Universiteit
Leiden
The Netherlands

Esperanto Moral

Cliteur, P.B.

Citation
Cliteur, P. B. (2009). Esperanto Moral. *Claves De Razón Prática*, 30-35. Retrieved from https://hdl.handle.net/1887/13842

Version:	Not Applicable (or Unknown)
License:	Leiden University Non-exclusive license
Downloaded from:	https://hdl.handle.net/1887/13842

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

www.elboomeran.com

ESPERANTO MORAL

PAUL CLITEUR

1. Por una ética autónoma

El 20 de febrero de 2006, en Lucknow, capital del estado indio de Uttar Pradesh, un tribunal islámico dictó una fetua –o decreto religioso– por el cual eran condenados a muerte los doce dibujantes daneses autores de las viñetas de Mahoma. El responsable religioso del tribunal, Maulana Mufti Abul Irfan, declaró: "La muerte es la única sentencia posible para los responsables de las caricaturas sacrílegas del profeta"[1], y añadió que el cumplimiento de la sentencia era vinculante para todos los musulmanes dondequiera que viviesen[2].

Una semana antes, en Pakistán, ya se había puesto precio a la cabeza de los caricaturistas. Un erudito musulmán pakistaní había ofrecido 8.400 dólares de recompensa para quien consiguiese dar muerte a uno de ellos, mientras que dos de sus seguidores aumentaron la cantidad a un millón de dólares y a 16.800 dólares y un automóvil respectivamente. Una situación insólita, tanto más cuanto que fue necesario estimular el deber sagrado de matar a los enemigos del profeta con algo tan profano como un coche.

Son tiempos confusos. Jamás habíamos asistido a un choque tan frontal entre valores morales fundamentados en la religión y una moral no religiosa. Pero esta oposición no es el único problema. Los comentaristas tampoco se ponen de acuerdo sobre cómo debe actuarse frente a esta situación. ¿Hay que responder a la violencia religiosa haciendo un llamamiento al "diálogo"? ¿Serviría de algo que moderásemos nuestras críticas a las religiones? ¿Hay que acusar a "Occidente" de arrogante, y la clave para mejorar el entendimiento entre unos y otros consiste en que los "occidentales" adopten una actitud más humilde? Esto último parece evidente a juzgar por los mensajes que nos llegan de parte de los terroristas religiosos, quienes insisten en que se sienten humillados[3]. ¿O acaso esas reacciones podrían resultar contraproducentes? ¿Quizá reconocer nuestra culpa (aun cuando no estemos convencidos de ella) no haga sino exacerbar los sentimientos de odio? ¿No dirán los radicales entonces: "¿Lo veis? Ellos mismos lo reconocen. Nos han humillado y luchamos por una causa justa"? ¿No deberíamos tal vez defender con más ahínco unos valores universales como la libertad de expresión y la prohibición de que la gente se tome la justicia por su mano? Y ¿no estaremos pagando ahora las consecuencias por haber tardado tanto en reaccionar y haber permitido que esta situación se prolongara durante demasiado tiempo?

Jamás se había ejercido tanta presión como hoy en día sobre valores fundamentales como la libertad de culto, la libertad de expresión y la prohibición del uso de la violencia como vía para resolver diferencias. ¿Es posible que los fervientes adeptos de una religión puedan convivir en paz con practicantes de otras confesiones o, incluso, con individuos que no profesen culto alguno? Y, en caso afirmativo, ¿cómo?

Es sabido que la religión puede ser un factor de cohesión para los miembros de un determinado grupo[4]. Sin embargo, se insiste menos en que puede constituir también un factor de discrepancia y enfrentamiento entre grupos distintos.

Muchas de las sociedades actuales son multirreligiosas, una circunstancia que, si bien ofrece aspectos interesantes, conlleva también no pocos problemas. Unos problemas que se ponen especialmente de manifiesto cuando creyentes y no creyentes sustentan opiniones muy dispares sobre temas como las relaciones entre hombres y mujeres, la homosexualidad, los símbolos religiosos en el dominio público, la libertad de crítica a las religiones, las medidas que deben tomarse frente al terrorismo actual y otros asuntos de importancia.

No cabe duda de que la pluriformidad enriquece nuestra sociedad y nuestra vida. ¿Quién querría habitar un mundo donde todos pensasen igual, se vistiesen igual, comiesen lo mismo y tuviesen los mismos gustos musicales? Con todo, hay un límite a esa pluriformidad ideal, pues toda sociedad necesita un consenso básico sobre determinadas premisas. A los pluralistas no les gustará oírlo, pero con la moral pública sucede lo mismo que

[1] "Irán también quiere rebajar la tensión por las caricaturas", noticia de prensa aparecida en *NRC Handelsblad,* 21 de enero de 2006.

[2] "Islamic court in India issues death sentence to cartoonists" (Un tribunal islámico en India condena a muerte a los dibujantes), en Agence France Press, 20 de febrero de 2006.

[3] Véase: Stern, Jessica, *Terror in the Name of God. Why Religious Militants Kill*, HarperCollins, Nueva York, 2003; y el ya clásico artículo de Lewis, Bernard, "The Roots of Muslim Rage", publicado en: *The Atlantic Monthly*, septiembre de 1990. Lewis, Bernard, *From Babel to Dragomans. Interpreting the Middle East*, Weidenfeld & Nicholson, Londres, 2004, pp. 319-331.

[4] Esta tesis ha sido argumentada por: Wilson, David Sloan, *Darwin's Cathedral. Evolution, Religion, and the Nature of Society,*The University of Chicago Press, Chicago y Londres, 2002.

www.elboomeran.com

con el tráfico. La luz roja no puede ser interpretada por unos conductores como la señal de que deben seguir circulando mientras que para otros significa que deben detenerse. Es de vital importancia que todos respeten la convención de que los vehículos que vienen por la derecha tienen prioridad. Debemos discutir las ideas de esos inconformistas que se quejan de la existencia de estas normas opresoras.

Esta analogía con las señales de tráfico tiene una significación más amplia. Supongamos que unos desean eliminar el delito de "blasfemia" del Código Penal mientras que otros pretenden que sea castigado con la pena de muerte. De darse esta circunstancia, ambos planteamientos serían tan antagónicos que resultarían irreconciliables. Supongamos que unos consideran el aborto un derecho elemental de la mujer, mientras que otros están dispuestos a matar al médico que lo practica o hacer volar por los aires la clínica que tolera "la muerte de inocentes vidas nonatas". En tales casos, el Estado tiene la obligación de actuar.

Me gustaría abordar todos estos problemas desde el punto de vista de la ética. El hecho de que la ética esté basada o no en la religión supone una gran diferencia. A la ética no religiosa la llamaré *ética autónoma*. Muchos filósofos han defendido este modelo de ética, por lo que bien podríamos denominarla *ética filosófica.* Sin embargo, esta expresión podría dar pie a equívocos, pues también ha habido filósofos que la han rechazado.

El equivalente político-filosófico de la ética autónoma es el ideal del Estado religiosamente neutral, llamado también Estado secular o laico, que ha sido defendido por filósofos políticos como James Madison y Thomas Jefferson.

Para que una sociedad multirreligiosa funcione se requiere un consenso mínimo sobre determinadas cuestiones morales. No sólo sobre aquellos valores en los que las tradiciones religiosas ya coinciden casualmente, sino que se precisa asimismo un entendimiento en la forma en la que se habla de moral o, mejor, en la forma en la que se justifica esa moral. Y ese entendimiento es mayor cuando no se vincula la moral a la religión. Es decir, cuando se acepta que para debatir sobre el bien y el mal lo más oportuno es recurrir a una "lengua" que resulte inteligible para todos. Esa lengua franca sería la ética autónoma. En otras palabras: la ética autónoma es una suerte de "esperanto moral". También las personas que conceden importancia a la religión en general o a una confesión en particular serían capaces de comunicarse en ese esperanto moral.

A diferencia de Daniel Dennet, no pretendo romper "el hechizo de la religión"[5]. Muchas de las personas que defienden la moral autónoma y la neutrali-

[5] Dennet, Daniel C., *Breaking the Spell. Religion as a Natural Phenomenon*, Allen Lane, Penguin Books, Nueva York, 2006. (Ed. en español: *Romper el hechizo. La religión como un fenómeno natural*, Katz Barpal Editores, 2007).

www.elboomeran.com

dad del Estado en materia religiosa lo hacen precisamente movidos por el convencimiento de la enorme repercusión que la religión tiene en la vida de mucha gente.

Mis consideraciones en favor de una ética autónoma no son un intento malintencionado de "contrarrestar" la influencia de la religión o, peor aún, de negar a los demás el derecho a profesar una religión determinada. Una ética autónoma facilita que personas de diferentes confesiones puedan hablar entre sí del bien y el mal, lo cual es esencial para el buen funcionamiento de una sociedad multicultural. Eso redundaría en beneficio tanto de las religiones como de los no creyentes. Pues no sólo la ética debe ser liberada de la religión, también la religión debe ser protegida de las inoportunas pretensiones de quienes quieren cargarla con la moral. En suma, la moral puede prescindir de la religión y la religión, de la moral.

Separando moral y religión se bosqueja un panorama que favorece tanto a creyentes como a no creyentes. Con relación a los primeros, quiero decir que cristianos, judíos, musulmanes, budistas, hinduistas y todos los que profesan algún culto tienen mucho que ganar si liberamos la religión de la moral y la moral de la religión.

2. El mandato divino

Uno de los "puntos esenciales" del pensamiento teísta es la fe en un creador todopoderoso y divino cuya voluntad constituye la principal ley moral para los hombres. Ese concepto de Dios armoniza con cierta visión de la moral o, más concretamente, con cierta visión del fundamento de la moral, esto es: la teoría del mandato divino de la moral.

La teoría del mandato divino no es una idea peregrina que cuente con escasos defensores en los círculos intelectuales, sino que constituye el credo de muchos fieles sinceros. No es tan sólo la doctrina de algunos líderes religiosos como Moisés, Abraham, Jesucristo, Mahoma y otros, sino que aparece también como una teoría primordial en los textos sagrados del Antiguo y el Nuevo Testamento, así como en el Corán.

En realidad, no es extraño que esta teoría goce de tantos defensores. Si analizamos sus preceptos, veremos que aporta numerosas y convincentes ventajas en comparación con otras teorías de la moral. En primer lugar, destaca por su simplicidad. La teoría del mandato divino es fácil de entender. ¿Qué es lo bueno? Lo que Dios manda. ¿Qué es lo malo? Lo que Dios prohíbe.

Una segunda ventaja de la teoría del mandato divino es que apela al convencimiento de mucha gente que cree ver en ella la solución a la cuestión de la fuerza vinculante de la moral. Al fin y al cabo, si Dios es absolutamente bueno y todopoderoso es muy comprensible que se tome la teoría del mandato divino para resolver toda clase de dilemas morales.

La teoría del mandato divino es intrigante y curiosa a un tiempo. Por una parte parece fluir de forma natural de determinados atributos de Dios contenidos en la tradición teísta; por otra, tiene unas consecuencias que nos resultan difíciles de aceptar. Así pues, no es de extrañar que en la tradición filosófica se hayan ideado alternativas, o al menos "intentos", de ofrecer una teoría coherente que respete los atributos tradicionales de Dios y que, al mismo tiempo, armonice con las exigencias que formulamos a una ética cabal.

En la escolástica española se llevaron a cabo los mayores esfuerzos en ese sentido. Francisco Suárez (1548-1671), por ejemplo, se refiere a la ley moral como una "ley natural", que se identifica a la vez con la ley divina[6]. Según Suárez, para Dios rige lo mismo que para los hombres; esto es: que no impone su voluntad a ciegas, sino que ésta viene precedida del razonamiento intelectual. Así pues, primero reflexiona sobre el significado de la poligamia y después, basándose en determinadas consideraciones éticas, la rechaza. Suárez sostiene que Dios concluye en que algunas cosas son malas porque son malas "en sí mismas". La ley natural determina lo que es bueno y malo en sí mismo. Hasta Dios se hallaría, por tanto, sometido a esta ley.

En este sentido, Suárez hace una interesante distinción entre el derecho que posee validez en virtud de la acción humana y el derecho que tiene validez por sí mismo. A este último lo llama derecho natural: el derecho que procede de la misma naturaleza y que, en consecuencia, tampoco puede ser cambiado por Dios. Del mismo modo que Dios no puede alterar que dos y dos sumen cuatro, tampoco puede hacer que martirizar a niños sea bueno.

¿Esa separación es posible?, se preguntan algunos que están tan obcecados en los parámetros ideológicos de las tradiciones teístas que son incapaces de imaginar ninguna otra forma de religiosidad que no sea la teísta. ¿Acaso la moral no ha ido siempre de la mano de la religión y viceversa?[7]

Es cierto, pero también lo es que muchas otras cosas que en el pasado estuvieron indisolublemente unidas se separaron en algún momento determinado de la historia. Además, la religión sin moral ha sido defendida en el pasado con buenos argumentos más veces de las que se cree. ¿No es un hecho empírico que una gran parte de la población justifica sus valores morales en un esperanto moral que nada tiene que ver con la religión?

Recurriré a la comparación con el uso de una lengua corriente. Si tenemos a un grupo de personas capaces de expresarse en varias lenguas y entre ellos se encuentra alguien que no domina la lengua en la que los demás están hablando, los "hablantes competentes" pasarán de una lengua a otra sin que eso les suponga la menor dificultad y sin necesidad de pensar primero: "ahora vamos a pasar de una lengua a otra", porque les saldrá de forma automática.

Y ¿no sucede lo mismo con las lenguas morales? Si cristianos, musulmanes e hindúes conversan sobre cuestiones morales deberían, si lo hacen bien y sin pararse a pensar en ello de forma consciente, emplear un vocabulario moral que sea inteligible para todos. Se trata de un reflejo

[6] Idziak, "Divine Command Morality: A Guide to the Literature", pág. 73.

[7] Recordemos la cita de Hartmann, N., *Ethik*, 3ª ed., Walter de Gruyter, Berlín, 1949 (1925), p. 67, mencionada con anterioridad, que establece que la religión y el mito siempre han sido portadores de una determinada moral.

humano normal. El patrón básico de la comunicación interhumana es el que, nuevamente sin necesidad de hacerlo de forma explícita, se adapta al interlocutor a quien va dirigida la palabra. Eso significa por tanto que reconocemos esa ética autónoma y podemos orientarnos hacia ella. La ética autónoma tiene relación con una práctica difundida de los juicios y valores morales. No obstante, muchas personas se cerrarán en banda si afirmamos en abstracto que la moral y la religión pueden existir separadamente. Les parece que es llevar las cosas "demasiado lejos".

En consecuencia, nos enfrentamos aquí con un extraño fenómeno según el cual la gente no parece ser consciente de las ideas que implícitamente suscribe (al menos a juzgar por sus acciones); sin embargo, tiende a negarlas explícitamente. Y lo más llamativo es que se niegan a dar su brazo a torcer (al menos, algunos) cuando se les llama la atención al respecto. Si se les dice "fijaos, ¿os dais cuenta?, es posible hablar un lenguaje moral universal", responden con una letanía de protestas. Exclaman: "¡Oh!, pero es que todos nuestros valores morales se basan en nuestras tradiciones religiosas". Y a continuación se nos recuerda a menudo que nuestros valores morales están muy influidos por el cristianismo. Parecemos estar secularizados, se nos dice, pero en el fondo somos una religión cristiana.

Mi tesis es que esta última respuesta no desmerece de ningún modo el dato que he aportado. Sé bien que, desde el punto de vista histórico, Holanda es un país protestante mientras que Francia y España tienen una tradición católica. Comprendo también que, debido a eso, nuestros valores morales estén muy influidos psicológicamente por la religión que haya tenido mayor repercusión en el territorio en el que vivimos. Sin embargo, la ética no es una ciencia histórica como tampoco es una corriente psicología. La ética se ocupa de la justificación de los principios morales. Y la tesis que mis críticos deben demostrar es que es imposible hallar una justificación de los principios morales sin remitirnos a la religión. Eso es precisamente lo que aseguran los defensores de la teoría del mandato divino, quienes sostienen que "los valores morales se hallan en arenas movedizas a menos que basen sus fundamentos y su justificación en la voluntad de Dios".

En el marco de esta discusión suele añadirse también que la religión constituye una fuente de "inspiración" para los seres humanos. Por lo tanto, además de una objeción sociológica ("nuestra cultura está marcada por el cristianismo, que es una religión") y tras reivindicar el "derecho" a emplear un lenguaje religioso ("¿acaso no puedo hablar de mi religión en público?"), nos encontramos también con una objeción de carácter psicológico: la "inspiración" que la religión aporta a los seres humanos.

Nuevamente sostengo que es posible que sea así. Algunas personas pueden hallar la inspiración para sus juicios morales en la literatura, leyendo el horóscopo en el periódico de la mañana, en su cónyuge, en el sol que asoma por detrás de las nubes y en qué sé yo cuántas cosas más. Pero eso no significa que puedan justificar sus actos ante los demás de una forma convincente apelando a la astrología, a la literatura o al sol.

Lo que resulta fascinante (enfoquémoslo de forma positiva) del tema de una moral sin religión es que la resistencia que genera es extraordinariamente fuerte. Esa resistencia se pone de manifiesto, por ejemplo, en que cada vez que un defensor de la moral autónoma rebate un argumento aducido por la posición teónoma (Dios dicta la ley), se le replica con un nuevo argumento. Y si lo rebate también, se alega otro argumento más. Parece como si esos argumentos se "buscasen".

3. El terrorismo religioso

El terrorismo religioso (o una determinada variante de éste: el terrorismo suicida) es un buen ejemplo de la violencia religiosa actual que se justifica invocando a la teoría del mandato divino de la moral.

- En primer lugar tenemos un grupo de hombres (a menudo jóvenes, aunque últimamente también se dan casos de mujeres) que están dispuestos a cometer crímenes de la máxima gravedad. Nos referimos a actos de violencia, atentados y asesinatos.
- En segundo lugar, un rasgo común de estos hombres es afirmar que sus actos están motivados por su religión. Consideran que su religión legitima sus actos. Son defensores de la teoría del mandato divino de la moral. En Estados Unidos, estos actos violentos son cometidos por individuos que se consideran a sí mismos buenos cristianos; en Israel, por hombres que creen actuar en nombre de una forma de judaísmo, y en Europa la mayor parte de la atención se dirige a estos "autores por conciencia" que invocan el islam.
- Una tercera característica es que los más fanáticos entre estos "autores por conciencia" no temen a la muerte. Ésa es la razón por la cual se les llama "terroristas suicidas". Un nombre inapropiado según algunas definiciones de *suicidio*, puesto que la persona que comete suicidio lo hace normalmente porque persigue la muerte (y nada más que la muerte). Eso lo distingue, por tanto, del que actúa con temeridad y halla la muerte de forma involuntaria (un bravucón que va en moto sin manos por ejemplo). También es distinto del "héroe". Un héroe es alguien que llegado el caso está dispuesto a dar su vida por un ideal. Pero, desde el punto de vista de alguien ajeno al asunto y que no simpatice con el ideal, ese individuo comete "suicidio"[8]. El héroe acepta la muerte como consecuencia inevitable de su acto, aunque su voluntad no sea morir. Así pues, los yihadistas que se inmolan haciéndose volar por los aires como un kamikaze son vistos por el resto del mundo como "suicidas"; sin embargo, sus comunidades los tienen por héroes (*shahids*)[9]. Tal vez, el término "terrorista suicida" no sea demasiado afortunado, pero sea como fuere, una vez que una determinada semántica ha sido incorporada, resulta muy difícil cambiarla.
- En cuarto lugar podríamos examinar los objetivos de los extremistas religiosos. Los hay de dos clases. En primer lu-

[8] Véase Donnelly, John, ed., *Suicide*, Contemporary Issues, Prometheus Books, Buffalo, Nueva York, 1990.

[9] Sobre el terrorismo religioso véase: Phares, Walid, *Future Jihad. Terrorist Strategies against the West*, Palgrave, Macmillan, Nueva York, 2005 (Edición en español: *La futura Yihad: estrategias terroristas contra Estados Unidos*. Gota a gota ediciones, 2002); Phares, Walid, *The War of Ideas: Jihadism against Democracy*, Palgrave, MacMillan 2007. Excelentes estudios son: Gove, Michael, *Celsius 7/7*, Weidenfeld & Nicolson, Londres, 2006 y Desai, Meghnad, *Rethinking Islam. The Ideology of the New Terror*, L.B. Taurus, Londres y Nueva York, 2007.

www.elboomeran.com

gar, puede tratarse de asesinar a personas que, en su opinión, merecen la muerte. En segundo lugar, se pretende infundir temor en toda la sociedad en su conjunto. Las dos categorías pueden además superponerse, esto es, que un individuo puede cometer un asesinato terrorista con un objetivo doble: (a) castigar a la víctima por sus presuntas fechorías y, a la vez, (b) sembrar el miedo en la población civil. Eso fue lo que sucedió en el año 2004 cuando el escritor y director holandés Theo van Gogh (1957-2004) fue asesinado por un yihadista "de casa".

El terrorismo religioso como manifestación actual de la violencia religiosa es uno de los principales problemas vinculados con la teoría del mandato divino de la moral.

La religión no es un factor controvertido que explique el terrorismo salvo para un grupo: los propios terroristas. Quien estudie los motivos que los terroristas religiosos alegan y abunde en la legitimación que ofrecen para sus actos caerá en la cuenta de que todos ellos se encuadran en la teoría del mandato divino de la moral.

En lo relativo a esta forma de terrorismo, resulta difícil pasar por alto la importancia de un hombre y de un país. El hombre es el ayatolá Jomeini, y el país, Irán. Se ha dicho que la llegada al poder de Jomeini en Teherán en los años ochenta fue muy importante para el surgimiento del terrorismo radical islámico[10]. La interpretación radical que Jomeini hacía del Corán sentó las bases de los fundamentos ideológicos de la revolución islámica iraní de 1979.

La forma de terrorismo de la que me interesa hablar aquí es la político-religiosa. Algunos son partidarios de negar por completo la existencia de esta última clase de terrorismo so pretexto de que la religión nunca puede ser la causa de la violencia terrorista. En consecuencia, aunque los propios terroristas invoquen su fe, se equivocan. Quizá ellos estén convencidos de que es su religión la que los incita a obrar así, pero en realidad las causas son muy distintas. Y, a continuación, echan mano de sus hipótesis preferidas para explicar el fenómeno terrorista: la marginación, la ofensa, las privaciones socioeconómicas, etcétera. En suma, lo que los expertos llaman "terrorismo político-religioso" debería llamarse de forma muy distinta. El terrorismo religioso no existe como tal, sólo hay personas que creen, equivocadamente, que sus actos están motivados por su fe.

No resulta nada fácil saber por qué la gente afirma con tanta vehemencia que la religión no puede ser jamás la causa de la violencia. Si un musulmán comete actos terroristas en nombre del islam siempre puede alegarse que "la mayoría de los musulmanes no hacen semejantes cosas". Si un cristiano pone una bomba en una clínica abortista y cita los pasajes bíblicos que justifican su acción, siempre cabe decir que "la mayor parte de los cristianos emplean la Biblia para fines muy distintos. Por consiguiente, la causa de la violencia no es el cristianismo". Ésas son conclusiones algo prematuras. Lo que sí puede decirse es que muchos de los que se consideran a sí mismos buenos cristianos no hallan en su fe ningún motivo que los lleve a extraer las conclusiones a las que sí llegan algunos activistas antiaborto, esto es, que resulta lícito el empleo de la violencia para proteger las vidas nonatas. Sin embargo, no está nada claro quién cuenta con los mejores argumentos tomando como base la doctrina cristiana. La mayoría de la gente que repudia el uso de la violencia se figura precipitadamente que ése es también el sentir del cristianismo. Así se infiere que lo que la mayoría de los que se llaman a sí mismos "cristianos" cree es lo que sostiene "el cristianismo". Pero todas ellas son conclusiones apresuradas. Es muy posible que los activistas que están en contra del aborto cuenten también con buenos argumentos que justifiquen su violencia y que obedezcan a algún mandato de la tradición cristiana como por ejemplo pasajes de las Sagradas Escrituras.

Ésa es la opinión de Neal Horseley de Creator's Rights Party. Los cristianos que hoy en día emplean la violencia contra los médicos y las clínicas que practican el aborto en los Estados Unidos de América no sólo están amparados en un derecho religioso sino que cumplen con su deber y consideran que el gobierno actual de su país es una institución "depravada y apóstata"[11].

También Michael Bray, autor de *A Time to Kill* (*Tiempo para matar*), una apología teológica de la violencia contra las clínicas abortistas, se refiere al tema en esos términos. En una entrevista Bray dijo que los estadounidenses viven actualmente en una situación comparable a la de los alemanes en tiempos de Hitler. La espiral de violencia contra la vida nonata sólo puede detenerse si hay cristianos valerosos, dispuestos a empuñar las armas y a enfrentarse a largas condenas en prisión. Quienes lean los escritos de esos hombres no hallarán la menor muestra de simpatía por lo que los europeos consideran los típicos valores e instituciones estadounidenses. No se menciona para nada la separación de Iglesia y Estado ni tampoco la tolerancia o la libertad de expresión.

Asimismo sorprende la gran serenidad y confianza con la que se acepta el martirio. Paul Hill (1954-2003), un pastor presbiteriano que asesinó a un médico abortista y a su ayudante, se refirió a "la alegría y la paz interior que colmaron su alma cuando se liberó de la tiranía del Estado"[12]. Hill aseguró sentirse en paz con su condena y con su ejecución, acaecida en el año 2003, después de que lo sentenciaran a muerte por el asesinato de médicos abortistas.

Hill se refirió al relato bíblico de Finés para legitimar sus actos. El sacerdote Finés mató a un israelita y a su mujer pagana porque estos habían desobedecido la palabra de Dios. El Señor había prohibido a los israelitas mezclarse con gentes de otras tribus pero la pareja que Finés asesinó había desoído la orden divina.

La historia aparece narrada en el libro de los *Números*, capítulo 25. Allí se cuenta que, mientras los israelitas acampaban en Sitím, comenzaron a prostituir-

[10] Véase: Djavann, Chadortt, *À mon corps défendant l'occident*, Flammarion, París, 2007; Ahadi, Mina, (y Sina Vogt), *Ich habe abgeschworen: warum ich für die Freiheit und gegen den Islam kämpfe*, Heyne, Munich, 2008; Raddatz, Hans-Peter, *Iran: Persische Hochkultur und irrationale Macht*, Herbig Verlagsbuchhandlung, Munich, 2006.

[11] Horseley, Neil, *Understanding the Army of God*, www.christiangallery.com

[12] Citado en: Selengut, Charles, *Sacred Fury. Understanding Religious Violence*, Rowman & Littlefield Publishers, Walnut Creek, Lanham, Nueva York, Toronto, Oxford, 2003, p. 37: "the inner joy and peace that has flooded my soul since I have cast off the state's tyranny."

se con mujeres moabitas, "las cuales los invitaban a participar en los sacrificios a sus dioses. Los israelitas comían delante de esos dioses y se inclinaban a adorarlos" (*Núm.* 25,2). Eso encendió contra ellos la ira del Señor, quien pidió a Moisés que tomase a todos los jefes del pueblo y los ahorcara públicamente para que el furor de su ira se apartase de Israel. Moisés ordenó a los jueces de Israel que matasen a todos los hombres que se hubieran unido al culto de Baal Peor. Mientras el pueblo lloraba a la entrada de la tienda de reunión, un israelita trajo a una madianita y, en presencia de Moisés y de toda la comunidad israelita, tuvo el descaro de presentársela a su familia. De esto se dio cuenta el sacerdote Finés, que era hijo de Eleazar y nieto del sacerdote Aarón. Finés abandonó la asamblea y, lanza en mano, siguió al hombre, entró en su tienda y atravesó al israelita y a la mujer. De ese modo cesó la mortandad que se había desatado contra los israelitas. El Señor le dijo a Moisés: "Finés, hijo de Eleazar y nieto del sacerdote Aarón, ha hecho que mi ira se aparte de los israelitas, pues ha actuado con el mismo celo que yo habría tenido por mi honor. Por eso no destruí a los israelitas con el furor de mi celo." (*Números* 25, 6-12). Dios ensalza a Finés porque "defendió celosamente mi honor e hizo expiación por los israelitas" (*Números* 25, 13).

No es de extrañar que esta historia resulte inspiradora para los terroristas que desafían la autoridad del Estado. Pasemos revista a los elementos principales. Dios está furioso con los israelitas. ¿Cómo lo sabemos? Pues porque alguien de la comunidad tiene la pretensión de que el mismísimo Dios le ha revelado esa información personalmente. En este caso se trata de Moisés. La Biblia dice: "Entonces el Señor le dijo a Moisés". Todo esto concuerda con la variante mística de la teoría del mandato divino. Así pues, obedeciendo el presunto mandato divino, Moisés toma una serie de medidas, medidas que hoy en día se nos antojan draconianas y que contravienen la llamada la doctrina de separación de poderes; y el jefe político ordena a los jueces que maten a todo aquel que haya adorado a los dioses equivocados. Entonces sucede algo curioso. Aparece en escena el tal Finés que considera que la orden no se está cumpliendo con la rapidez o la eficacia necesaria. Finés compite con Moisés, pues pretende saber mejor que él cuál es la voluntad de Dios. Al parecer, él también tiene contacto con el Señor. Finés ve a un israelita que se niega a escuchar las órdenes y lo atraviesa con una lanza.

Es el clásico patrón del atentado o, mejor dicho, del asesinato, que cometen los terroristas religiosos. La historia del asesino de Van Gogh encaja perfectamente con esta idea. El terrorista religioso está convencido de que Dios no tolera la blasfemia. Pero al igual que Moisés, las autoridades holandesas se quedan cortas en sus medidas. El terrorista creyente considera que el castigo es demasiado leve (tres meses de prisión, según el artículo 147 del Código Penal de Holanda). Además no es perseguido de forma eficaz (la mayoría de los casos son sobreseídos). Así pues, la autoridad que está por encima de nosotros (Moisés, en *Números*) se muestra negligente y por eso mismo es preciso que alguien compita con la autoridad: alguien que, basándose en un conocimiento místico alternativo de la voluntad de Dios se tome la justicia por su mano. Ése es Finés.

¿Cuál de los dos tiene razón: Moisés o Finés? Desde el punto de vista de la autoridad oficial, Moisés. Pero los terroristas religiosos, como el asesino de Van Gogh, oponen su justicia y su lógica al de las autoridades. Con el Libro Sagrado en la mano proclaman: "Ésta es nuestra postura y no podemos remediarlo". Se arrogan una comprensión más profunda de la voluntad de Dios. La lucha entre Moisés y Finés es la historia de la lucha entre el Estado contra el terrorismo. El relato bíblico toma un giro inesperado porque Dios resulta ponerse del lado del terrorista en vez de apoyar a Moisés. Dios le dice a Moisés que no ha sido él quien ha sabido resolver mejor el asunto sino Finés que, con su acción, logra recuperar el favor de Dios para el pueblo de Israel.

Ésa es la esperanza de todo terrorista religioso, que actúa con el convencimiento de que después de su muerte la razón le será dada a él (y no a la autoridad). Naturalmente, necesita la ayuda de su entorno inmediato para llevar a cabo sus planes. Aunque esa ayuda no tiene por qué ser mucha. Por lo general, los terroristas tienen un concepto negativo de la comunidad religiosa cuyos intereses más elevados pretenden servir. El asesino de Van Gogh, por ejemplo, escribe las siguientes palabras sobre la *umma* (comunidad islámica) en la carta que dejó en el cuerpo de su víctima: "Ha descuidado su tarea de oponerse a la injusticia y la maldad, y está durmiendo en los laureles"[13]. Eso mismo hacían los israelitas. Más concretamente, Moisés se había dormido en los laureles. Y los israelitas también. Moisés, por no actuar con la suficiente firmeza y mostrar así su incompetencia; y los israelitas, por conformarse con Moisés. Pero los que más se dormían en los laureles eran los israelitas que no cogían una lanza y eliminaban las manzanas podridas de su pueblo. El que empuñe la lanza (hoy sería más bien un cuchillo o una pistola) será recompensado por Dios. Los terroristas religiosos suelen verse a sí mismos como las únicas personas que siguen fielmente la palabra de Dios en contra del resto de la sociedad. Creen en realidad estar sirviendo los más altos intereses del pueblo, que se ha vuelto indolente, perezoso y decadente, y no atiende a los mandatos divinos. Hasta que llegue alguien que, a despecho de las leyes estatales, consiga restablecer la relación con la palabra divina (variante islámica-protestante) o la revelación directa de Dios (variante mística). En esta historia ese alguien fue Finés. ■

[Versión abreviada del Prefacio y capítulo 2 de la primera parte de *Esperanto moral. Hacia una ética autónoma*. Traducción de Marta Arguilé Bernal. Los libros del lince, 2009.]

[13] Véase B., Mohammed, "Openbrief aan Hirshi Ali", (sic) en: Ermute Klein, red., *Jihad.* Strijders en strijdsters voor Allah, Uitgeverij Byblos, Ámsterdam, 2005, pp. 27-33.

Paul Cliteur es jurista, filósofo y periodista. Catedrático de las Facultades de Derecho de las universidades de Leiden y Delft y presidente de la Asociación Humanista holandesa.