
Santiago CATALÁ RUBIO, María José CIÁURRIZ, David GARCÍA-PARDO y Agustín MOTILLA, *Violencia e Islam*, Comares, Granada 2010, X + 185 pp.

He de reconocer que, aunque los dos vocablos que lo componen presenten connotaciones esenciales contradictorias, el título del libro que nos ocupa sugiere reacciones encontradas por su significado conceptual. Si la palabra «violencia», a priori, genera la imagen de un comportamiento no recomendable y, por consiguiente, invita a luchar contra lo que etimológicamente significa, «islam», por su lado, hace referencia a una religión monoteísta, que, como todas las demás, dice fundamentarse en el amor. Difícil matrimonio se nos plantearía, desde el punto de vista semántico, si ambas realidades confluyeran en la indisolubilidad; salvo que, de modo espurio, una de las dos adoptara fórmulas de conveniencia en un noviazgo interesado por conseguir fines extramatrimoniales inconfesables.

Sea cual fuere su final, es cierto que el asunto resulta de rabiosa actualidad. Con excesiva frecuencia ambas palabras aparecen en el mismo escenario, tal vez motivadas por irresponsable ligereza, y compartidas con demasiada facilidad. A esclarecer el debate contribuye, sin duda, el trabajo de los cuatro autores, con sus opiniones al respecto, que se pueden o no compartir pero que vienen avaladas por el rigor en la investigación y su claridad expositiva.

A lo largo de los seis capítulos de que consta, se busca la respuesta que, desde el

Derecho internacional, recibe la percepción asumida por parte de la sociedad occidental sobre un islam «violento y fanático, incapaz de integrarse, en el ámbito internacional, en la sociedad de naciones surgida tras la II Guerra Mundial y, respecto a las comunidades constituidas en Europa, en sociedades basadas en los valores de la democracia pluralista, el Estado de Derecho, los derechos humanos, la separación entre política y religión y la protección de las minorías»¹. Y todo ello, analizando escrupulosamente documentación, que emana de diferentes organismos e instituciones, en referencia a casos y acontecimientos conocidos o denunciados que, si bien han sucedido en un lugar y en un momento determinados, se les permite exceder la singularidad o la excepción y elevarlos a la categoría general.

Agustín Motilla, coordinador de la obra, expone, con extraordinaria nitidez y claridad, la necesidad de esclarecer determinados extremos al respecto para justificar o rechazar con argumentos esa imagen innegable que sobre el islam se viene extendiendo, sobre todo a partir de la sucesión de acontecimientos recientes y desgraciados, que tratan de vincularlo con una religión «sinónimo de intolerancia, fanatismo, discriminación de la mujer y de las minorías no musulmanas, justificadora de la pena de muerte o de los castigos corporales»²; ne-

¹ S. CATALÁ RUBIO, M. J. CIÁURRIZ, D. GARCÍA-PARDO y A. MOTILLA, *Violencia e Islam*, Comares, Granada, 2010, p. 1.

² *Ibidem*.

cesidad imperiosa para desterrar la islamofobia palpable, hacia los musulmanes y su cultura, en occidente. Y lo hace, invitando al lector a reflexionar sobre la naturaleza del islam como religión y su vinculación con la violencia para poder, tras su comprobación histórica e intelectual, justificar o rechazar la animadversión hacia las creencias que de su credo se derivan, el odio hacia quienes las practican y su aceptación o rechazo por parte de la sociedad en la que se desenvuelven.

A modo de introducción, establece el método de trabajo que habrá de utilizarse «desde la perspectiva del Derecho internacional de las organizaciones con competencias, directas o indirectas, en materia de derechos humanos, o que, en el ámbito de la política supranacional, se han referido a cuestiones como la del terrorismo islámico, el fundamentalismo religioso y otras cuestiones semejantes»³, advirtiendo que «como no podría ser de otra manera, se ha respetado la autonomía de los autores para enfocar estas espinosas cuestiones que nos planteamos ... y que cada autor refleje su singular concepción al respecto, formada desde la reflexión y el conocimiento de los temas»⁴.

Dos aspectos, pues, perfectamente diferenciados aparecen en su estructura. Uno, que se limita a estudiar las características del islam como camino de perfección que conduce al Dios creador, sus exigencias como creencia y las renunciaciones a que están sometidos los creyentes; otro, que recoge respuestas que debe dar el hombre como ser llamado a la eternidad en función de tales exigencias y renunciaciones.

Para concluir afirmando que el islam, como las restantes religiones abrahámicas, es incompatible con la violencia, Santiago Catalá reflexiona en torno a la incongruencia que supone compatibilizar dos realidades que, resultando antagónicas por definición, aparecen hermanadas con frecuencia a lo largo de la historia, tomando como referencia los textos sagrados que inspiran el islam, el judaísmo y el cristianismo, y haciendo un recorrido minucioso por los tres credos en busca de referentes éticos o teológicos, desde la perspectiva meramente jurídica.

Con el fin de fundamentar su respuesta y tras comprobar que en ninguno de los tres credos aparece regla alguna que legitime el uso de la violencia, salvo con las connotaciones referidas al esfuerzo personal o a la superación espiritual a la que debe aspirar todo creyente, se remonta a los orígenes del fenómeno religioso judío, cristiano e islámico, tratando de encontrar algún tipo de justificación en sentido contrario, si es que la pudiera haber, fijando su atención sobre el carácter profético que comparten las tres religiones. Dada la condición humana del profeta, que es el instrumento del que Dios se sirve para manifestar a los hombres su palabra, viene a determinar que en el mensaje divino transmitido es preciso diferenciar entre lo que realmente es palabra de Dios y lo que es elaboración condicionada del profeta; y tomando como referencia el aspecto espacio-temporal y cultural de la palabra revelada, destaca que, frente a las creencias animistas del momento, surge la figura del Dios

³ *Ibidem*, p. 2.

⁴ *Ibidem*, p. 5.

único que predica el judaísmo, dando paso al monoteísmo compartido tanto por el cristianismo como por el islam, cuyos pueblos se desarrollan en entornos socioculturales y políticos diversos; diferencia que tiene su reflejo en la manera de que se sirve Dios para comunicar su mensaje a distintos pueblos.

A pesar de la complejidad intrínseca que la afirmación anterior conlleva, el autor concluye unas consideraciones extensivas a los tres credos, y configuradas, casi por igual, con el paso de los tiempos. En su opinión, cada uno de ellos, considera sagrada no sólo la palabra de Dios revelada sino también lo concerniente a la figura del profeta; y sobre la sacralización de la experiencia profética, cada religión edifica su propia estructura doctrinal, que los creyentes han de cumplir como miembros de esa comunidad. Y es aquí donde se podría encontrar algún tipo de justificación para el fundamentalismo extremista islámico, dado que, al juridificarse en su totalidad el mensaje revelado, tanto lo que es palabra de Dios como lo que pertenece a la experiencia profética, en abundantes y minuciosos preceptos legislativos, la norma otorgada se convierte en precepto de obligado cumplimiento para los fieles.

La afirmación anterior, que pudiera resultar de aplicación por igual a las tres religiones, excluye, a mi juicio, sólo parcialmente al cristianismo. Porque, siendo cierto que el autor reconoce que Jesús ha roto, hasta cierto punto, con la tradición veterotestamentaria, estableciendo el amor como norma suprema de conducta, no lo es menos que, a continuación, acusa

a las iglesias cristianas, y especialmente al catolicismo, de obligar a actuar de una manera determinada en aras, podemos entender, de intereses ajenos a lo estrictamente religioso.

Reconociendo que el Derecho es parte sustancial del credo en cada una de las religiones, el autor realiza un estudio diacrónico respecto a su codificación, destacando las transformaciones que han venido experimentando, con la influencia de los entornos respectivos en su historicidad. Los textos analizados le permiten, además de manifestar la importancia de la Ley para todas las religiones, concretar las diferencias que al respecto mantienen entre sí; y lo hace poniendo de manifiesto las características diferenciales entre Derecho divino natural, Derecho divino positivo y Derecho humano confesional para concluir que «las religiones, todas, no se han conformado en la aplicación del Derecho divino...la implantación casi exclusiva en extensos territorios y la aparición de una u otra forma de jerarquía clerical han contribuido a la elaboración de un Derecho meramente humano, no obstante ello, de carácter confesional ... [que] ha venido en todos los casos a mezclarse con las primitivas normas jurídicas contenidas en los textos sagrados, formando diferentes *Corpus* o sistemas legales en donde es prácticamente imposible separar unas de otras»⁵.

Es evidente que el componente teológico y dogmático que se desprende de tal configuración del Derecho, «más marcado en el Judaísmo y en el Islam que en el Cristianismo genera una tendencia a la petrifi-

⁵ *Ibidem*, p. 22.

cación de los ordenamientos jurídicos confesionales y, en la mente de los integristas y fundamentalistas, el sentimiento de estar cumpliendo una sagrada obligación cuando se aplican sin reparos las normas que se consideran sagradas, aún en los casos en los que éstas contravengan preceptos del Estado en el que se encuentren o prescripciones de Derecho internacional»⁶; y es en este presupuesto, donde pudiera encontrarse la controvertida relación entre religión y violencia.

Para confirmar si la violencia tiene su origen en uno o en otro de los Derechos y tratar de «explicar qué formas de violencia se consideran legítimas o, incluso plausibles, desde posicionamientos confesionales»⁷, compara la relación existente entre estos Derechos y los ordenamientos jurídicos estatales con la confesión religiosa que los Estados profesan o a los que, en todo caso, tienen en consideración el factor social religioso: el ordenamiento jurídico de Israel, para el judaísmo; el Derecho canónico, para el cristianismo; y la Sharia para los Estados musulmanes.

Por parte del credo judío, destaca dos circunstancias que lo caracterizan frente a las restantes creencias basadas en la idolatría: la superioridad del Dios único y verdadero, su Dios, y el ofrecimiento de ayuda en la consecución de la tierra prometida, que exige fidelidad en la respuesta por parte del pueblo para no devenir en culpabilidad. Aquí aparecería

para el judaísmo la posible justificación sobre el uso de la violencia, no como imposición divina sino como exigencia personal por parte del hombre en función de la alianza contraída; excepto para algunos casos concretos referidos en la Torá puesto que «se trata de situaciones de Derecho en las que la violencia se institucionaliza por disposición legal divina»⁸.

Con argumentos, a mi juicio, escasamente consistentes el autor se refiere a determinados comportamientos violentos aparecidos en la historia del cristianismo –las Cruzadas, la legitimación de la pena de muerte o la Inquisición–, sorprendido por tratarse de una religión con «un planteamiento doctrinal tan manifiestamente volcado con la paz, el amor y el perdón»⁹ señalando, como posibles causas, las exigencias de acontecimientos acaecidos en el seno de la propia Iglesia –como las enseñanzas promulgadas por el Concilio de Arlés o la doctrina eclesiástica en torno a la teoría de la guerra justa, «basándose en las guerras referidas en el Antiguo Testamento»¹⁰–, así como en las consecuencias derivadas por el hecho de que la religión cristiana se convirtiera en religión oficial del Imperio romano, arrastrando, como consecuencia, que el Estado creyente «toma las riendas del devenir de la propia Iglesia»¹¹ y que los militares «asumen la doble condición de cristianos y militares, obligados a pro-

⁶ *Ibidem*, p. 21.

⁷ *Ibidem*, p. 24.

⁸ *Ibidem*, p. 27.

⁹ *Ibidem*, p. 29.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Ibidem*.

teger las fronteras cuando fuera preciso»¹².

Refiriéndose al islam destaca que «es una realidad histórica que nace en el desierto, en donde la ausencia de Estado, sociedad civil o cualquier género de estructura es manifiesta»¹³. Esta circunstancia imprime, por un lado, la necesidad de expansión que conlleva el haber nacido con vocación de universalidad, al margen de cualquier sociedad configurada como Estado en el que pudiera instalar su origen y desarrollo; y, por otro, la dificultad de convivencia con otros grupos religiosos o etnias distintas. Superar ambas contingencias, incluso utilizando los mecanismos de la violencia para defenderse del infiel, corresponde al profeta, depositario de la revelación, líder espiritual y político «en torno al cual se concentran los diferentes poderes de un Estado naciente»¹⁴; e intentando Catalá profundizar en la búsqueda de la raíz que pudiera justificar esa contradicción entre violencia y religión, se fija en la concepción que sobre la vida de la persona y acerca de la integridad física del individuo aparece en los principios fundamentales de cada una de las religiones que se vienen comentando, dando por supuesto que para las tres la persona humana es un ser creado por Dios, dotado de un alma inmortal y que, por lo tanto, ha de ser respetada en su integridad, exceptuando determinados supuestos en el islam, mientras viva en este mundo.

Pese al carácter sagrado que para la vida proclaman, constata comportamientos contradictorios que analiza para comprobar si son excepciones de origen sagrado en cada una de ellas o añadidos doctrinales; interesante relación que se refiere a las agresiones contra la vida individual. Con abundantes citas literales de los textos e interpretaciones añadidas por parte de sus jerarquías se refiere a la Ley del Talión, el aborto, el suicidio y la eutanasia, la pena de muerte y la amputación de órganos, los castigos corporales y la violencia en el ámbito doméstico en relación con los ancianos, menores y discapacitados o la violencia contra las mujeres y los homosexuales.

Concluye con una prolongada exposición acerca del significado de la palabra «guerra» y la utilización que de ella se ha realizado históricamente en cada una de las religiones analizadas.

Se trata, a continuación, de contestar a la pregunta inicial desde la perspectiva que proviene de instituciones no gubernamentales ajenas a los imperativos éticos de la religiosidad, pero loables atalayas en pro de los derechos fundamentales de la persona.

Tras comentar brevemente los orígenes, composición, competencias y mecanismos de actuación del vigente Consejo de Derechos Humanos como órgano intergubernamental, David García-Pardo abunda minuciosamente en algunas de las consideraciones relacionadas con el islam, que se desprenden expresamente de diferentes documentos emitidos, sobre todo,

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibidem*, p. 30.

¹⁴ *Ibidem*.

a través de sus relatores especiales. El análisis detenido de los documentos consultados que se refieren al «terrorismo, la violencia interreligiosa, la situación de la mujer y la aplicación de penas que afectan a la integridad física de las personas»¹⁵, respecto a la relación entre los creyentes de la religión islámica y las prácticas violentas, le permite concluir afirmando «que los musulmanes son en ocasiones responsables pero en otras, quizás muchas más, víctimas de la intolerancia o de determinados comportamientos violentos, ya provengan éstos de miembros de otras confesiones, de otros musulmanes o de autoridades públicas»¹⁶.

Reconociendo que el terrorismo «constituye, sin ningún género de dudas, una de las principales lacras de la sociedad actual»¹⁷, determina la posición del Consejo de Seguridad de Naciones Unidas, basándose en las recomendaciones que emite, instando a las autoridades a la cooperación internacional en la lucha para erradicar este fenómeno, cuyas causas advierte en raíces de índole diferente y entre las que se encuentran las de carácter político y las que se fundamentan en el extremismo religioso, especialmente islámico.

En referencia a este último señala que resultaría injusto identificar ambas realidades, tal y como sucede, de modo especial, en el ámbito occidental, cuya identificación rechazan, entre otros órganos de Naciones Unidas, la Asamblea General, por medio de algunas de sus resoluciones

sobre protección de los derechos humanos y las libertades fundamentales en la lucha contra el terrorismo, y el Consejo de Derechos Humanos por informes de algunos de sus relatores especiales, reafirmando que «las medidas contra el terrorismo deberían aplicarse tomando plenamente en consideración los derechos humanos de las minorías y no deben ser discriminatorias por motivo de raza, color, sexo, idioma, religión u origen social»¹⁸.

Como expresión de violencia relacionada con la religión, además del terrorismo, analiza el papel que desempeñan el radicalismo y la intolerancia religiosa en determinados comportamientos carentes de organización, frente a quienes practican convicciones religiosas minoritarias, por parte de elementos ajenos a los Estados, pero compartiendo responsabilidades con aquellos, por cuanto que sus autoridades o las apoyan o no adoptan medidas para evitar dichos comportamientos; de integrantes de otras religiones mayoritarias; o, a veces, minoritarias, entre sí, según advertencia de la Relatora Especial sobre libertad de religión o creencias.

Como exponente representativo de violencia contra las religiones y sus miembros menciona la islamofobia especialmente reinante en occidente a partir de los atentados del once de septiembre contra los Estados Unidos, enumerando casuísticas evidentes de aparición y destacando las reglas de aplicación recomendadas para eliminar cualquier forma de

¹⁵ *Ibidem*, p. 73.

¹⁶ *Ibidem*, p. 72.

¹⁷ *Ibidem*, p. 73.

¹⁸ *Ibidem*, p. 75.

intolerancia y discriminación basada en la religión o las creencias.

Aun reconociendo que la situación va mejorando en determinados países, pormenoriza las consecuencias vejatorias o perjuicios físicos que sobre la mujer se siguen infringiendo desde siempre en el mundo islámico, al considerarla, por aplicación errónea o mal interpretada de la Sharia, un ser inferior al hombre; también recoge las recomendaciones que, desde diferentes órganos de Naciones Unidas, emanan para denunciar o prevenir esas conductas contrarias a la dignidad de la mujer; todas ellas referidas a la mutilación de órganos, los castigos corporales, las condenas a muerte por lapidación, la violencia derivada del uso del velo y la sobreenvenida en el ámbito doméstico.

Sin embargo, deja para el final, dentro del epígrafe referido a las penas y castigos corporales, las represalias motivadas por el abandono de la fe islámica, detallando las que se derivan por aplicación de los derechos penales nacionales, que prohíben expresamente la apostasía, y las que se derivan de posiciones meramente sociales que la rechazan como comportamientos a combatir por ser contrarios a la fe; «formas inaceptables de violación del derecho a la libertad de religión»¹⁹, en palabras de la Relatora Especial sobre la libertad de religión o creencias, «ya que fundamentalmente limitan o tienden a limitar la propia libertad de pensamiento o de conciencia... que, según los principales instrumentos internacionales, forma parte del derecho a la libertad de religión

o de creencias y no puede ser objeto de ninguna limitación»²⁰.

Con idéntica intención y completando la relación anterior, Agustín Montilla se fija en la documentación al respecto, que emana de diferentes comités encargados de comprobar si se aplica o no el encargo que los Estados-parte reciben por lo dispuesto en los tratados plurilaterales; poniendo de manifiesto que, si bien pudiera resultar un procedimiento loable, es necesario tener en cuenta que los datos sobre los que trabajan son suministrados por los propios países interesados, afectando directamente a la objetividad del hecho denunciado, y que, desde el punto de vista jurídico, los informes emitidos por los comités no son vinculantes para los Estados.

Dos son los aspectos a destacar en su aportación: la relación directa con la violencia por parte del islam, de un lado; y por otro, las consecuencias que de aquella se derivan para los creyentes musulmanes.

Coincidiendo con lo dicho, respecto al primer aspecto insiste en que, de los informes examinados, se desprende una diferencia sustancial entre islam como religión, cuyos preceptos respetan todos los derechos fundamentales de la persona humana, e islamismo como interpretación radical de los textos islámicos por parte de grupos más o menos organizados; o bien fundamento de inspiración normativa por parte de los Estados de donde provienen actos de discriminación en materia de religión y familia, como consecuencia de la Sharia, ley religiosa que sub-

¹⁹ *Ibidem*, p. 107.

²⁰ *Ibidem*.

yace en la normativa penal, que los comités denuncian instando su derogación, especialmente en lo que se refiere a los derechos y libertades de la mujer y los derechos del niño a los que dedica una atención preferente.

Tras hacer una referencia a lo que reflejan los informes de algunos relatores especiales sobre el estatuto personal establecido en países concretos por razón de religión, diferente para musulmanes y no musulmanes, y animar a que sean eliminadas las discriminaciones advertidas, el autor pasa a analizar aquellos informes que condenan la violencia que describen en sentido contrario; es decir, los actos violentos que se producen contra el islam y quienes la practican allá donde se establece como religión minoritaria, especialmente en el entorno occidental. Esto sirve de base para completar su aportación en este trabajo, estudiando informes y documentos relacionados con el islam en otras instancias, distintas a las que se han abordado hasta el momento, referidas a otras instituciones internacionales europeas, tales como la Unión Europea Occidental o la Organización de la Conferencia para la Seguridad y la Cooperación, cuyas comunicaciones insisten en la conveniencia de evitar la identificación entre islam y terrorismo.

Frente a la radicalización en el islam y la violación de derechos y libertades contra la persona individual o contra grupos más o menos minoritarios, destaca la preocupación del Parlamento Europeo por la intransigencia creciente del movimiento integrista islámico, exigiendo medidas de cooperación frente a determinados países, cuyo ordenamiento jurídico tiene su fundamento en la Sharia, en asuntos relacio-

nados con el Derecho penal, derechos y libertades de la mujer musulmana o el estatuto jurídico de los no musulmanes en los Estados islámicos.

Indagando en las raíces políticas de la violencia religiosa, que subyacen en fenómenos violentos provocados por el islamismo y el terrorismo islámico, el Parlamento Europeo distingue entre las que denomina «causas extraeuropeas», que resume en la injerencia de determinados países islámicos sobre la sociedad receptora de ciudadanos musulmanes –envío de imanes fundamentalistas o ayuda para construcción de mezquitas–; y «causas intraeuropeas», tales como la falta de interés por integrarse, la identificación, favorecida por los medios de comunicación, entre islam y terrorismo y la relegación social a que se ven sometidos los musulmanes.

Como respuesta frente al fundamentalismo islámico y para intentar evitar el odio contra la religión islámica, la Unión Europea aboga por el diálogo intercultural y religioso, siguiendo los principios de libertad y respeto de los derechos fundamentales que rigen en las sociedades democráticas.

Finalmente, junto al historial fundacional, composición y cometido de las dos instituciones, el autor desarrolla algunas de las reflexiones y recomendaciones que sobre el terrorismo en general y el terrorismo de origen islámico, en particular, formulan tanto la Organización para la Seguridad y la Cooperación en Europa como la Unión Europea Occidental; organizaciones que, aunque no tienen como objetivo prioritario la lucha contra el terrorismo, sí poseen categoría como punto

de referencia en la defensa de los derechos fundamentales.

María José Cíaurriz se fija en el tratamiento que el fundamentalismo islámico recibe por parte del Consejo de Europa, tomando como fuentes de referencia los documentos emitidos a través de la Asamblea Parlamentaria y del Tribunal Europeo de Derechos Humanos, instancias cualificadas sobre las que recae la responsabilidad de discernir y aconsejar en torno al tema que nos ocupa, subrayando la dificultad para conjugar ambos términos en sus recomendaciones, precisamente por la connotación religiosa que comporta el segundo de ellos, cuyo modelo de convivencia en sociedad difiere radicalmente con el establecido en el mundo occidental, provocando, a veces, auténtica incompatibilidad pese a fenómenos tales como la globalización, el multiculturalismo y el interculturalismo, tan reconocidos en la actualidad.

Frente al respeto que los derechos humanos y las libertades fundamentales reciben en los países democráticos occidentales, al margen de que reconozcan una confesionalidad determinada o se definan aconfesionales o laicos, se encuentran aquellos que de la ley divina han hecho fuente de inspiración de su ordenamiento jurídico, imposibilitando, entre otros derechos, el de la libertad religiosa y favoreciendo el fundamentalismo. Reconociendo la realidad histórica, hoy superada, respecto a la tentación de imponerse por la fuerza, predicable de cualquier religión, mantiene que la libertad religiosa, como derecho personal, hoy tan sólo es cuestionable en países, cuyos regímenes políticos se fundamentan en el respeto superior a la Sharia o en aquellos cuyas instituciones o personas tienen como

norma de conducta y comportamiento la mencionada ley coránica de la que se deriva y a la que está sometida cualquier otro derecho o precepto, provocando el fundamentalismo islámico y de donde se deriva, como reacción, la islamofobia.

Reconoce, a continuación, el difícilísimo papel que, a la hora de emitir dictámenes, representa conjugar integrista y libertad tanto para el Tribunal Europeo de Derechos Humanos como para la Asamblea Parlamentaria; y distingue las competencias que, respecto al fundamentalismo y por la complejidad de la que pueden adolecer, corresponden a cada organismo dentro del Consejo de Europa, según que los hechos denunciados se hayan producido en el ámbito de alguno de los Estados miembros o en otros territorios sobre cuya soberanía nacional no quepa otro *modus operandi* sino el de mera cooperación.

A título informativo, y sin referirse a país concreto alguno, hace mención de trece sentencias, entre las resoluciones de la Asamblea Parlamentaria, directamente relacionadas con la violación de los derechos de la mujer en aquellos que se caracterizan por estar inmersos en la práctica del integrista islámico violento fuera de los límites europeos. Y se detiene, después, en casos como el de Irán, intentando demostrar que sigue vigente la aplicación de la violencia religiosa y política de raíz islámica fundamentalista; el problema relacionado con la islamofobia como consecuencia de los atentados terroristas contra Estados Unidos y Europa; la situación de los derechos humanos y el fundamentalismo en el Magreb; o la problemática relacionada con las reli-

giones minoritarias, no musulmanas, en Turquía y musulmanas en Tracia.

Con más amplitud se detiene en las sentencias del Tribunal Europeo de Derechos Humanos, todas ellas referidas al terrorismo islámico internacional, de las que deduce las características del mismo y las reacciones que pudiera producir en quienes llegaran a padecerlo, exigiendo medidas que protejan las libertades, tanto en los sistemas normativos nacionales como en el Derecho internacional, para visitantes o residentes en países democráticos procedentes de aquellos vinculados a sistemas políticos islámicos y practicantes o disidentes de la religión musulmana o

fieles de otras religiones minoritarias en territorios fundamentalistas.

Se puede concluir afirmando que nos encontramos con un extraordinario trabajo de investigación para cualquier lector interesado en un asunto de evidente actualidad como es si existe relación entre violencia y fanatismo religioso en el islam; si la islamofobia, espontánea o inducida, tiene algún tipo de justificación; o si cabe la posibilidad de convivencia entre quienes practican el credo musulmán y el resto de ciudadanos en un sistema democrático y garante de los derechos y libertades fundamentales.

María del Mar MORENO MOZOS

Davide CITO e Fernando PUIG (a cura di), *Parola di Dio e missione della Chiesa. Aspetti giuridici*, Giuffrè Editore, Milano, 2009, XIV + 402 pp.

Este volumen recoge las actas del congreso anual de la facultad de Derecho canónico de la Pontificia Universidad de la Santa Cruz, que tuvo lugar en Roma en 2008, año en que el Sínodo de los obispos trató de «La palabra de Dios en la vida y la misión de la Iglesia». La línea de investigación ha tenido un enfoque multidisciplinar con el fin de enriquecer la mera consideración canónica con las aportaciones de la teología y de las ciencias de la comunicación. A los temas de carácter general se añaden tratamientos más prácticos, con las siete comunicaciones.

Son diez las ponencias, abriendo el fuego el profesor Carlos J. Errázuriz M. con «Método jurídico y método teológico en el estudio del *munus docendi Ecclesiae*»

(pp. 3-26). Después de recordar las posiciones de Mörsdorf y Corecco acerca de la relación entre lo que es jurídico y lo que es teológico, el autor se adentra en la concepción realista del derecho eclesial para recuperar el concepto de *ius* como *iustum*, o sea aquello que pertenece a un sujeto personal y que puede encontrarse en poder de otro, quien tiene por consiguiente que devolvérselo. La noción de derecho no puede separarse del método jurídico, que presenta aspectos prudenciales, científicos y ontológicos. Sostiene que el aspecto ontológico del saber jurídico-eclesial es competencia de los juristas y, en segundo lugar, que la «teología del derecho canónico» hace correr el peligro de pensar que el derecho canónico sea objeto material exclu-