

Anotaciones sobre la religión en el contexto de seguridad africano

Álvaro Albacete Perea

Capítulo segundo

Resumen:

La vinculación de la religión con el extremismo religioso en África subsahariana, y la del extremismo religioso con la violencia y la inseguridad, constituye el núcleo de este artículo. La tesis por la que discurre el artículo es que el extremismo que justifica la violencia en nombre de la religión no tiene nada que ver con la religión. El cristianismo y el islam, las dos religiones predominantes en el continente africano, son religiones de paz. Solo interpretaciones descontextualizadas, y deslegitimadas por la falta de autoridad de quienes las realizan, conectan religión y violencia, logrando con ello la cooptación de seguidores, y la creación de grupos de poder amparados en el terror. La República Centroafricana ofrece un ejemplo claro de cómo grupos armados con intereses militares y políticos pueden manipular a la población e incitarla hacia el odio y la violencia, utilizando para ello diferencias religiosas, incluso en escenarios en los que esas comunidades han vivido en paz, juntas durante generaciones, compartiendo una misma ciudadanía.

Palabras clave:

Extremismo religioso. Yihadismo. África. Islam. Cristianismo. República Centroafricana. Seleka. Anti-Balaka. Diálogo. Diálogo interreligioso. Tolerancia. Reconciliación. Discurso del odio.

Abstract:

The linking of the religion with the religious extremism in sub-saharan Africa, and that of religious extremism with the violence and insecurity constitutes the core of this article. The thesis by the runs the article is that the extremism that justifies the violence in the name of religion has nothing to do with religion. Christianity and Islam, the two dominant religions in the African continent, are religions of peace. Only interpretations decontextualized, and de legitimates by the lack of authority of those who carry them out, connect religion and violence, and thereby ensure the cooptation of followers, and the creation of power groups covered in the terror. The Central African Republic offers a clear example of how armed groups with military and political interests can be manipulated to the population and encourages them toward hatred and violence, using religious differences, even in scenarios that these communities have lived in peace, together for generations, sharing the same citizenship.

Key Words:

Religious extremism. Jihadism. Africa. Islam. Christianity. Central African Republic. Seleka. Anti-Balaka. Dialog. Interreligious Dialog. Tolerance. Reconciliation. Hate Speech

Introducción

En África subsahariana, más que en ningún otro lugar del mundo, la población se siente comprometida con su religión. Nueve de cada diez subsaharianos declaran que la religión es muy importante en sus vidas, lo que contrasta con las cifras que conocemos en otras regiones del mundo. En Estados Unidos, uno de los países con más altas cifras de personas que se declaran religiosas, ese número se sitúa entre cinco y seis personas de cada diez; es decir, los países más comprometidos con la religión en otros lugares del mundo lo son en un porcentaje muy inferior al de África subsahariana.

La vinculación de la religión con el extremismo religioso en África subsahariana, y la del extremismo religioso con la violencia y la inseguridad, constituye el núcleo de este artículo. Muy a menudo las percepciones se construyen sobre proposiciones lógicas meramente formales. Pero las percepciones guiadas por las reglas de la lógica formal producen resultados mecánicos, como las operaciones con hojas de cálculo, sin pararse a considerar la veracidad de las premisas o su complejidad, y por ello pueden conducir a resultados equívocos. Son necesarias la investigación y la reflexión. Las líneas que siguen tratan de analizar dos premisas de una proposición engañosa que ha empezado a configurar una percepción general sobre la situación de la seguridad en África, vinculando, en primer lugar, religión y violencia, y en segundo lugar, aunque no de manera exclusiva, islam y extremismo.

Para ello, se realiza una descripción sobre el peso de las religiones en la región del África subsahariana, incidiendo en el erróneo vínculo entre religión y violencia, a partir del compromiso amplio de las religiones con la paz, para continuar con una explicación más detallada sobre el islam y su influencia en las sociedades en las que constituye minoría religiosa, como ocurre en la gran mayoría de países de África subsahariana, incidiendo en el caso de la República Centroafricana, y concluir destacando el papel que el diálogo interreligioso está llamado a jugar en el conjunto del continente como un factor de estabilización y de consolidación de la paz.

El mapa de las religiones en África

A diferencia de las tendencias sociales en otros continentes, la población subsahariana se siente profundamente comprometida con su religión, en particular con las dos religiones más numerosas del mundo, cristianismo e islam. La amplia mayoría de la población expresa su pertenencia a una de estas dos religiones y, en contraste con Europa o con Estados Unidos, muy pocos se declaran agnósticos o ateos. A pesar de la predominancia del cristianismo y del islam, las creencias y prácticas de las religiones

tradicionales africanas permanecen en coexistencia con las religiones predominantes, y ello a pesar de ciertas tensiones teológicas, como puede ser la creencia en espíritus malignos, la brujería, sacrificios a sus antepasados, o la reencarnación en diferentes seres.

El hecho incontestable es que en el lapso de tiempo de un siglo, contado desde principios del siglo XX, el panorama de la presencia de las religiones en África subsahariana ha cambiado considerablemente. Así, de acuerdo con las estimaciones del Pew Forum on Religion and Public Life y del World Religious Database, tanto la religión cristiana como la musulmana representaban pequeñas minorías en el conjunto de la región en el año 1900. Desde entonces, el número de musulmanes que habitan entre el desierto del Sáhara y Ciudad del Cabo, se ha multiplicado por veinte, pasando de 11 millones a comienzos del siglo XX a los aproximados 234 millones en la actualidad. Esas cifras se han incrementado todavía en mayor número en relación con la población cristiana, que ha multiplicado por setenta su número de fieles desde entonces, de 7 a 470 millones. Todo ello ha ocurrido en detrimento de las religiones tradicionales africanas, que han pasado de representar casi el 80% de la población en 1900 al 13% actual, aunque como se indicaba en el párrafo anterior, ciertas creencias tradicionales conviven con las nuevas religiones.

También ambas religiones, cristianismo e islam, conviven entre sí. Cristianos y musulmanes se describen unos a otros como tolerantes y honestos, aunque, siguiendo los trabajos del Pew Forum on Religion and Public Life, unos y otros reconocen no saber mucho sobre la religión a la que no pertenecen, y un número relevante de cristianos subsaharianos (alrededor del 40% en el análisis de doce países) declaran considerar a los musulmanes como violentos; una estimación que sin embargo no se produce en el análisis que los musulmanes hacen respecto a los cristianos.

Siguiendo con las cifras que describen el mapa de las religiones en África, mientras que en la región subsahariana el número de cristianos dobla al de musulmanes, en el conjunto del continente africano el número de musulmanes y cristianos es parecido (por encima de los 400 millones de cristianos, y cerca de los 500 millones de musulmanes), debido a que en el norte de África la amplia mayoría de la población es de confesión musulmana. La diferencia entre el Norte y el Sur discurre sobre una línea divisoria de más de 4.000 kilómetros (franja del Sahel, o zona de transición entre el desierto del Sáhara en el norte y la sabana sudanesa en el sur) trazada desde Senegal, en África occidental, a Somalia, en África Oriental, incluyendo el sur de Mauritania, Malí, extremo sur de Argelia, Níger, Chad, sur de Sudán y Eritrea. Se trata de una franja de división con un terreno hostil y, en el mejor de los casos, extremadamente difícil de controlar, con fronteras frágiles y porosas; la frontera entre Argelia y Malí tiene por sí sola 1.300 kilómetros.

Como señala el secretario general de Naciones Unidas en su informe sobre la región del Sahel, los países de la franja han sufrido crisis políticas y humanitarias sucesivas que han terminado por hacerlos enormemente vulnerables a la inseguridad generada por los conflictos armados, las actividades terroristas, el tráfico ilícito y la delincuencia organizada conexa, y en particular el secretario general se refiere a las actividades de organizaciones terroristas y otros grupos militantes como Al Qaeda en el Magreb islámico (AQMI), Boko Haram, el Movimiento para la Unidad y la Yihad en África Occidental (MUJAO) y otras organizaciones delictivas transnacionales. Estos grupos han cometido actos de terrorismo y abusos de los derechos humanos, han aumentado el tráfico de armas, y han participado en la trata de seres humanos, el tráfico de drogas y otras prácticas ilícitas generalizadas, y han socavado la autoridad del Estado en muchos de esos países. Y para agravar este desafío, el terrorismo también puede infiltrarse, a través de esta franja, en toda la región como demostró el grave incidente de la toma de rehenes en un complejo de gas natural en Argelia el 19 de enero de 2013, que causó muchas muertes, o más recientemente el atentado perpetrado por el grupo terrorista Al Shabab en la Universidad de Garissa, en el noreste de Kenia, el 2 de abril de 2015, en el que se confirmaron al menos 147 muertos y 80 heridos.

Tendiendo a las cifras mencionadas, se puede afirmar que el extremismo religioso provoca inseguridad, y por ello, como destaca el ya mencionado informe del Pew Forum on Religion & Public Life, la mayoría de los africanos muestran su preocupación por el extremismo religioso, incluido el extremismo que procede de su propia confesión religiosa. De hecho, numerosos musulmanes afirman sentir más preocupación por el extremismo musulmán que por el extremismo cristiano, y en cuatro países de los que analiza el mencionado informe del Pew Forum (Uganda, Zambia, Sudáfrica y Ghana), los propios cristianos declaran su mayor preocupación por los grupos extremistas cristianos.

En esta misma línea, y a ello nos vamos a referir a continuación, la amplia mayoría de la población de ambas religiones declara que en ningún caso se puede justificar la violencia para defender creencias religiosas.

El extremismo y la religión

El extremismo vinculado a la religión en África se ha mostrado a través de numerosos atentados que han impactado al mundo entero, con los que los terroristas han pretendido cambiar el curso de la historia. Nos servimos de uno de ellos, el magnicidio del presidente de Egipto, Sadat, en 1981, como introducción de este apartado, y con él estructurar la exposición siguiendo el argumento de que la voluntad terrorista aspira imponer una religión, y aún más que eso, imponer una interpretación de una religión para justificar la violencia. La intención del grito lanzado

por su asesino, «he matado al faraón», era condenar a Sadat por ser un gobernante laico que había colocado la ley humana por encima de los preceptos religiosos. La creencia que estaba detrás del asesinato era que las sociedades musulmanas debían gobernarse de acuerdo con «la ley de Dios», el eje doctrinal del derecho islámico emanado del Corán, de las del profeta Mahoma y de la jurisprudencia de los teólogos islámicos que recibe, en su conjunto, el nombre de sharía. Quienes así piensan consideran que los gobiernos laicos son enemigos del islam y califican de «faraones» a esos gobernantes. El Corán, al igual que la Biblia Hebrea, se muestra muy crítico con los faraones del antiguo Egipto, y los retrata como a unos déspotas dedicados a promover el predominio de la ley humana sobre los mandamientos divinos. El Corán contiene al menos setenta y nueve versos de condena a los faraones. Los islamistas más radicales abogan por emplear la violencia contra los gobernantes laicos que tienen en sus manos la gobernación del mundo musulmán, considerándola una medida necesaria para derribar a los gobiernos seculares y erigir en su lugar un conjunto de Estados islámicos. El asesinato de Sadat era uno de esos fanáticos, de modo que lo que estaba haciendo al censurar al caído presidente llamándolo faraón era nada menos que declarar legítimo el asesinato de Sadat.

En la actualidad el extremismo religioso en África se asocia fundamentalmente con cuatro grupos terroristas. Los cuatro grupos tienen en común que se definen como movimientos religiosos, defensores de una ortodoxia amenazada por la coexistencia, y persiguen la implantación de normas estatales que garanticen la observancia estricta de su fe. Los cuatro son grupos en extremo violentos; tres de ellos se declaran yihadistas musulmanes, y uno cristiano.

Al Shabab, o Movimiento de Jóvenes Muyahidines, es un movimiento surgido en 2006 tras la derrota de la Unión de Tribunales Islámicos de Somalia por la alianza de milicias de los grupos del Gobierno de Transición somalí. En febrero de 2012, Al Shabab realizó un juramento de alianza público integrándose formalmente en Al Qaeda. Enfrente tiene a las tropas de la Misión de la Unión Africana en Somalia, el Ejército somalí, las fuerzas etíopes y varias milicias progubernamentales. Aunque los integristas perdieron en septiembre de 2012 su principal bastión, la ciudad costera sureña de Kismayo, todavía controlan buena parte del centro y el sur de Somalia.

El Ejército de Resistencia del Señor (ERS), conocido internacionalmente por sus siglas en inglés, LRA (Lord's Resistance Army), es una organización extremista cristiana, que opera principalmente en el norte de Uganda, combatiendo contra el gobierno de dicho país, en lo que constituye uno de los mayores conflictos armados de África. Su líder es el fanático Joseph Kony, autoproclamado médium espiritual, cuya pretensión es establecer un régimen teocrático basado en el cristianismo. El ERS ha sido

acusado por diversos grupos de defensa de los derechos humanos de cometer graves violaciones de derecho internacional, incluyendo el secuestro de personas, la utilización de niños soldados y un gran número de masacres. Se calcula que desde su fundación en 1987, el ERS ha secuestrado entre 20.000 y 30.000 niños que son utilizados como soldados y esclavos sexuales.

Al Qaeda del Magreb Islámico o Al Qaeda del norte del África Islámica (AQMI), es una organización terrorista internacional de origen argelino creada en 1997 y vinculada desde sus orígenes con la Yihad Islámica y desde 2006 con Al Qaeda. Es considerada como una de las organizaciones de terrorismo islámico más peligrosas del norte de África. Entre sus acciones más destacadas se encuentra una emboscada al ejército argelino, el 3 de enero de 2003, en la región de Teniet El Abed, donde fueron asesinados 43 militares y heridos otros 19, y el secuestro de 23 europeos el mismo año; un atentado en julio de 2005 en el que fallecieron 17 mauritanos y el atentado de Argel del 11 de abril de 2007, en el que murieron 33 personas.

Boko Haram es el nombre de un grupo terrorista de carácter fundamentalista islámico activo en Nigeria, cuyo objetivo declarado es el establecimiento de la sharía como norma vigente en todos los estados de Nigeria. El grupo fue fundado en 2002; desde entonces ha perpetrado numerosas masacres como asesinatos masivos, o secuestros. En abril de 2014 el grupo secuestró a más de doscientas niñas en el Estado de Borno, como parte de una campaña política en contra de la educación occidental. Amnistía Internacional recoge en sus informes el secuestro de más de 2.000 mujeres y niñas y el asesinato de más de 5.500 hombres y niños, tan solo en los dos últimos años. En enero de 2015 Boko Haram cruzó las fronteras con Camerún y con Chad. Recientemente el grupo terrorista emitió un comunicado en el que reconocía su adhesión al Estado Islámico.

Los cuatro grupos terroristas dicen tener un objetivo religioso, y los cuatro se amparan en la religión para justificar sus actos vandálicos. La pregunta en este punto trasciende las fronteras africanas para situarse en un ámbito universal, y abordar la relación entre religión y violencia. Nos la hicimos con motivo de los atentados de Charlie Hebdo (que se atribuyó el grupo Al Qaeda en la Península arábiga), en enero de 2015; nos la hicimos en los atentados antisemitas de Copenhague en febrero de ese mismo año, y constantemente nos la hacemos al leer las noticias de las atrocidades perpetradas por Daesh, el autodenominado Estado Islámico, y más recientemente por la masacre en la Universidad de Garissa comedita por Al Shabab.

Aquí radica la primera de las premisas que convierten en tramposa la proposición lógica que se enunciaba en los primeros párrafos de este estudio. La religión ampara la violencia. Detrás de esta afirmación existe

una carga histórica que presiona con enorme fuerza en contra de quienes, desde posiciones moderadas, dirigen sus explicaciones a tratar de romper ese lazo. La realidad es que la guerra santa –o la justificación de la violencia por la religión– no es un episodio pasado de la historia. Muchos de los conflictos vivos hoy en día pretenden tener una justificación religiosa, y quienes los promueven se sirven de esa justificación excluyente para cooptar seguidores dispuestos a matar. Quienes responden a esa llamada de cooptación son en algunos casos personas que se sienten fuera del sistema, marginados económica o socialmente, pero en otros casos (o además) son personas comprometidas con sus creencias religiosas –comprometidas hasta el fanatismo–, que ven a los demás como infieles, y por ello, merecedores de la muerte. A veces incluso a costa de la suya propia.

Todos nos preguntamos por la paradoja de que este mal infligido a la humanidad se haga en nombre divino.

Los textos sagrados cristianos y musulmanes, por centrarnos en las dos religiones predominantes en África, ofrecen diferentes interpretaciones; literales y descontextualizadas, que pueden acercar los textos hacia posiciones más extremas; o contextualizadas, que permiten lecturas más moderadas. Sobre estos aspectos discurría el profesor Álvarez Junco en un reciente artículo bajo el título de religión y violencia, en el que destacaba ciertas citas tanto del Corán como de la Biblia que podrían servir para ilustrar esa maleabilidad del mensaje según su interpretación. Así, señala el profesor Álvarez Junco, es cierto que el Corán contiene mensajes pacíficos: «Combatid por Alá [...] pero no os excedáis; Alá no ama a los que se exceden» (2:190); «Si pones la mano sobre mí para matarme, yo no voy a ponerla sobre ti, porque temo a Alá, señor del universo» (5:28); «Quien mate a una persona es como si matara a toda la humanidad; quien da la vida a uno, como si la diera a toda la humanidad» (5:33). Pero tan bellos consejos se olvidan cuando el profeta prescribe qué hacer con los no creyentes, a quienes «ni su hacienda ni sus hijos les servirán de nada» sino como «combustible para el fuego» (3:10); «Que no crean los infieles que van a escapar. ¡No podrán! Preparad contra ellos toda la fuerza, toda la caballería...» (8:59); «¡Creyentes! ¡Combatid contra los infieles que tengáis cerca! ¡Sed duros! ¡Sabed que Alá está con los que le temen!» (9:123); «Matad a los ídólatras donde quiera que les encontréis; capturadlos, sitiadlos, tendedles emboscadas por todas partes» (9:5).

Mensajes igualmente contradictorios se encuentran en el Antiguo Testamento. El mismo Levítico que prescribe «amarás a tu prójimo como a ti mismo» (19:18) recomienda: «Perseguiréis a vuestros enemigos, que caerán ante vosotros al filo de la espada» (26:7-8). Y Jehová ordena a Saúl el genocidio de los amalaquitas con terribles palabras: «No perdones; mata a hombres, mujeres y niños, incluidos los de pecho» (Sam., I,

15:3). En los Evangelios, Jesucristo aconseja al que sea abofeteado ofrecer la otra mejilla y, si quieren quitarnos la túnica, regalar también el manto (Mat., 5:39), pero también advierte de que «no vine a poner paz sobre la tierra, sino espada» (Mat., 10:34). En los momentos previos al prendimiento, previene al discípulo desarmado que «venda su manto y compre una espada»; instantes después, al llegar la cuadrilla que le busca, uno de los discípulos pregunta: «Señor, ¿herimos con la espada?», y, antes de recibir respuesta, corta la oreja de uno de ellos; Jesús le dice: «Basta ya», y cura la oreja cortada (Luc., 22:36-51).

En la literatura académica sobre religión y violencia es habitual analizar estas citas, y muchas otras de los textos sagrados que versan sobre las relaciones entre los hombres, para acabar concluyendo que el fervor religioso, atado a la literalidad de los textos, puede al mismo tiempo promover la exclusión y la intolerancia, o la inclusión y la tolerancia.

El objetivo de estas líneas no es hacer una exégesis coránica. Pero sin duda resulta oportuno insistir en que la interpretación de los textos sagrados tiene unas reglas (entre otras, el análisis del contexto de los versos en el conjunto del Corán; el contexto histórico de la revelación; y la manera en que el propio profeta Mahoma los interpretaba), y quienes desde posiciones extremistas y violentas interpretan los textos sagrados no consideran estas reglas sino que se atienen ciertas citas literales, sin contextualizar. Numerosos estudios han puesto de manifiesto este aspecto, al denunciar la ausencia de formación islámica de quienes encabezan los grupos terroristas, y su incapacidad para enunciar interpretaciones sobre el islam. La capacidad para emitir esas interpretaciones (edictos islámicos) requieren una autoridad sobre el dominio de diferentes ámbitos de estudio: el Corán; la interpretación del Corán; los dichos y las acciones del profeta Mahoma; la interpretación de esos dichos y acciones; aqeedah, o credo de la religión islámica; la vida del profeta Mahoma; y finalmente la jurisprudencia que interpreta la ley islámica, bajo los ámbitos anteriores, y en consideración también a la ijma (consenso entre juristas e investigadores) y a la qiyas (analogías). La discusión sobre las condiciones que se requieren para tener autoridad en la interpretación del islam trasciende este estudio, pero como se indicaba al inicio del párrafo no se puede obviar sin más el hecho de que las personas que encabezan los movimientos terroristas, e incluso los investigadores de la ley islámica que ellos citan, no tienen la cualificación necesaria, ya se académica o de instituciones tradicionales islámicas, para emitir pronunciamientos que traten sobre la interpretación del islam. Como se ha señalado desde el Instituto de Pensamiento Islámico Aal al-Bayt, sorprende la ausencia de personas formadas en madrasas o seminarios islámicos (como al-Alzhar en Egipto) entre los cuadros dirigentes de los grupos terroristas que dicen hablar en nombre del islam.

Diálogo interreligioso, el islam, cooperación interreligiosa

Ante la inexplicable sinrazón que supone hacer el mal en nombre del bien supremo, los dirigentes religiosos, sean muftíes o imanes, patriarcas, sacerdotes o rabinos, o swamis, o sheiks, elevan sus voces a través de sus sermones, jutabs o fatwas, para desvincular la violencia de la religión y deslegitimar el terror desde cualquier invocación religiosa. A ello se refería el presidente Obama en su discurso ante el plenario de la Asamblea de Naciones Unidas en septiembre de 2014 al elogiar la fatwa del Sheik Bin Bayyah, que rechaza con contundencia el uso de la violencia en nombre del islam, en nombre de Alá.

Las reglas de la lógica nos enseñan que si la religión ha sido manipulada para movilizar voluntades a favor de la guerra, solo la movilización activa de voluntades por las propias religiones puede contribuir con efectividad a la paz. En esta lógica, es crucial en primera instancia romper el vínculo entre las religiones y la violencia, ruptura que solo puede producirse desde el interior de esas religiones. El islam, suní o chií, como lo es el cristianismo o el judaísmo, por mencionar las religiones más presentes en África, es una religión de paz, y las interpretaciones del Corán que defienden la violencia deben ser ahogadas por las fatwas de reconocidos y prestigiosos líderes musulmanes, seglares o religiosos, que como la de Bin Bayyah defienden su fe en conjunción con la paz. Se trata en definitiva de fortalecer el eco de las voces moderadas, en los centros religiosos, mezquitas e iglesias; en los centros educativos, escuelas y universidades; en los medios de comunicación, incluidos los medios tradicionales y las redes sociales; y desde las instancias gubernamentales. Se trata de extender el mensaje de las voces moderadas de la manera más amplia posible, con especial énfasis en la juventud.

Este enfoque se ampara en la idea de que los conflictos (ataques puntuales, amenazas más permanentes o incluso guerras) no pueden combatirse solo militarmente, y requieren el combate en el terreno de las ideas, es decir, en el terreno religioso cuando esos conflictos tienen un componente religioso. La autoidentificación con el islam de los grupos terroristas mencionados exige que el combate de las ideas se haga utilizando esa fuente, el islam. Por eso es tan importante empezar llamando a los grupos terroristas por nombres que no les identifiquen con el islam, ni referirse a ellos como «grupos terroristas islámicos», o «extremistas islámicos». La vinculación del terrorismo, aún la meramente nominativa o formal, con el islam, solo sirve los intereses de los grupos terroristas, en la medida en que sirve para reclutar personas que se sienten identificadas con esa causa religiosa, y al mismo tiempo polariza de forma equívoca al equiparar esa religión con actos violentos y vandálicos. El efecto de desenmascarar a los grupos terroristas, denominándolos como tales, en lugar de ligarlos nominalmente al Islam, tiene el doble efecto de

debilitar al propio grupo terrorista, por un lado, y por otro, fortalecer al islam mayoritario, que contrapone su fe a la violencia y al extremismo.

Aun así, la verdadera batalla ideológica no es nominativa o formal, sino substantiva, se produce en el terreno de los conceptos y los objetivos, es decir, cómo puede el islam favorecer la paz, ser agente de paz, tanto en el ámbito de la prevención como en las fases de consolidación de la paz (*peacebuilding*). Son numerosas las iniciativas que responden a esta idea, tanto de actores privados como de gobiernos y de organizaciones internacionales como la Liga Árabe o la Organización para la Cooperación Islámica, a través de programas en materia de educación, salud, lucha contra el hambre y la pobreza, o intervención en operaciones para la consolidación de la paz.

Todas las áreas mencionadas resultan esenciales pero el combate efectivo contra el terrorismo, en aras de soluciones que pervivan en el medio y largo plazo, requiere de medidas que se dirijan hacia la prevención. Y en este sentido el reto principal se encuentra en desacreditar el concepto de terrorismo o violencia vinculado al Islam. Y de nuevo aquí el énfasis debe hacerse en la promoción de voces respetadas en el mundo académico y religioso (aquellos con autoridad intelectual y moral, cuyas fatwas repercuten en la población), que interpretan el Islam en clave contraria a la violencia. La prevención a través de la educación. Existen numerosas fatwas que articulan con enorme claridad la errónea interpretación que hacen los terroristas sobre la jihad al defender el uso de la violencia para defender sus agravios o hacer valer sus reivindicaciones. Jihad, que literalmente significa lucha, es el concepto islámico para referirse a la lucha individual (en el interior de cada uno) para hacer el bien y evitar el mal en cualquier circunstancia de la vida. La identificación entre la jihad y la idea de guerra santa no existe en el islam.

Resulta crucial analizar cómo los terroristas asocian el concepto de jihad con la defensa del islam, que se produce esencialmente a través de cuatro postulados. El primero es que las potencias occidentales persiguen una política exterior imperialista que oprime a los musulmanes de todo el mundo; el segundo es que esas potencias difunden costumbres inmorales sirviéndose de las ideas de libertad y democracia; el tercero es que existen líderes musulmanes corruptos que son cómplices de esos esfuerzos; y el cuarto es que los musulmanes buenos deben resistir esa presión, incluso utilizando la violencia y el terrorismo si fuera necesario.

Quizá resulte innecesario decir que combatir el terrorismo desde el islam no permite servirse ilícitamente del islam, por ejemplo a través de interrogatorios basados en intimidación o humillación e incluso amenaza a musulmanes sospechosos, obligándoles a quebrantar su religión. Entender la fuerza del islam como herramienta de paz significa explicar cómo la teología islámica, tal como la entiende la mayoría de los musulmanes,

puede usarse para condenar el uso de la violencia en nombre de la religión. Quizá tampoco resulte necesario decir que combatir el terrorismo desde el islam no puede significar debilitar el islam sino, al contrario, fortalecerlo en su creencia mayoritaria que defiende la paz. Es decir, trabajar con las comunidades musulmanas en un sentido amplio (gobiernos, líderes religiosos, sociedad civil, academia) en la definición y diseño de las medidas tendentes a combatir el terrorismo.

Y siendo necesario todo lo anterior, también sabemos que es insuficiente. Que el islam se reconozca a sí mismo como una religión de paz, y que lo haga de la manera pública y comprometida a la que nos hemos referido en los párrafos anteriores ya no es suficiente. El panorama de inseguridad y confrontación ligado a percepciones equívocas que se han nutrido de la identificación del extremismo y el islam requiere de un mayor esfuerzo para revertirlo. Requiere de una cooperación interreligiosa que abunde en las similitudes fundamentales de las religiones, con el objetivo de trabajar conjuntamente en beneficio de la paz. No se trata en absoluto de buscar sincretismos religiosos, sino de salvaguardar la identidad particular reforzando el compromiso común que comparten las dos religiones mayoritarias en África, cristianismo e islam. Si la percepción entre islam y extremismo existe, aunque se deba a la manipulación de la religión, no basta con negarlo. Requiere una elaboración mayor, más compleja, que incluya en paralelo un enfoque positivo y una propuesta de acción que implique no solo pensar y comprender sino participar. Primero pensar y comprender que la circunstancia azarosa de nacer en un determinado lugar, o en el seno de una determinada familia o comunidad, lo que habitualmente condiciona la fe del individuo (o su falta de fe), no hace a las personas buenas o malas, fieles o infieles, y en ningún caso, merecedoras de castigo o persecución por ello. Esa comprensión, linealmente nos conduce a aceptar el derecho a la libertad religiosa y en último extremo, a superar el dualismo religioso que distingue entre los hijos de la luz y los hijos de las tinieblas, legitimando la violencia de los unos contra los otros.

Pero decíamos que no basta con pensar y comprender. El concepto de enemigo carece de sentido en el contexto de la religión. La trascendencia, entendida como la convicción de la existencia de un ser creador, significado de bondad y justicia absoluta, solo puede abrazar la idea de la igualdad de los seres humanos como criaturas de ese creador, y su corolario del rechazo a la violencia entre los hombres y entre los pueblos, bajo la convicción humanística central de que todo hombre lleva en sí mismo a toda la humanidad. A partir de esta inteligencia, la acción tendente a la cohesión social y la reconciliación debe provenir de las dos religiones mayoritarias en África, afirmando con hechos esa hermandad de todos los seres humanos, de cristianos y musulmanes. Ello significa avanzar desde la noción de enemigo hacia la de diferente, y, aún más, hacia la de

hermano, respetado por su propia identidad, cual sea, fuera de todo sincretismo y de toda apropiación equívoca.

El enfoque religioso dirigido a responder al terrorismo que se autocalifica como religioso con propuestas desde dentro de esa misma religión, tiene un argumento paralelo en el ámbito territorial y social. Es decir, los problemas africanos debe aspirar a encontrar soluciones africanas, entendidas como tales las que se conceptualizan y se materializan en y desde el propio continente, por su propia población, incluidos sus propios recursos. La apropiación (*ownership*) de las medidas por parte de las poblaciones que son objeto de intervención es un factor ampliamente defendido en la literatura de cooperación al desarrollo, que debe ser siempre enfatizado especialmente cuando nos referimos a territorios descolonizados. Esta afirmación no entra en disputa con la defensa de la cooperación internacional, como reflejan por ejemplo los llamamientos del gobierno de Nigeria para que la comunidad internacional colabore en la lucha contra Boko Haram, o los del denominado G5 del Sahel (Mauritania, Malí, Burkina Faso, Níger, y Chad) para reforzar la cooperación en la zona, o el llamamiento de la Unión Africana para un despliegue internacional más amplio en Malí y República Centroafricana.

La manipulación de las religiones en el conflicto en República Centroafricana

Descripción de la situación

La manipulación de los aspectos religiosos como elemento que afecta a la paz y la seguridad en África no solo se produce por la actividad de los grupos terroristas. El caso de la República Centroafricana de la hora actual es un ejemplo elocuente de que esa manipulación se puede hacer también desde dentro de la propia sociedad civil, enfrentando sensibilidades religiosas y logrando con ello un enfrentamiento general con efectos devastadores, institucionales y civiles, que requerirá al menos el lapso de tiempo de una generación para restaurar la situación anterior.

En 2012 la República Centroafricana ocupaba el lugar 180 de una lista de 186 países, de acuerdo con el índice de desarrollo humano que anualmente realiza el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. En 2014, ocupa el puesto 185, de un total de 187, con la incorporación a la lista de Sudán del Sur, que a su vez ocupa el puesto 186, seguido de Níger. Los cristianos representan el 80% de la población y los musulmanes el 15%. Desde diciembre de 2013 el país se deshace en una lucha brutal entre dos grupos, Seleka y anti-Balaka. Inmediatamente después de la retirada de los Seleka del poder, los anti-Balaka se extendieron rápidamente por todo el territorio lanzando ataques contra la minoría musulmana con el objetivo de provocar su salida del país.

Con casi 900.000 personas de la República Centroafricana (RCA) desplazadas forzosamente desde el estallido de la violencia en diciembre de 2013, la crisis en la RCA se está convirtiendo, según los informes de las agencias de Naciones Unidas, en la crisis humanitaria más grande de nuestro tiempo. Hay más de 460.000 refugiados de la República Centroafricana en los países vecinos y alrededor de 436.000 personas están desplazadas internamente. La consecuencia de los desplazamientos, más allá de la tragedia humanitaria, implica el riesgo de que el país quede dividido entre un norte musulmán y un sur cristiano. Más de 2,7 millones de personas necesitan asistencia humanitaria, de una población que en total representa 4,6 millones de habitantes.

Como en su momento advirtieron varias organizaciones internacionales, el desplazamiento masivo de civiles musulmanes se presagiaba ya a finales de 2013 como represalia por los ataques que previamente habían realizado las fuerzas de Seleka. De hecho, la corriente de violencia y odio y la inestabilidad en el conjunto del país, son consecuencia directa de la crisis de derechos humanos que se inició en diciembre de 2012, cuando las fuerzas Seleka, en su mayoría musulmanes, lanzaron una ofensiva armada que culminó con la toma del poder en marzo de 2013. Pero las semillas de la desconfianza entre las dos comunidades se habían sembrado ya antes del inicio de la dominación sectaria de los Seleka. En los meses anteriores a la caída de su gobierno, el presidente Francois Bozizé y sus consejeros incitaron la ira sectaria como parte de un esfuerzo desesperado para mantenerse en el poder. Intentando deslegitimar a los Seleka, Bozizé los identificó como terroristas musulmanes, e hizo un llamamiento a la juventud patriótica del país para combatir contra ellos. Un miembro de su gobierno, el pastor Josué Binoua, identificó a los Seleka con los «extremistas wahabíes».

Las violaciones de derechos humanos, graves y sistemáticas, cometidas por los Seleka durante su etapa en el gobierno (marzo–diciembre de 2013) han sido bien documentadas. Durante sus casi diez meses en el poder, los Seleka fueron responsables de masacres, ejecuciones extrajudiciales, tortura y saqueos, así como destrucción de aldeas. Y en respuesta a estos continuos ataques por los grupos Seleka, dirigidos contra la población civil cristiana, esta, a través de las comunidades religiosas, se organizó en grupos de autodefensa conocidos como anti-Balaka, con el objetivo de combatir a los Seleka, y a los musulmanes sospechosos de apoyar los Seleka. El movimiento anti-Balaka se organizó rápidamente con apoyo de antiguos militares del gobierno de Bozizé, que jugaron, desde el primer momento de las luchas intercomunitarias, un papel clave.

Las atrocidades cometidas por los anti-Balaka desde diciembre de 2013 fueron especialmente sanguinarias en las primeras semanas. Los primeros informes documentaron matanzas a gran escala en pocos días, que se produjeron sobre todo al principio en Bagui (por ejemplo, entre

el 5 y el 6 de diciembre de 2013 fueron asesinadas al menos mil personas consideradas Selekas, o musulmanes civiles que les apoyaban), pero muy rápidamente los enfrentamientos y matanzas se extendieron por las dieciséis provincias del país, movilizándolo a la población cristiana en contra de la población musulmana. Esto es, el discurso oficial cargado de animosidad contra lo que se identificó como movimiento terrorista musulmán, unido a los rampantes abusos durante el gobierno Seleka, derivó en un sentimiento general antimusulmán por parte de la comunidad cristiana anti-Seleka. La naturaleza execrable de los ataques y la mutilación de los cuerpos de las víctimas, así como la profanación de lugares de culto, no dejan lugar a dudas de que los atacantes envían un mensaje claro al grupo de víctimas al que se dirigen.

A partir de este análisis, el asesor especial del secretario general de Naciones Unidas sobre prevención de genocidio, Adama Dieng, dirigió un comunicado al Consejo de Seguridad en enero de 2014, en el que afirmaba que la extensión y la intensidad de los ataques perpetrados por los grupos Seleka y anti-Balaka contra la población civil, en consideración a su adscripción religiosa, constituyen crímenes contra la humanidad, y, de no ser detenidos, terminarán por convertirse en un genocidio.

Son muchos los ejemplos que servirían para ilustrar la identificación religiosa de los ataques, ejemplos de los que igualmente se sirve en asesor especial del secretario general de Naciones Unidas sobre prevención del genocidio en el informe mencionado. Entre los posibles ejemplos, destaca por su significado, el ataque del 28 de febrero de 2014 contra el vicealcalde de Mbaiki, a unos 70 kilómetros al sur de Bangui, que fue asesinado a sangre fría por sus propios vecinos, que eran predominantemente cristianos. Fue apuñalado (en la lengua local, el sango, balaka significa machete) hasta la muerte, y a continuación su cuerpo fue decapitado y mutilado, a pocos metros de una estación de policía. Era uno de los diez musulmanes que todavía permanecían en la ciudad de los más de dos mil musulmanes que vivían allí en diciembre de 2013. Tras el ataque, doce sospechosos fueron arrestados, todavía con los machetes manchados de sangre, pero fueron inmediatamente puestos en libertad. La violencia por todo el país, que inicialmente pudo ser considerada como una confrontación entre grupos militares, Seleka y anti-Balaka, derivó con rapidez hacia una confrontación civil basada en la adscripción religiosa, entre cristianos y musulmanes.

En enero de 2015, la Comisión de Investigación sobre la República Centroafricana establecida por el Consejo de Seguridad publicó su informe final. La Comisión llegó a la conclusión de que las principales partes en el conflicto, los grupos Seleka y los anti-Balaka, perpetraron violaciones masivas sistemáticas del derecho internacional de los derechos humanos y el derecho internacional humanitario desde el 1 de enero de 2013, que constituyeron crímenes de guerra y crímenes de lesa humanidad, e incluso, en el caso de los anti-Balaka, limpieza étnica.

Consideraciones regionales e internacionales

El conjunto del país, envuelto en luchas fratricidas, ha quedado expuesto a actividades ilícitas destinadas a controlar territorios –sobre todo los enclaves de poblaciones más vulnerables, los de las comunidades musulmanes– y los recursos naturales del país. En estas actividades se enmarcan las amenazas constantes de otros grupos armados, algunos regionales como el Ejército de Resistencia del Señor, y así lo demuestra el hecho de que Dominic Ongwen, alto mando de ese grupo terrorista, fuera detenido al este de la República Centroafricana y trasladado a la Corte Penal Internacional el 20 de enero de 2015 con el apoyo de la fuerza de Naciones Unidas desplegada en la RCA. A pesar de ello los ataques del Ejército de Resistencia del Señor contra la población civil continúan en la parte sudoriental del país. Además, los informes sobre la presencia de elementos de Boko Haram en la zona fronteriza con Camerún hacen crecer la amenaza de que las actividades de Boko Haram en la región de la cuenca del lago Chad pudieran extenderse a la República Centroafricana.

Pero desde el punto de vista regional e internacional, no solo hay amenazas al proceso de estabilización. Al contrario, el apoyo de la región, entendida como los países vecinos de la República Centroafricana, así como otros actores y agencias internacionales, resultan clave en la estabilización y seguridad en el país. En este sentido, el secretario general de Naciones Unidas ha destacado la importancia de coordinar los esfuerzos internacionales a través de los llamados asociados internacionales al proceso de reconciliación en la República Centroafricana, esto es, Francia, la República del Congo, los Estados Unidos de América, la Comunidad Económica de los Estados de África Occidental, el equipo del Mediador, la MINUSCA, el Banco Mundial y la Unión Europea, conocidos colectivamente como el Grupo de los Ocho o G8, a los que la MINUSCA presta apoyo de secretaría en sus reuniones semanales. Se trata pues de un grupo operativo que supervisa sobre el terreno los esfuerzos del más amplio Grupo de Contacto Internacional sobre la República Centroafricana, que presiden conjuntamente la Unión Africana y la República Democrática del Congo. En ambos casos, el objetivo primordial es poner en práctica las medidas del Acuerdo de Cesación de Hostilidades, que fue firmado en Brazzaville en julio de 2014 por los grupos armados Seleka y anti-Balaka que combaten en el país, y que implica un consenso nacional sobre las cuestiones fundamentales que provocaron la crisis, en la particular la gobernanza política, el desarme, la justicia y la reconciliación.

Reconciliación nacional, la influencia de las religiones

Ante el enfrentamiento general en la República Centroafricana, no ya solo de grupos militares, sino de la sociedad civil en su conjunto, sobre sentimientos de odio basados en diferencias religiosas, desde el primer mo-

mento se puso de manifiesto la necesidad de adoptar medidas encaminadas a promover el diálogo interreligioso para mitigar en lo posible esos sentimientos de odio y revancha en el país. Avanzar en la reconciliación social del país emergió como la primera y más necesaria condición para establecer una paz duradera, y para ello, era indispensable establecer foros de diálogo interreligioso, y al mismo tiempo extender las voces de los líderes religiosos del país pidiendo el cese de las hostilidades.

El contenido de los discursos de políticos y representantes religiosos, favoreciendo la confrontación y a través de la división social sobre parámetros religiosos, ha sido un factor crucial en el desarrollo de la crisis en la República Centroafricana. Lo fue durante el gobierno de Bozizé anterior al gobierno Seleka, identificando este movimiento con la religión musulmana, y aún más, calificándolo de extremista islámico (wahabista), pero también lo fue durante el gobierno Seleka, que alentó con palabras y con hechos la brecha religiosa del país, amparando a unos y denigrando a otros, y finalmente lo ha sido en boca de los anti-Balaka, que públicamente se han referido a su matanzas como «operaciones de limpieza» refiriéndose a los musulmanes.

La irresponsabilidad de los pronunciamientos por parte de los representantes gubernamentales no fue debidamente respondida (al menos, no de forma unánime) por parte de los representantes religiosos. Como ejemplo significativo, ocurrido en diciembre de 2013, con repercusión en los medios de comunicación internacionales, se puede destacar el intercambio de acusaciones mutuas entre el obispo de la diócesis de Bossangoa, que abiertamente acusó a las comunidades musulmanas de los ataques contra los cristianos, y el representante de la comunidad islámica de esa ciudad, que a su vez apuntó al obispo como responsable de amparar los ataques contra los musulmanes. Específicamente sobre la situación de Bossangoa se pronuncia el secretario general de Naciones Unidas en su informe de marzo de 2014, al afirmar que los ataques en Bangui y en Bossangoa, con armamento pesado, marcaron un punto de inflexión en la dinámica del conflicto, en la medida en que esos ataques «produjeron un importante deterioro de la seguridad y desencadenaron un ciclo de represalias entre la población civil y enfrentamientos entre los anti-Balaka y las fuerzas de la antigua Seleka en todo el país. Estos acontecimientos han llevado a un grave deterioro de la situación de los derechos humanos que, a su vez, ha desembocado en una seria crisis de la seguridad, en la que los civiles son objeto de ataques por parte de todos los grupos armados y de los propios civiles por motivo de su filiación religiosa».

De la misma manera que se ha abusado de la religión para justificar la violencia, la reconciliación a través del diálogo y la cooperación interreligiosa debe estar en el corazón de las iniciativas de consolidación de la paz en el país. En primer lugar, a través de un enfoque inclusivo por parte del gobierno que, por un lado, establezca condiciones de igualdad, a tra-

vés de medidas legislativas, en relación con las diferentes sensibilidades religiosas, y, por otro, recoja esas mismas sensibilidades en la propia composición del gobierno de transición. En este ámbito, tras la renuncia del primer ministro André Nzapayéké el 5 de agosto de 2014, la jefa de Estado de la Transición nombró para reemplazarlo a Mahamat Kamoun, musulmán, que había sido jefe de Gabinete durante el gobierno del anterior jefe de Estado de la Transición, Michel Djotodia, y también había sido director general de Finanzas durante el gobierno del expresidente François Bozizé. El nuevo gobierno del primer ministro Kamoun, operativo desde agosto de 2014, incrementó el número total de ministros de 20 a 31, incluidos representantes de grupos armados, la sociedad civil y las 16 provincias del país. En tres ministerios se designó a miembros de la antigua Seleka y en dos a personas pertenecientes al grupo anti-Balaka. Sin embargo, los dirigentes de la antigua Seleka no aceptaron los nombramientos y algunos elementos anti-Balaka insistieron en que no estaban equitativamente representados. Resulta llamativo que los Seleka, así como varios partidos políticos importantes y dirigentes de la sociedad civil, criticaran el nombramiento del primer ministro musulmán alegando que en el proceso de selección dirigido por la jefa de Estado de la Transición no se hubieran celebrado consultas ni se hubiera actuado con criterio inclusivo. Las críticas sobre el nombramiento de un primer ministro musulmán por el grupo Seleka demuestran las divisiones dentro de la propia comunidad islámica, entre aquellos que se sienten más próximos al gobierno de transición, representados por el imán Omar Kobine Layama, presidente de la comunidad islámica de la República Centroafricana, y quienes consideran que el imán de la mezquita central Ahmed Tijan Naib debe ser quien les represente.

El papel de los líderes religiosos en el proceso de pacificación centroafricano es crucial. La comunidad cristiana representa el 80% de la población (55% evangélicos, y 25% católicos), y la comunidad musulmana representa el 15% de la población. A ellos les corresponde impulsar los esfuerzos de reconciliación nacional desde dentro de sus comunidades. Además del imán Kobine Layama, presidente de la comunidad islámica, los otros dos líderes religiosos son el revendo Guérékoyame Gbngou, presidente de la comunidad evangélica, y monseñor Dieudonné Nzapainga, arzobispo de Bangui y cabeza de la comunidad católica. Como ha sido avanzado, el presidente de la comunidad islámica se enfrenta a la división existente dentro de su propia comunidad entre aquellos que se sienten representado por él, y quienes piensan que la representación de la comunidad islámica debe tenerla el imán de la mezquita central, también conocida como mezquita del kilómetro cinco de Bangui, en el distrito tercero. Detrás de esta división se encuentra una diferencia respecto al concepto mismo de ciudadanía, en la medida en que parte de la comunidad musulmana procede de países vecinos, en particular de Sudán del Sur, sobre todo tras el establecimiento de un gobierno autónomo en 2005

y el reconocimiento formal de independencia en 2011. Algunos de ellos, no hablan el idioma local, el sango, ni el francés (también idioma oficial de la República Centroafricana), y carecen de pasaporte centroafricano y títulos de identidad. Sobre todo este grupo de musulmanes no se sienten representados por el imán Layama, que en los peores momentos de las revueltas –en los primeros meses de 2014– llegó a residir en casa del arzobispo de Bangui, como única manera de proteger su vida, y entienden que debe tener una distancia mayor de los demás grupos religiosos y una actitud más asertiva hacia el gobierno de transición para defender sus derechos como musulmanes en la República Centroafricana. La división en el seno de la comunidad musulmana no es un problema meramente interno de esa comunidad. En primer lugar afecta la estabilidad del país, pues polariza posiciones de los dos grupos, lo que ha producido enfrentamientos entre ellos. Y en segundo lugar, porque esa división resta legitimidad, es decir, debilita la capacidad del presidente de la comunidad islámica para negociar condiciones de paz y reconciliación en nombre de su propia comunidad, y ello dificulta la negociación global de paz en el país, tendente a establecer una paz sostenible.

Los tres líderes religiosos mencionados, el presidente de la comunidad islámica, el presidente de la comunidad evangélica y el arzobispo de Bangui y presidente de la comunidad católica constituyen la llamada «Plataforma de líderes religiosos de la República Centroafricana». Se trata de una institución reconocida por el gobierno de transición que le atribuye capacidad de negociación en la más amplia mesa de reconciliación que se agrupa en torno al llamado «Foro de Bangui», que integran el propio gobierno, representantes de la sociedad civil (profesionales independientes como jueces, médicos, maestros; asociaciones de mujeres, y de juventud), la plataforma de líderes religiosos, representantes de la comunidad internacional, representantes de los grupos militares Seleka y anti-Balaka, y representantes de la asamblea parlamentaria de transición.

A la hora de concluir este estudio, el 10 de mayo de 2015, los grupos armados rivales de República Centroafricana, Seleka y anti-Balaka, firmaron un acuerdo de paz mediante el que se comprometen al desarme de sus milicias, así como a comenzar un proceso judicial por los crímenes de guerra cometidos durante los dos años de conflicto en el país. El acuerdo tuvo lugar dentro del Foro de Bangui que se está celebrando en la capital del país y contó con la firma de diez grupos armados junto al Ministerio de Defensa. El acuerdo dice que los combatientes de todos los grupos armados en la República Centroafricana «se comprometen a disponer las armas y renunciar a la lucha armada como medio de hacer declaraciones políticas, así como de entrar en el proceso de desarme, desmovilización, reinserción y repatriación (DDRR)». Además se trataron otras cuestiones como el desarme de los niños soldados entre otros aspectos que estarán supervisados por los más de diez mil soldados de paz las Naciones Unidas en integran la fuerza MINUSCA.

En definitiva, en la República Centroafricana no existía el enfrentamiento por motivos religiosos ante de la guerra desatada en diciembre de 2013. El origen se sitúa en el hecho de que a lo largo de 2013, muchos centroafricanos sufrieron bajo el control de las fuerzas de la antigua Seleka, que gran parte de la población percibía, gracias los discursos políticos (y algunos religiosos) confrontacionales, como formada íntegramente, y apoyada, por musulmanes. Aunque este extremo no se corresponde con la realidad, pronto surgió una oleada de actos de venganza y represalias que se cometieron, y se siguen cometiendo, en nombre de los cristianos como consecuencia del resentimiento acumulado durante meses de serios abusos de los derechos humanos. Si bien la violencia no era fruto del odio religioso o étnico, la manipulación y la explotación por parte de algunas personas en posiciones de poder introdujo esta dimensión en el conflicto.

Conclusión

Comenzaba este estudio haciendo una referencia a las reglas de la lógica, para indagar en la veracidad de la premisa que establece un vínculo entre religión y violencia, y así romper la percepción de que la fuente de la inestabilidad y la inseguridad en África se encuentra en el extremismo religioso, particularmente el extremismo ligado al islam. El extremismo que justifica la violencia en nombre de la religión no tiene nada que ver con la religión. El cristianismo y el islam, las dos religiones predominantes en el continente africano, son religiones de paz. Solo interpretaciones descontextualizadas, y deslegitimadas por la falta de autoridad de quienes las realizan, conectan esas dos realidades, y al hacerlo sirven sus propios intereses, logrando con ello la cooptación de seguidores, y la creación de grupos de poder amparados en el terror.

Estas últimas líneas de nuevo regresan a las reglas de la lógica, afirmando que si la religión ha sido manipulada para movilizar voluntades a favor de la guerra, solo la movilización activa de voluntades por las propias religiones puede contribuir con efectividad a la paz. En esta lógica, es crucial en primera instancia romper el vínculo entre las religiones y la violencia, ruptura que solo puede producirse desde el interior de esas religiones. Y siendo necesario todo lo anterior, también sabemos que es insuficiente. Que el islam se reconozca a sí mismo como una religión de paz, y que lo haga de la manera pública y comprometida a la que nos hemos referido en los párrafos anteriores ya no es suficiente. El panorama de inseguridad y confrontación ligado a percepciones equívocas que se han nutrido de la identificación del extremismo y el islam requiere de un mayor esfuerzo para revertirlo. Requiere de una cooperación interreligiosa que abunde en las similitudes fundamentales de las religiones, con el objetivo de trabajar conjuntamente en beneficio de la paz.

A partir de esta comprensión, la acción tendente a la cohesión social y la reconciliación en los conflictos abiertos en África debe provenir de las dos religiones mayoritarias, afirmando con hechos esa hermandad de todos los seres humanos, de cristianos y musulmanes. Ello significa avanzar desde la noción de enemigo hacia la de diferente, y, aún más, hacia la de hermano, respetado por su propia identidad, cual sea, fuera de todo sincretismo y de toda apropiación equívoca.

El lenguaje del odio es corrosivo y contagioso, y la corrupción moral que implica prende fácilmente, a través de los discursos demagógicos. Por ese plano inclinado, diseñado de manera irresponsable por dirigentes políticos y comunales, se ha deslizado la República Centroafricana en los últimos años hacia la violación masiva de derechos humanos, la división y el enfrentamiento, y el deterioro general de su tejido social y económico, hasta situarse en el tercer país más pobre del planeta. Pero donde crece el peligro, crece también lo que nos salva, escribió el poeta alemán Holderlin. Sabemos que la pasividad y la indiferencia son colaboradores necesarios de la tragedia, y por ello, ante la manipulación de las sensibilidades religiosas de las comunidades, las voces moderadas y conciliadores deben multiplicar su eco con la mayor resonancia posible, rompiendo el pretendido vínculo que de manera contraria a su propia naturaleza intenta atar la violencia y la religión.

La República Centroafricana ofrece un ejemplo claro de cómo grupos armados con intereses militares y políticos pueden manipular a la población, a través de sus comunidades religiosas, e incitarla hacia el odio y la violencia utilizando para ello diferencias religiosas, incluso en escenarios en los que, como nos enseña la historia de la República Centroafricana, esas comunidades han vivido en paz, juntas durante generaciones, compartiendo una misma ciudadanía.

(*) Álvaro Albacete es diplomático. Ha sido embajador de España para las relaciones con la comunidad y las organizaciones judías (2011-2014), y actualmente es asesor especial del secretario general del Centro Internacional de Diálogo con sede en Viena.