



## **LA NUEVA PRESENCIA DE LA RELIGIÓN EN LA POLÍTICA INTERNACIONAL: UNA DIMENSIÓN A TENER EN CUENTA EN UNA ALIANZA DE CIVILIZACIONES OCCIDENTAL E ISLÁMICA**

### **Documento de trabajo**

Santiago Petschen

// 17 Oct 2007

Últimas publicaciones

Webinar 'La guerra en Ucrania: ¿qué papel puede jugar Asia?'

Novedades en la RED, N° 851: EEUU prohíbe importaciones de recursos energéticos rusos

Jornada 'La Unión Europea y sus vecinos'

### **TABLA DE CONTENIDOS**

1. **1\_Introducción**
2. 2\_Las religiones en el mundo: un gigantesco panorama de unidad, diversidad e intercambio
3. 3\_La hostilidad entre las religiones monoteístas
4. 4\_El judaísmo: de la secularización al dominio de lo religioso-político
5. 5\_Los movimientos islámicos en sustitución de los movimientos previos de carácter secular
6. 6\_Formación de la derecha cristiana en los EEUU
7. 7\_La religión se hace presente en la práctica y en los textos de los Tratados europeos
8. 8\_Conclusiones

## Introducción

Durante gran parte del siglo XX, la religión y la política caminaron más separadas que nunca en la Historia. Sin embargo, en un determinado momento de sus décadas finales, se produjo una espectacular inversión. La política y la religión volvieron a unirse con una fuerza poco antes impensable. Debemos advertir, ya desde el principio, que dicho cambio se produjo en las sociedades monoteístas. En ellas, pues, vamos a poner nuestra atención.

Después de las guerras de 1967 y de 1973, el partido político *Likud* inició en Israel la carrera del ascenso hasta que en 1977 llegó al poder tras unas elecciones cuya victoria siempre conseguía el partido laborista, de carácter secular. En 1973 se creó la Organización de la Conferencia Islámica, fundamentada en la religión musulmana. En 1979, el ayatolá Jomeini conquistó el poder en el Irán pretendiendo un influjo efectivo en todo el islam. En 1980, el nuevo presidente de los EEUU, Ronald Reagan, incluyó en la actividad normal de sus operaciones políticas el favorecer a la religión. En las últimas décadas del siglo, las representaciones de los grupos religiosos fueron abriendo oficinas en Bruselas y consiguieron en la UE posiciones favorables a la relación con las religiones.

Son numerosos los autores que hacen referencia a dicho cambio de la presencia de la religión en la vida de la sociedad.

Gilles Kepel lo describe así: “Hacia 1975... un nuevo discurso religioso toma forma, no para adaptarse a los valores seculares sino para devolver el fundamento sacro a la organización de la sociedad, cambiándola si es necesario. Este discurso, a través de sus múltiples expresiones, propone la superación de una modernidad fallida a la que atribuye los fracasos y las frustraciones provenientes del alejamiento de Dios... En quince años este fenómeno ha adquirido dimensión universal”. [1] Edward Mortimer afirmaba en 1991: “la religión parece estar introduciendo cada vez más en los asuntos internacionales”. [2] En nuestro país, Eugenio Trías lo expresó de la siguiente forma: “La religión vuelve a estar de actualidad después de dos siglos en los cuales parecíamos asistir a su declive irreversible. Lejos de ser un factor cultural en retroceso, parece hallarse hoy, en primer plano de los asuntos mundiales”. [3] Paralelas a estas manifestaciones son las conclusiones a las que llegan los estudios de los sociólogos, entre los que mencionamos solamente a dos: Juan Linz [4] e Ignacio Sotelo. [5]

Y, últimamente, Georges Corm ha escrito: “Ayer, hace sólo treinta años, algunos elementos de este nuevo decorado de nuestro universo no eran realmente visibles. Hoy estamos rodeados, atufados por su omnipresencia... Parece que es la identidad religiosa la que lo envuelve todo”. [6] Interés tiene también la pregunta sobre las causas u orígenes de dichos nuevos decorados religiosos: “Sin embargo, no sabemos cómo han llegado aquí, quién los ha pintado y ordenado tan bien a nuestro alrededor”. [7]

Para iniciar un camino adecuado de investigación al respecto, es necesario que nos hagamos algunas preguntas. La primera de ellas resulta muy obvia: ¿cuáles han sido las causas de tan general y coincidente fenómeno?

A continuación hay que inquirir sobre los efectos de la nueva situación: ¿qué consecuencias y repercusiones tiene y va a seguir teniendo en la sociedad internacional?

Por último, hay que referirse al tratamiento político de la cuestión. ¿Cómo debe ser tratado dicho fenómeno? Últimamente pretende ser abordado, por lo menos en parte, desde la llamada “Alianza de Civilizaciones”. Las civilizaciones se han construido a partir, sobre todo, de las religiones.

Las causas de tan general y coincidente nueva relación entre la religión y la política, según luego iremos viendo, son principalmente, tres: (1) la búsqueda y la revitalización de las identidades más profundas; (2) la vinculación de las civilizaciones al hecho histórico concreto del cambio de soberanía del territorio de los lugares sagrados judíos e islámicos, de Israel/Palestina; y (3) la utilización de lo religioso como pretexto para justificar y potenciar la fuerza de las partes opuestas en los conflictos. Los tres factores están íntimamente relacionados entre sí. No olvidemos que la identidad se forma y mantiene con referencia a un contrario y que lo acaecido en Israel/Palestina es una concreción de las otras dos causas.

A propósito de estas tres causas creo que debe decirse lo siguiente:

(1) Sobre la búsqueda y revitalización de las identidades más profundas, la religión es factor importante de identidad pero no el único. Junto a él se dan también, muchas veces como más importantes, el peso de la historia, la lengua y el medio geográfico.

(2) Sobre la utilización de lo religioso como pretexto para fortificarse en la lucha, son diversos los autores que abordan de una u otra forma la cuestión. Así, Samuel Huntington, Robert Kagan y Robert Kaplan. Entre todos ellos destaca, por su claridad de pensamiento y nitidez expositiva, Georges Corm que dice: “el retorno de lo religioso... es un importantísimo fenómeno político que de religioso sólo tiene el nombre”. [8]

(3) Hay autores que no destacan el hecho histórico concreto del cambio de soberanía del territorio de los sagrados lugares judíos e islámicos. Pero desde el punto de vista de lo factual tiene una importancia extraordinaria debido a su poderosa influencia como lugar de memoria religiosa en situación de disputa. Opera unida a las otras dos causas.

Antes, sin embargo, de profundizar en los tres aspectos enunciados, es necesario que demos una visión general acerca de la situación de las religiones en el mundo. Sólo desde dicho ámbito será posible entender mejor las cuestiones particulares.

En primer lugar, hay que afrontar una vertiente que parece fundamental. Se habla del resurgimiento de las religiones. Pero resurgimiento, en profundidad, de las religiones propiamente dicho no parece que haya. En estos últimos años del siglo XX y primeros del siglo XXI, ¿dónde están las grandes personalidades inspiradas que han creado nuevas dimensiones en la religión? ¿Dónde están los grandes teólogos, los grandes místicos, los grandes fundadores? No hay nada en la actualidad que se parezca a lo que Toynbee llamó la Era-Eje de la aparición de grandes genios espirituales. Lo que hay son pensadores (filósofos, sociólogos) que analizan la evolución del movimiento religioso en la sociedad.

Vayamos a la vertiente opuesta: la decadencia de la religión. ¿Acertó la Ilustración al señalar su declive? En parte sí y en parte no. El fallo de la Ilustración con respecto a la religión fue considerar al ser humano demasiado homogéneamente racional. Desde la perspectiva de los ilustrados, el conjunto del género humano tendría que haber ido perdiendo la fe de una manera bastante rectilínea. Pero el ser humano no es tan racional. Cuenta con manifestaciones emocionales y pasionales que, con mucha frecuencia, se sobreponen a la razón. Por otra parte, la heterogeneidad siempre es más amplia que la homogeneidad. Por mucho que aparezcan en la sociedad humana numerosos elementos homogeneizadores, el espíritu humano tiene muy distintas formas de configurarse. La heterogeneidad es un hecho recibido del pasado que determina profundamente el modo cómo las distintas civilizaciones y culturas afectan al variado proceder de las gentes. La heterogeneidad humana es producto también de la diversidad económica y técnica que existe en el mundo. La emocionalidad y la heterogeneidad son tierra abonada para el florecimiento de la variedad religiosa. Mientras el mundo sea así, el elemento religioso estará siempre muy presente en las acciones de los hombres. Las acciones políticas, al hacerse religiosas, ganan una dimensión muy

notable, tanto en profundidad como en extensión. El aspecto de la religión que resalta aquí no es el de la religión como fenómeno espiritual. Es la religión-instrumento. Al afirmar la secularización de la profunda vida interior del hombre, los ilustrados tuvieron razón. Véase sino, en una parte del mundo, lo que se llama el cinturón de hielo religioso de la Humanidad: Europa y Australia. Bryan Wilson y Peter Berger sostienen que “el declive de la religión tradicional y la pérdida de su relevancia social es una concomitancia inevitable del proceso de modernización”. [9] Cuando se habla de religión, en el sentido de lo que Luckmann denominó “religión invisible” y Bellah “religión civil”, se está dando, en gran parte, la razón a los ilustrados. Donde no la tuvieron fue en que, en la posmodernidad, pudiera utilizarse tanto la religión como un instrumento tan poderoso para la política.

### **Las religiones en el mundo: un gigantesco panorama de unidad, diversidad e intercambio**

El panorama de las religiones del mundo en la actualidad –tal como es descrito por Hans Küng– es una grande y variada mezcla de diferentes creencias diseminadas de forma desordenada. Lo describe así: “En nuestro mundo actual, nos encontramos con una caótica y diría que angustiosa multitud de religiones, confesiones y denominaciones de sectas, grupos y movimientos religiosos: una difícilmente reconciliable contigüidad, confusión y contradicción”. [10]

En efecto. La panorámica mundial de las religiones nos ofrece unos grandes sistemas religiosos: cristianismo, islam, hinduismo, budismo, confucianismo y taoísmo, que se dividen en varias religiones diferentes surgidas de diversos troncos comunes. [11] Y, junto a ellas, pululan gran cantidad de religiones llamadas sectas. El *Diccionario Enciclopédico de las Sectas* nos habla de unas mil. Una serie de ellas están divididas y subdivididas, a veces, por centenares. Todas ellas alcanzan un número de varios millares. [12]

La gran división descrita no se opone a la unidad. Wilfred Cantwell Smith dice que es posible hablar de la “única historia religiosa de la Humanidad”. Todas las religiones quieren responder a las mismas cuestiones fundamentales del hombre y ofrecen caminos semejantes de salvación.

Las religiones superiores no sólo enseñan el camino que lleva a Dios sino también el que conduce al prójimo. El confucianismo, el taoísmo, el brahmanismo, el budismo, el hinduismo, el mazdeísmo, el islamismo y el cristianismo, dice Friedrich Heiler, “predican todos el amor fraternal”. [13] Después de examinar esta cuestión en el budismo, en los brahmanes y en los sufíes, Heiler concluye: “Todas las altas religiones de la tierra, no sólo las creencias orientales de redención sino también las precristianas de Occidente, conocen el precepto de amar al enemigo”. [14]

A la misma conclusión que Heiler llega Toynbee cuando afirma: “A primera vista, el budismo y el cristianismo y el mahometanismo y el judaísmo pueden parecer muy diferentes unos de otros. Pero cuando se les mira profundamente, se encuentra con que todos están dirigidos principalmente hacia el alma humana o la psique individual; tratan de convencerle para superar su egocentrismo y le ofrecen los medios para lograrlo. Todos estos sistemas encuentran el mismo remedio. Todos enseñan que el egocentrismo puede conquistarse por amor”. [15]

La unidad por una parte y la diversidad por otra, hace que toda esa suma caótica y angustiosa multitud de confesiones y denominaciones puedan ordenarse y clasificarse. Hay quienes lo han hecho en “tres grandes corrientes religiosas supraindividuales, internacionales y transculturales, con sus respectivas áreas de influencia, su particular génesis y morfología”. [16] Las tres grandes corrientes son:

- Religiones de procedencia india: de orientación mística; tienden a la unidad; la intercomunicación es su característica fundamental. Son el budismo y el hinduismo.

- Religiones de tradición china: sapienciales; buscan la armonía. Son el confucianismo y el taoísmo.
- Religiones de origen semítico: son de carácter profético; consideran que el hombre es capaz de situarse “cara a cara” frente a Dios; tienen tendencia a la confrontación religiosa. Son el judaísmo, el cristianismo y el islam.

Esa gran unidad universal que existe entre las religiones y esa enorme variedad de muestras y de aspectos, explica la gran interinfluencia que se da entre las religiones. Pongamos simplemente algunos ejemplos: el hinduismo fue enemigo del islam pero se dejó influir por éste, imitando su gran capacidad de cohesión; el hinduismo asimiló al budismo considerándolo una variante y de esa forma lo arrinconó en la India; tras llegar el budismo a China, Buda se quedó como una divinidad del taoísmo; el budismo influyó en el shinto pero el shinto se dejó llevar más por las convicciones confucianas para potenciarse nacionalmente frente al budismo.

En las religiones occidentales el influjo es distinto pues son unas religiones mucho más exclusivistas que las orientales. La interinfluencia se muestra sobre todo en la formación de nuevas religiones que integran tendencias de diversas confesiones previas. En Occidente cuenta mucho el dogma racional. Las nuevas concepciones que surgen con elementos de unas y otras religiones tienden a formar otras confesiones distintas. Max Weber hace ver cómo el calvinismo, el luteranismo y el anglicanismo mezclan aspectos a propósito del ascetismo no sólo en formas distintas sino también en sectas e iglesias nuevas. La concepción rígida presbiteriana y puritana generó, por influjo luterano, un pietismo más sentimental. En el marco del anglicanismo la influencia luterana aparece en el metodismo. Los baptistas, los mennonitas y los cuáqueros nacieron también de las diversas formas de aplicar una concepción con matices distintos del ascetismo calvinista.[17]

### **La hostilidad entre las religiones monoteístas**

A las religiones semíticas se les ha atacado mucho de exclusivismo. Arnold Toynbee destaca la tendencia a la intolerancia que tienen el judaísmo, el cristianismo y el islam, tres religiones nacidas de un tronco común. Las tres afirman poseer una validez definitiva.[18] Ello lo hacen –según Toynbee– por que caen en el error de transferir el sentido absoluto propio de lo divino al sistema concreto de fe, que es algo que encierra numerosísimos aspectos contingentes. En este punto, tan fundamental, las tres religiones se equivocan dado que desconocen, o por lo menos no valoran adecuadamente, que sus propias características más profundas están también en las otras religiones. En las tres grandes religiones monoteístas, los elementos comunes sirven más para provocar y agudizar los conflictos que para obviarlos y suavizarlos. Es el caso del judaísmo y del cristianismo. El hecho de que tengan como libros comunes los del Antiguo Testamento, no facilita el entendimiento, sino que la diferente interpretación de los mismos crea una hostilidad extrema. Mahoma, consciente de la categoría que suponía pertenecer a las religiones del libro, estableció que sus miembros fueran tratados con consideración. A pesar de ello, dicha cercanía no parece haber significado una característica favorable a la paz.

El problema es ese: la fuerza de lo absoluto se pone al servicio de las concreciones religiosas que, siendo contingentes, adoptan posiciones diametralmente opuestas. Y ahí es donde aparecen los problemas que, siendo pequeños en su dimensión material, van empujados por una profunda fuerza tan gigantesca que los hace irreconciliablemente antagónicos. En una gran parte de esa concreción están las cuestiones políticas. En la religión encuentran un importante elemento de absolutización. La crisis política y religiosa de nuestro tiempo afecta principalmente a las sociedades monoteístas. En las demás sociedades del mundo, o no se ha producido esta crisis o se ha producido –como en la India– de forma limitada.

## El judaísmo: de la secularización al dominio de lo religioso-político

El estudio del judaísmo contemporáneo debe empezar a hacerse con la lectura del libro de Theodor Herzl, *El Estado judío*. Se trata de un libro notablemente atractivo y de fácil lectura publicado en 1896 para difundir la idea del Sionismo. En su escrito, Herzl evita cuidadosamente las referencias religiosas y sitúa lo sacro en el lugar común de lo tradicional. Aunque reconoce que el factor principal de la identidad nacional judía es la religión (no encuentra otro para explicar el mantenimiento de la unión en una diáspora tan larga como dispersa), se inclina por dar a los elementos de la antigua religiosidad un valor histórico. Y el diseño que hace del marco jurídico para la práctica religiosa en el futuro Estado judío es absolutamente aconfesional.[19]

Con este espíritu nació el Estado de Israel en 1948 sin prevalentes rasgos religiosos, característica que se prolongó durante las primeras décadas de su andadura. El partido laborista (*Meimad*) ganaba siempre las elecciones.

En el año 1967 los Estados árabes que rodeaban Israel prepararon sigilosamente una guerra para hacerlo desaparecer del mapa. Fue la guerra de los Seis Días. El ejército judío, reaccionando al ataque inesperado, ocupó territorios vecinos: la ciudad vieja de Jerusalén y toda Cisjordania, los altos del Golán, Gaza y la península del Sinaí. Aquella ocupación no buscada fue vista por muchos judíos como la realización de un plan divino en favor de Israel. El judaísmo cambió de configuración. “Quien no fuera religioso –dijo Moshe Dayan– a partir de hoy, lo es”. [20] Una manifestación de la evolución de la identidad que, por propia naturaleza, siempre cuenta con un factor de variación.

Una de las muchas interpretaciones que se hacen del Holocausto considera que aquella terrible situación centroeuropea de extrema barbarie e inhumana brutalidad fue la preparación expiatoria para la recuperación del *Eretz Israel*, con la ciudad de Jerusalén y el Monte del Templo, como un renovado don de Dios. El factor religioso, desde aquel momento, paralelo a la necesidad de fortalecer la seguridad, empezó a ganar proporciones. Presionado Israel a devolver los territorios ocupados, necesitó encontrar argumentos y fuerza para mantenerlos. La Comunidad internacional, siguiendo a las Naciones Unidas, solicitaba, en aplicación del Derecho Internacional, la devolución de las tierras ocupadas. Los palestinos que en ellas vivían fueron impulsando, cada vez con más arrojo, intentos de rebelión frente a la negativa israelí de devolverlos. Los Estados islámicos se organizaron con el objetivo de colaborar en el desalojo judío. Israel se fortificó también paralelamente. La respuesta ultra israelí no se hizo esperar. En el año 1977, el *Likud* ganó las elecciones. Otras formaciones políticas religiosas (*Shas*, *Partido Nacional Religioso*, *Unión Judaísta de la Torah*), actuando de partidos bisagra, fomentaron cada vez con más fuerza su reafirmación territorial. La instalación de asentamientos siguió creciendo. Se produjeron nuevas guerras. Fueron muchas las conferencias internacionales que se celebraron para acabar con la situación conflictiva (Madrid, Oslo I, El Cairo, Oslo II, Wye Plantation y Camp David). Isaac Rabin, líder de la apertura fue asesinado por un ultrarreligioso en nombre de la justicia divina. Los resultados prácticos obtenidos de las conferencias fueron escasos y precarios.

En el judaísmo, la punta de lanza de la fuerza religiosa, la forman los ortodoxos llamados *haredim* (temblorosos). Son una minoría pero están impulsados por un valor fuera de lo común. Interpretan la escritura al pie de la letra y son muy rígidos a la hora de cumplir las 613 prescripciones talmúdicas. Debido al deseo de conservar Jerusalén se han agrupado en barrios ciudadanos y en asentamientos en las tierras vecinas. Consiguieron la ampliación del perímetro ciudadano, la expropiación de áreas para la construcción de asentamientos y la eliminación del permiso de residencia a los palestinos. Suprimieron el tráfico rodado en el *shabat* e instalaron ascensores automáticos en las viviendas de altura para no tener que pulsar los sensores en el día del Señor. Crearon así los *eruv* (áreas religiosas observantes). Un sistema de vida montado desde una religión de rasgos arcaicos que antepone decididamente a toda norma la convicción de que el Creador de todas las tierras les dio la que ocupan. La voluntad de Dios, para ellos, está por encima del Derecho Internacional, de las resoluciones de las Naciones Unidas y de los derechos que tienen quienes las habitaban como propias antes de la guerra. Aquí aparece claramente un aspecto de identidad marcadamente

irracional. A pesar de ser irracional no se rechaza. Por ser identitario, se quiere y se valora. Y detrás de todo ello, ideológicamente hablando, la interpretación teológica del efecto del Holocausto.

¿Qué decir del valor que los judíos han dado, en la Historia, a la razón? La razón tiene mucha importancia en la mentalidad de los judíos.

El pueblo judío, a lo largo de la historia, ha mostrado poseer, tanto en grupo como en individualidades, una personalidad gigantesca. Sus evoluciones religiosas han tenido influencia mundial. Una de ellas fue la que sustituyó las características mágicas, hasta entonces propias de toda religión, por los elementos racionales. Empezando por la prescripción del Deuteronomio “no utilizar el nombre de Dios en vano”, para destruir la magia, fueron llegando lentamente al contenido de las tablas de la ley, preceptos divinos coincidentes con la razón humana. Dios vinculó su voluntad a la racionalidad de la ética. Fue Max Weber quien cayó en la cuenta de que la magia de la parte del mundo por donde el sol nacía en Israel, no podía pasar a la parte por donde el sol se ponía, debido a la racionalidad exigida por la religión judía. Los judíos habían trazado sin darse cuenta una línea divisoria profunda en la tierra: la que separa el Oriente del Occidente, la que separa la magia de la razón.[21]

Algo semejante ocurrió con el paso del politeísmo al monoteísmo. Otra evolución de la religión judía que me conformo sólo con mencionar.

¿Ha podido el pueblo judío en la actualidad desencadenar con la sacralización de la política –su capital eterna Jerusalén, el Monte de su templo, su territorio, sus fronteras– sacralizaciones parecidas en otras religiones? Porque, a partir de un problema territorial-religioso vinculado al judaísmo, se han formado en el mundo, en los últimos tiempos, una buena parte de las sacralizaciones de la política.

La cuestión que acabamos de plantear se concreta de una manera muy clara en los EEUU. A finales de la década de los sesenta, la población judía de los EEUU se encontraba objetivamente establecida y subjetivamente satisfecha. Antes de 1967 la comunidad judía del Estado de Israel y la comunidad judía de los EEUU estaban distanciadas. Cada una se preocupaba de lo suyo. La de Israel quería asentar las raíces del Estado no mucho tiempo atrás fundado. La de los EEUU deseaba algo distinto: buscar su identidad como judíos norteamericanos. Si enviaban fondos a Israel lo hacían por cuestión humanitaria y nada más. Desde Israel se atacaba mucho a la comunidad judía estadounidense. Los EEUU era el lugar al que iban los israelíes egoístas que sólo se preocupaban por prosperar en el campo de la economía y no por el pueblo judío.[22]

Las guerras de los Seis Días y del Yom Kippur cambiaron la situación. Los judíos estadounidenses se empezaron a preocuparse por Israel. Y, poco a poco, Israel llegó a ser la parte central de su preocupación como judíos. Las dos comunidades judías, la de los EEUU y la de Israel, que antes estaban separadas, se preocuparon por un objetivo común aunque desde distintos puntos de vista.

El impulso al desarrollo político-religioso se produjo con la aparición de los Acuerdos de Oslo. La mayoría de los ciudadanos judíos norteamericanos estaban de acuerdo con ellos. Pero, en su contra, florecieron numerosos grupos nacionalistas que se unieron a los judíos ortodoxos que luchaban contra el proceso de paz (*Union of Orthodox Jewish Congregations of America* y *Agudat Israel*) defendiendo “la integridad sagrada del *Eretz Israel*”. Nacionalistas y ortodoxos, los más intransigentes de la comunidad judía, gracias a su activismo llegaron a “erigirse en representantes del conjunto de la comunidad judía del país”. [23] Entre sus logros está el que el congreso aprobara la *Jerusalem Embassy Relocation Act* que establecía el traslado de la Embajada de los EEUU en Israel de Tel-Aviv a Jerusalén. Con su trabajo y esfuerzo, los nacionalistas y los ortodoxos aprovecharon la presencia mayoritaria de los conservadores en ambas cámaras desde 1994, para ganarse su favor.[24]

Una cuestión de la que conviene hablar también aquí es que al mismo tiempo que los judíos ortodoxos se separan del resto de los judíos reformistas y conservadores, se acercan a los observantes de otras religiones. Un acercamiento que puede hacerse sobre la base de la unidad que tienen las religiones, tal como decíamos en la parte introductoria. En EEUU se considera la primavera de 1980 como la fecha indicativa de otro Gran Despertar Religioso. Se trata de un fenómeno general en el que lo que va a determinar las actitudes no es la pertenencia a una u otra religión sino el grado de fervor con que el fiel se entrega a su confesión independientemente de cuál sea ésta.

Debido a ello resulta de gran interés la hipótesis que se plantea Ana Álvarez. Que algún día llegue a formarse en los EEUU una especie de *lobby* religioso interconfesional para lo que la puerta está abierta dado que entre ellos hay más cercanía –por lo que a la actitud y a los métodos se refiere– que lo que les une al resto de personas que se declaran miembros de una misma fe.[25]

Con las guerras de 1967 y 1973 empezó a cundir el miedo a que Israel fuera destruido (matiz más secular referido a la seguridad) y a que se devolviesen los territorios “ocupados” (aspecto más religioso). Son los dos aspectos los que conjuntamente han arrastrado a los EEUU a llevar una política exterior enormemente favorable hacia Israel: el mayor receptor de ayuda exterior de EEUU.

Pero, además de todo lo dicho hasta aquí, hay algo más profundo y de más largo alcance. La gran fuerza histórica del judaísmo que fue capaz de sustituir en la religión los elementos mágicos por los racionales parece volver a surgir en el mundo de hoy. En el judaísmo de nuestros días se constatan deseos de situarse a la cabeza de la civilización occidental. La operación que están realizando se hace eficaz utilizando estrategias parciales tanto en EEUU como en Europa. En EEUU a través del acercamiento –de vigorosas ideas incluso teológicas–, a la Derecha Cristiana. En Europa, buscando la aceptación de una conjunción judeocristiana (civilización, valores) que algunos incluso quisieron llevar a la Constitución Europea.

### **Los movimientos islámicos en sustitución de los movimientos previos de carácter secular**

Lo acaecido en el judaísmo tuvo en el islam su reverso originado por la misma cuestión, llamada, en su versión árabe e islámica, problema de Palestina.

Los diversos movimientos que se produjeron en los territorios de religión musulmana tuvieron, ya bastante tiempo antes del proceso descolonizador, y en el desarrollo del mismo, un carácter muy secular. Hacía ya varias décadas que la comunidad islámica –la *Umma*– había perdido su característica constitutiva fundamental: la institución califal. Kemal Atatürk, dirigente principal de Turquía, sustituyó el Sultanato por la República. La eliminación del sultán llevaba consigo la del califa. La orientación política de Atatürk tuvo un carácter secular de una envergadura extraordinaria. No se trató solamente de occidentalizar las costumbres, incluido el alfabeto, sino que dio el golpe en el mismo corazón político del islam.

Desde el fin de la I Guerra Mundial hasta la llegada del revolucionario Jomeini, los shas de Persia, Reza Pahlevi, padre e hijo, condujeron al país pretendiendo imitar a Atatürk para modernizarlo y occidentalizarlo. Se eliminaron los símbolos religiosos, llegando incluso a querer suprimir la identidad islámica. Uno de los métodos que se siguió fue inventar una identidad construida con rasgos de la perdida civilización persa. El nuevo tipo de legislación se hizo imitando la legislación europea. Algo parecido sucedió con la europeización de la vestimenta, prohibición incluida del velo.

En el mundo árabe surgieron una diversidad de movimientos cercanos entre sí pero con diversos matices: la arabidad, el pensamiento panárabe, el nacionalismo panárabe y el panarabismo.[26] El nacionalismo panárabe fue



apoyado por los británicos, como un fuerte elemento de oposición al “panarabismo”. Más adelante, después de la II Guerra Mundial, aparecieron dos construcciones intelectuales y empíricas del panarabismo. Una de ellas fue creada y difundida por Gamal Abdel Nasser y la otra por Michel Aflak. Ninguna de ellas utilizó como componente esencial el factor religioso. El mismo Nasser negaba explícitamente la fundamentación en el Corán como medio adecuado de gobierno. Organizó contra los islamistas una persecución extraordinariamente vigorosa. Las ideas de Nasser se dieron a conocer en un libro titulado *Filosofía de la Revolución*. [27] En dicho libro se impulsaba una lucha contra el capitalismo y a favor de un nacionalismo egipcio que debía desplegarse tanto en el mundo árabe como en el africano y musulmán, a través de tres círculos geográficos diferentes. Los tres se hacían operativos a través de un socialismo que abarcaba la liquidación del imperialismo y del predominio capitalista y el establecimiento de una justicia social sana en una sociedad democrática libre”. [28] Se trataba de una concepción en la que primaba más la praxis que la teoría y se basaba en una personalidad muy carismática como la de Nasser. En su evolución, todo el movimiento nasserista llegó a ser un movimiento tercermundista.

Michel Aflak fue un hombre notablemente profundo. No por ello se apoyó en la religión. La ideología impulsora del baasismo fue de carácter nacionalista humanista con rasgos socialistas ajenos al marxismo. La dimensión práctica la realizó por medio de un partido político, el Baas, que operó como común a varios Estados. El pensamiento de Aflak fue teóricamente muy coherente y su acción organizativa muy rigurosa. [29]

Lo que acabamos de decir refiriéndonos a los turcos, a los iraníes y a los árabes, lo podemos afirmar en una visión de conjunto de todo el mundo musulmán, en palabras de Gilles Kepel: “De Marruecos a Indonesia y de Turquía a Nigeria, los países que integraban el mundo musulmán a finales de los años sesenta, formaban parte de conjuntos diversos y su referencia común al islam no constituía una baza política importante”. [30] Esta afirmación no quiere decir que no existieran pensadores y movimientos islamistas. Existían. Mencionaremos como pensadores los casos de Sayyid Qotb y de Mawdudi. Como movimiento, el de los Hermanos Musulmanes. También la acción de los wahabíes, que en 1962 crearon en La Meca la Liga Islámica Mundial. En manera alguna, sin embargo, representaban el papel predominante. Pakistán, separado de la India por la naturaleza de su identidad islámica, era una excepción. [31]

Pero el cambio que se produjo en el judaísmo se originó también en el islam. Los movimientos panarabistas, nacidos en la lucha contra los colonizadores, se debilitaron rápidamente en el año 1967 tras el fracaso de los ejércitos árabes en la guerra de los Seis Días (según Fouad Ajami una especie de Waterloo del panarabismo), que también había tenido carácter secular. El Rey Faisal de Arabia Saudí interpretó la derrota como un efecto de la mala situación de los musulmanes, por haberse separado del islam. Difundió la idea de que había que rechazar la secularización y volver al Corán y a la *sharía*. La recuperación de Palestina debería conseguirse adoptando la aplicación islámica de la *yihad* y aspirando a la construcción mundial de una unidad política islámica que correspondiera a la *umma* del profeta. La unión de la religión y de la política reaparecía con fuerza en otro campo gigantesco de la escena internacional. Con su desarrollo, el panislamismo demostró la gran fuerza que tiene para fascinar tanto a los dirigentes como a las masas islámicas y para llenar de contenido diversos tipos de movimientos. Ello se apoya en que el islam no sólo es una religión sino que es un modo de vida impregnado en, prácticamente, todos sus aspectos de religión. La ideología musulmana cuenta con unos elementos históricos de peso como son el rechazo del imperialismo occidental, el mito de la creación de la comunidad islámica (*umma*), la superioridad del islam y de su civilización, y el retorno a las fuentes del islam interpretadas de formas diversas.

Dada la entidad de los diversos aspectos que acabamos de enumerar, aparece lo que es el islamismo: “la ideologización o la politización del islam” o, dicho de otra forma “pensar la politización del islam”. [32] Sobre una base así surge el panislamismo, en expresión gráfica de algún autor, una “especie de internacional musulmana”. Al tomar los islamistas el poder del Estado y aplicar la *sharía*, se realizaría la unidad de la *umma* querida por el profeta como unión de creyentes de todos los musulmanes del mundo.

Lo que demuestra la fuerza que tiene el islamismo (unión de política y religión), es el que hayan aparecido, según lugares y circunstancias, diversos tipos de islamismos: uno de derechas y otro de izquierdas y, dentro de ambos marcos, el de los Hermanos Musulmanes, el saudí, el árabe, el libio, el iraní, y también el afroamericano. “Sólo el islam, que unificó a los árabes, dotándoles de una gran civilización –ha escrito Kabunda Badi–, puede devolverles el orgullo perdido y los valores comunitarios y de solidaridad”. [33]

Tras la supresión del Califato, la inquietud se adueñó de muchos musulmanes. ¿Qué había que hacer? La búsqueda de otro califa no resultaba posible. La idea que se barajaba era crear una Organización Internacional de carácter islámico. Las vacilaciones iniciales fueron superadas por la acción de un monarca, Hasán II de Marruecos, emir de los creyentes. Y un suceso de notable dimensión religiosa fue el detonador que impulsó dicha creación. En 1968 un grupo terrorista judío quiso destruir la mezquita de Al-Aksa –memorial conmemorativo de la subida al cielo de Mahoma en Jerusalén–, provocando un incendio. En respuesta, Hasán II llamó exitosamente a Rabat a los jefes de Estado islámicos. Agrupados en la Conferencia Islámica aprobaron el proyecto. El Tratado de la Organización de la Conferencia Islámica (OCI) dio a la luz a una institución de base religiosa (Estados islámicos, valores islámicos y solidaridad islámica). Los miembros de dicha organización deben ser Estados soberanos con constitución islámica o, al menos, sociedad islámica. Se trata pues, de una organización internacional gubernamental de fundamento religioso, único caso en el amplio panorama de las organizaciones internacionales gubernamentales. Una organización no gubernamental llamada la Liga Islámica Mundial agrupa junto a la OCI a las comunidades musulmanas que habitan en Estados no islámicos. De esa forma, ambas organizaciones unen internacionalmente a todos los musulmanes del mundo.

Unos años más tarde, la religión conquistó en su caminar evolutivo un importantísimo feudo: Irán. En 1978, el país estaba ya muy secularizado. La revolución de Jomeini –efecto de la emergencia del islamismo acaecida tras la derrota de 1967– significó la sustitución de sus rasgos occidentales por otros islámicos. Quedó establecida la República islámica implantándose una administración, una educación y la práctica de unas costumbres de acuerdo con la interpretación chií del Corán. En la lucha por el poder dada entre los distintos grupos sociales (marxistas iraníes, chiíes socialistas, autoridad de los ayatolás), se impuso este último dada la jerarquización y el control de la red de mezquitas que tenían a lo largo y a lo ancho de todo el país y otros recursos materiales, con Jomeini como líder de la nueva República islámica que se apoyaba en los intelectuales islamistas, la burguesía piadosa y la juventud urbana pobre. [34] Numerosos ciudadanos fueron asesinados y otros muchos debieron marcharse al exilio. Los ayatolás y los imanes dirigieron la vida política del país. Desde Irán se intentó extender la revolución a todos los lugares del mundo islámico en las zonas del chiísmo. Era el islamismo de izquierdas. El islamismo de derechas era el que, desde Arabia Saudí, controlaba la Organización de la Conferencia Islámica y se difundía, con el wahabismo, en las zonas del sunismo.

Además de dichos movimientos, existe otro de carácter demográfico que se hace muy patente en Europa. Es el resultado de la emigración. En Francia, el número de mezquitas que se construyen es bastante superior al de iglesias. Se prevé que en el año 2050, Europa sea mitad de civilización occidental y mitad de civilización musulmana. Los inmigrados musulmanes tendrán entonces conciencia de dominio. En parte, por el impulso expansivo religioso-político que el profeta les dio. En parte también, por la conciencia de haber sido en el pasado un gran pueblo dominador que desearán repetir tan pronto como puedan. Es el efecto de un complejo de superioridad que no pocos autores reconocen. El tunecino Hichem Djaït es muy spengleriano en su enfoque sobre la decadencia de Europa. “Ahora se descubre que la cultura occidental, en sus diversos aspectos, está hecha añicos, que allí donde las auténticas civilizaciones se encuentran en vías de extinción, el monstruo que las ha devorado no produce más que una subcultura o una subcivilización”. [35] En el reverso del sufrimiento europeo sitúa al islam: “La conciencia ingenua y desgraciada de Occidente que, frente a la alienación que padece, ve en un islam mítico o real el reverso de sus sufrimientos: un sentido de la felicidad, de la espiritualidad, de los valores comunitarios”. [36] Y Gilles Keppel, al comparar –en su libro *El Oeste de Alá*–, la situación de los musulmanes en EEUU, el Reino Unido y Francia, llega a la

conclusión de que los valores islámicos son considerados por los adeptos superiores a los del país occidental en donde viven.[37]

La utilización de la religión para potenciar al islam en los conflictos –o, si se quiere, en el conflicto que tiene con Occidente– origina a su vez en el contrario la profundización en la identidad religiosa. Huntington lo destacó con toda claridad: “Cuando Osama Bin Laden atacó a EEUU y mató a varios miles de personas... resaltó la identidad cristiana de la nación estadounidense”. [38]

## **Formación de la derecha cristiana en los EEUU**

Al igual que hemos dicho en los dos apartados anteriores con respecto al judaísmo y al islam, la política en los EEUU operaba separada de la religión. La Constitución ha sido interpretada siempre desde una óptica de separación. El presidente de los EEUU, John F. Kennedy, explicando en cierta ocasión –en una reunión de ministros baptistas– cómo entendía él, como hombre público, su condición de católico, dijo que su práctica de la religión era una característica privada que no tenía nada que ver con las acciones de su labor pública. Kennedy fue ampliamente aplaudido por lo que se consideró un ilustrado punto de vista que suponía la modernización de cualquier sociedad.[39] Fue muy diferente, pues, el espíritu con el que acudió John F. Kennedy a dicha reunión baptista que el de George Bush hijo, cuando acudió a la Convención baptista cerca de medio siglo después.

En la escuela era considerado ilegal rezar, invocar a Dios o tener sesiones de lectura bíblica. También era ilegal conceder subvenciones a algún tipo de docencia de carácter religioso. Antes del año 1980, la mayoría de las sentencias del Tribunal Supremo referentes a las relaciones de la Iglesia y del Estado fueron separacionistas. Esta tendencia secularizadora, en un determinado momento, alcanzó a las normas del Estado, lo que molestó profundamente a un sector considerable de la sociedad norteamericana. Se trataba de una sociedad en la que el 94% declaraba creer en Dios y el 60% decía que la religión era muy importante en su vida y el 24% bastante importante. La religiosidad forma parte de la identidad de la sociedad estadounidense. A lo largo de diversos siglos, prestigiosos observadores como Alexis de Tocqueville, James Bryce, Gunnar Myrdal y Paul Johnson, consideraban a los EEUU como “el país más religioso del mundo occidental”. [40] Y, en la actualidad, el porcentaje de cristianos en EEUU es equiparable o superior a la proporción de judíos en Israel, a la de musulmanes en Egipto, a la de hindúes en la India y a la de creyentes ortodoxos en Rusia”. [41]

Una de las características que encontramos en dicha religiosidad es la de una metáfora que está muy arraigada en el ciudadano norteamericano: la metáfora del Pueblo Elegido. Según afirma Jaume Botey Vallès, “es una de las columnas vertebrales de la identidad norteamericana”. [42] Junto a ella hay que resaltar la tendencia al milenarismo y al maniqueísmo. Ambas forman parte de la psicología norteamericana. Se trata de una característica que, aunque filosófica y teológicamente hablando tiene un valor muy escaso, psicológica y sociológicamente es profunda y operativa.

La prohibición por ley en 1962 de la oración en las escuelas públicas, así como la legalización del aborto en 1973 por el Tribunal Supremo y otras parecidas, originó una reacción en contra por parte de aquellos que se sentían más firmemente llamados por la religión, que eran muchos. En 1980 los baptistas alcanzaron la cifra de 60 millones y lograron mucho auge los pentecostales y los carismáticos. Todos ellos buscaban la “revitalización evangélica”. [43]

Fue durante la Administración Reagan cuando se produjo el cambio. La presencia de la religión comenzó a ser aceptada en la escena pública. Después de 1980, la mayoría de las sentencias del Supremo con respecto a diversos tipos de actividad religiosa pública fueron acomodaticias. Veamos las estadísticas.

De los años 1943 a 1980 hubo en el Tribunal Supremo las siguientes sentencias con respecto a la relación de la religión con la política. Las sentencias sobre la materia fueron 23, de las cuales: sentencias separacionistas, 13; sentencias acomodaticias, ocho; y sentencias mixtas, dos. De 1981 a 1995 las sentencias fueron 33, de las cuales: sentencias separacionistas, 12; sentencias acomodaticias, 20; y sentencias mixtas, una.[44]

Se fue valorando la actividad benéfica de las Iglesias en muchos campos de la vida social. Eran muchos los que sostenían que las Iglesias realizaban una acción benéfica en relación con la delincuencia (tanto adulta como infantil), la droga, los embarazos de adolescentes y las familias monoparentales. El Tribunal Supremo aprobó una sentencia, por mayoría de cinco a cuatro, de financiar la matriculación de los niños en escuelas de la Iglesia. En 1983 se permitió a los grupos religiosos el uso de las instalaciones en las mismas condiciones que a los grupos laicos. Más adelante, el Congreso autorizó a los Estados a subcontratar a organizaciones religiosas. A partir de 2002, hubo apoyo federal a los programas de dichas organizaciones.

¿Cuáles fueron las razones de dicha evolución? Fue la reacción contra las decisiones del Tribunal Supremo antes mencionadas. La protesta contra las decisiones fue tan fuerte que, para proteger lo que se consideraba sagrado, se llevó la lucha al ámbito político. Los grupos conservadores se radicalizaron, oponiéndose al proceso de liberalización que se vivía en diversos estratos sociales del país y se organizaron con el calificativo genérico de “evangélicos”, manteniéndose fuera del *National Council of Churches* (NCC). Con el paso del tiempo, las corrientes externas del NCC superaron a las internas.[45] Para difundir sus ideas y dar a conocer sus actitudes se sirvieron de grandes medios de comunicación de masas. El esfuerzo realizado les llevó a apoyar como candidato a la presidencia de los EEUU a un político evangélico: Jimmy Carter, quien ganó las elecciones de 1976. La actuación posterior de Carter decepcionó a sus seguidores evangélicos. Debido a ello, entraron de lleno en la lucha política trasladando su apoyo al Partido Republicano. De esa forma lograron que Ronald Reagan llegara al poder en 1980.

Desde entonces, los candidatos a la presidencia de los EEUU se han mostrado cada vez más, en los medios de comunicación, como creyentes, para que el público los valore como personas de mayor calidad. La llegada al poder del presidente Bush hijo, fortificó dicha característica. La Casa Blanca actual es la más religiosa de la historia de los EEUU. Las reuniones del gabinete comienzan con una oración. Se congrega al personal de la Casa Blanca en un hotel para hacer ejercicios espirituales. Bush está en muy cercana relación con algunos de los más influyentes telepredicadores, como Michael Gerson, Jerry Falwell y Pat Robertson. Tras el 11 de septiembre de 2001, el vocabulario del presidente adquirió el trasfondo religioso más vinculado a la más combativa de las políticas: “eje del mal”, “cruzada contra el terror” y “justicia infinita”, piadoso sustitutivo de “venganza infinita”. Al igual que en el judaísmo y en el islam, la fuerza irracional de la religión enciende los sentimientos y hace más hondo el odio al enemigo. Así, como cuando tratamos del islam dijimos que la utilización de la religión para potenciar al islam en el conflicto con occidente originó en los EEUU la profundización en la identidad religiosa, igual sucede aquí con el vocabulario. Las expresiones mencionadas del presidente Bush hallan su contrapartida en otras que, en los opositores islámicos, tienen idéntica carga religiosa: “el imperio del mal”, “los mártires” y “el gran Satán”.

Detrás de todas esas manifestaciones que hemos descrito se encuentran dos grupos sociopolíticos organizados: la derecha cristiana y los neoconservadores (*neocons*). El valor principal de la derecha cristiana es religioso. El de los neocon, político. Pero ambos coinciden en una serie de intereses comunes y se reparten las prebendas del poder. Tanto los neoconservadores como los teoconservadores (*teocons*) quieren que el Estado se configure a su manera. Desde los neocons se quiere un Estado liberal en el que predomine el mercado. Desde los teocons (derecha cristiana) se quiere que el Estado asuma una serie de valores muy concretos que se repiten constantemente: el rezo en las escuelas y la lectura de la Biblia, el no al aborto, el no a la manipulación genética humana, la explicación del creacionismo como contrario al evolucionismo y el no al matrimonio homosexual.

Un aspecto interesa destacar aquí. Es la coincidencia de la derecha cristiana con los ortodoxos judíos. Coinciden en que hay que apoyar a la familia, a la escuela religiosa y a la moralidad pública. Pero también coinciden en que hay que conservar para Israel los territorios ocupados de Jerusalén y Cisjordania. Aparece aquí una interpretación teológica cristiana de origen judío: la necesidad de que dichos territorios estén en manos judías para no retrasar la segunda venida del Mesías. Si el islam sacralizó su política paralelamente a la actitud judía a partir del problema palestino/israelí, es dicho problema el que ha originado en EEUU un fuerte acercamiento entre los *haredim* y la derecha cristiana.

Una parte importante de la derecha cristiana defiende sobre Israel los mismos principios, valores y objetivos concretos que los judíos ortodoxos. Es éste un acercamiento de dos religiones en muchos aspectos opuestos que nos recuerdan aquella interinfluencia de las religiones a las que hacíamos referencia en las páginas introductorias. Describamos un poco algunas de las características más relevantes que, salidas del judaísmo, han pasado a ser patrimonio teológico de dichos grupos de doctrina cristiana o, como denomina Elías Díaz, teoconservadores:

- La consideración de la intervención poderosa de Dios en la victoria de la guerra de los Seis Días.
- La toma de Jerusalén por los judíos como indicador de que la Segunda Venida del Mesías está cerca.
- El deseo de que se proceda a la reconstrucción del Tercer Templo de Salomón en el Monte del Templo (*Haram al-Sharif*).
- La expansión de los asentamientos judíos en Jerusalén y en todos los territorios ocupados.
- El envío de dinero por parte de cristianos para fomentar la emigración de los judíos a Israel y la construcción de asentamientos.
- Los sionistas cristianos son, en muchos aspectos, más impulsores de la política pro-israelí en los EEUU que los mismos sionistas judíos.
- La violencia es atribuida sólo a los palestinos.

Los dirigentes judíos, a partir de la religión, ejercen de esa forma un influjo en la derecha cristiana de amplias connotaciones políticas. La capacidad de influencia interreligiosa aparece aquí con toda claridad, a pesar de que, en un principio, pueda parecer algo imposible. Desde esa perspectiva es desde donde se avalan en la guerra en la que estamos, las prácticas de la guerra moderna americana. “La tortura y las ‘bombas inteligentes’ que matan a millares de civiles inocentes, se han convertido en ‘normales’ y tan sólo constituyen ‘daños colaterales’”. [46] Detrás de tan terribles actuaciones, hallamos a la religión. Pero no es tanto “retornar a lo religioso como echar mano de la religión”. [47]

### **La religión se hace presente en la práctica y en los textos de los Tratados europeos**

En los primeros Tratados de las Comunidades Europeas no se halla ninguna referencia a la religión ni para reconocer un fenómeno sociológico, ni para establecer un marco jurídico a su funcionamiento. El carácter decididamente cristiano de varios de los padres de Europa no incidió en los textos jurídicos.

Pero si desde las instituciones de las Comunidades Europeas (Maastricht incluido) no se contempló la religión, las comunidades religiosas sí que vieron y vivieron la necesidad de establecerse cerca de las instituciones de la Unión. El 10 de noviembre de 1970 la Santa Sede estableció relaciones con las Comunidades Europeas acreditando como nuncio al de Bélgica/Luxemburgo. En 1980 nació en Bruselas la COMECE: Comisión de las Conferencias Episcopales de la Comunidad Europea. En 1996 se estableció para las Comunidades Europeas una nunciatura propia y el patriarca ortodoxo abrió una oficina en Bruselas. En la actualidad son más de 40 las oficinas de comunidades religiosas (incluidas, por supuesto, la judía, la musulmana y la budista), funcionando en Bruselas.

La enumeración de las oficinas más importantes montadas en Bruselas para el diálogo con la Comunidad Europea son las siguientes:

- Oficinas católicas. La más importante es la Comisión de los Episcopados de la Unión Europea (COMECE) que representa a todas las Conferencias Episcopales (católicas, obviamente) existentes en Europa. Además está la Oficina Católica de Información e Iniciativa (OCIPE) dirigida por los jesuitas y otra que representa a la Asociación “Espaces-Spiritualités, cultures et société en Europe” de los dominicos. Otras órdenes e institutos religiosos tienen también sus propias oficinas.
- Oficinas protestantes. Existe una que representa a todos los protestantes cuyo nombre es: “Comisión Iglesia y Sociedad de la Conferencia de las Iglesias Europeas”.
- Oficinas ortodoxas. La oficina que las engloba a todas es la “Oficina de la Iglesia Ortodoxa ante la Unión Europea”, existiendo alguna otra como la que representa ante la Unión a la Iglesia Ortodoxa Griega.
- Oficinas judías. Existe el “Comité Permanente de los Grandes Rabinos Europeos” y la “Conferencia Europea de Rabinos”.
- Oficinas islámicas. La más importante, aunque no represente a todos los musulmanes europeos, es el “Consejo Musulmán de Cooperación en Europa”.
- Oficinas budistas. Existe una oficina que representa a todo el budismo europeo y que se llama “Unión Budista Europea”.
- Oficinas de grupos no confesionales. Hay una oficina llamada “Federación Humanista Europea”, que agrupa a 53 organizaciones laicas de distintos Estados miembros de la Unión Europea”. [48]

El trabajo de estas oficinas dio su resultado a partir de 1992. Un resultado que podemos dividir en tres fases:

(1) Fueron los presidentes de la Comisión –Delors, Santer y Prodi– quienes prestaron atención a los requerimientos de las mencionadas oficinas reuniéndose con sus representantes en cuanto que formaban parte de la sociedad civil que desde el Tratado de Maastricht pesaba más en el proceso de construcción de la UE. La Comisión Delors se relacionó, a través de la llamada Célula prospectiva, órgano de reflexión de consejeros del presidente del ejecutivo comunitario, con una comisión de comunidades religiosas. [49]

(2) Mientras se preparaba el Tratado de Ámsterdam, las oficinas más importantes de las Iglesias, las llamadas COMECE y EECCS (Comisión Ecuménica Iglesia y Sociedad), presionaron a la Conferencia Intergubernamental para

que un artículo del Tratado protegiera a las comunidades religiosas. Aunque no se llegó a tanto, consiguieron incluir la Declaración nº 11 en el anexo del Tratado, referida al respeto al estatuto de las Iglesias.

(3) Durante la preparación del Tratado constitucional algunas de las mencionadas oficinas como la COMECE y la CEC (Conferencia de las Iglesias Europeas), trabajaron para conseguir un texto favorable. El debate se centró en introducir una referencia en el Preámbulo al cristianismo y en la redacción del artículo que actualmente lleva el número I-52. La referencia al cristianismo no prosperó, lo que marca el triunfo de la concepción separacionista. El texto del artículo I-52 respeta los diversos marcos jurídicos que los Estados miembros tienen establecidos para las religiones, establece en pie de igualdad a las instituciones filosóficas con las religiosas y asegura la genuinidad del diálogo dotándolo de apertura, transparencia y regularidad. Sobre la referencia a las raíces cristianas hubo quienes querían que la mención fuese al judeocristianismo, concepto ambiguo. Judaísmo y cristianismo son religiones diferentes y no formaron una civilización común sino que el judaísmo se adhirió durante la Ilustración (*ashkalá*) a la civilización occidental, que llevaba muchos siglos existiendo.

Digamos ahora algunos casos sobre cómo funcionan las Oficinas en su relación con la Comisión por lo que al diálogo se refiere.

En el año 1992 se creó la citada “célula de prospectiva” –llamada en inglés *Forward Studies Unit*– como organismo dependiente de la Comisión. Su objetivo era el diálogo con las iglesias y las organizaciones no confesionales, un *conspectus* de las cuales ofrecimos antes.[50] En el año 2001 se produjo una reestructuración de la mencionada célula, que pasó a denominarse Grupo de Consejeros Políticos del Presidente (GOPA). El diálogo con las Iglesias y con las organizaciones no confesionales se estructuró diseñando una asociación con seis miembros destacados (que luego fue ampliada), constituyéndose así el foro de debate entre dichos grupos y las instituciones europeas. Esta asociación tiene el nombre de “Un alma para Europa” y es el interlocutor de la Unión con el GOPA. Las asociaciones admitidas al diálogo con el GOPA son las que antes mencionamos.

Un sujeto especialmente relevante del diálogo Iglesias-Unión Europea es la Iglesia Católica. Su relación con las instituciones europeas se realiza, por una parte, desde el interior del GOPA y por otra, desde fuera, dado que la Santa Sede goza de personalidad jurídica internacional y tiene organizada su carrera diplomática en la práctica totalidad de dicha sociedad.

Los fines perseguidos a obtener en el diálogo, desde el GOPA, según los autores que han tratado de estas cuestiones son los siguientes:

- Profundizar en la integración europea con mayor dimensión social y transnacional.
- Aportar a las acciones de la Unión una mayor riqueza ética, espiritual y cultural.
- Fomentar la mayor y mejor realización de políticas sociales y culturales.
- Desarrollar el pluralismo, la tolerancia y la solidaridad.[51]

Para conseguir estos objetivos, las Iglesias, las comunidades religiosas y las organizaciones no confesionales operan como grupos de presión.

La Comisión convoca a los representantes de dichas oficinas varias veces al año y les informa sobre sus objetivos, directrices y proyectos. No hay proyecto importante en la Comisión que antes de empezar a ser desarrollado no sea puesto en conocimiento de las Iglesias y de las organizaciones no confesionales y sean oídos sus pareceres. Esta manera de proceder refleja los rasgos identitarios de Europa: pluralismo, tolerancia, solidaridad y diálogo. Se trata de un verdadero modelo para los demás. Al no haber graves tensiones entre partes, no se busca a la religión como pretexto para la lucha. No se pretende más que un influjo racional. Frente al problema de Israel/Palestina se pretende una imparcialidad y un equilibrio que a veces se logra y a veces no.

## Conclusiones

Como hemos visto a lo largo de este Documento de Trabajo, el fenómeno religioso se ha hecho fuerte en la sociedad internacional monoteísta por la confluencia de tres aspectos: como revitalización de la identidad, como vinculación al hecho concreto del cambio de soberanía del territorio de Israel y como pretexto de fortificación de las partes en las luchas políticas. La confluencia de los tres factores en un determinado momento de la historia ha hecho que la política y la religión hayan vuelto a unirse con fuerza.

Cuando en un conflicto político se hace presente la religión, el conflicto se complica, se extiende espacialmente y se prolonga temporalmente. Dicha capacidad de fortificación la conoce bien Bin Laden. Al-Qaeda puede muchísimo más con religión que sin ella. Bush lo sabe también: la respuesta de los EEUU es mucho más radical con religión que sin ella. Si Europa occidental, que forma parte del cinturón de hielo religioso de la Humanidad, entrase en un grave conflicto político, ¿no volvería a recurrir como ha sucedido en el resto del mundo al pretexto de la religión? Muy probablemente.

Estos factores que acabamos de exponer aquí entran de lleno en lo que se ha dado en llamar la lucha de las civilizaciones. Lucha de las civilizaciones que se da entre dos: la occidental y la islámica. Cuando el presidente de Gobierno, José Luis Rodríguez Zapatero, quiso realizar una acción frontal en contra de dicha lucha y lanzó, en las Naciones Unidas, la idea de la "Alianza de Civilizaciones", la concretó así: "quiero proponer ante esta Asamblea una Alianza de Civilizaciones entre el mundo occidental y el mundo árabe y musulmán".[52] El gran valor de la propuesta fue la concreción. Porque, en el mundo actual, luchas entre la civilización occidental o la confuciana o entre la eslava-ortodoxa y la hinduista no existen. La lucha se da entre la occidental y la islámica. Es ahí, por lo tanto, en donde tiene que construirse la Alianza.

Esta observación nos lleva a decir algo a nuestro parecer muy importante. La expresión "Alianza de Civilizaciones" es una expresión muy generalista. Se debería decir siempre "Alianza de Civilizaciones Occidental e Islámica". Es exactamente lo que es y no otra cosa.

En los autores que han abordado la cuestión de la "Alianza de las Civilizaciones" entre el mundo occidental y el mundo musulmán se puede hacer esta división: la de aquellos que dan una importancia prevalente a la religión y la de los que, sin negar su importancia, la marginan. La mayoría de ellos no muestra acercamiento por utilizar o por perfeccionar conocimientos religiosos. Algunos sí. Pues bien. Son estos últimos quienes abordan la cuestión de una manera más profunda y convincente. No es que no tengan razón quienes afirmen que la perspectiva de la laicidad es la que debe imponerse. Pero se trata de una perspectiva demasiado eurocéntrica. La laicidad en la sociedad internacional no tiene mucho calado. Para llegar a dicha meta hace falta recorrer mucho camino y superar muchas dificultades. Y ahí están los hechos religiosos, a los que hay que estudiar y orientar, como factor de obstáculo o factor de ayuda. No se pueden olvidar los grandes y profundos estratos de la Humanidad a los que la superficial capa de la laicidad no llega.



Máximo Cajal reconoce que la iniciativa de la “Alianza de Civilizaciones” es más política que cultural o religiosa,[53] y aunque subraya la importancia de la religión reconoce que es obvio que se quiera dejar de lado. Particular interés tiene la afirmación de Monique Chemillier-Gendreau: “Es necesario que devolvamos las creencias y lo religioso a la esfera privada, en contra de los peligrosos derroteros actuales. Así, el Derecho sólo tiene aseguradas sus bases cuando reposa sobre justificaciones que un espíritu humano puede exponer a otro con la certeza de que sea capaz de entenderlas. Esto puede hacerse por la vía de la razón, que es universal, y no mediante las creencias que no lo son”. [54]

La manifestación de Chemillier-Gendreau encierra todo el problema. No se puede decir que el ser humano sea predominantemente razón como tampoco puede decirse que sea predominantemente sinrazón. Es una mezcla de las dos cosas. Tener una concepción decantada puede ser poco útil a la hora de pretender solucionar problemas. En la identidad del ser humano hay mucho de irracional. En los factores de identidad que vienen de muy lejos, los aspectos irracionales de la religión están muy presentes.

Son numerosos quienes, al abordar la cuestión de la Alianza de Civilizaciones, desean repetir todo aquello que hacen las Naciones Unidas bajo una nueva denominación: la “Alianza de Civilizaciones”. Incluyen en ella los derechos humanos, la libertad de expresión y asociación, el pluralismo y la democracia, la lucha contra la miseria, la solución de conflictos, la construcción del derecho internacional, un nuevo enfoque de la soberanía, el imperio de la ley, la creación de un Parlamento mundial, etc.

Dicen estos autores que hay que favorecer los campos en donde la cultura se injerta en la sociedad: la educación, las normas, el arte, las nuevas ciencias. Por ello, es muy sincero Andrea Amato cuando quiere cambiar el nombre de “Alianza de Civilizaciones” por el de “Alianza para la democracia, la paz y el desarrollo sostenible”. [55] Pero búsqueda de paz, de democracia y de desarrollo sostenible ya existe en las Naciones Unidas. Repetirlo con el mismo nombre “Alianza de Civilizaciones” o con otro nombre “Alianza para la democracia, la paz y el desarrollo sostenible” no es más que ampliar la burocracia y volver a intentar lo mismo de forma repetitiva. Esa es, pues, la que no parece una actitud adecuada. La “Alianza de Civilizaciones” no es para recrear *ab ovo* y repasar todo lo que se hace a favor del conjunto de la sociedad internacional sino para prestar atención de manera específica a aquellos aspectos que llevan a la lucha de dos civilizaciones precisas. Y a partir de ahí concretar mucho las cosas de forma muy exacta para utilizar, como dice Jean Monnet el “martilleo constante de ideas simples, pocas en número y ampliamente difundidas”. Si no es así, poco se podrá avanzar. No merece la pena hacer un duplicado de lo que ya existe.

Los que pretenden dar un paso rápido a una situación universal de laicidad olvidan las experiencias de algunos que, estando convencidos de que tal consecución se encontraba al alcance de la mano, tuvieron que dar una rápida marcha atrás. Tal es el caso de Mohamed Talbi que, hace tiempo, escribió: “Puede que aún no hayamos alcanzado la era de la Civilización, pero la curva está ya bien trazada y el punto de no retorno ya queda lejos”. [56] Veinticinco años después, el autor citado volvió a escribir: “Pecaba, sin duda alguna, de exceso de optimismo. Seguramente hoy no las habría escrito. Los acontecimientos me demuestran, de forma incontestable, lo equivocado que estaba. El mundo no va mejor y la era de Civilización sin fronteras se esfuma”. [57]

Tres son los caminos que deben seguirse, de acuerdo con lo dicho en este Documento de Trabajo. El primero es orientar la construcción de nuevas y adecuadas identidades. Todo lo que sea valorar rasgos identitarios comunes entre lo cristiano y lo islámico es bueno. No es por ahí, sin embargo, por donde sopla el viento. En la actualidad, a partir de un cálculo muy estudiado, se pretende inculcar en las mentes de los estudiosos, de los políticos y del público interesado, el que existen una “civilización judeocristiana” y unos “valores judeocristianos”, etc. ¿No se puede pensar que mientras avanza de esta forma la vinculación artificial entre lo judío y lo cristiano, el acercamiento entre lo cristiano y lo islámico puede quedarse en una oficialidad bastante vacía? La imagen “judeocristiana”, tal como se está

presentando ahora, separa a la civilización occidental de la islámica en lugar de lo que pretende la “Alianza de civilizaciones occidental e islámica”. La expresión “civilización judeocristiana”, conseguida a base de repetir el concepto en las publicaciones y en los escritos, tiene aspectos muy negativos. A saber:

- No responde a la realidad proveniente de la historia. La civilización occidental es muy distinta de la civilización que hubiera surgido de la religión judía. Si no pudo desarrollarse una civilización judía fue por la situación de dispersión y de diáspora. Cuando los judíos se integraron en la civilización occidental –de origen cristiano–, ésta ya llevaba bastantes siglos existiendo.
- No se hace con una finalidad de paz sino más bien de guerra; hace, de tres megaidentidades, dos, con lo que es más fácil contraponer la una a la otra y divide al mundo más claramente en dos zonas: la del progreso y la del atraso.
- Presenta ante el mundo musulmán a lo occidental como vinculado a lo judío, con lo que se extiende la mala imagen que lo judío tiene ante los islámicos y que no será posible cambiar mientras no se solucione el problema de Israel/Palestina.

Lo que acabamos de decir empalma con el segundo camino: el esfuerzo por conseguir la solución al problema de Israel/Palestina. Pero en esta cuestión tan concreta y amplia, sin embargo, no vamos a entretenernos ahora.

Lo tercero es desprestigiar la utilización de la religión como pretexto. En referencia al mundo musulmán resulta de interés el pensamiento de Mohamed Talbi desde la perspectiva de la identidad y el de Bichara Khader sobre los hechos.

Mohamed Talbi se fija un método de trabajo en el que la religión entra totalmente de lleno. Su objetivo es “introducir una verdadera revolución en la enseñanza religiosa” del islam “a escala de todo el mundo musulmán”.<sup>[58]</sup> Y nos ofrece una selección de textos coránicos, abundantes y profundos, que “resumen todo el espíritu moral del derecho musulmán”.<sup>[59]</sup>

Esa dimensión religiosa en el mundo islámico en manera alguna puede ser olvidada. Pensar que la solución al problema por parte del islam –de más de mil millones de seres humanos, muchos de ellos viviendo en la pobreza– es que asuman actitudes occidentales como las muchachas que se liberan del velo y de más ropa en los campus aislados de las universidades americanas de algunos países islámicos, es una ilusión. Para ello se necesita un cambio total de la economía y de toda la sociedad, lo que, en el caso concreto, llevaría a un proceso de siglos. La dimensión religiosa del islam es una fuerza tan enorme que en manera alguna se puede dejar de tener en cuenta.

Si Mohamed Talbi ha optado por profundizar en la religión, desde el punto de vista de la identidad, Bichara Khader lo hace desde la perspectiva de los hechos tanto históricos como actuales. Se fija en la fuerza de la religión para el cambio. Y el hecho más importante es el “imaginario colectivo negativo sobre el otro” que, necesariamente, hay que deconstruir. Donde mejor se puede dar para Bichara Khader la deconstrucción es en el hecho religioso. Las religiones siempre evolucionan. Veamos en el cristianismo el cambio enorme producido desde las Cruzadas y la Inquisición al Concilio Vaticano II. También el islam ha mostrado una enorme capacidad de apertura y de adaptación. El islam se perfecciona en contacto con aquellos que lo respetan y se tensa por completo cuando se siente oprimido o infravalorado.<sup>[60]</sup> Se trata de profundizar en el amor como elemento común de todas las religiones. El ejemplo de Juan Pablo II llamando a los judíos hermanos mayores de los cristianos y pidiendo a los fieles católicos que guardaran ayuno junto con los musulmanes el día final del Ramadán, 14 de diciembre de 2001, son los modelos a seguir.

Georges Corm habla de todos los aspectos de la religión. Pero da particular importancia a la religión como pretexto. Numerosos testimonios que nos ofrece nuestra época no son de un retorno de la religión sino de un recurso a la religión. Un recurso para legitimizar la política. Para Corm, lo que se llama el regreso de lo religioso es un fenómeno político que no tiene de religioso más que el nombre. No está vinculado a ninguna gran evolución en las construcciones teológicas y políticas o en las expresiones de la fe, sino a la nueva lectura literal del Antiguo Testamento y de las Escrituras, sobre todo en EEUU.[61] El recurso a lo religioso, además de para dar legitimidad, se hace también “para movilizar aumentando la carga emocional del concepto de “civilización”.[62] Es el elemento que hay que desprestigiar.

De todo lo que acabamos de decir, el trabajo para la construcción de la “Alianza de Civilizaciones entre la Occidental y la Islámica” no puede en manera alguna prescindir del elemento religioso. Es el aspecto más original y más genuino de la misma. Si la religión ha entrado en la política, haciéndose dueña de amplios campos, es también la política adecuada y bien dirigida la que debe entrar en los estratos profundos de la religión.

Santiago Petschen

Catedrático de Relaciones Internacionales en la Universidad Complutense de Madrid y profesor Jean Monnet de la UE

[1] Gilles Kepel (1991), *La Revancha de Dios*, Ed. Anaya y Mario Muchnik, Madrid, p. 14.

[2] Edward Mortimer (1881), “Christianity and Islam”, *International Affairs*, 67, 1, pp. 7-13.

[3] Eugenio Trias (1997), *Pensar la religión*, Ed. Destino, Barcelona, p. 15.

[4] Juan Linz (1981), “Religión y política: de conflicto a consenso”, FOESSA, *Informe sociológico sobre el cambio social en España*. Euramérica, Madrid.

[5] Ignacio Sotelo (1991), “¿Una nueva izquierda?, Sus relaciones con el Cristianismo”, en VVAA, *Euroizquierda y Cristianismo*, F. Ebert, Madrid.

[6] Georges Corm (2007), *La Cuestión religiosa en el Siglo XXI*, Taurus, Madrid, pp. 16-17.

[7] *Ibid.*, p. 16.

[8] *Ibid.*, p. 49.

[9] José Casanova (1994), “El ‘revival’ político de lo religioso”, en Rafael Díaz-Salazar, Salvador Giner y Fernando Velasco (eds.), *Formas modernas de religión*, Alianza Ed., Madrid, p. 225.

[10] Hans Küng & Karl-Josef Kuschel (1994), *Hacia una ética mundial*, Trotta, Madrid, p. 154.

[11] Michel Clévenot (1987), *L'état des religions dans le monde*, La Découverte, Le Cerf, Paris; y John Bowker (2006), *Diccionario abreviado Oxford de las religiones del mundo*, Paidós, Barcelona.

[12] Manuel Guerra (1998), *Diccionario Enciclopédico de las Sectas*, BAC, Madrid. Véase a título de ejemplo las pp. 387, 389, 410...

[13] Friedrich Heiler (1986), “La Historia de las Religiones como preparación para la cooperación entre las religiones”, en Mircea Eliade & Joseph M. Kitagawa, *Metodología de la Historia de las Religiones*, Ed. Paidós, Barcelona, p. 182.

[14] *Ibid.*, p. 184.

[15] Arnold Toynbee (1973), *El Desafío del Futuro*, Ed. Guadiana, Madrid.

[16] Hans Küng trata de esta cuestión en varios de sus numerosos libros: *La Iglesia*, parte III, cap. I, 4; *Ser Cristiano*, parte II, cap. III; *¿Existe Dios?*, parte VII, cap. I y II; *¿Vida eterna?*, Parte II, cap. IV.

[17] Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, pp. 111-207.

[18] Arnold Toynbee (1956), *An Historian's Approach to Religion*, Oxford University Press, Oxford.

[19] Theodor Herzl (s.f.), *El Estado judío*, La Semana Publicaciones Ltda.

[20] Gilles Kepel (1991), *La Revancha de Dios*, Anaya y Mario Muchnik, Madrid, p. 216.

[21] Rheinhard Bendix (1977), *Max Weber*, Amorrurtu, Buenos Aires, p. 197.

[22] Yaron Ezrahi (1999), “Current Israeli Attitudes Toward American Jews: Contexts, Problems and Recommendations”, *Center for Policy Options*, febrero, <http://cpo.uj.edu/Content/SubCategoriesList.asp?CID=560>.

[23] Ana M. Álvarez Sánchez (2007), “La Corriente ortodoxa dentro del judaísmo estadounidense: evolución y distanciamiento”, *UNISCI Discussion Papers*, nº 14, mayo, apartado 1.3.2. Israel.

[24] *Idem*.

- [25] Samuel C. Heilman, *Sliding to the Right: The Contest for the Future of American Jewish Orthodoxy*, University of California, Berkeley, p. 60, citado por Álvarez Sánchez (2007), op. cit., apartado 1.1.3 Perfil electoral.
- [26] Mbuyi Kabunda Badi (1997), *Las ideologías unitaristas y desarrollistas en África*, Ed. Acidalia, Barcelona, pp. 108-109.
- [27] G.A. Nasser (1959), *Filosofía de la Revolución*, Embajada de la RAU, Madrid.
- [28] Kabunda Badi (1997), op. cit., p. 112.
- [29] A. Hourani (1992), *Historia de los pueblos árabes*, Ed. Ariel, Barcelona, pp. 320-321.
- [30] Gilles KEPEL (2000), *La Yihad*, Ed. Península, Barcelona.
- [31] *Ibid*, p. 83.
- [32] Kabunda Badi (1997), op. cit., p. 134.
- [33] *Ibid*, p. 155.
- [34] Kepel (2000), op. cit., pp. 155-170.
- [35] Hichem Djait (1990), *Europa y el Islam*, Ed. Libertarias, p. 238.
- [36] *Ibid*, p. 239.
- [37] Gilles Kepel (1995), *Al Oeste de Alá. La penetración del Islam en Occidente*, Ed. Paidós, Barcelona.
- [38] Samuel P. Huntington (2004), *Quiénes somos? Los desafíos de la identidad nacional estadounidense*, Editorial Paidós, Barcelona, p. 406.
- [39] Hugh Hecló (2003), "An Introduction to Religion and Public Policy", en Hugh Hecló & Wilfred M. McClay, *Religion Returns to the Public Square. Faith and Policy in America*, Woodrow Wilson Center Press, Washington, p. 4.
- [40] Huntington (2004), op. cit., p. 112.
- [41] *Ibid.*, p. 125.
- [42] Jaume Botey Vallès, *El dios de Bush*, Cuadernos Cristianisme i Justicia, 126, p. 29.
- [43] Juan Aranzadi (2001), *El Escudo de Arquíloco: sobre mesías, mártires y terroristas*, vol. 2, *El "nuevo Israel" americano y la restauración de Sion*, A. Machado Libros, Madrid, p. 293.
- [44] Huntington (2004), op. cit., p. 395.
- [45] La evolución con las cifras se pueden ver en E.J. Dionne y John J. Dilulio (2000), *What's God Got to Do with the American Experiment?*, Brookings Institution Press.
- [46] Corm (2007), op. cit., p. 33.
- [47] *Ibid.*, p. 48.
- [48] Isidoro Martín Sánchez (1999), "El Diálogo entre la Unión Europea y las Iglesias y Organizaciones no confesionales" y T. Jansen (1999), "Dialogue entre la Comisión européenne, les Églises et les communautés religieuses", en A. Castro Jover (ed.), *Iglesias, confesiones y comunidades religiosas en la Unión Europea*, Bilbao.
- [49] Henrik Lesaar, "El debate constitucional en la Unión Europea. Las comunidades religiosas como factor social en la Unión Europea", ponencia inédita, Universidad Internacional Menéndez Pelayo, Santander.
- [50] T. Jansen (2002), "La Commission Européenne en dialogue avec les Eglises et les communautés religieuses: I. action de la cellule de prospective", en A. Chizzoniti, *Chiese, associazioni, comunità religiose e organizzazioni non confessionali nell'Unione europea*, Milán, p. 3 y ss.
- [51] M. Ventura (2001), *La laicità dell'Unione Europea*, Torino, pp. 199-200.
- [52] Intervención del presidente del Gobierno, José Luis Rodríguez Zapatero, ante la Asamblea General de las Naciones Unidas el 21/IX/2004.
- [53] Máximo Cajal (2006), "Algunas ideas más concretas sobre la Alianza de Civilizaciones", en Isaías Barreñada (coord.), *Alianza de Civilizaciones. Seguridad Internacional y Democracia Cosmopolita*, Ed. Complutense, Madrid, p. 148.
- [54] Monique Chemillier-Gendreau (2006), "¿Qué Justicia universal para una sociedad plural?", en Isaías Barreñada, op. cit., pp. 172-173.
- [55] Andrea Amato (2006), "La Ciudadanía y la Sociedad civil ante la Alianza de Civilizaciones", en Isaías Barreñada, op. cit., p. 232.
- [56] Mohamed Talbi (2006), "La Democracia, la cultura y el diálogo de las sociedades", en Isaías Barreñada, op. cit., p. 201.
- [57] *Ibid*.
- [58] *Ibid*, p. 211.
- [59] *Ibid.*, p. 217.
- [60] Bichara Khader (2006), "Por un diálogo cultural euromediterráneo renovado", en Isaías Barreñada, op. cit., pp. 139-140.
- [61] Georges Corm (2006), "Los desafíos del mundo globalizado: seguridad y desarrollo. Nacionalismos, terrorismos y humanismo en el siglo XXI", en Isaías Barreñada, op. cit., p. 28.
- [62] *Ibid.*, p. 32.