

ESCISIÓN, FRONTERAS Y COMUNICACIÓN EN LAS TRES CULTURAS

1. Lenguaje, comunidad y religión

HABLAR de las tres culturas en España es referirnos a la hebrea, la cristiana y la islámica. Si habláramos en cualquier otro lugar de tres culturas sin más, de tres grandes culturas, pensaríamos en la cultura oriental, la occidental y la islámica. Si tuviéramos que dividir el globo en «grandes culturas», hablaríamos de esas tres, incluyendo en la oriental las culturas asiáticas, especialmente, las de China, India y Japón, en la occidental a las culturas eslava, latina y anglosajona, y en la islámica la de los pueblos que leen el Corán, desde Marruecos y Senegal hasta Indonesia.

Las culturas se generan y se transforman donde quiera que un grupo humano se constituye como autosuficiente, se autonomiza y crea sus propios modos de vida, incluyendo la lengua, y da razón de sí mismo formando su propia religión. La lengua y la religión aparecen como los factores de mayor poder identitario dentro de una cultura porque son los factores culturales mediante los cuales cada grupo humano puede dar razón de sí mismo, de su origen, de su presente y de su destino.

Por otra parte, la lengua y la religión son también los factores que permiten con mayor frecuencia y facilidad trazar la genealogía de las culturas. A pesar de que tendemos a ver cada cultura como autónoma y en difíciles relaciones con las demás, lo más frecuente es que, trazan-

do el árbol genealógico de todas ellas se llegue, como en las especies biológicas, a un *phylum* común, como el de los cordados o el de los artrópodos, por ejemplo. Así, podríamos hablar también de cultura oriental y de cultura occidental, conscientes de que hay numerosas especies dentro de cada *phylum*.

Hay un parentesco entre las lenguas occidentales y las orientales a través de la lengua indoeuropea y es posible que haya relaciones de parentesco entre la lengua indoeuropea y las lenguas semitas de los actuales pueblos islámicos, localizables entre el decimoquinto y el décimo milenio a.C.

Pero las lenguas pertenecen a un nivel de conciencia mucho menos actual y menos accesible que la religión a la hora de identificarse cada individuo con su grupo social. La religión es un factor mucho más a mano en la conciencia de los individuos y sus símbolos son más familiares y están revestidos de un valor más elevado y más íntimo. También la religión es mucho más vulnerable que la lengua y resulta mucho más fácil ridiculizar una imagen o un libro sagrado que unos verbos irregulares o unas secuencias fonéticas.

La comunicación entre las culturas se establece por el procedimiento obvio de aprender las lenguas de las ajenas para poder hablar con los individuos pertenecientes a ellas. Nadie se siente traidor ni apóstata por aprender una lengua extranjera, pero puede ocurrir que se sienta ambas cosas por adorar a dioses extranjeros y, frecuentemente, ha ocurrido así en el pasado. Pero cuando se descubre que se cree en «los mismos» dioses, los individuos recíprocamente ajenos se sienten mucho más próximos. Sus intimidades parece como si se acercaran, como si hubieran estado cerca desde mucho tiempo antes y se descubre ahora.

A diferencia de lo que ocurre con las lenguas, no hay trazas de ancestro común entre las religiones occidentales y las orientales, entre las religiones de origen cristiano y las de origen budista. Buda se toma con el fundador de budismo de India, China y Japón y Jesucristo como el fundador de los diferentes cristianismos del mundo occidental. Pero no se puede establecer ninguna relación entre Buda y Jesús.

En cambio, sí se puede establecer una relación entre las religiones occidentales y las religiones islámicas. Ambas derivan de la religión hebrea y, más en concreto, ambas se unen en un punto histórico concreto, que es la figura de Abraham, datable hacia mediados del siglo XIX a.C., o sea, a comienzos del segundo milenio a.C. Las religiones de las tres culturas, judaísmo, cristianismo e islam, son religiones abrahámi-

cas, proceden de Abraham, padre de todos los creyentes, y han surgido mediante una escisión violenta y conflictiva con su tronco.

El examen de la escisión de las tres culturas, desde el punto de vista de la escisión de las tres religiones, permite ver hasta qué punto hay un espíritu común y originario en ellas, a pesar de la cantidad de sedimentos de diversidad que la historia ha ido depositando en cada una de las tres. En cada una de las tres culturas y en cada una de las tres religiones.

Y como el tiempo es el principio de individuación, de constitución de las especies como autónomas y diferenciadas, también lo es de las culturas y de las religiones. Pero, al contrario de lo que ocurre con las especies, la diferenciación y el tiempo pueden dar lugar a una relación interfértil de las culturas y las religiones entre sí.

No hay estudios en este texto sobre la relación entre las religiones abrahámicas y las orientales, aunque en España Raimon Panikar ha dedicado mucha atención a este tema y ha señalado la equivalencia homeotética entre las figuras de la trinidad cristiana y las figuras del dios brahma, llegando a mostrar hasta qué punto los teólogos cristianos y los hindúes pensaron «lo mismo» y creyeron en «lo mismo».

El examen de estas identidades genealógicas y de la génesis de la diversificación permite una mejor comprensión y favorece un recíproco entendimiento entre esas culturas que, relacionadas de modo violento y opresivo tantas veces durante tanto tiempo, ahora manifiestan también, entre muchos de sus representantes, una voluntad de acercamiento y comprensión.

Europa está amasada con las lenguas y creencias de los cristianos y los judíos y ha tenido sus fronteras fijadas por los pueblos que creen en Alá y hablan lenguas semitas. Pero, a partir del siglo XXI, Europa y América, el occidente, son territorios con una presencia cada vez más viva de fieles de Alá, en diálogo y a veces en conflicto con los creyentes en Yahweh y en Jesucristo.

El estudio del pasado común de esos *phyla*, de la escisión entre ellos, de las relaciones que han establecido históricamente (pacíficas y hostiles) y de las relaciones actuales es una contribución que puede ser muy útil para la comprensión entre todos.

2. Pluralidad de historias y de fronteras

Asistimos hoy a un fenómeno viejo como el mundo y, al mismo tiempo, tan extraño como suelen serlo las novedades históricas. El encuentro

entre grupos humanos desconocidos entre sí y entre sus culturas es fenómeno antiguo. El matrimonio, el comercio, las migraciones, las guerras, las deportaciones, la esclavitud, la conquista, las relaciones diplomáticas o las exploraciones han puesto en contacto desde los comienzos de la humanidad a unos pueblos con otros.

Fruto de estas relaciones ha sido la necesidad imperiosa de pararse a pensar por un lado y de ordenar la convivencia por otro. No en vano, *sapientis est ordinare*. Tener una mente ordenada y ordenar los saberes y el resto de las actividades humanas es propio del sabio. Y el sabio ha de pararse a pensar porque en el trato de unos hombres con otros aparecen dos peligros: de un lado, la Escila de la estupefacción ante el otro, llámese desesperación ante las dificultades que presenta la convivencia, escepticismo o relativismo, de otro, la Caribdis de la fragilidad connatural a las relaciones humanas.

Una de las raíces del filosofar está en el encuentro entre culturas. Al convivir personas de diferentes lenguas, costumbres, visiones del mundo, modos de estar, comportarse y valorar la conducta, surge desguarnecido el preguntar ante la pluralidad de dioses, religiones, cosmovisiones y códigos morales. Se trata de un preguntar que no se satisface ni con el relativismo, ni con la solución pragmática del panteón romano, ni con el subterfugio ilustrado de un museo de los dioses y las costumbres que en el mundo han sido.

Se trata de un reflexionar y un tipo de actividad política que surgen de un contacto humano que, por lo general, adquiere la forma de un golpe, de una colisión entre culturas. No en vano, se ha hablado mucho del choque cultural y es ya frecuente oír el *leit-motiv* de la colisión entre civilizaciones¹ como marco definitorio de las relaciones y conflictos humanos tras la Guerra Fría.

La idea hegeliana de que la historia política tiene que ver con la progresiva toma de conciencia de la unidad del género humano y la extensión de la libertad llevó a Francis Fukuyama a hablar del final de la historia. Trataríase de una etapa última, en la que el espíritu —en términos hegelianos— se encuentra casi jubilado de la gran tarea que le fue encomendada. Tras la declaración universal de los derechos humanos, diríase que no tiene ni pasión que encender, ni interés racional que alentar. A lo sumo, quizá la historia como *res gestae* se prolongaría hacia la extensión de la vigencia de estos derechos en todas las regiones del pla-

[1] Cfr.: HUNTINGTON, S.: *Clash of civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster, 1996.

neta. Más allá de ello, el trabajo del espíritu y el interés de la razón consistirían quizá en mantenerse en guardia, vigilante, en *standby*, latente.

Pero hay algo de insípido en este espíritu agazapado y que no termina de apagarse, mientras contempla como un anciano las batallitas que le dieron gloria. Algo tan incoloro, simplón e insulso como los anuncios de Coca Cola en Moscú o la fabricación de tejanos en la China. Tan insustancial como que el final de la historia haya venido a coincidir con la globalización de la economía de mercado.

Y es que, como advirtió lúcidamente Nietzsche en la segunda de sus *Consideraciones intempestivas*, si la historia se consume, entonces el futuro queda sin tarea que encomendar. Pero ¿qué puede significar ser hombre en tales condiciones? ¿Es posible seguir siendo humano y no tener más futuro que la repetición, el eterno retorno de lo mismo? Una lucha no dirigida más que a vencer la entropía, mantener los sistemas y reparar los desgastes, sin ningún escalón al que subir, sin ninguna columna a la que ascender tras dicho escalón, sin que ningún hombre pueda decir de sí o de otros, que él es un inicio, un comienzo, una novedad.

Quizá hayamos llegado al final de la historia política. Pero eso no quiere decir que la historia esté tocando a su fin. Y no lo quiere decir porque la historia no es ni una ni monolítica, sino intrínsecamente plural. La historia se dice de muchas maneras y la teleología de una no es la de las otras. Hay una pluralidad de historias: política, social, cultural e, incluso, hay múltiples historias sociales y culturales, con lo que esto tiene de diferentes teleologías no reductibles de suyo a unidad.

Por eso el final de la historia no implica el desvanecimiento del futuro. Tampoco implica que el futuro de la historia política se juegue en el campo de los choques ideológicos entre civilizaciones. Y esto porque la historia cultural no se identifica con la historia política. Huntington lo vislumbra por un instante, al señalar que la fuente fundamental de los conflictos en el mundo posterior a la Guerra Fría no será ya ni ideológica ni económica, sino cultural. Pero a continuación advierte que la política global vendrá determinada por el choque entre las grandes civilizaciones. Aquí aparece el Huntington que queda atrapado en los términos de una polémica.

Choque de civilizaciones es una respuesta a Fukuyama. La historia política—la geopolítica a la que se dedica profesionalmente Huntington—no llega a su fin, porque está amenazada. Y la amenaza dimana del encuentro entre visiones rivales, absolutas e incommensurables de lo que signifique humanizar y civilizar. En el fondo, la teleología hegeliana de la historia se

fractura en grandes continentes que marchan a la deriva, como gigantescas y peligrosas placas tectónicas.

Pero si algo comparten el ilustrado Hegel, el postmoderno Fukuyama y el profesor de estudios estratégicos de la universidad de Harvard es que las tomas de conciencia de lo humano llevan parejas programas de acción civilizadora. Esto es que los humanismos se corresponden con visiones de lo que significa humanizar y con horizontes éticos que son insuperables para los hombres de un momento histórico dado y de una cultura dada. La diferencia estriba en que para Hegel en cada momento histórico hay una visión dominante del humanismo. El espíritu pasa de un pueblo a otro, de oriente a occidente, de sur a norte. Y el pueblo abandonado por el espíritu es como una sal insípida, que ya no hay nada que le permita recuperar su esencia. Además, para Hegel, el espíritu en su tránsito histórico no pierde nada de las advertencias logradas respecto de lo humano.

Hegel, a diferencia de Huntington, no es un relativista. Los dos son pensadores de las fronteras culturales, geográficas y metafísicas. Pero el primero advierte que lo propio de la inteligencia es traspasar cualquier frontera. Que no hay una barrera que impida a la inteligencia el paso, sino que para ella todo lo que se antojaba barrera o fondo de saco, no es sino una frontera. Huntington, en cambio, no es un pensador de las fronteras, sino de las barreras. En lo otro no puedo llegar a estar como en mi propia casa, porque no puedo ir más allá de lo presupuesto en mi posición. Hegel viene a ser un Alejandro Magno redivivo en lo teórico, uno de los grandes defensores teóricos del cosmopolitismo. Huntington, en cambio, es un crítico del multiculturalismo y del pluralismo religioso.

Este libro que ahora presentamos comparte el interés hegeliano por un horizonte de universalidad concreta, es decir, en el que no se difuminen la singularidad y particularidad de las posiciones enfrentadas. Con frecuencia, Hegel recomendaba tener la paciencia del concepto frente a la impaciencia de los revolucionarios. De quienes quieren un mundo nuevo ya. Estos tienen algo de la inmadurez juvenil que no advierte la distancia que separa el ideal de la realidad. Por eso tener paciencia equivale a pararse, detenerse, demorarse en el pensamiento. Y esto es lo que intenta hacer este libro, que ha reunido reflexiones de importantes personalidades relacionadas con la cultura, tanto de la occidental como de la judía y la musulmana.

Lo que está en juego es el reconocimiento del otro, de su cultura, de lo que para él es importante, valioso o sagrado.

«El otro —glosa Robert Williams al último Hegel— no puede ser traído a una presencia inmediata o total si no es reduciéndolo a la propia mismidad. Este intento es inherentemente unilateral y conduce a la coerción, la lucha a vida o muerte, o a la esclavitud. [...] El genuino reconocimiento recíproco requiere una renuncia a la posesión intelectual del otro, [...] a reducirlo a mis propias posibilidades [...]. El otro no es asumido, sino que más bien se le libera y se le deja ser (*entlassen*)»².

Estas posiciones, relativamente tardías (1825 y ss.) de Hegel sobre el reconocimiento, se acercan mucho a algunas posiciones de la hermenéutica filosófica contemporánea. En concreto, a la *Gelassenheit* heideggeriana o a la hermenéutica de Paul Ricoeur, quien en *Parcours de la reconnaissance* muestra un creciente interés por el último periodo de Hegel.

Pues bien, la escisión entre las Tres Culturas hace pausible el trazado de una cartografía o de una anatomía de desacuerdos, de luchas y de conflictos. Esto es lo que ha registrado Huntington. Es evidente que las tres grandes culturas del Mediterráneo se han relacionado en multitud de ocasiones desde el fanatismo, el fundamentalismo y la incompreensión.

«El Islam se mantiene en una confrontación sangrienta con el mundo que profesa otra fe, desde Afganistán, y a lo largo de Azerbaiyán, Chechenia, Palestina y Turquía hasta Bosnia; y las guerras que ahí se desencadenan son la expresión de una diversidad que enraiza profundamente en cuanto a las convicciones fundamentales»³.

Pero también es verdad que los cambios demográficos acontecidos en las últimas décadas del siglo xx obligan a replantear el tema del reconocimiento, del acercamiento, de la comprensión y del diálogo —quizá triálogo— en nuestras sociedades pluralistas y abiertas. Y no solo a plantearlo como una declaración de buenas intenciones, sino ordenando y configurando su realidad efectiva.

Esta realidad viene urgida y exigida por la situación que actualmente atraviesa la humanidad. Una situación que puede calificarse de choque entre civilizaciones si se la contempla sincrónicamente pero que, como ha recordado Alberto Ciria, debe calificarse diacrónicamente como un conflicto fratricida. Una contienda entre descendientes de un mismo

[2] WILLIAMS, R.: *Recognition: Fichte and Hegel on the Other*. Albany: State University of New York Press, 1992, pp. 150-155.

[3] LAUTH, R.: *Abraham y sus hijos. El problema del Islam*. Barcelona: Prohom ediciones, 2004, p. 39.

phylum, de una misma y antiquísima Alianza. De ahí el título del último libro escrito por Reinhard Lauth: *Abraham y sus hijos*, en el que se atiende, en primer lugar, no al conflicto y la distancia entre los hijos, sino al «lugar del rehermanamiento»⁴. Pero el encuentro, la comprensión y el dejar ser al otro no puede establecerse renunciando al propio horizonte ético o difuminando las convicciones de los creyentes o no creyentes que se encuentran, pues ello implicaría apostasía, ateísmo y traición a sí mismos, para quienes así se encuentran⁵.

3. Escisión y comunicación en las tres grandes religiones monoteístas

Es preciso remontarse en la línea genealógica de las tres culturas. Urge buscar el lugar del rehermanamiento. Por eso, de las religiones de las Tres Culturas, cabe hablar según esta antigua y bellísima analogía: «las lámparas son diferentes, pero la luz es la misma: viene de más allá». Estas palabras pertenecen a uno de los grandes místicos persas sufíes, Jalal ad-Din Muhammad Rumi. Como es claro por su nombre, era de religión musulmana y vivió gran parte de su vida en la tierra de los Rum, es decir, de los romanos, en concreto, en Anatolia, que formó parte, en su día, del imperio bizantino. Para Rumi en el siglo XIII, igual que para nosotros hoy, las cuestiones referidas a su Dios o a los dioses antiguos, a su religión y a la comprensión y convivencia con las otras grandes religiones monoteístas fueron el asunto de una dilatada y extraordinaria obra poética, filosófica, teológica y jurídica. No es casual que la BBC⁶ recordase que ha sido durante muchos años uno de los poetas más apreciados en los Estados Unidos de América y que sus versos se encuentren entre canciones de la mismísima estrella de la música pop, Madonna.

La razón de la resonancia de algunos de los pensamientos de Rumi hay que buscarla en la conformación multicultural y abierta de las sociedades contemporáneas. Igual que él, siendo musulmán vivió en territorio romanizado, hoy muchos creyentes musulmanes viven en territorios de occidente. De acuerdo con las estimaciones del *Pew Research Center: Forum on Religion & Public Life*⁷, para 2030 se espera que la población

[4] CIRIA, A.: “Nota del traductor”, en LAUTH, R.: op. cit.

[5] Cfr.: *Ibidem*.

[6] Disponible en: http://news.bbc.co.uk/2/hi/south_asia/7016090.stm

[7] VV.AA.: “The Future of the Global Muslim Population. Projections for 2010-2030”. Disponible en: <http://pewforum.org/The-Future-of-the-Global-Muslim-Population.aspx>

musulmana alcance el 10% del total, en diez países europeos; que en Rusia, se alcancen los 18,6 millones de creyentes musulmanes; y que se triplique el número de inmigrantes musulmanes en Canadá. Respecto de los porcentajes de inmigrantes musulmanes, en Francia representaron en 2010 el 68,5% del total de nuevos inmigrantes; en el Reino Unido, el 28,1% y en España el 13,1%.

Desde aquí se hace ineludible atender a un auténtico pelotón de problemas filosóficos, teológicos, jurídicos, sociológicos, etc. Bastará con señalar algunos. Para la filosofía constituye un desafío la articulación de verdad y pluralismo. No se trata de una cuestión baladí, sino central, porque los fieles de las diferentes iglesias no deberían estar dispuestos a amputar contenidos centrales de sus creencias. El lugar del rehermanamiento no puede encontrarse al precio de una pérdida en la identidad propia. El coste de la paz y del pluralismo no puede ser la renuncia a la verdad.

Esto trae como de la mano otros problemas: el fanatismo, la retórica religiosa, la consideración del otro para las religiones de las tres culturas, etc. Muchos de estos problemas se han abordado en las anteriores ediciones del Seminario de las Tres Culturas⁸ de las universidades de Sevilla y Málaga. En las actas de estos seminarios el lector podrá encontrar excelentes investigaciones elaboradas desde muy diversas perspectivas científicas. A ello se añade el interés de los autores por el diálogo interdisciplinar. Junto con la reconocida calidad científica de estas investigaciones y de sus autores, éste es uno de los méritos indudables de los encuentros que, anualmente y desde hace ya casi tres lustros, promueve nuestro Seminario.

Muchos son también los problemas jurídicos y sociológicos que es necesario encarar para mejorar la convivencia de las tres culturas en una sociedad plural. Desde graves asuntos como la islamofobia, el antisemitismo y la persecución de cristianos en países musulmanes, hasta problemas que pueden parecer menores como los que atañen a las regulaciones laborales y las confesiones religiosas. En fin, una miríada de problemas derivados del derecho de asilo; derivados del derecho a la construcción de centros religiosos (por ejemplo la mezquita en la zona cero de New York), derivados

[8] Cfr.: CHOZA, J. y WOLNY, W. (coords): *Infieles y bárbaros en las Tres Culturas*. Sevilla: Fundación San Pablo CEU, 2000; CHOZA, J. y WOLNY, W. (coords): *Orden religioso y orden político en las Tres Culturas*. Sevilla: Fundación San Pablo CEU, 2001; CHOZA, J. y WOLNY, W. (coords): *Infierno y Paraíso. El más allá en las Tres Culturas*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2004; CHOZA, J. y GARAY, J. (eds.): *Danza de oriente y danza de occidente*. Sevilla: Thémata, 2006; CHOZA, J. y GARAY, J. (eds.): *Retórica y religión en las Tres Culturas*. Sevilla: Thémata, 2009, en prensa.

del reconocimiento de la libertad de conciencia y religión, de las escuelas confesionales, de la financiación de las iglesias; dilemas de bioética; dificultades que atañen a la protección de datos y las confesiones religiosas; apuros que tienen que ver con los monumentos y el patrimonio histórico; problemas que atañen a la discriminación por motivos religiosos; conflictos que tienen su raíz en el fundamentalismo y el fanatismo; problemas que atañen a los derechos fundamentales en el seno de las diferentes confesiones; complicaciones derivadas de la integración de minorías, de la coeducación, de la laicidad y la secularización; inconvenientes del tratamiento informativo y mediático de las religiones; problemas respecto a la paridad y respecto del reconocimiento de los privilegios históricos de determinadas confesiones; complicaciones que surgen respecto del uso de símbolos religiosos y respecto de las *res sacrae*, de la moral y costumbres; problemas planteados por las subvenciones a grupos religiosos; etc.

También el Seminario de las Tres Culturas ha dedicado mucha atención a estos problemas de orden sociopolítico. Su cuarta edición trató el tema de «La realización de la mujer en las Tres Culturas»⁹. Su novena edición tuvo como tema marco «Derechos humanos *versus* derecho divino». El décimo seminario versó sobre «el Estado en las Tres Culturas» y el undécimo sobre «el fanatismo en las Tres Culturas».

En estos años muchos especialistas han contribuido a dilucidar y explorar estas cuestiones antropológicas, filosóficas, jurídicas, sociológicas, etc. Respecto del tema que nos ocupa —Dios y lo específicamente religioso en las Tres Culturas—, resulta muy conveniente contar la historia que ha dado lugar a la cristalización de todas las problemas que hemos apuntado en los párrafos anteriores. Difícilmente se llega a comprender el *x*, *y* o *z* de una cuestión, si se desconoce el *a*, *b* y *c*. De eso se encargan estas páginas que el lector tiene entre las manos. El criterio vertebrador de las mismas es conocer con mayor certidumbre las causas, para poder remontarse desde el origen común de las religiones abrahámicas a las cuestiones que actualmente están en liza.

El libro se divide en cuatro secciones. La primera trata de cuestiones filosóficas sobre el nacimiento de la religión. Desde ahí es posible atender —sección segunda— al nacimiento de las tres religiones abrahámicas, que tiene lugar como la incondicional afirmación del monoteísmo en un medio cultural fundamentalmente politeísta. La tercera sección trata del reconocimiento y del diálogo posible entre las tres grandes religiones monoteís-

[9] VICENTE, G.; MAESTRE, T. y CAMPOS, J. A. (eds.): “La realización de la mujer en las Tres Culturas”, en *Thémata. Revista de Filosofía*, nº 31/2003.

tas. El cuarto y último bloque temático aborda las cuestiones derivadas de la convivencia en unas sociedades que ya no son politeístas como las antiguas, sino abiertas y pluralistas.

La complejidad del saber y la especialización científica del mundo contemporáneo impiden que un solo hombre pueda estar en condiciones de responder a todos los interrogantes que hemos señalado antes. Jalal ad-Din Muhammad Rumi sí que pudo abarcar el mundo persa del siglo XIII y su historia. Pero el siglo XXI y sus nuevas realidades se resisten tercamente a ser abarcadas. Tanto que Habermas pudo hablar hace poco de la nueva inabarcabilidad. Por eso, en este libro, colaboran estrechamente filósofos, teólogos, traductores y juristas de muchos países y continentes, bien de occidente, bien del oriente próximo.

Lidiar con las fronteras entre las tres culturas y superar las barreras que suponen los problemas ya señalados puede realizarse de múltiples modos. El primero estriba en situarse en un momento y tratar de un fenómeno previo a cualquier distinción entre diversas religiones. Más que de religiones, convendría hablar aquí de lo religioso. Esa es la tarea que llevan a cabo, en la primera sección de este libro, Jacinto Choza y Alberto Ciria. No tratan de estudiar las religiones más primitivas o el modo en que aquellos antepasados nuestros concibieron a Dios. Tratan de comprender el nacimiento de la religión, no a éstas ya constituidas. Génesis que sitúan en el profundo fenómeno del sacrificio, cuya esencia y aparición en la conciencia se proponen comprender.

Un segundo modo de convertir las barreras de las tres culturas en fronteras consiste en remontarse en el *phylum* de las Tres Culturas hasta su origen común. Allí desaparecen las barreras y fronteras entre las Tres Culturas, porque propiamente aún no existen como diferentes. Tal fue el empresa intelectual de Reinhard Lauth en sus estudios sobre el islam. Los profesores Jesús de Garay, Maurizio Pagano, Oliver Leaman y Juan J. Padial continúan esta tarea, pero apuntando a la única barrera y frontera que estableció en su origen la religión abrahámica: la afirmación del monoteísmo. La autocomprensión que el politeísmo realiza de sí mismo es analizado por el profesor Garay. La diferencia que respecto a la propia conciencia e identidad del creyente introducen las religiones abrahámicas es investigada por el profesor Padial. El debate antiguo y contemporáneo entre estos dos tipos originarios de religiosidad es estudiado por el profesor Pagano. Por su parte, el profesor Leaman trata las posibles diferencias internas a la concepción de Dios entre las tres principales ramas del *phylum* abrahámico.

Conviene ahora tratar específicamente de la superación de barreras y el paso entre las fronteras de las religiones de las Tres Culturas. De ello tratan las secciones tercera y cuarta de este libro. Y lo hacen de dos modos complementarios. Bien estudiando los diálogos y triálogos entre estas religiones, bien atendiendo a la inserción de estas religiones en los contemporáneos Estados de Derecho.

Se rompen barreras de aislamiento, fanatismo o fundamentalismo en cuanto cabe diálogo inter e intrareligioso. Los profesores Ignacio Falgueras, Santiago del Cura, Pino di Luccio y Gabriel Martí tratan de las aperturas del cristianismo hacia otros modos de sabiduría (Falgueras), las otras religiones abrahámicas (del Cura y di Luccio) o hacia una realidad afirmada unánimemente por los creyentes de las tres culturas: la inmortalidad. Por su parte, los profesores Dascal y Peña estudian la apertura intrareligiosa en el seno del judaísmo y del islam.

El profesor Asensio, así como el presidente de la Fundación Ética Mundial, D. Gerardo Martínez Cristerna, concentran sus esfuerzos en derribar las barreras que se presentan por la inserción de las tres culturas en los contemporáneos Estados de Derecho. Es indudable el desafío que para las religiones monoteístas supone la secularización y el nihilismo (Martínez Cristerna). Las interesantísimas cuestiones que presentan para los ordenamientos jurídicos la dualidad entre fuero interno y externo, entre la propia conciencia y el sistema estatal, es estudiada por el profesor Asensio.

La selección de ponencias que se recoge en este volumen fueron presentadas por sus autores en la universidad de Málaga entre los días 8 y 10 de noviembre de 2010. Por primera vez, y en su decimosegunda edición, el seminario se celebró en Málaga y tuvo como tema marco “Dios en las Tres Culturas”, en homenaje al profesor Ignacio Falgueras en el año de su jubilación. Ignacio Falgueras, después de 32 años de servicio a la filosofía en la universidad de Málaga, merecía recibir los homenajes adecuados a su tarea. El tema de Dios siempre fue para él el punto más alto de sus intereses especulativos, por no referirnos a su dinámica existencial, y se eligió porque le permitía a él expresarse al máximo nivel tanto filosófica como personalmente. Queden aquí estos trabajos como testimonio de reconocimiento por parte de sus colegas.

Jacinto Choza, Jesús de Garay y Juan J. Padial
(Málaga - Sevilla, 15 de agosto de 2011).