

Cristianos en el mundo árabe

Samir Khalil Samir

Estadísticamente, los cristianos son una minoría dentro del mundo árabe. Pero de ninguna manera constituyen una minoría cultural, ya que comparten la misma cultura árabe y los mismos derechos y deberes cívicos. El criterio cuantitativo no es lo que cuenta, sino el cualitativo, en conformidad con las parábolas evangélicas de la sal y la levadura. Los cristianos árabes tienen un rico patrimonio que compartir con sus conciudadanos y con los cristianos de Occidente, además de un testimonio que ofrecer como cristianos dentro del mundo musulmán. Lo que mejor los define es su vocación ecuménica de puentes entre las diversas Iglesias cristianas, entre Oriente y Occidente, entre el cristianismo y el islam, entre el islam y el judaísmo.

La actual situación de los cristianos que viven en el mundo árabe constituye un motivo de preocupación para la mayoría de ellos y para las Iglesias cristianas. Pero una cosa es preocupación y otra muy distinta desánimo. Ahora bien, bajo mi punto de vista, no hay motivo para el desánimo. Los motivos por los que a veces nos sentimos desanimados son sobre todo de índole personal, sin un fundamento objetivo: nacen de las personas, de los grupos y las comunidades concretas. Ciertamente, desde el punto de vista demográfico, el porcentaje de cristianos disminuye lenta, pero regularmente. Los recuerdos del pasado generan angustia entre algunos cristianos. No se puede



negar el debilitamiento de todas las comunidades cristianas: caldea, siria, armenia, etc. Pero vivir el pasado de manera emotiva no es una postura constructiva, e ignorarlo no ayuda a construir el futuro. Desde mi punto de vista, el problema se plantea de la manera siguiente: ¿cómo debemos situarnos hoy los cristianos, escuchando en primer lugar a la razón y después a los sentimientos, ante lo que estamos viviendo y ante lo que hemos vivido?

Otro motivo de preocupación nace de la evolución socio-política y cultural de toda la región desde hace unos cincuenta años a esta parte, desencadenada sin lugar a dudas por la creación, en medio de la región, del Estado de Israel en 1948, con todas las repercusiones y cambios que ha provocado. Estos cambios políticos han tenido un impacto fortísimo en la situación sociológica, económica y cultural de los cristianos. Los cristianos han experimentado de una manera particular esta desestabilización de la región, que ha llevado a no pocos a emigrar, algo que nunca se había dado (por ejemplo, entre los coptos, los caldeos y los sirios), y ha producido también una pérdida de liderazgo, acentuada, en el caso del Líbano, como consecuencia de una larga guerra (1975-1990).

Este breve resumen de la situación revela un problema real y serio, pero no una trágica fatalidad. ¿Qué hacer ante el debilitamiento demográfico y socio-político de los cristianos? ¿Hay que concluir que cada vez les queda menos espacio en el mundo árabe y que, por tanto, deben prepararse a salir de él? A este respecto, quisiera recordar lo que escribieron los patriarcas católicos de Oriente en el párrafo 20 de su segunda carta, fechada en la Pascua de 1992: «Recordamos lo que dijimos en nuestro primer Mensaje: "La Iglesia no se mide estadísticamente, por cifras, sino por la conciencia viva que sus hijos tienen de su vocación y de su misión. Es hora de transformar los datos cuantitativos en factores cualitativos. La energía espiritual ha de ocupar el lugar del volumen numérico. Por ello, debemos liberarnos de cuantas consecuencias psicológicas y sociales deletéreas ha causado nuestra condición histórica de minoría, como de la tentación de replegarnos sobre nosotros mismos, de la falta de confianza, del complejo de persecución, de marginación o de disolución: "No temas, pequeño rebaño" (Lc 12, 13)».

De acuerdo con los patriarcas católicos, pienso que el valor del cristianismo no reside en unas es-

tadísticas brillantes. No por ser la religión más extendida en el mundo, el cristianismo es una «gran» religión. El judaísmo, por ejemplo, es una «gran religión», aunque apenas cuenta 16 millones de adeptos. Se trata de cambiar por completo el criterio cuantitativo, para pasar a un planteamiento cualitativo. Las imágenes que Jesús emplea en el Evangelio para representar el Reino de Dios y la comunidad cristiana en acción –las imágenes de la sal, la luz y la levadura¹ hablan de una pequeñísima minoría extremadamente activa y dinamizadora. Una pizca de sal da gusto y sabor a todo un puchero de sopa; un poco de levadura hace subir a una gran cantidad de harina. Conviene recordar también que, en la metáfora evangélica de la sal, el sabor depende de su dispersión: si permanece concentrada en una parte del alimento, entonces esa parte queda demasiado salada; y el resto, demasiado insípido. De la misma manera, los cristianos pueden influir y tener un peso en la sociedad cuando se encuentran dispersos en todo el cuerpo social. La primera dispersión de los discípulos, tras la persecución, constituyó

¹ Estas tres imágenes (cfr Mt 5, 13-16 y 13, 33a) están citadas en la carta de los Patriarcas de Oriente: *La présence chrétienne en Orient: témoignage et mission*.

una ocasión para evangelizar nuevas regiones (cfr Act 8).

Riquezas y lagunas del Oriente cristiano árabe

La riqueza de los cristianos que viven en el mundo árabe reside, en primer lugar, en la variedad y amplitud del patrimonio que han

*las Iglesias de Oriente son
Iglesias apostólicas, si no
siempre en el plano
histórico, al menos en el
plano espiritual*

recibido, algo que es unánimemente reconocido, aunque tal vez no siempre se traduzca en experiencia viva. El cristianismo árabe es heredero de una inmensa y variada tradición cultural. Baste enumerar las tradiciones griega, siria, copta, armenia y latina, que han confluído en el cristianismo de lengua árabe. Esta gran variedad es tan rica que hasta nuestros hermanos de Occidente se alimentan de ella. Este patrimonio es rico no sólo por su gran diversidad litúrgica, sino también por su variedad en el plano artístico, filosófico, espiritual, canónico, etc.; hasta el punto de servir de

fuerza de inspiración universal, tanto en Oriente como en Occidente. Por otra parte, las Iglesias de Oriente tienen todas, de una u otra manera, un vínculo particular con los Apóstoles. Son Iglesias apostólicas, si no siempre en el plano histórico, al menos en el plano espiritual. Este punto es fundamental, ya que significa que tienen su origen en la fuente apostólica, lo cual confiere una fuerza extraordinaria.

el patrimonio tan rico de los cristianos que viven en el mundo árabe corre el riesgo de fosilizarse o quedar bloqueado

Otra riqueza innegable es el hecho de que estas Iglesias gozan de una identidad muy fuerte, fundada sobre una tradición vivida como algo siempre actual y que proporciona puntos de referencia estables. Personalmente, yo lo experimento de una manera especial por el hecho de que, al pasar cada año largos periodos en Occidente, tengo la sensación de que muchos hermanos nuestros occidentales, cristianos o no, experimentan una cierta pérdida de identidad. Por ello, muchos se encuentran «des-orientados», y no

saben qué postura adoptar; desorientados no sólo en sentido etimológico –ya que están, por así decir, «occidentados»–, sino también en el sentido profundo del término.

Sin embargo estas mismas riquezas tienen también su aspecto negativo. El patrimonio tan rico de los cristianos que viven en el mundo árabe corre el riesgo de fosilizarse o quedar bloqueado: algunas personas o comunidades se han parado en un siglo determinado, y consideran como puras «innovaciones» cuanto ha sucedido después. Llevado al extremo, tal planteamiento tiene bastante parecido con el de ciertas tendencias islamistas que limitan la época del islam «auténtico» a los cuatro primeros sucesores de Mahoma (los *al-hulafa'ar-rasidun*) hasta el año 660; otros llegan aún más lejos, y reducen el islam «auténtico» al de Mahoma. Algunos cristianos orientales tienden a hacer lo mismo al sacralizar el pasado como si fuera un valor absoluto, cuando el pasado y la tradición no son más que una pista marcada con piedras miliare, capaz de sugerir un camino para el futuro. En nuestros días, este pasado y esta tradición sólo tienen «sentido» si son continuamente releídos a la luz del presente.

Un segundo aspecto negativo puede surgir precisamente a partir de algo que constituye un aspecto positivo, a saber, de la apostolicidad de las Iglesias orientales. En efecto, nuestras comunidades apostólicas que, como he dicho, representan una fuerza para nosotros, con frecuencia tienden a convertirse en comunidades culturales, históricas, ancladas en un determinado período de la historia, a saber, en la época preislámica. La misma denominación de la comunidad –caldea, copta, maronita, siria, melquita, griega– sugiere un universo en el que el mundo árabe, con su cultura árabe y su civilización islámica, no existía aún. Esas denominaciones parecen reflejar una situación preislámica. Lo cual constituye –en mi opinión– un rechazo inconsciente del islam, del invasor musulmán o del «conquistador musulmán». Ahora bien, el hecho es que desde hace casi catorce siglos vivimos en un contexto árabe e islámico, sean cuales fueren las lenguas habladas o nuestras propias convicciones.

Ser árabe

Estar traumatizado por el pasado es, a mi entender, lo más grave. Quien no es capaz de asumir personalmente toda su historia, quie-

re decir que padece un trauma o un problema grave que necesita tratamiento. De la misma manera, si nuestras comunidades son incapaces de asumir su historia, en particular los dos tercios de nuestra historia (aproximadamente, desde 640 hasta hoy), tenemos que analizar este fenómeno y ponerle remedio. No se trata de ignorar ciertos aspectos de la historia ni menos aún de los dogmas,

*nuestras comunidades
apostólicas con frecuencia
tienden a convertirse en
comunidades culturales
ancladas en un determinado
período de la historia, en la
época preislámica*

sino de preguntarnos: ¿por qué se da esta incapacidad de asumir la realidad tal y como es, precisamente para poder cambiarla, si es necesario y posible?

Y cuando decimos –como sucede, en la mayoría de las comunidades cristianas de Oriente– que no somos árabes, ¿qué es lo que queremos decir? ¿Estamos hablando de etnia o de raza? En tal caso, ¿quién es étnicamente árabe? Los musulmanes no lo son más que los cristianos. ¿Se está hablando

de religión (como si árabe significase una religión)? Más del 80% de los musulmanes del mundo no son ni árabes ni arabizados. Entonces ¿de qué estamos hablando? Remito aquí a las numerosas obras de Sati' al-Husri (1880-1968)² en torno a lo que significa ser árabe (*al-'urubah*), que ponen en evidencia con mucha claridad tres criterios que definen el ser árabe:

² Cfr W.L. CLEVELAND, *The Making of an Arab Nationalism: Ottomanism ad Arabism in the Life and Thought of Sati' al-Husri*, Princeton, University Press, 1971. Nacido en Estambul de una familia oriunda de Alepo (Siria), se establece en Damasco el año 1919. Al-Husri se dedica a la causa del nacionalismo árabe. A diferencia de los demás pensadores contemporáneos, como el sirio Shakib Arslan, no cree en la unidad islámica, ya sea porque es un laicista fanático ya sea porque no existe una lengua común a todos los musulmanes. Como el egipcio 'Alí' Abd al-Râziq, cree que el califato debe ser suprimido (de hecho lo será el año 1924). Partiendo del concepto de *arabiyah* (solidaridad del clan) de IbnKhalldûn, lo supera, e introduce los conceptos de vínculo social y de espíritu de cuerpo. La unidad de los árabes no está fundada en la sangre: tiene una dimensión espiritual. La nación (*ummah*) designa un grupo de personas unidas entre sí por el mutuo reconocimiento de los vínculos de la lengua y la historia; se distingue del Estado (*dawlah*), que designa soberanía sobre un territorio bien delimitado. Para él, el término *ummah* no comporta ninguna connotación religiosa. El enemigo de los árabes era, a su entender, doble: el imperialismo y el regionalismo (por ejemplo, el concepto de «faraonismo» de Taha Hussayn).

la lengua y cultura árabe, una historia común y, finalmente, un proyecto común de sociedad. Éste último es el punto sensible: cristianos y musulmanes ¿tenemos un proyecto común de sociedad?

Mons. Georges Khodr ha recordado la tragedia que representa la concepción otomana de la sociedad compuesta por *millet*s (del árabe *millah*, grupo o comunidad), una concepción que simplemente prolonga la tradición mahometana original de los *dhimmi*s (que para aquella época era probablemente una forma positiva de coexistencia de grupos diversos en una misma sociedad). Según la concepción de los *millet*s, el poder no trata con los individuos como ciudadanos —este concepto no existía aún—, sino con el representante del grupo o de la comunidad, el cual transmite a los individuos las directivas del poder. Tal concepción trajo a veces algunas ventajas a los cristianos en comparación con la situación anterior: protegidos por las «Capitulaciones», obtuvieron, gracias a la ayuda de las potencias occidentales, algunos favores por parte del imperio otomano. Por desgracia, produjo como resultado una mentalidad de *ta'ifiyyah*, una mentalidad de minoría, típica de los miembros de las pequeñas comunidades socio-políticas.

Ciertamente, se puede ser una minoría numérica –criterio estadístico–, pero la verdadera pregunta es saber si se es minoría psicológica, mental y cultural; con otras palabras, si se piensa como «minoría», en lugar de pensar como «ciudadanos» que pertenecen a un grupo determinado. En mi opinión, es la única visión, el único criterio válido: todos, cristianos y musulmanes de la región, somos miembros activos del mundo árabe y, dentro de este mundo, ciudadanos de un determinado país árabe; pero, además, tenemos unas convicciones y unas creencias cristianas, musulmanas u otras.

Esta misma situación están viendo los judíos del mundo entero. Entre ellos también se da una doble visión del problema. Pongamos por ejemplo la comunidad hebrea de Francia. En enero de 2002, el semanario *Le Point*³ daba cuenta de un debate entre dos judíos franceses que representaban dos tendencias diferentes: Théo Klein, de más de ochenta años, que conoció el drama del periodo hitleriano y que tuvo que padecerlo personalmente, y Arno Klarsfeld, un intelectual judío, mucho más joven. Klein decía a

su interlocutor: «Contrariamente a usted, Arno Klasfeld, tuve el triste privilegio de vivir en Francia, durante los años treinta, el verdadero antisemitismo, que culminó en el estatuto de los judíos de octubre 1940»⁴. Y a Klasfeld, que se siente miembro de una «minoría», Klein le replica «Al contrario que usted, yo no me

*la posición de los cristianos
árabes: formamos una
comunidad de fe y de
tradiciones, pero no
constituimos una minoría,
somos ciudadanos de
nuestros respectivos países,
y de cultura árabe*

siento miembro de una “minoría”. Soy un ciudadano francés, judío hasta la médula, profundamente vinculado al judaísmo, cosa que manifiesto de mil maneras; pero no por ello me siento miembro de una minoría. Formamos una comunidad, con sus peculiaridades, pero ¿por qué tenemos que crearnos nosotros mismos un estatuto de minoría? En Polonia había una minoría nacional judía, representada como tal en el Parlamento. En Francia no

³ Cfr «Débat. Le nouvel antisémitisme», in *Le Point*, 18 de enero 2002, 26-28.

⁴ *Ibid.*, 26.

hay tal "minoría nacional" judía con su propia representación. Los judíos forman parte de la comunidad nacional, lo mismo que los demás»⁵.

A lo que Arno replica: «Pero los judíos son atacados por ser una minoría, por tanto lo son, como la comunidad musulmana es una minoría, diez veces más importante que la judía». Respuesta de Klein: «Precisamente tenemos que evitar entrar en ese juego. Otra cosa es que los judíos demuestran cierta solidaridad entre sí y que se organicen: la comunidad es lo que une, pero no tiene ninguna función a escala nacional. Justamente, espero de verdad que pronto los musulmanes también se organicen. Ese día (y sobre todo cuando coexistan pacíficamente el Estado de Israel y el Estado de Palestina), se instaurará el diálogo entre la comunidad judía y la comunidad musulmana. Entonces veremos que los musulmanes no albergan los mismos sentimientos que los ambientes antisemitas franceses de los años treinta»⁶. En suma, Théo Klein insiste: «No somos una minoría. Como judío, soy ciudadano. Y punto. Tengo mis convicciones judías, pero soy un ciudadano».

⁵ *Ibid.*, 28.

⁶ *Ibid.*

Mutatis mutandis, ésa misma es la posición de los cristianos árabes: formamos una comunidad de fe y de tradiciones, pero no constituimos una minoría, somos ciudadanos de nuestros respectivos países, y de cultura árabe. El término «árabe» no significa en absoluto identidad o uniformidad entre todos cuantos pertenecen a cualquiera de los 22 países de la Liga Árabe; de la misma manera que distan de ser idénticos todos los europeos que pertenecen a Europa, ni tan siquiera los que pertenecen a la Europa occidental. Hay que evitar el peligro de un nacionalismo o de una visión comunitaria exacerbados.

El problema no es si los cristianos árabes van a sobrevivir o no, sino qué testimonio darán a nuestro mundo; ya que, si creemos, sobreviviremos de una u otra manera. Si ayuda aclarar este pensamiento formularlo en forma de oposición, yo diría: tenemos, por un lado, supervivencia; por el otro, *testimonio*; minoría, por un lado y *ciudadano* por el otro; víctima —lo hemos sido frecuentemente en el pasado, y hoy todavía lo somos en algunos países y en algunas circunstancias— por un lado y *protagonista* por el otro. Si manteneamos una mentalidad de víctimas, no nos será posible actuar como protagonistas de nuestra propia

historia. Debemos aprender a liberarnos de nuestro pasado, aunque sin olvidarlo ingenuamente ni renegar de él.

La misión de los cristianos árabes

En el plano cultural, los cristianos árabes jugamos un papel profundamente apreciado por la comunidad árabe, tanto la del Próximo Oriente como la de otras regiones, y que es apreciado también por muchos musulmanes del mundo entero: un papel de apertura cultural. En general, constituimos un polo que es, a la vez, árabe y algo más; y esto debe preservarse. Aportamos la alteridad dentro del mundo árabe, lo cual quiere decir que no podemos negar nuestra identidad árabe, ya que entonces pasaríamos a ser unos extranjeros más. En el transcurso de la historia, los cristianos del mundo árabe han sido mediadores culturales entre el mundo árabe y Occidente: ya en la época de los Abasidas lo fueron con el helenismo; más tarde, a partir del siglo XVII, entre los maronitas y Europa, y más aún en tiempos de la *Nahdah*. Todavía hoy, en más de un caso, los cristianos continúan ejerciendo ese papel de mediadores culturales, aunque no son los únicos, ya que lo han asumido

también muchos musulmanes. Por ello, aunque ésta es una de las principales contribuciones de los cristianos, su aportación específica es otra.

En el plano de las ideas sociales, los cristianos aportan una contribución muy específica; por ejemplo, con su insistencia sobre los derechos de la persona humana y sobre la igualdad entre las personas y los sexos. No lo vivimos aún plenamente, pero frecuentemente somos sus portavoces. Con la *Nahdah*, a partir de la segunda mitad del siglo XIX, hemos sido

los cristianos árabes somos más sensibles que los musulmanes al problema de la ciudadanía

los promotores de esas dimensiones de la persona en el mundo arábigo-musulmán, y hoy todavía seguimos siéndolo con frecuencia. Considero que se trata de una misión muy hermosa, que llevamos a cabo junto con otros muchos, musulmanes y no musulmanes, aunque frecuentemente nosotros estamos más atentos a esta dimensión del ser humano.

En el plano político, los cristianos somos más sensibles al hecho de pertenecer a un Estado, al con-

cepto de ciudadano, a cierta concepción no religiosa del Estado (no digo laica, dada la ambigüedad del término), a una concepción cívica del Estado. Esta concepción «laico-religiosa» del Estado merecería desarrollarse y profundizarse más. Los cristianos árabes somos más sensibles que los musulmanes al problema de la ciudadanía, por evidentes razones teológicas, a partir del Evangelio, y por razones históricas. Pero tal sensibilidad por la ciudadanía no constituye un monopolio de los cristianos, ya que hoy muchos musulmanes la consideran importante. Es preciso, pues,

los cristianos árabes tenemos el deber fraterno de ayudar a nuestros hermanos de Occidente en su andadura religiosa

que colaboremos codo con codo con cuantos comparten estas ideas, sin pretender marcar las diferencias cuando se trata de llevar a cabo un proyecto común.

En el plano específicamente religioso, los cristianos árabes tenemos una vocación, un papel y una función, ante todo con relación al islam y a la cultura árabe, ya que, si Dios nos ha puesto en esta región, no

es ciertamente por casualidad. Tenemos, pues, la misión de aportar la persona de Cristo y el Evangelio al mundo árabe desde la cultura (evangelizar la cultura) y al mundo musulmán desde la fe. Ahora bien, con frecuencia se tiene la impresión de que, excepto algunos grupos protestantes, nuestras Iglesias han «renunciado» a su deber de dar testimonio del Evangelio ante nuestros hermanos musulmanes. Esta misión obviamente ha de ejercerse con el respeto debido a todo ser humano y a todo valor espiritual, sin por ello poner bajo el celemín (cfr Mt 5, 15) la convicción de que Cristo, en cuanto Verbo encarnado, es el cumplimiento definitivo de la revelación divina.

Los cristianos árabes hemos recibido también otra misión hacia el Occidente cristiano. Lo experimento cada vez más estos últimos años, tal vez porque viajo continuamente entre Beirut y Europa. En los últimos cuatro siglos, Occidente nos ha ayudado con frecuencia a dar fuerza y vigor a nuestra propia fe, a proporcionarle una mejor estructura conceptual, y a nuestro despertar espiritual. Piénsese, en particular, en la acción de los misioneros a partir del siglo XVII, sobre todo en Alepo y en la Siria de aquella época, que, a pesar de algunos

efectos negativos, constituyó sin embargo un factor positivo. Hoy, los cristianos árabes tenemos el deber fraterno de ayudar a nuestros hermanos de Occidente en su andadura religiosa, compartiendo con ellos nuestra experiencia espiritual, teológica y pastoral en ciertos sectores. El primero de ellos es el de las relaciones islamo-cristianas. Tenemos una larga experiencia de convivencia con el islam, mezcla de colaboración y de enfrentamientos, de encuentros y humillaciones; tenemos también un conocimiento del mundo musulmán basado en el conocimiento de las fuentes (gracias a nuestra común lengua árabe) y del islam de la vida cotidiana. Con todo ello, podemos ofrecer a Occidente una información más equilibrada sobre el islam, sobre su cosmovisión al mismo tiempo espiritual, social, cultural y política. Ello solamente será posible si nuestras relaciones con los musulmanes están profundamente marcadas por la fe cristiana, por un gran respeto del otro en cuanto otro y por un profundo amor hacia ellos.

En un sentido más amplio, en el terreno de la reflexión interreligiosa, el Oriente cristiano tiene una contribución importante que aportar a la Europa occidental, que está atravesando una crisis de

identidad por exceso de apertura al otro, sea cual fuere, sin llevar a cabo de manera suficiente el necesario discernimiento. Cierta tendencia a diluirse en las corrientes heterogéneas lleva a muchos occidentales a perder su propia identidad cristiana (por no hablar de su propia identidad comunitaria), hasta el punto de que cualquier afirmación de identidad corre el riesgo de ser tildada de fanatismo; y la afirmación cristiana, de fanatismo religioso. En este plano, nuestra experiencia de pluralismo religioso –que constituye una de las características del sistema político musulmán, a pesar de todas sus limitaciones–, donde la coexistencia positiva no se opone a la afirmación de la identidad religiosa, puede ayudar a la reflexión occidental en esta materia.

Pero, una vez más, ello sólo será posible si la afirmación de nuestra identidad comunitaria, como cristianos árabes, no se deja arrastrar hasta el rechazo del otro o a encerrarse en sí misma, como sucede a menudo. Con otras palabras, se trata de dar testimonio de que las convicciones religiosas, incluida la fe cristiana, no son solamente un asunto personal, sino que comportan también una dimensión socio-cultural y comunitaria, la cual, sin embargo, siempre tiene necesidad de ser «vigilada» y con-

trolada para no quedar reducida a un movimiento sectario. Más en concreto, el Oriente cristiano se encuentra en situación de poder ayudar a sus hermanos cristianos de Occidente a recuperar lo esencial de la fe y a descubrir de nuevo que el cristianismo es, entre todas las religiones, absolutamente único y singular. No solamente en el sentido general según el cual toda persona y toda realidad es absolutamente única, sino en el sentido preciso de la unicidad y absoluta singularidad de Cristo. En el pensamiento occidental, incluido el pensamiento cristiano, existe hoy una corriente bastante marcada por una errónea concepción de la tolerancia religiosa: tiende a afirmar que todas las religiones son equivalentes. De lo que resulta una pérdida de la convicción en los propios valores religiosos (o culturales). Esa corriente de pensamiento se vuelve peligrosa cuando queda erigida en dogma (¡precisamente mientras pretende combatir el «dogmatismo» religioso!), valiéndose de argumentos como la tolerancia religiosa y el amor evangélico. Frente a tales desviaciones, es fundamental recordar la especificidad del hecho cristiano, que no es “una” revelación entre otras, sino el final de un camino de la humanidad hacia Dios, en el que Dios mismo, por la Encarnación,

ha salido en la historia al encuentro del hombre.

Aquí también, la contribución de los cristianos árabes sólo adquiere significado y valor si nos liberamos de toda pretensión o arrogancia humana, de toda idea de superioridad personal o de grupo. Del hecho de que la fe cristiana, tal y como está revelada en el mensaje evangélico, sea absolutamente única y singular no se deriva que los cristianos (como grupo o como individuos) sean superiores a los demás. Estoy persuadido de que un discurso «desapasionado», pero animado por una fuerte convicción, puede ser una fuente de enriquecimiento tanto para los occidentales como para los orientales, y podría ayudar a Occidente en el diálogo con el Oriente cristiano y con el mundo no cristiano. ✓

Finalmente, los cristianos árabes tenemos una misión de vuelta a las fuentes *respecto al mismo Oriente cristiano*. Los cristianos orientales siempre estamos hablando de «tradición». Pero las más de las veces, ¡no la conocemos! Hay muchas más obras sobre la patrística griega, siria o copta en las lenguas europeas que en lengua árabe. Se trata de una laguna considerable. Ahora bien, ¿cómo volver a las fuentes si en

las Universidades cristianas de Oriente (por cierto, bastante numerosas) no hay una Facultad o un simple Departamento de Oriente cristiano? ¿Cómo volver a las fuentes si, para informarse sobre el Oriente cristiano, es preciso acudir a Lovaina, al Pontificio Instituto Oriental de Roma, a París o a la *Catholic University of America* de Washington? ¿Cómo recuperar nuestra teología, nuestra eclesiología, nuestro derecho canónico, etc., si no podemos conocerlo en sus fuentes? En todos los Institutos de teología católica de Oriente, se habla de la necesidad de «inculturar» la fe cristiana, hasta el punto de que, a fuerza de repetir esta idea, ya nos consideramos a la altura de las circunstancias. Pero ¿en qué cultura puede inculturarse esa fe, si no es en la cultura árabe e islámica?

También hablamos de inculturación como si se tratara de un descubrimiento actual, como si nosotros fuéramos los primeros cristianos del mundo árabe, cuando nuestros antepasados en la fe han llevado a cabo semejante esfuerzo durante trece siglos, de una manera muchas veces admirable, aunque no se conocía aún el término «inculturación». ¿Y cómo volver a pensar la fe en un contexto árabe e islámico, si las fuentes árabes-cristianas siguen olvi-

dados en el fondo de nuestras bibliotecas, cuidadosamente protegidas de las miradas indiscretas, prohibiendo frecuentemente su acceso, incluso a los investigadores? ¿Cómo llevar a cabo tal «re-pensamiento» si nuestros profesores de teología apenas consultan este patrimonio árabe cristiano, ni siquiera aquella parte de él que ya ha sido editada? Más aún: ¿por qué nuestra enseñanza *en lengua árabe* se presenta como una enseñanza de segunda categoría?

*nuestra primera y
fundamental vocación:
ayudar a la Iglesia universal
a recuperar la unidad
perdida*

Hay, finalmente, una dimensión fundamental en el contexto del Oriente cristiano, dimensión en la que culminan todas las demás: la dimensión ecuménica. Cada árabe cristiano y cada Iglesia oriental, cuando es consciente y permanece abierta, «se siente» a la vez católica y ortodoxa, vive su pertenencia a todas las tradiciones del Oriente cristiano⁷, aunque posea

⁷ Dentro del Oriente cristiano incluyo también a la Iglesia latina árabe, a la que se tiende demasiado a considerar extranjera, a causa de una deformación histó-

su propia tradición. Los cristianos árabes tenemos la suerte de encontrarnos inmersos en las diversas tradiciones cristianas, de Oriente y Occidente, y en este sentido tenemos muchas más ventajas que otras comunidades cristianas. Esta riqueza es una baza de gran valor con vistas a lanzar un diálogo profundo a todos los niveles: espiritual, cultural, histórico, teológico o canónico. Este diálogo comenzó hace algunas décadas, pero es importante profundizarlo, ya que ésta

*hay que estar enraizado en
la propia tradición, firme y
sólidamente plantado en
tierra, para dialogar
útilmente con el otro*

es nuestra primera y fundamental vocación: ayudar a la Iglesia universal a recuperar la unidad perdida, conforme a la oración del mismo Cristo.

rica bien conocida, a pesar de que se encuentra culturalmente enraizada en el mundo oriental lo mismo que las demás. Es incluso, que yo sepa, la única Iglesia con comunidades de tradición árabe beduina. Tendríamos que reflexionar también sobre nuestra relación con las tradiciones protestantes, lo cual plantea sin duda ciertos problemas.

Conclusión: ser puentes

A manera de conclusión, recordaré una idea muy querida de Su Beatitud Máximos IV Saig (patriarca de 1947 a 1967). El 9 de agosto de 1960 pronunció una célebre conferencia sobre *Oriente católico y unidad cristiana. Nuestra vocación de forjadores de unidad*⁸. La conferencia entera trata de esta «vocación de forjadores de unidad» y ésta es la que define, para Su Beatitud, a la Iglesia griega melquita católica.

Puede aplicarse esta idea al conjunto de las comunidades católicas orientales: nuestra vocación es la de ser un puente. Puente entre el cristianismo y el islam; puente entre el islam y el judaísmo en el conflicto israelo-palestino, precisamente para que no se convierta en un conflicto religioso, sino para mantenerlo en el plano político; puente entre Oriente y Occidente; puente entre la ortodoxia y el catolicismo; puente entre las diversas tradiciones orientales (siria, copta, armenia, bizantina,

⁸ Cfr MAXIMOS IV SAYEGH, «Orient catholique et unité chrétienne. Notre vocation d'unisseurs », in *Proche-Orient Chrétien* 10 (1960) 291-302 ; *Voix de l'Église en Orient. Voix de l'Église melchite. Choix de textes du Patriarche Maximos IV et de l'épiscopat melchite*, Bâle - París, Herder - DDB, 1962, 20-32.

etc.), ya que todas son igualmente católicas.

El puente permite el paso entre dos orillas, une a los hombres de horizontes diversos. Pero tiene una consecuencia evidente: todos lo utilizan para ir de uno al otro lado. El puente es un «barquero», permite ir más allá, pasar al otro lado, superarse. Está como tendido entre las dos orillas, un poco como Cristo en la cruz está tendido vertical y horizontalmente, para juntar a toda la humanidad y llevarla al Padre. Otro aspecto nada secundario del puente es que para construirlo, es preciso hacerlo a partir de una orilla; con otras palabras, hay que estar enraizado en la propia tradición, firme y sólidamente plantado en tierra, erguido sobre los dos pies, para dialogar útilmente con el otro. Es necesario también que haya alguien en la otra orilla, ya que no se construye un puente sólido si no es conjuntamente. Finalmente, de nada sirve construir un puente magnífico si no alcanza a la otra orilla, si no se es capaz de hablar el lenguaje del otro y de coincidir en aquello que es esencial para él.

Pienso que tal es la vocación de los cristianos de Oriente, y más en particular de los orientales católicos: una vocación de puente, de

lazo entre las diversas tradiciones sin exceptuar ninguna *a priori*. Nos llaman «uniatas» con una connotación peyorativa; y efectivamente ese término es inadecuado, puesto que quienes lo emplearon inicialmente (no católicos) designaban con él un aspecto de nuestra realidad: el de estar unidos a Roma, pero dejando de lado lo esencial de nuestra realidad. Sin embargo también se puede dar la vuelta a esa apelación y entenderla de manera positiva, en el sentido de que el fin último y la intención profunda de nuestro ser, nuestra esencia, por así decir, es la de ser «unidores» de todos los horizontes.

Esta vocación comporta inevitables desgarros internos, se vive a veces dramáticamente, en la medida en que no conseguimos asumir todas nuestras identidades. No siempre resulta fácil asumir una identidad plural. Para conseguir vivir sin traumas semejantes desgarros y tensiones interiores, hay un solo camino: asumir todas las dimensiones de la propia identidad, sin contradicción entre ellas, aunque parezcan opuestas. Siempre es posible conciliar en uno mismo los extremos aparentemente más inconciliables. Para ello es necesario liberarse de todo apego propio a cualquier realidad, para unirse únicamente a la

persona de Cristo, «que es todo en todos», intentando comprender y vivir el Evangelio en toda su profundidad. Como canta la liturgia: «Abandonemos toda preocupación mundana, para acoger al Rey de la gloria». Este Rey de la gloria, este Reino de Dios por cuyo advenimiento trabajamos, es en realidad el objetivo de todos los cristianos, pero adquiere un significado particular para nosotros, los cristianos árabes. Se trata de «caminar juntos», cristianos y musulmanes (y judíos), ortodoxos y católicos (y protestantes), melquitas y sirios y coptos y armenios, etc. Se trata de construir una patria común, a todos los niveles: sociológico, político, cultural, pero también espiritual, que no anule las diferencias sino que las sume, las acumule, para crear un patrimonio común enriquecido y no empobrecido por esas diferencias.

Ciertamente, aquí nos encontramos situados de lleno en el terreno de la utopía, en el sentido etimológico del término, en algo que no existe en ninguna parte. Pero ¿se puede vivir sin utopía? En realidad, más que de una utopía, se trata de un faro, que permite a la barca insegura o a la deriva saber en qué dirección avanzar; aunque no alcance el puerto, va en la buena dirección. Necesitamos conocer el objetivo final que buscamos, para saber cómo caminar, decir quiénes somos y cómo podemos vivir hoy. Esta vocación de puente entre culturas, civilizaciones, religiones, Iglesias, es la nuestra, la de los cristianos árabes de Oriente. ■

Nota: Traducción del original italiano publicado por «La civiltà cattolica».