EI surgió como una organización terrorista próxima a Al Qaeda para hacer frente a la invasión de Irak en 2003, y en la Guerra Civil Siria Guerra, cambió su nombre por el *de Estado Islámico de Irak y el Levante*. Su actual líder, Bakr al-Baghdadi se separó de *Al Qaeda* y ha declarado la independencia de su grupo y su soberanía sobre Irak y Siria, autoproclamándose “Califa Ibrahim del Estado Islámico”.

Los métodos de EI se caracterizan por una vuelta de tuerca en la perversidad del mal infligido al enemigo, que adquiere una teatralización bien concreta en la regla de todo terrorismo que es aterrorizar mediante la publicidad de un gesto de poder, en el entendimiento de que mientras más cruel sea, más efectivo será el resultado.

Sin embargo, uno de los expertos más importantes en el islamismo radical, el norteamericano Daniel Pipes, presidente del *Middle East Forum*, ha sostenido en un reciente artículo publicado con motivo del atentado a la revista *Charlie Hebdo* (que provocó una nueva ola de pacífica protesta pero también de miedo en la ciudadanía europea) que el terrorismo no provoca intimidación, sino más bien hostilidad e indignación<sup>11</sup>.

Según este reconocido especialista, en lugar de acobardar a una población, el terror como método político en realidad lo que hace es sensibilizar y despertar el odio hacia la causa islamista radical entre musulmanes y no musulmanes por igual<sup>12</sup>. Contrariamente a impulsar los intereses islámicos -concluye Pipes- los actos notorios de violencia la perjudican<sup>13</sup>.

<sup>9</sup> Cf. Youssef Choueri, *Il fondamentalismo islamico. Origini storiche e basi sociali*, Bologna, Il mulino/Contemporánea, 1993.

<sup>10</sup> Cf. Corey Robin, *El miedo*, México, FCE, 2009. La Sociedad Española de Ciencias de las Religiones organizó en 2000 un simposio internacional sobre miedo y religión, algunas de cuyas ponencias fueron publicadas. Cf. F. Diez de Velasco (ed.), *Miedo y Religión*, Madrid, Ediciones del Orto, 2002.

<sup>11</sup> Así lo certifican encuestas y sondeos de opinión. Cfr. Ana Carbajosa, *Un antes y un después de París*, en *El País*, suplemento 8, Europa, 5-II-15,2-3.

<sup>12</sup> Así lo certificaría la ejecución (fue quemado vivo) del piloto jordano Muaz Kasasbeh, publicitada en una producción de factura cinematográfica.

<sup>13</sup> Cf. Daniel Pipes, “How Terrorism Harms Radical Islam”, en *The Washington Times*.

Me parece que sin dejar de tener en cuenta esta perspectiva, el impacto de una violencia sin límites no puede sino ser aterrador. Según Paul Virilio en su último libro<sup>14</sup>, estamos ante un acontecimiento cósmico, un miedo, pero con una nota propia que lo constituye en una nueva forma de miedo global.

La raíz de este miedo es lo que se supo llamar el equilibrio del terror, caracterizado por el oculto temor al autoexterminio nuclear o sea el fin del mundo engendrado durante la Guerra Fría, que recordarán quienes ya tienen algunos años como una época signada por elementos hoy considerados folklóricos como el teléfono rojo, el submarino nuclear presto a disparar en tren de destruir la potencia rival en caso de ataque sorpresivo al territorio nacional, y otros<sup>15</sup>.

Podemos decir que el primer gran miedo moderno de destrucción masiva tiene alrededor unos cuarenta años de antigüedad y se remonta al proyecto de instalación de misiles en Cuba, en los años '60. Pero, en 2001 entramos en otra fase, que es el desequilibrio del terror, un componente que ahora discierne Paul Virilio<sup>16</sup>.

De pronto, con los atentados del 11 de septiembre, que inauguran el nuevo terror difuso de la posmodernidad, el desequilibrio se convierte en un terrorismo ciego, que puede golpear en cualquier momento y en cualquier lugar (insisto, en cualquier lugar, y de esto ya hemos tenido dolorosa experiencia en Buenos Aires) con una

<sup>14</sup> Cf. Paul Virilio, *La administración del miedo*, Madrid, Perdidos-Barataria, 2012.

<sup>15</sup> En plena guerra fría, un referente principal del catolicismo argentino reflexiona en un editorial de la revista *Criterio*: “Si hubiéramos de buscar algún signo bajo el cual colocar el mundo contemporáneo hallaríamos sin duda, que ninguno es más adecuado que el del miedo”. El autor concluye su artículo con un profético lamento: “¡Quién sabe qué perspectivas nos aguardan y qué realidades tremendas habrán de azotarnos!”, Cf. Gustavo J. Franceschi, “El miedo”, en *Criterio*, 1257, 12-IV-56, 243-245.

<sup>16</sup> En realidad, el miedo es una presencia constante en toda la historia de la humanidad, desde el terror producido por un mundo hostil del hombre primitivo a la psicosis global creada por la pandemia del virus del Ebola o del VIH (sida), pasando por las invasiones bárbaras, los terrores del año mil por el fin del mundo o la peste negra, aunque recién a partir de la historia de las mentalidades se ha comenzado a historiarlo de un modo sistemático. Junto a otras de Jacques Le Goff o Carlo Ginzburg, la obra clásica en esta materia es *El miedo en Occidente*, Madrid, Taurus, 1989, de Jean Delumeau. El historiador sostiene que el miedo representa un reflejo instintivo ante el peligro, que dispone al organismo para evitarlo, y nos permite sobrevivir. Pero debido a su naturaleza, puede también obturar la racionalidad humana e inducir decisiones erróneas y alcanzar un grado obsesivo. Más aún, si se convirtiera incluso en un elemento crucial en la cultura de un determinado período histórico, la consecuencia de este impacto podría constituir un factor evidentemente negativo en la convivencia humana.

potencia colosal. La regla de la tranquilidad en la convivencia se ha quebrado, pero ahora el teatro de operaciones bélico ya no son las potencias, en tanto el escenario es ahora la sociedad global. El terrorismo también se ha globalizado, y con él el miedo.

“Pagarán el precio sintiendo el miedo de viajar a cualquier sitio, cuando caminen por las calles, girando a la derecha e izquierda, temiendo a los musulmanes. No se sentirán seguros ni en sus dormitorios y los atacaremos en sus propias tierras”, afirmaría un portavoz de EI. Mensajes similares de un contenido también gravemente amenazador han sido difundidos para cumplir una estrategia bien determinada: la parálisis del terror<sup>17</sup>.

Aún nos encontramos en ese desequilibrio globalizado del terror, el miedo fragmentario posmoderno<sup>18</sup>. Un terror difuso pero que tiene expresiones concretas. Un puñado de individuos desarmados según el canon tradicional puede causar tanto daño como un ejército<sup>19</sup>.

Un grupo de hombres (incluso mujeres) puede así provocar desastres considerables con un mínimo de medios (drones, bioterrorismo). Según el escritor francés, nos enfrentamos entonces ahora a un fenómeno de pánico globalizado, por la difusión del miedo, que es un miedo provocado en nombre del bien, en nombre de Dios<sup>20</sup>. Por eso esta invocación convierte a Dios en un asesino.

<sup>17</sup> Cf. Dominique Moisi, *La geopolítica de las emociones. Cómo las culturas del miedo, la humillación y la esperanza están reconfigurando el mundo*, Bogotá, Norma, 2009. En otro sentido, Kenneth Thompson, *Pánicos Morales*, Quilmes, Universidad Nacional de Quilmes, 2014.

<sup>18</sup> Cf. Zygmunt Bauman, *Miedo líquido. La sociedad contemporánea y sus temores*, Barcelona, Tusquets, 2007.

<sup>19</sup> Verbigracia mediante un ataque biológico, del cual el *antrax* fue un ejemplo que suscitó una inédita ola de terror. Se ha abierto así un nuevo capítulo de la seguridad llamado bioterrorismo, que tiene su antecedente ya en la edad media con la peste negra, la cual casi extermina a la población europea.

<sup>20</sup> La prensa periódica refleja este dato. Cf. Eduardo Febbro, “Siempre se infunde miedo en nombre del bien”, en *Página 12*, 20-XI-10, 20-21. Ver también: Silvia Zimmermann del Castillo, “Las sociedades del miedo”, en *La Nación*, 20-XI-06.

## El Islam y el Cristianismo

Una de las últimas novedades producidas en la situación de los cristianos en Medio Oriente (no sólo los católicos, por supuesto<sup>21</sup>) consiste en que los comentaristas internacionales han comenzado a tomar nota de que los israelíes han pasado a un segundo lugar en la hostilidad musulmana y que el primer lugar, el enemigo número uno son ahora los cristianos.

Una prueba elocuente de este dato se encuentra en las palabras del propio califa Abu Bakr al Baghdadi: “la marcha triunfante de los *mujaheddin* llegará hasta Roma”, y se ratifica gráficamente en un número reciente, el correspondiente a octubre del 2014, de la revista *Dabiq*, que es el órgano oficioso de Isis, cuando en la tapa exhibe una bandera del Estado Islámico flameando en Piazza San Pietro. El símbolo habla por sí solo.

En bastantes países de mayoría musulmana, la profesión de fe cristiana sufre notorios problemas de discriminación, comenzando por el empleo, de modo que los fieles cristianos de hecho son considerados como ciudadanos de segunda clase. Pero este dato no es sino la primera instancia de una realidad de una naturaleza se revela mucho más grave y se constituye en un verdadera tragedia<sup>22</sup>.

La delicada situación religiosa en Medio Oriente ha llevado a un éxodo forzoso de fieles cristianos que adquiere las características de un exilio. La nueva cristianofobia se dirige contra todos los fieles.

El Islam cuenta actualmente con 1300 millones de fieles, superando por primera vez en número al cristianismo católico<sup>23</sup>. Los musulmanes se hacen cada vez más religiosos y los cristianos cada vez más seculares.

De otra parte, el escenario de la visión fundamentalista distingue de un modo geográfico un Oriente musulmán y un Occidente cristiano. Su consecuencia,

<sup>21</sup> Una de las minorías cristianas más perseguidas han sido los coptos, por ejemplo en Egipto.

<sup>22</sup> En los últimos tiempos se ha vuelto más o menos habitual el incendio de iglesias y del fusilamiento o ejecución de fieles cristianos, hoy los nuevos mártires de la fe.

<sup>23</sup> Cf. Antoni Segura i Mas, *Aproximación al mundo islámico. Desde los orígenes hasta nuestros días*, Barcelona, UOC, 2003. Sobre el Islam, cfr. Paul Balta, *Islam. Civilización y sociedades*, Madrid, Siglo XXII de España Editores, 1994 y Maxime Rodison, *La fascinación del islam*, Madrid, Júcar, 1989. Una síntesis en José Morales, *El valor distinto de las religiones*, Madrid, Rialp, 2003, 35-55.



ciertamente arbitraria o caprichosa, aunque explicable desde una lógica de territorio de conquista, es que los cristianos no tendrían nada que hacer en el área oriental, a pesar de que allí nació el cristianismo. Pero parece que los musulmanes sí tienen mucho que hacer en el occidente poscristiano, porque mientras las iglesias europeas se vacían, las mezquitas se llenan.

En realidad y contrariamente al imaginario instalado, el cristianismo no es un hecho europeo, éste es un error al que ha inducido el dato histórico de que la cultura europea fue cristianizada y así los cristianos se expandieron sobre la matriz del Imperio Romano. Este es un hecho objetivo y por eso la Iglesia católica es llamada también romana, aunque sin constituir ésta una de sus notas esenciales<sup>24</sup>, cuando la secesión apostólica del primado se establece como sede en la ciudad de Roma.

Después Teodosio declaró al cristianismo como la religión oficial del Imperio (no así desde Constantino como habitualmente se afirma) en el año 380, y este proceso culmina en el siglo V, cuando con la conversión de los últimos paganos (los que vivían en el campo, en los pagos) se completa la cristianización del territorio imperial. A su caída, el cristianismo se convierte en la religión de los llamados bárbaros, constituyendo el Sacro Imperio Romano-Germánico.

A partir de su sede romana, el Cristianismo, en particular la Iglesia católica de rito latino, comenzó a identificarse con la cultura occidental de matriz filosófica griega y jurídica romana<sup>25</sup>. Es un dato histórico también que la fe cristiana, no sólo la católica, a partir de ese momento se expandió en todo el mundo al compás de la pulsión colonialista, y éste es un hecho cuyas consecuencias no se puede decir que sean algo que pertenece completamente al pasado.

Con el advenimiento del comunismo, en expansión en los países europeos orientales y en el continente asiático, sobre todo a partir del acuerdo de Yalta, pero principalmente en el periodo de la guerra fría, un canon ideológico-cultural identificó los valores propios de la cultura occidental con el cristianismo, e incluso a

<sup>24</sup> Ellas son: una, santa, católica y apostólica.

<sup>25</sup> En línea con el pensamiento occidentalista-cristiano de Arnold Toynbee, una de las obras emblemáticas es la de Hilaire Belloc, *Europa y la fe*, Madrid, Ciudadela Libros, 2008, que este autor anglofrancés publicó en 1922. En este ensayo, el historiador identifica a la cristiandad europea como un paradigma en sentido hegemónico y exclusivista y señala proféticamente al Islam como el gran enemigo futuro de esa cristiandad o civilización occidental y cristiana.

Europa Occidental con el cristianismo, al punto de acuñarse el sintagma “Civilización occidental y cristiana” como representativo del bloque de países de tradición judeocristiana (no sólo católica)<sup>26</sup>.

Contrariamente a la visión fundamentalista islámica, el cristianismo no es en realidad una corriente occidentalista ni la Iglesia católica lo es<sup>27</sup>. El dato de que históricamente la llamada civilización occidental se ha fundamentado en los principios cristianos no los identifica intrínsecamente<sup>28</sup>. Aunque la cultura europea fue de hecho cristiana, hay que admitir que lo es cada vez menos e incluso que en más de un sentido ya no lo es, al punto que es cada vez más frecuente entre los autores el uso del adjetivo poscristiano.

Sin embargo, aun siendo durante siglos cristiana, la Iglesia católica nunca se identificó con una geografía determinada ni con una cultura, sino que se autodenominó católica, que quiere decir universal. La fe se encarna en las culturas, pero no existe en sentido ontológico una identidad estricta de la fe con una cultura determinada.

Se olvida, me parece en esta distinción geográfica -al estilo de esa partición política que estableció la regla “Argentina en el Atlántico, Chile en el pacífico”-, que la religión católica no es una religión étnica o nacional sino universal.

Esta asignación geográfica al pueblo cristiano deja de lado el dato histórico o el hecho de que el cristianismo es una religión, como otras, de fuente asiática, sólo que su expansión no se radicó principalmente en ese continente, en el cual hoy es una pequeña minoría. El cristianismo nació en Oriente y los cristianos de Oriente son nativos de esos países en los que el cristianismo precedió al Islam más de siete siglos.

<sup>26</sup> La obra del historiador inglés Arnold Toynbee es emblemática en este sentido. En cierto sentido se puede decir que Toynbee realizó en la segunda posguerra una tarea similar a la realizada por Oswald Spengler en la primera.

<sup>27</sup> Se puede sostener sin embargo que la Iglesia católica sustenta los valores occidentales en el sentido de que la civilización occidental ha incorporado valores cristianos como la libertad y la justicia, pero ella nunca podría entenderse legítimamente en clave ideológica o política.

<sup>28</sup> El papa Benedicto XVI suprimió el título pontificio de “Patriarca de Occidente”, que detentaban los obispos de Roma en la Iglesia católica desde hace siglos. Francisco parece profundizar ese mismo camino.

## Fundamentalismos y conflictos políticos

*Luis Mendiola*

Una reflexión acerca de fundamentalismo, Islam, conflictos políticos, ideológicos y religiosos, persecuciones, atrocidades, terrorismo, posibles guerras, cuestiones irresueltas, y otros temas conexos

Lo que van a escuchar intenta ser un “*brain storming*”, es decir, una reflexión sin un determinado orden ni programa, que intente servir -si resulta atendible- para pensar acerca de los temas que se mencionan en el título.

La idea, expresada en inglés, implica literalmente una especie de “tormenta cerebral”, es decir, el provocar inquietud, curiosidad, incertidumbre, y varias sensaciones más, tendientes a la incertidumbre, pero con intención de llegar a mover el cerebro y el espíritu. No es -no puede, ni debe serlo- como ya dije, ordenada o sistemática. Tampoco es completa. Solo pretende servir como base de inicio de un debate que los oyentes luego desarrollarán.

Desde la última vez que nos reunimos aquí para referirnos a estos asuntos que nos interesan y preocupan han continuado sucediendo hechos graves, brutales, atroces, peligrosos y sumamente preocupantes. La lista es, por desgracia, larga y terrible. Todos recordamos haber vivido la sorpresa, los sobresaltos y el dolor que muchos de esos hechos nos dejaron. Los éxitos bélicos y terroristas del mal denominado “Estado Islámico”; las atrocidades, masacres, persecuciones y otras desgracias padecidas por los cristianos en toda la región medio oriental; la continuada atroz guerra civil en Siria; los secuestros de mujeres y niños por parte de “Boko Haram” en varios lugares de África; el tenebroso episodio de “*Charlie Hebdo*”, en París; hace solo pocos días, la masacre de turistas extranjeros en un museo de Túnez; al inicio de ésta semana, la serie de atentados simultáneos en Yemen, que dejaron casi 200 muertos en pocas horas, más varios centenares de heridos, por nombrar solo algunos de los que alcanzaron mayor notoriedad reciente. Por cierto, se nos escapan muchos más, dado que las noticias que nos llegan son harto incompletas, y aún buscándolas por Internet en otros medios, regionales y globales, no se alcanza a cubrir ni siquiera la mayoría de ellos.

No menos importante, por cierto, son los irresueltos conflictos planteados en la región medio oriental: La cuestión nuclear iraní, con las negociaciones mantenidas entre la potencia persa y Estados Unidos, como parte del grupo denominado “cinco más uno”, es decir, los cinco miembros del Consejo de Seguridad de la ONU (EEUU, Rusia, China, Reino Unido y Francia), más Alemania; la permanente cuestión palestino-israelí, que luego de la reelección de Benjamín Netanyahu adquiere una vez más relevancia de primer nivel; los evidentes proceso de disolución (desmembramiento, anarquía, anomia profunda - cualquiera de estos nombres es aplicable y todos juntos también) de países como Libia, o como acabo de escribir, también Yemen; más la creciente inestabilidad en todo el frente africano sobre el Mediterráneo y el foco de expansión terrorista con miras directas a Europa que ello implica. Y hay más: la reiterada aventura política kurda, es decir, el ejercicio de una especie de autonomía, hasta de “independencia”, provocada por la disolución o incompetencia bélica iraquí.

En fin. Hay muchos temas, tanto medio orientales como de otras regiones (Ucrania y Rusia; Corea del norte; China versus Japón; India versus Pakistán; etc.). La lista es larga, e incompleta.

No podríamos analizar aquí todos y cada uno de estos temas, que tocan de algún modo la cuestión central que nos viene preocupando. Pero no podemos dejar de tenerlos presente, porque cada uno de ellos tiene que ver con nuestro tema de fondo y con las otras cuestiones. Están interrelacionados, casi inevitablemente.

### **Entonces: - ¿Qué pensar? - ¿Qué hacer? - ¿Cómo seguir?**

Para iniciar con una provocación, quisiera tratar de romper una especie de hechizo (si me disculpan la metáfora).

Quiero decir: no estamos tratando cuestiones específicamente religiosas. Dicho de otro modo, yo creo que no se trata de fundamentalismos religiosos. No están en juego -creo yo- los fundamentos de ninguna religión. Ni el cristianismo, ni el judaísmo, ni el islamismo, ni tampoco otras que no hemos nombrado hasta ahora (el hinduismo, por ejemplo) están implicados, en cuanto religiones, en estos hechos. Quiero decir que tenemos ante nosotros disputas de poder, disputas hasta maximalistas si se quiere, pero de carácter ideológico; disputas políticas, estratégicas, militares; también culturales, sociales y (últimas, no primeras) hasta económicas.

La religión es apenas una excusa, una pretensión de justificar acciones de máxima brutalidad y crueldad; una trampa tendida a la incredulidad, la sospecha, la indiferencia hacia lo trascendental, de la que están imbuidas las sociedades occidentales, en particular, temerosas de ser implicadas y dañadas por el terrorismo, la inestabilidad política, la incertidumbre, y finalmente por el odio inserto brutalmente en la mismísima vida cotidiana.

No es reciente, de estos últimos tiempos, que trato de instalar en mi espíritu esta idea. Hace tiempo que me vengo acercando a ella. Quiero aclarar también -por las dudas- que este no es un intento de defender a alguna confesión religiosa en particular (el islamismo, por ejemplo) o a todas las religiones, sino más bien un intento por distinguir entre realidades que son, valga la redundancia, diferentes.

Me ha siempre ayudado, más en los últimos años, la relectura, el repaso, la insistencia por profundizar la historia. Créanme: si hacemos el muy útil ejercicio de ver los hechos en perspectiva histórica, con un grado razonable (quiero decir, evitando excesos) de comparación, no se tarda en comprender que a pesar de la atrocidades que cometen los terroristas del Estado Islámico, y no mucho antes, los de Al Qaeda (y antes, otros: Hezbollah, Al Fattah, etc.), que nos espantan y asquean a través de los medios de difusión global, esos graves hechos quedan empujados, si se los compara con lo padecido en otras latitudes y tiempos históricos recientes, del apenas concluido siglo veinte. No me refiero a la remota antigüedad.

Genocidios monstruosos, inmensos, casi increíbles; limpiezas étnicas, ideológicas, políticas; emigraciones en masa, muy superiores en cifras a las que vemos hoy; masacres provocadas por la acción político-ideológica. En fin: todo tipo de monstruosidades apocalípticas, fueron practicadas por regímenes de diverso y contrario signo ideológico, aunque casi siempre de naturaleza totalitaria – palabra ésta que, incomprensiblemente, se usa menos, casi nada, en el vocabulario político actual.

¿Significa esto que dado que en la comparación con el pasado, los crueles actos bélicos y terroristas que tenemos ante nuestra vista no son todavía tan graves y masivos como aquellos del pasado, no se justificaría tanta alarma? Claro que no. La alarma es necesaria, positiva, útil y hasta imprescindible. Pero no es suficiente, si no se intenta profundizar y aclarar mejor de que se trata.

Conviene, creo, agregar otra idea, o principio, bastante provocador, como verán: ¿Alguien puede, en realidad, “arrojar la primera piedra”?

La gran diferencia, quizá la mayor, entre aquellas atrocidades del pasado reciente (y un siglo de tiempo, todavía es “reciente”) y éstas últimas que vivimos reside en que ahora los medios globales nos colocan instantáneamente ante nuestra vista las crueles, provocativas ejecuciones practicadas de rehenes, practicadas hasta por niños. En cambio aquellas del pasado fueron ejecutadas mintiendo, ocultando ante propios y ajenos, borrando rastros, guardando durante decenas de años las posibles pruebas, y aún hasta hoy, negando todo. En otras palabras, se trata del uso que se ha hecho de la historia y de la ideología para justificarse, más que de los hechos en sí mismos.

Creo que el terrorismo practicado actualmente tanto por el (insisto: mal denominado) “Estado Islámico” como sus congéneres pasados o quizá también futuros, son de naturaleza casi exclusivamente ideológica, equiparables en cuanto a su intencionalidad y objetivos a los de los regímenes totalitarios del siglo veinte. Buscan transformar, redefinir el pasado -precisamente, el del propio siglo XX- en términos que incluso se asemejan también a otra de las grandes perversiones del siglo pasado y de los precedentes: el nacionalismo. Pretenden agrupar estados subdivididos de acuerdo a intereses extra regionales -los de las grandes potencias europeas del pasado- en nuevas unidades más grandes, con mayor poder, con mayor peso e influencia que las pequeñas unidades que reemplazarían. Cambiar, en fin, las decisiones impuestas en los tratados ulteriores a la Primera Guerra Mundial. Recuperar lo que ellos creen fue un pasado “glorioso”, sin tener demasiado en cuenta que la potencia regional decisiva era otomana, o sea, no árabe. Islámica, por cierto, pero bien diferente a la de los árabes. En realidad, dominados, no autónomos.

Permítanme esta afirmación: realmente, no creo que lo consigan.

La sorpresa inicial, de los años 2013 y 2014, ya está superada. Los éxitos bélicos que tanta alarma provocaron, parecen estar ya neutralizados. No del todo, es cierto. Pero la dinámica ascendente, la espiral creciente ya no prevalece. Pueden si seguir provocando daño, temor, inestabilidad, amenazas al continente europeo, sobre todo en la región mediterránea. Pero sus chances políticas reales de constituirse en un estado unificado ya no existen.

En Egipto se recuperó el poder central, en manos de las fuerzas armadas, como siempre se pronosticó. En Siria misma, el régimen parece también estar recuperando terreno, tanto militar como político; interno, como internacional. El régimen iraní no sustenta ni apoya tanto la idea como las acciones del “estado islámico”. Turquía, aunque no ha condenado -como se le ha requerido- las acciones bélicas, debe

atender inevitablemente el frente interno: la cuestión kurda y los centenares de miles de refugiados en su territorio se lo exigen. Los países del Golfo -Arabia Saudita y todos los otros, incluyendo a Qatar y excluido Yemen- están coaligados contra el estado islámico. Les falta definir cómo actuar militarmente, si es que se llega a ello. En Túnez, a pesar del reciente atentado, parece mantenerse la voluntad del único cambio político relevante, en la buena dirección, luego de la mal denominada “primavera”.

Una reflexión adicional, en la línea de la así llamada escuela “realista” de las relaciones internacionales, aquella que atiende casi exclusivamente a los hechos llamados “duros”. A saber:

Para constituirse en una potencia capaz de amenazar o meramente influir el orden establecido un determinado estado debe ser capaz de producir sus propios medios bélicos (sus armas) autónomamente, es decir, por sí mismo. Por más medios financieros que posea (y los de los árabes son ingentes, créanme); por más influencia ideológica y política que se ejerza; por más medios, decisión y hasta determinación que se practique, si no es capaz de fabricar sus propias armas -es decir, si depende de adquirirlas de otra potencia que se las facilite- no puede lograr sus objetivos.

Toda la historia política y bélica, hasta ahora, ha sido concluyente al respecto. Y hay verdaderamente muy pocos estados capaces de semejante autonomía. Además: siempre hubo pocos.

¿Podríamos con esta afirmación tranquilizarnos, no preocuparnos tanto por “estado islámico”, “Al Qaeda” y demás congéneres terroristas y amenazantes bélico-ideológicos? De ningún modo. No podemos, ni debemos. Aunque no alcance sus proclamados objetivos de llegar a ser un califato, con gravísimas amenazas a la seguridad en Europa y en otras regiones, incluida la medio-oriental, igual ya es una muy peligrosa presencia donde sea que actúe y se difunda. Algunas acciones de oposición ya están en marcha. Bélicas, con la acción militar en el propio territorio donde se han hecho más fuertes, la geografía de Irak y de Siria. Hasta ahora, a pesar de haber obtenido algunos resultados, estos son insuficientes. Se están preparando varias acciones más, sea directas, sea con acuerdo previo por parte de las Naciones Unidas y de otros eventuales aliados. Yo creo que son necesarias y que deben actuarse. Más aún, significan lo que debe recordarse como legítimo y válido: el derecho a la defensa. Cómo se desarrollará, cuales países más intervendrán, además de los ya comprometidos, falta definirlo explícitamente, pero la voluntad política de actuar ya existe, uniendo incluso países que en otros asuntos -como por ejemplo, el

nuclear- están enfrentados, tales como Arabia Saudita e Irán. Esta acción debería contar con un amplio apoyo internacional, incluyendo el nuestro.

Además, Europa debe actuar dentro de sus propias fronteras. Lo siento, pero no creo que alcance con la solidaridad receptiva propuesta por el Papa Francisco en Lampedusa, si bien él mismo amplió luego su propuesta. A ésta deben agregarse varias otras acciones. Italia sola no alcanza, como tampoco podrían, individualmente consideradas, otras naciones mediterráneas (España, Francia, Grecia). Es necesaria una acción conjunta y además, una capacidad receptiva de al menos algunos centenares de refugiados cristianos que han huido de sus lugares de origen, por parte de naciones extra regionales, fuera de Europa. Entre ellas, creo, Argentina. Es falso y muy negativo negarles el ingreso bajo la pretensión de que pueden representar un peligro. Además, es un acto de cobardía moral.

Creo que Europa está despertando de una especie de sueño de “Bella Durmiente” en el que estuvo sumida durante decenios. Debió haber despertado antes, si bien nunca es tarde para reaccionar, siempre que se cambie de tendencia. Quiero decir que cada nación, dentro de sus fronteras, debe poner coto, limitar, definir concretamente, qué es tolerable y qué no lo es. La práctica honesta, leal, positiva, de la propia confesión, por cierto que es no sólo “tolerable”, sino plenamente legítima y positiva. Pero la prédica encubierta o explícita del odio, no lo es. Así como ya se ha actuado contra profetas del odio y la intolerancia religiosa en algunos países de Medio Oriente, y también en algunos europeos, debe existir un acuerdo multilateral para actuar contra los predicadores del odio y los propugnadores y organizadores del terrorismo. Ya se ha comenzado, gracias a Dios, pero se debe profundizar, ampliar, consolidar en tales acciones. Y me permito insistir: no son ataques a la libertad religiosa. No se debe admitir ninguna culpa en ello, porque es legítimo defenderse. Y se trata de un real ataque.

Volvamos a la perspectiva histórica. A las amenazas desde el norte de África y desde Medio Oriente se suman las que provienen del oriente de la misma Europa, es decir, desde regiones lindantes con el Asia: Ucrania, el Caspio. Y no son todas. El resurgir de una amenaza por parte de Rusia no es otra cosa que la repetición de episodios que se han reiterado varias veces en la historia, en el último medio milenio. Es recurrente, y debe comprenderse así.

Por último (esto ya es algo extenso) realmente me cuesta aceptar que Argentina pueda jugar un rol como el que se nos viene proponiendo durante los últimos pocos años. Ya sé: Es otro tema, para tratar quizá en otro contexto, en el futuro próximo y bajo otros supuestos. Pero no me cabe duda que muy relacionado con el actual.



## **Fundamentalismo y violencia en Medio Oriente. Repercusiones en Europa y América**

*Dulce María Santiago*

Estamos en un mundo globalizado y eso implica la necesidad de vivir la ecumene: el diálogo ecuménico se impone como prioridad para la convivencia en un universo cada vez más unificado por las comunicaciones y las tecnologías que erosionan las particularidades culturales y abren paso a una cultura global dominante.

Comenzamos este año 2015 con dos hechos violentos: uno en el contexto global, el atentado contra el semanario satírico *Charlie Hebdo*, llevado a cabo en la ciudad de París el 7 de enero; y otro en el ámbito local que conmovió nuestra sociedad: el 18 de enero fue encontrado muerto Alberto Nisman, conocido por ser el fiscal a cargo de la causa del atentado contra la sede de la AMIA.

Aparentemente son dos hechos que no guardan relación recíproca pero que manifiestan la violencia y la muerte como indicadores de una realidad social que no disfruta de una existencia pacífica sino que expresa insatisfacción y disconformidad. Además, de algún modo, en ellos está presente el factor religioso asociado, en este caso, con la violencia y la política. Las reacciones sociales, en ambos casos, no se hicieron esperar: *Yo soy Charlie (Je suis Charlie)* y *Todos somos Nisman* fueron los títulos dominantes de las pancartas con que el reclamo de justicia por parte de la gente invadió las calles de varias capitales.

Si ahondamos un poco, detrás de esta dimensión política también tendremos que relacionar estos hechos con la dimensión religiosa. Y quizá en ella radica su más profunda comprensión ya que en esta perspectiva es donde se produce la reacción frente a la homogenización que pretende la cultura global. Los fundamentalismos, de alguna manera presentes en estos dos hechos, pretenden radicalizar la identidad de las culturas imponiéndose a través de la violencia y del terrorismo como formas de resistencia para evitar su disolución en la totalidad. Así, los fundamentalismos religiosos pretenden afianzar lo individual frente a la tolerancia universal que los anula. La manera conservar su propia identidad cultural, basada en lo religioso y sostenida en lo político, es a través de su imposición -a toda costa- en el territorio local y global. De ahí la necesidad de expandir ese fundamentalismo a todos aquellos lugares donde pelagra su conservación.

## Del reconocer (o no)

*Enrique Puchet C.*

“-¿Cómo interactuar?  
-Está en el *Corán*”  
(religioso musulmán)

Cierta tendencia de la reflexión contemporánea parece recuperar el sesgo existencial que estuvo vigente en las décadas centrales del siglo XX. Eso sí: como nada retorna tal cual, también esta modalidad presenta rasgos peculiares. Puesto que se trata de reflexión ética; y no ya sólo de descripción pura, esta resurrección se centra en aspectos normativos -no se lee hoy el término sin cierta sorpresa-; abunda en nociones que la sabiduría común incluye a cada paso (“dignidad”, “autoestima”, “desprecio”, “reconocimiento”...), y tiene en vista, no en último término, determinar las condiciones de una sociedad justa. Naturalmente, los cultivadores de la Filosofía como tal estarán prevenidos de dos riesgos indeseables: el riesgo de que la retórica prevalezca sobre el rigor y el de que la preocupación por los valores morales esté dando origen a una nueva secta de amonestadores. Nada sino la vigilancia crítica puede aportar un antídoto eficaz.

Hay que saludar que las cosas de la filosofía académica tomen este rumbo, aunque no sea cuestión de una orientación única. (Incluso, es posible insinuar la conveniencia de recuperar algunas magistrales descripciones sartreanas, v.g. la de la “mala fe”, en las que no es abusivo identificar consecuencias para una Ética metódica y volcada a la acción.) Se asiste por momentos a la reviviscencia de las antes llamadas “morales del sentimiento”; lo que nunca quiso significar sustraerse a las reglas de la argumentación consecuente (salvo, claro está, que el filósofo se embarque imprudentemente en la irracionalidad desaforada). Autorrespeto o autoestima son, manifiestamente, experiencias vividas por sujetos en las circunstancias de la convivencia social, y lo mismo ocurre con la humillación o el avergonzarse. Situar el análisis -y, ¿por qué no?, la normatividad- en el medio del trato humano de todos los días, es una característica y un mérito de la corriente de la que, en tanto que tendencia constituida, comenzamos por nuestra parte a adquirir algunas luces.

No quiere decir que todo lo que allí encontramos se nos aparezca certero o compatible. Afortunadamente, los que se inician en el tema disponen ahora de una guía -además, local- que introduce útilmente en lecturas más arduas.

### **Un autor y su exégesis**

En esta línea ocupa un lugar destacado Axel Honneth (nacido en 1949) cuya obra mayor lleva un título que vale por una proclama: *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*, de 1992 (hay traducción española: Barcelona, Crítica, 1997). Ana Fascioli, entre nosotros, expone cuidadosamente el pensamiento de Honneth en aquel y muchos otros escritos, en un libro reciente: *Humillación y reconocimiento. Una aproximación a la teoría crítica de A. Honneth* (Montevideo, 2011). Esta última exposición nos servirá de hilo conductor, en tanto prepara otros abordajes que nos resultan asimismo pertinentes. Es, sin duda, una gran cuestión, o, más exactamente, un nudo de cuestiones difícil de emplazar sin equívocos que lo tornen en demasiado impreciso. Hasta remite a un problema de conciencia intelectual, que formularíamos así: ¿Qué autoridad tienen los pensadores -mayores o menores- para pronunciarse sobre asuntos de política social que comprometen competencias de otro orden que las de aquéllos? Decimos problema, no barrera insalvable - sí, ocasión para la modestia.

\*

En polémica con los representantes de la influyente Escuela de Frankfurt, ha alcanzado este autor una posición original que, a su vez, se ha nutrido de pensadores como E. Bloch, G. H. Mead y, sobre todo, Hegel, de quien se vuelve a hablar hoy día con insistencia (ver capítulo I) - con insistencia, no siempre con transparencia. El repaso de estos sucesivos desacuerdos motiva un efecto beneficioso: hace pensar. Y es que pueden sobrevenir dudas (lo que no es para lamentar) acerca de la fuerza de los argumentos. Así, a la primitiva postulación de los filósofos de Frankfurt (M. Horkheimer, Th. Adorno), que habrían incurrido en reduccionismo 2laborista” -el trabajo productivo como clave-, la revisión honnetheana ha objetado que, de ese modo, queda excluida “la esfera de la práctica comunicativa cotidiana en la que los sujetos interactúan y llegan a acuerdos creativos” (p. 24), de donde la aproximación a J. Habermas. Pero, visto más de cerca, estamos obligados a admitir que, según “va” el trabajo (su cantidad, su calidad), así “van” las relaciones sociales; la actividad productiva requiere ser vista, si no como la ocupación exclusiva, sí como el polo -satisfactorio o no- desde el que irradian los rasgos, deseables o indeseables, de la existencia cotidiana. El joven Marx había señalado que la alienación del

trabajador acompaña el modo de ser-humano en que el individuo se siente “a sus anchas”: a tareas sin horizontes corresponden diversiones brutales - se tienen ocios a la medida de las fuerzas que es dado emplear. Esta perspectiva, complejizada cuanto se quiera, no puede ser abandonada al enfrentar los problemas éticos de nuestro tiempo, sea cual fuere el ascendiente que la labor teórica llegue a adquirir en la práctica (antes hemos sugerido reservas).

En los autores arriba mencionados, Honneth encontró apoyo para una concepción ampliada; aunque siempre sea dudoso si el que va más allá ensancha la posición original o adopta vías nuevas. Diríase que, a través de Habermas, en quien resaltan los valores de la comunicación, llega a fijarse en el costado personalizado de la permanente interacción en la que, bien o mal, se tejen nuestras vidas.

(Admítase una digresión que es más que asunto de terminología. Es bien sabido que hablar de personas se ha vuelto cuestionable: los sostenedores de la primacía de lo colectivo, que existen actualmente en número elevado, arrojan sobre ese concepto sospechas de aristocratismo y de fidelidad al orden tradicional. Pero no conocemos mejor noción para subrayar que nos incumbe, inexcusablemente, obrar como sujetos y, al mismo tiempo, asumir la responsabilidad de seres que pugnan por lograr alguna certidumbre de ser convivientes justificados y generosos).

\*

El beneficio que acarrea el haberse situado en el terreno de las relaciones interpersonales -¿dónde, si no, habría de radicarse la ética?- no impide que la lectura aboque a perplejidades. Las hay de diverso orden. La siguiente aseveración de Honneth, citada por Fascioli en el capítulo II, p. 55, ostenta la engañosa claridad de las fórmulas que tienden a cerrarse en círculo:

“Entre las varias alternativas que se ofrecen aquí, la más apropiadas parece ser la que más acerca los criterios de diferenciación a las experiencias individuales, pues con ello nos aseguramos, desde el comienzo, de que el descubrimiento categorial de la esfera moral tiene lugar desde la perspectiva de los sujetos afectados”.

E importa asimismo que nos detengamos en estas palabras citadas en la página 5:

“Sólo puede ofenderse moralmente a aquellos seres vivos que se refieren reflexivamente a su propia vida en el sentido de que su voluntad está

orientada por su propio bienestar”.

Bienestar es siempre una idea difícil. Parece decirlo todo, con tal que incluyamos allí, como ingrediente necesario, la idea de dignidad; lo que por cierto cuenta con la aprobación del propio Honneth. Por otro lado, todo se vuelve más persuasivo si incorporamos una firme referencia al sentimiento de amplitud de la vida, que alude al incoercible afán de intentar renovadas empresas y experiencias. Ser herido en su dignidad o coartado en sus posibilidades de realización surgen como dos modos peculiarmente ofensivos de recibir menosprecio, de ser objeto de irrespeto. En este sentido, convendría plantearse cuánto puede haber de artificioso en esforzarse por separar el “reconocimiento” de las políticas de redistribución de la riqueza. ¿Es imaginable una sana conciencia de poder sin la realidad de recursos materiales contantes y sonantes?

En verdad, nuestro atisbo de discrepancia en este punto, que ciertamente no alcanza a oponer una teoría a otra, reside en que hacemos comenzar la “dimensión moral” ya en el reclamo de igualdad de acceso a los bienes de este mundo. Sólo que también nos importa distinguirnos del reduccionismo de cualquier especie; no menos que de la caricatura -demasiado extendida- que presenta como burdo materialismo lo que no es sino admisión del valor, inicial y decisivo, de la emancipación respecto de aquel estado por el que se ha podido decir que “el pobre vive menos”.

\*

Cuando la reflexión filosófica accede a habérselas con la vinculación entre las personas, es inevitable que le salgan al encuentro gestos y actitudes le no son sino la textura del trato diario. “Tenemos que ver los unos con los otros”: puede ser una forma coloquial de registrar el hecho; la duda subsiguiente es en qué medida es el filósofo capaz de dominar teóricamente tamaña abundancia y, sobre todo, aportar luces a la vida de todos los días - pensamos que Sócrates volvería a exigirlo.

Siguiendo de cerca a Honneth, A. Fascioli recorre (pp. 56 ss.), primero, como manifestaciones negativas, “las heridas morales o formas de menosprecio”, y, luego, “como contracara”, tres niveles de logrado reconocimiento intersubjetivo.

Existe un riesgo, que aquí está presente, de saltarse encrucijadas harto desafiantes <sup>1</sup> que determinan diferencias importantes según medio y momento. Amenazar, desconocer, ejercer prepotencia, obstruir...: es toda una gama sutilísima que indica que nos introducimos en un terreno, si bien atractivo, poco firme. Así, hay que fijarse en que “las lesiones a la autonomía física de una persona” no aparecen únicamente en actos efectivos de agresión, sino que asoman ya en la percepción de estar amenazado. Consta la penosa actualidad del tema en nuestras sociedades; de manera que sólo hace falta recoger, hacer justicia a versiones usuales tan significativas como los análisis más refinados (“al salir a trabajar, uno no sabe si volverá a casa”: palabras recientes de un trabajador del transporte).

Por otro lado, el campo de los “derechos” es tanto una esfera en la que se dilucidan extensiones (universalización, inclusión) como un dominio en que la prestigiosa palabra, derecho, acude fácilmente para legitimar reclamos y ansiedades. ¿Cómo ignorar que ha nacido una reivindicación específica en torno a la interrupción del embarazo? No obstante cierta dosis de escepticismo acerca de lo jurídico también circulante, es notorio que basta con invocar categorías de ese orden para que una “causa” cualquiera asuma solemnidad y adquiera fuerza renovada.

Por último: a los fines de la interpretación, hay, creemos, conveniencia en no esperar a que se configure estigmatización explícita para poder hablar de desconocimiento, marginación, etc. Alcanza con evocar la larga desvalorización de los “manuales” comparados con los “intelectuales”, depositarios, estos, de no se sabe qué sabiduría ingénita. (Razón, sea dicho entre paréntesis, del deterioro del propio ejercicio de la inteligencia, víctima del empobrecimiento a que condenan los privilegios.) En general, nuestra impresión es que hacer lugar a los cuadros del planteo sociológico contribuiría a enriquecer conceptualmente estas tipologías siempre en peligro de caer en esquematismo.

Nuestro hipotético lector abordará por su cuenta el mundo de las especies en las que se da la práctica “feliz” del reconocimiento y no ya sus frustraciones. Lo hará por sí, puesto que proceder de otro modo multiplicaría las mediaciones de lectura y de exégesis. El texto de *Humillación y reconocimiento* despliega las direcciones por donde continuar:

<sup>1</sup> Si hay algo seguro que afirmar de la actividad intelectual es que ella no debe ceñirse a ningún principio de economía que impondría ahorro de esfuerzos.

“El núcleo teórico de su conocida obra *La lucha por el reconocimiento* (1992) es la presentación de tres niveles de reconocimiento intersubjetivo... Siguiendo a Hegel y a Mead, los sujetos deben el desarrollo de una relación positiva hacia sí mismos a la experiencia del reconocimiento recíproco: la dedicación emocional o el amor, el reconocimiento jurídico y la adhesión solidaria, que se dan en tres esferas de la vida social: familia, sociedad civil y Estado, en el caso de Hegel; relaciones primarias del otro concreto, relaciones jurídicas y esfera del trabajo - estas últimas del otro generalizado-, para Mead. [...] Estos tres niveles constituyen, para Honneth, la infraestructura normativa de un mundo de la vida social en el que los individuos pueden adquirir y preservar su integridad humana” (p. 59 y n. 28).

Ulteriormente, en el desarrollo de la cuestión será preciso contemplar el punto de vista histórico, así como antes mencionamos el sociológico. La evolución moderna ha de pesar tanto como la obra durkheimneana. Es elemental no omitir que Honneth mismo, en escritos que también lo representan (ver la selección de A. Fascioli, p. 164), asegura que las adquisiciones arriba enunciadas -precisamente las decisivas- han sido logros, aunque parciales, que “los sujetos aprendieron poco a poco en la sociedad capitalista burguesa”. Lo cual es perfectamente comprensible: si lo que cada fase reivindica con pretensión de ir más allá no pudiera incorporar “aprendizajes” previos, nada podría siquiera comenzar, por falta de referencias y apoyos concretos. Y en cuanto a lo que puede esperarse de un intelectual crítico, sería una paradoja reprochable que hubiera visto un estigma en las condiciones institucionales que garantizan su trabajo.

### **El síndrome de Lisias (Platón, *Fedro*)**

Vemos que un carácter de esta orientación contemporánea es llamar la atención sobre las formas fallidas o negativas del vínculo interpersonal. Tenemos que ser capaces de entendernos con el menosprecio, el escamoteo del mérito ajeno, etc., (¿es que hay alguna enumeración válida?), y no hay que excusarse por recurrir a situaciones tan banales como la que designa la extraordinaria voz popular ninguneo. De cotidianidad se trata, justamente; y es la razón por la que tales modalidades despiertan natural preocupación. Y la inquietud es doble, porque es siempre dudoso que el desvelado del caso consiga poner orden -para eso se hace de un tema materia de pensamiento- en una realidad tan multiforme y huidiza.

En el diálogo platónico *Fedro*, que por lo demás abunda en tipologías, aparece, en el discurso atribuido al retórico Lisias, luego retomado por el propio Sócrates, un

notable retrato de lo que llamaríamos el fracaso del amor dominante. (Lisias, elocuente orador y mal lógico, se ahorra distinciones y acusa al amor en general.) Su interés se acrecienta si se considera que el fenómeno puede darse, ¿con frecuencia?, en ambientes educativos y en otros afines.

El apego con que un sujeto ardoroso -amigo, amante, maestro- fuertemente erotizado, envuelve a un *partner* de su elección esconde un ánimo como de captura, de dominio, que hace de la relación un enemigo frontal de cualquier especie de liberación creadora o, siquiera, de promoción humana. Nada menos que esto viene a decirnos en el escrito platónico (231A ss.), que, en verdad, debe su fama a tesis más resonantes. Se nos invita, pues, a estar atentos. No es así nomás que se ha de elogiar al “hombre que ama” (en el original se lee: *aner ejon erota*). Este individuo erotizado afirma tener al Otro en la consideración más alta: por así decirlo, lo diviniza... Pero la vehemencia del deseo (*epithymía*) oculta una ambigüedad: hay el amor que respeta y pone en libertad al Otro (notar cuánto se acerca esto a la teoría del Reconocimiento), y el amor que tiraniza, animado de egoísmo y que se extingue tras la saciedad (esto es, que busca saciarse).

En el lenguaje clásico que ha llegado a hacérsenos familiar, este análisis se vierte en la distinción entre un apego encaminado al bien de los actores y una posesión encarnizada cuyo centro es el nudo placer del promotor, ese “hombre amante” que antepone su deleite a la realización plena de aquel sobre quien se dirige (el placer contrapuesto al bien: *hedú pro agathon*, 239C).

El lector de nuestros días no dejará de observar, tal vez con asombro, que esta imagen de la operación por la que se hace pasar por adhesión que enaltece (¿acaso no se es amado?) lo que es, en el fondo, seudo-reconocimiento, utiliza un término que la vez manipulación traduce con entera propiedad.

### **No sólo cuando... (Mateo 5-6)**

Otra tradición clásica, la cristiana contenida en el Nuevo Testamento, aporta criterios valiosos, utilizables en el análisis ética aconfesional, en tren de discernir matices que deben su importancia al modo como inciden en el trato diario. Si la reflexión ha de interesar en el plano práctico, es necesario que despliegue, con voluntad de clarificar, todos los recursos que le estén disponibles - prejuicios y sectarismos han de ponerse a un lado.



Esta otra tradición puede encontrarse, sin pretensiones de exégesis erudita, en el evangelio de Mateo, capítulos 5 y 6. Lo que aquí haremos es apuntar unas pocas líneas de interpretación quizás susceptibles de ser prolongadas con fruto.

1. La enseñanza que hallamos en estos textos tantas veces citados tiene la particularidad de concentrarse en el sujeto, en el individuo que presta (o niega) reconocimiento a su prójimo. Se refiere directamente al que pronuncia u obra el agravio. Una indagación metódica hará ver cuánto importa esto para la hondura y la pertinencia de la tarea que los filósofos -o algunos de ellos- se asignan. Prevemos que habrá dos escollos: el muy difundido conductismo cuasi-pavloviano, que sólo toma en cuenta resultados y efectos comprobables sin ocuparse de intenciones; y, por otro lado, el sicologismo, también presente en nuestros días, para el cual todo es cuestión de disposiciones fugaces adoptadas, eso sí, con “la mejor intención del mundo”.

2. Apenas necesita ser subrayada la delicadeza de apreciación que aquí se manifiesta. Viene a decírsenos que los grandes preceptos -el mayor de todos: No matarás- deben ser entendidos y practicados con rigor y sin autoexculpaciones. Uno puede no haber matado a nadie y sí haber desconsiderado gravemente a muchos. Frenar la vida ajena en expansión es atentar contra la personalidad del Otro, inclusive en las relaciones civiles ordinarias.

Se admitirá que reproduzcamos el pasaje consabido (vv. 21-22):

“Os han enseñado que a vuestros antepasados se mandó en la ley: No matarás; el que causa una muerte sea sometido a juicio. Pero yo os digo: Todo el que se enoja contra su hermano, será sometido a juicio. Quien diga ‘abominable’ a su hermano, responderá ante el sanedrín; y quien le diga ‘impío’, merecerá el fuego del infierno”.

3. Una exigencia de observar autenticidad en el desprendimiento y en la oración, así como coherencia del actuar y querer íntimo, se infieren claramente de las recomendaciones que exhortan a aguzar la percepción de las inconsecuencias y las duplicidades. (Es evidente que esto va mucho más lejos que la piedad del *Eutifrón* socrático-platónico). Incluso la precisión sobre el texto mandamiento, que hoy es recibida con escepticismo, apunta a un hecho valedero sin que por esto se incurra en escrupulosidad. Los equívocos en la conducta hacen víctimas, que lo son de proceder que Kant, y no sólo el evangelista, hubiera desaprobado: en circunstancias de “discurso doble” alguien está siendo usado como medio, no

respetado como fin.

4. No exceptuarse, ser capaz de verse como otro, reprimir la vehemencia del condenar sin apelación, son otras tantas maneras de expresar lo que el evangelio de Lucas, capítulo 6, conserva también para la inquietud contemporánea: “¿Por qué miras la paja en el ojo de tu hermano..” etc.

Trasladado a un terreno más profesional, recuerda una consideración que el mismo Kant estampa en sus lecciones *Sobre pedagogía*: un problema con la educación reside en que los que la imparten son a su vez hijos de la que han recibido.

## RESEÑA

NORBERTO WILNER, *Jesucristo y el empirismo inglés. Apuntes de vida*, Buenos Aires, Prosa American editores, 2014, 129 pp.

El subtítulo del libro expresa adecuadamente la intención del autor, cuya larga y accidentada trayectoria vital le sugiere muchas reflexiones de las cuales los 150 fragmentos son una interesante muestra. Su lectura evidencia los amplios conocimientos de Wilner y también su capacidad de asimilarlos en lugar de mencionarlos eruditamente. Por otra parte, sus reflexiones tienen un entorno, un “ambiente”, que puede ser su casa, un café, una conversación con amigos o un encuentro casual. Incluso cuando comienza mencionando una frase ajena el lector se lo imagina sentado en un sillón y rodeado de libros. Su biblioteca, a juzgar por los retazos de ella que nos deja entrever su texto, es heterodoxa y variopinta, conviven filósofos clásicos, modernos, poetas, literatos, científicos, cabalistas, diarios y revistas de cultura general, y conviven amigablemente en la mente del autor.

Su proyecto queda explícito en lo que el mismo dice, y nada mejor que sus palabras “Se presentan aquí textos que resultan de trasladar un diario de cuitas y conjeturas más o menos decantadas, a la condición literaria [...] El inicial formato fragmentario, propio de un diario de cuitas, alentó esta miscelánea, recorrida, sin embargo, por un hilo ecléctico expresado en el título, Jesucristo y el empirismo inglés. [...] ¿Hay todavía razones para no procurar su publicación? Al fin de cuentas, como alguien lo expresara, los libros no son sino voluminosas cartas para los amigos actuales y virtuales” (“Al lector”, p. 7).

Leyendo “como amigos” estos textos, vemos que el autor nos hace partícipe de situaciones (“cuitas”) de su vida. Un ejemplo, entre muchos: “Por lo visto. No lograré por el carril verbal y mental vencer -¿a quién, al así llamado *espíritu*, o al *inconsciente*?-, que la sensación de laceración de los pies en el acto de caminar es sensación neuropática, y no una herida que se irá lacerando por el roce, la presión y los tropiezos. Blaise Pascal conoce esta frustración, y convoca para su consuelo a San Agustín...” (frag. 34, p. 34).

En otros casos se trata de disquisiciones que ponen en confronte autores e ideas de diversa proveniencia, aunadas en una mente lúcida que intenta comprender la realidad, toda ella y en primer lugar la propia. Un ejemplo: “Escucho por enésima vez esta afirmación edificante: ‘Victor Frankl, creador de la *Logoterapia*, explicó que haberle dotado de sentido a la propia vida, fue primordial para sobrevivir al

encierro en los campos de concentración nazis', lo cual es muy discutible, ya que en muchos internados fue decisiva la astucia 'animal'. En los escritos del emperador estoico Marco Aurelio Antonio, advierto poco sentido edificante y mucho realismo vital" (frag. 76, pp. 68-69).

Y un último ejemplo, que no requiere comentario, lo vívido y directo, su sencillez, son todo un mensaje: "Desayuno con una nieta, once años de edad, charlando acerca de la dificultad para impedir la evaporación de los sueños al cabo del dormir. Me pregunta si creo en la existencia de Dios, y le respondo que *no*. Pero que sí creo en los espíritus de difuntos, y en lo propicios que son los sueños para interactuar con ellos" (frag. 110, p. 95).

Las tres breves citas sirven, pese al escaso número de palabras usadas, para expresar el estilo y el tono general de todo el libro. Un libro que no puede "resumirse" ni "reseñarse"; sólo puede mostrarse, lo que se ha intentado aquí, muy parcialmente por cierto. Lo suficiente, sin embargo, para que los "amigos virtuales" posibles, decidan leerlo. Y esperemos que así sea.

*Celina A. Lértora Mendoza*