

Islam y Cristianismo: entre la frontera y el diálogo

Miguel Ángel Ayuso Guixot

En un mundo en confrontación de razas, culturas y religiones, se impone cada vez más el conocimiento del otro como condición necesaria para la paz. El enfrentamiento entre culturas hunde sus raíces en el desconocimiento de la historia y de la cultura. Este artículo es el primero de una serie que pretende dar a conocer el camino que ya han recorrido juntas la religión y cultura cristiana e islámica y en donde se encuentra el diálogo entre ambas. Todo el recorrido se hace desde la hipótesis de que el diálogo no sólo es posible sino imprescindible, aunque no sea fácil.

En las relaciones islamo-cristianas se emplea a menudo la palabra diálogo, pero muchos la usan con bastante cautela, pues creen que se presta a ambigüedades. Prefieren usar otros términos como convivencia, relación o encuentro. De todos modos, con ella solemos referirnos hoy a los encuentros o relaciones entre Islam y Cristianismo, que no han sido un descubrimiento del Vaticano II ni una invención de nuestro tiempo, sino que tiene unas raíces profundas desde tiempos de Mahoma hasta nues-

tros días. Es, en cualquier caso, una historia de fronteras y de encuentros.

La presencia cristiana en la Península Arábiga en tiempos de Mahoma (s. VII) era bastante notable.¹ Pero los contactos del Profeta y de su recién nacida comunidad con el cristianismo fueron más bien limitados y oscilaron entre el aprecio y la oposición. Se aprecia a los cristianos por su moralidad, humildad y amor, así como por la vida espiritual e intelectual de los sacerdotes y los monjes². Y, sobre todo, porque son «Gente del Libro» (*ahl al-kitâb*), es decir, una comunidad que posee una Escritura revelada (aunque parcialmente corrupta y ciertamente superada) y que siguen a un verdadero profeta, Jesús (*'Îsâ*), a quien los musulmanes veneran con gran respeto y admiración junto a su madre María.³

Pronto surgieron las diferencias entre las dos religiones. La negación por parte cristiana del profetismo de Mahoma originó una serie de polémicas y debates que comenzaron incluso durante la vida del Profeta del Islam. Así, podemos observar también en el Corán una oposición hacia los cristianos, manifestada en una actitud crítica de sospecha y de hostilidad hacia ellos.⁴ Aun así, Mahoma llegó incluso a mantener una relación oficial con los cristianos de Najrân, así como otros encuentros que dieron pie a la promulgación de una ley de protección o *dhimma*, que concedía a los no musulmanes, que vivían en un Estado islámico una situación de tolerancia que implicaba el respeto de su culto y de su estructura social, a cambio del pago de un impuesto legal (*jizya*).

¹ Establecidos en el sur (Yemen, s. IV) y en el norte (Hira y Gasanidas). En torno a la Meca y Medina existieron también tribus cristianas, que desde el principio mantuvieron relaciones con Mahoma, en su mayoría nestorianos y monofisitas. El grupo más significativo fue el de Najrân, por sus primeros contactos oficiales con la recién nacida religión y su líder. Fuera de la Península Arábiga, el Cristianismo estaba representado por el Imperio Bizantino (Melkitas) y especialmente por los Coptos (Egipcios y Abisinios). De hecho, el primer contacto entre Islam y Cristianismo (615 A.D.) fue precisamente con el Negus abisinio. Consultar: TOR ANDRAE, *Les origines de l'Islam et le Christianisme*, (trad. par Jule Roche), Paris, 1955, pp. 15-38.

² Cf. Corán 5, 82. Sobre la actitud amistosa hacia los cristianos cf. también: Corán 5, 82-83 y 57, 27.

³ Para detalles, consultar, por ejemplo: R. CASPAR, *Para una visión cristiana del islam*, Sal Terrae, Santander, 1995, pp. 141-158.

⁴ Cf. por ejemplo: Corán 2, 120; 2, 111-113; 9, 31-34; 5, 51, 57; y 9, 29.

De la experiencia personal de Mahoma, así como de cuanto se desprende de los textos coránicos sobre los cristianos, han surgido a través de la historia las más diversas situaciones. Éstas han oscilado entre la «frontera» de la oposición al otro, con las consiguientes divergencias, y quienes han intentado optar por el «encuentro», tratando de concretar las posibles convergencias para caminar juntos mediante el diálogo interreligioso.

Etapa de contactos y consolidación doctrinal

Después de la muerte de Mahoma y ante la rápida expansión musulmana por todo Oriente y el Magreb, las relaciones entre la recién nacida religión y el Cristianismo, se inician con los primeros contactos (s. VII-IX), que son legales por

*en esta etapa de primeros
contactos existió un diálogo bajo
formas diferentes, con
intercambios tranquilos y
cortesés*

medio del estatus de *dhimma*. Por una parte, son contactos prácticos, por medio de los encuentros diarios entre ambos grupos de creyentes; por otra, son contactos psicológicos, por medio de la sospecha, intentando verse entre sí como paganos o pecadores. Los cristianos vivieron en este período entre los musulmanes como un grupo social y religioso separado y al mismo tiempo protegido, manteniendo una especie de *modus vivendi* que osciló entre una actitud general de respeto y otra de opresión por medio de imposiciones a veces humillantes.⁵

En esta etapa de primeros contactos existió un diálogo bajo formas diferentes, con intercambios tranquilos y cortesés, que poco a poco pasaron de la tolerancia a la intolerancia, convirtiéndose en un arma arrojada más que en un ejercicio amigable. Ambas partes trataron de defender y proteger a sus comunidades ante el temor de una posible apostasía de algunos de sus miembros. Fue el tiempo de la consolidación teológica en el Islam de las tradiciones, el misticismo y las escuelas jurídicas.

Por parte cristiana, existió un acercamiento hacia el Islam. Un ejemplo es S. Juan Damasceno (675-753), quien, teniendo un buen conocimiento de

⁵ Pacto de 'Umar sobre el estatus de las minorías. Cf. J.M. GAUDEUL, *op. cit.*, Vol. 2, p. 47.

la religión islámica, intentó concretar sus convergencias, aunque consideró la religión islámica como una herejía cristiana. Sus principios fueron continuados por Teodoro Abû Qurra (740-825), aunque en línea polémica. Por otra parte, el patriarca de la Iglesia nestoriana, Timoteo I (728-823), supo mantener una visión tolerante sobre Mahoma en su encuentro con el Califa Al-Mahdí (781). Por otra parte, el nestoriano 'Ammâr al-Basrî (c. 800-850), fue un pionero en el diálogo islamo-cristiano, por su contribución en lengua árabe sobre las objeciones musulmanas hacia el cristianismo.

Por parte islámica, podemos resaltar la refutación (*al-radd*) del Cristianismo. Por ejemplo, Al-Tabarî (d. 855) y Al-Jâhiz (776-869) defendieron su propio credo rechazando el Cristianismo en modo polémico y apologetico, actitud que continuará en el futuro. Por parte cristiana, existen las reacciones polémicas e irreverentes del monje Jorge Hamartolos (m. 868). En este contexto apologetico, la respuesta del nestoriano Al-Kindi a la carta que el musulmán Al-Hâshimi le escribió (en 820 A.D.) es un ejemplo del esfuerzo por superar la frontera apologetica para abrirse al encuentro. Hubo un continuado empeño por formular, en un espíritu de búsqueda teológica y de diálogo, los principales fundamentos del Cristianismo de una manera comprensible a los musulmanes, reemplazando la polémica con el diálogo. Prácticamente, en este período de relaciones se intentó por ambas partes redefinir la propia posición frente al otro y formular las objeciones más relevantes a la doctrina opuesta.

Etapas de rivalidades y desprestigio escriturístico

Con la expansión del Islam, el Cristianismo en Oriente se vio obligado a vivir en una situación de gueto, adoptando la sumisión pero manteniendo en el fondo una profunda animadversión hacia sus vecinos musulmanes. En Occidente, continuaba creciendo la influencia islámica y las comunidades cristianas del norte de África fueron desapareciendo entre los siglos X y XI. Por otra parte, la invasión musulmana de España,⁶ con-

⁶ Debido a su amplitud, no se aborda el tema de las relaciones interreligiosas. Sólo quiero evocar los momentos de esplendor, mezclados con los de intolerancia. Un oscuro período considerado recientemente como el «espíritu de 1492», Cf. C. VEGA, *El reto de Córdoba*, en: *Encuentro* 80 (1978) pp. 3-6.

siderada una amenaza para Europa y bloqueada en Poitiers (732), dio seguridad a Occidente. Se delimitaron las fronteras y surgieron dos potencias, que se estabilizaron durante toda la Edad Media a una y otra parte del Mediterráneo, a pesar de la aventura de las Cruzadas y de la competencia en ese mar. A través del Mediterráneo se establecieron intercambios entre Oriente y Occidente que enriquecieron a ambos mundos, pero que se detuvieron en la frontera de la religión. El hecho de las Cruzadas desde finales del siglo XI al XIII, enturbió considerablemente las relaciones, llegando a una rivalidad e incomprensión casi totales.⁷

Se endurecieron las posiciones doctrinales y se intentó fijar la veracidad de las Escrituras. Por parte musulmana, algunos teólogos siguieron la vía apologetica y polémica, con Ibn Hazm (994-1064) y Al-

*durante este período existieron
también esfuerzos por superar esta
frontera de la religión, por medio de
episodios de tolerancia y de
fraternidad*

Juwaynî (1028-1085)⁸. Otros, como Algazel (1059-1111), se mostraron más abiertos, no sin refutar las doctrinas cristianas fundamentales.⁹ Por parte cristiana, particularmente en Occidente, el contacto con el Islam se produjo en el silencio de los monasterios, concretamente en Cluny, donde su abad Pedro el Venerable,¹⁰ organizó un magnífico trabajo de traducciones¹¹ de textos islámicos, reflejados en la Colección de Toledo (c. 1150),

⁷ La militancia y la intolerancia crecieron considerablemente en ambas partes. Por parte cristiana, la lucha contra los enemigos en defensa de la Cristianidad, con un desarrollo de la predicación y los escritos que daban una imagen negativa del Islam y de su profeta. Por parte musulmana, la exaltación del *yihâd* por medio de publicaciones, una regulación más estricta de los protegidos (*dhimmi-s*) y la proliferación de escritos polémicos, que en España ya aparecieron durante el siglo XI (Cf. M. DE EPALZA, *Notes pour une histoire des polémiques anti-chrétiennes dans l'occident musulman*, en: *Arabica* XVIII (1971), pp. 99-106). Obligatorio hacer mención a la maravillosa contribución científica de Mikel de Epalza en el campo de las relaciones interreligiosas. Coronación de ello es su reciente traducción del Corán en lengua catalana (M. DE EPALZA, *L'Alcorà*, Proa, Barcelona, 2001, 1277 pp.).

⁸ Cf. M. ALLARD, *Textes apologétiques de Guwaynî, Dâr al-Machreq, Beyrouth, 1968, 199 pp.*

⁹ Interesante el artículo de : L. MASSIGNON, *Le Christ dans les Evangiles selon Ghazâli*, en : *Revue des Etudes Islamiques* 1932, pp. 523-536.

¹⁰ Consultar J. KRITZECK, *Peter the Venerable and Islam*, Princeton University, 1964, 301 pp.

¹¹ Cf. S. HAYYEK, *Escuela de traductores. Toledo, despensa cultural de Occidente*, en : *Encuentro* 219-220 (1990).

cuyos contenidos ayudarán a dar a conocer parte de la historia islámica, Mahoma, su doctrina y sobre todo el Corán, traducido por primera vez al latín. Hay que destacar también la traducción coránica de Marcos de Toledo (1210). Estas obras servirán de base para conocer el Islam en Occidente, pero su uso originó también una serie de refutaciones.

Durante este período oscuro de la historia, a pesar de la radicalidad ideológica y las refutaciones de las Escrituras, así como de la violencia desatada con las Cruzadas, existieron también esfuerzos por superar esta frontera de la religión, por medio de episodios de tolerancia y de fraternidad. Es el ejemplo de S. Francisco de Asís (1182-1226), quien, con un espíritu de fraternidad, abogó por una « cruzada espiritual », enrolándose en la quinta Cruzada (1217-1221), y encontrándose con el sultán Al-Malik al-Kâmil en Damietta (Egipto), con el deseo de dialogar con los musulmanes.¹²

*el balance de esos siglos es muy
sombrio, con juicios negativos que
reflejaban la situación del mundo
occidental, ajeno al Islam y
enfrentado a él*

gó por una « cruzada espiritual », enrolándose en la quinta Cruzada (1217-1221), y encontrándose con el sultán Al-Malik al-Kâmil en Damietta (Egipto), con el deseo de dialogar con los musulmanes.¹²

Siguiendo su espíritu, Raymond Lull (1235-1315)¹³ abogó por una « cruzada verbal », tratando de adaptar la doctrina cristiana a la cultura arabo-islámica, para hacerla comprensible a los musulmanes y sugiriendo la creación de centros de estudios islámicos y orientales.

Estos estudios fueron también promovidos por los dominicos,¹⁴ como los *Studia Linguarum* de san Raimundo de Peñafort (1180-1275), uno de cuyos estudiantes, Raymond Martin (1230-1284), conocía muy bien la filosofía y la teología islámicas.¹⁵ Por su parte, S. Tomás de Aquino (1225-

¹² Cf. L. PIÑA HERNÁNDEZ, *Francisco de Asís y su encuentro con el Islam*, en : *Encuentro* 287 (1996), 14 pp. y G. Basetti-Sani, *L'Islam e Francesco d'Assisi*, La Nuova Italia, Firenze, 1975, 276 pp.

¹³ Cf. A. OLIVER, *Ramón Llull. Una tienda de encuentro para musulmanes y cristianos en el corazón del s. XIII*, en : *Encuentro* 198 (1988), 9 pp.

¹⁴ Cf. A. CORTABARRÍA BEITIA, *L'Etude des langues au Moyen-Age chez les Dominicains*, en : *Mideo* 10 (1970), pp. 189-248.

¹⁵ Cf. A. CORTABARRÍA BEITIA, *La connaissance des textes arabes chez Raymond Martin O.P. et sa position en face de l'Islam*, en : *Islam et chrétiens du Midi, Cahiers de Fangeaux*, 18, Privat, Toulouse, 1983, pp. 351-371.

1274) supo distinguir los campos de la razón y la fe, a la hora de entrar en diálogo con los no cristianos, porque la fe cristiana incluye misterios que sobrepasan la razón. Y Ricoldo da Montecroce (1243-1320), insistió en la importancia de conocer la lengua y los libros sagrados, lo que le permitió entrar en diálogo con los musulmanes, un espíritu que prosiguió la Orden de Santo Domingo de Guzmán.¹⁶

A pesar de estos esfuerzos positivos, el balance de esos siglos es muy sombrío, con juicios negativos que reflejaban la situación del mundo occidental, ajeno al Islam y enfrentado a él; aspecto éste atribuible también al Islam con respecto al Cristianismo, lo que llevó ambos mundos a la deriva.

Etapa de atrincheramiento

A partir del siglo XV y durante cuatro siglos, todo una serie de acontecimientos históricos de diversa índole van a mantener a los dos mundos enfrentados y, al mismo tiempo, aislados. Fue un tiempo de guerras (España, norte de África, Etiopía, África del Este y Suroeste Asiático), una época de descubrimientos, el nacimiento del espíritu de naciones en Europa, de la Reforma y la Contra-Reforma, del Renacimiento y del Humanismo. Por otra parte, el mundo islámico inició progresivamente un período de estancamiento intelectual (*jumûd*) que durará hasta el siglo XIX. Las relaciones oscilaron entre la indiferencia, la falta de curiosidad intelectual y la agresividad instintiva.

Durante este período, algunos intentaron, de buena fe, romper estas fronteras, aunque con poco éxito. Es el caso de Jorge de Trebizondo (1395-1484), quien, minimizando las diferencias entre ambas religiones, abogaba por la unidad religiosa de todos los hombres. Juan de Segovia (1400-1458),¹⁷ por su parte, insistió en la necesidad de una traducción exacta del Corán y promovió la *Contraferentia*, para reflexionar con los musulmanes temas coránicos críticos hacia el Cristianismo. Para ello, lanzó una serie de invitaciones a líderes eclesiásticos. Entre los pocos que

¹⁶ Instituto Dominicano de Estudios Orientales (IDEO) de El Cairo, fundado en 1945. Maravillosa la labor científica del español P. Ángel Cortabarría Beitia O.P.

¹⁷ Cf. D. CABANELAS, *Juan de Segovia, adelantado del diálogo islamo-cristiano a finales de la Edad Media*, en: *Encuentro* 192 (1988), 9 pp.

respondieron se encontraba Nicolás de Cusa (1401-1464), quien soñó con la reunión de todas las religiones en una única fe, expresada en su *De Pace Fidei*, y profundizó en el conocimiento del Islam en su *Cibratio Alcorani* (1460).

La Reforma, por su parte, llevó a combatir los errores del Islam con la Verdad. Esta idea la compartieron católicos y protestantes, aunque la gente, en general, mostró en Europa indiferencia por el Islam como religión y odio hacia los turcos por su enemistad con Europa (asedios de Viena en 1663 y en 1683).

*con la Ilustración ambas partes
continuaron por el camino de una
denigración sistemática*

En esta época, Ludovico Marracci (1612-1700), elaboró un manual para la misión entre los musulmanes, proponiendo tres tipos

de acercamiento al Islam: el científico, el teológico y el misionero. Con él da sus primeros pasos el orientalismo occidental, pero su apologetica y su misionología permanecieron desajustadas.

Con la Ilustración (s. XVIII), se pasa, en el ámbito cristiano, a un rechazo de las complejidades de su teología y el «diálogo islamo-cristiano» se convirtió, cada vez más, en científico y cultural y a veces en filosófico y racionalista. Ambas partes continuaron por el camino de una denigración sistemática.

Etapas de búsqueda y propaganda

Durante el s. XIX, se produjo en todas las Iglesias un gran celo misionero, que dio origen a la fundación de numerosas congregaciones y sociedades misioneras. La presencia cristiana entre los musulmanes originó, por una parte, relaciones de respeto y de rechazo y, por otra, de humillación¹⁸ y de rabia. Estos sentimientos están, entre otras causas, en la base del reformismo islámico.¹⁹ En este estado de cosas, surge de nuevo un interés por

¹⁸ Aunque en realidad, lo que más les humillaba era el hecho de que los europeos, cristianos y ateos, definieran el Islam como una religión retrógrada, fatalista y fanática.

¹⁹ A ello contribuyeron reformadores como Muhammad b. Abd al-Wahháb (1703-1792)

Islam y Cristianismo: entre la frontera y el diálogo

la literatura polémica y apologética y una creciente oposición a una presencia y actividad cristianas entre los musulmanes.

Por parte cristiana surgió también una gran polémica y apologética, por medio de la propaganda y de los debates públicos con los musulmanes. Un ejemplo de ello fue la «controversia mahometana».²⁰ Este conflicto originó toda una literatura de controversia contra el Cristianismo, que se extenderá por muchas partes, como es el caso de Egipto, y será utilizada como arma y no como instrumento de mutuo entendimiento.

En este contexto nace definitivamente el Orientalismo Europeo, que se esforzó en interpretar el Islam y en comprender a los musulmanes, recurriendo preferentemente a las fuentes árabo-musulmanas y basándose sobre criterios científicos, aunque sin excluir la ideología del momento. Es fundamental, en este contexto, la labor de la Universidad Saint Joseph de Beirut (USJ) de los jesuitas, un centro de encuentro entre musulmanes y cristianos. En España, hay que hacer referencia a Félix María Pareja²¹ y a su manual de Islamología, punto de referencia para quienes desean introducirse en el mundo del Islam.

Por otra parte, hay que reconocer que la teología cristiana atravesaba momentos de esclerosis con respecto a los no cristianos en su visión pesimista y negativa del Islam. Esta situación va a experimentar un giro copernicano, gracias a Louis Massignon (1883-1962), quien junto al dominico Georges Anawati (1905-1994),²² enriquecieron los trabajos del centro Dar al-Salâm, (El Cairo-1944). Junto a ellos, descuella la figura de 'Abd al-Jalíl (1904-1979), un franciscano que vivió rechazando viejos prejuicios y malentendidos que separaron a cristianos y musulmanes, para crear una atmósfera amigable, basándose en el diálogo y en el mutuo entendi-

cuyo movimiento «wahhâbita» triunfó en Arabia por un breve período (1803-1812), para ser silenciado y regresar con fuerza a partir de 1920; como Muhammad b. 'Alí Al-Sanúsf (m. 1859) en Libia y como Muhammad Abduh (1849-1905) en Egipto.

²⁰ Cf. C. TROLL, *Sayyid Ahmad Khân. A reinterpretation of Muslim Theology*, Vikas Publications House, New Dheli, 1978, pp. 58-70.

²¹ Cf. F.M. PAREJA, *Islamología*, 2 vols., Madrid, 1952-1954, traducidos al italiano, al francés y al inglés. Cf. también: *La religiosidad musulmana*, Ed. Católica, Madrid, 1975.

²² Cf. R. MORELON, *Le Père Georges Chehate Anawati (1905-1994). Parcours d'une vie*, en : *Mideo* 22 (1995), pp. 1-25.

miento. Asimismo, hay que destacar a Miguel Asín Palacios (1871-1944),²³ precursor de las tesis del Concilio Vaticano II. Son ejemplos de personas a la búsqueda del encuentro con el Islam.

En esta etapa surge una revitalización progresiva del Islam, que origina una vitalidad misionera (*da'wa islâmiyya*). A este renacer islámico, contribuyeron, entre otros factores, el progresivo final del colonialismo y a partir de los años setenta, el *boom* del petróleo y la posterior revolución iraní, que colocó al Islam en la escena mundial.

Por otra parte, la abolición en Turquía del califato por Kemal Atatürk

(1924) y la instauración de un concepto de Estado laico llevará a algunos sectores islámicos radicales a un retorno a los valores del Islam y a la creación de movimientos radicales. Tratan así de buscar un Islam purificado, para solucionar sus problemas, ante el temor de una «occidentalización».

nace el Orientalismo Europeo, que se esforzó en interpretar el Islam y en comprender a los musulmanes, recurriendo preferentemente a las fuentes árabo-musulmanas, y basándose sobre criterios científicos

dentización», recurriendo incluso al *yihâd*.²⁴ Estas circunstancias originaron un nuevo tipo de relaciones entre ambos grupos «misioneros», que requerirán nuevas actitudes de respeto y de diálogo, que no siempre han sido fáciles, sobre todo ante un islamismo que se extiende con fuerza, fascinando a algunos y atemorizando a muchos.

²³ Cf. J. VALDIVIA VALOR, *Un hombre de nuestro tiempo: Miguel Asín. Un precursor de las tesis del Concilio Vaticano II*, en: *Encuentro* 231 (1991), 16 pp.

²⁴ Utilizado para definir la guerra de la primera expansión del Islam, para la lucha defensiva contra los ataques de las Cruzadas y para las insurrecciones modernas contra los colonizadores occidentales, el término *yihâd* indica el esfuerzo realizado por el musulmán para extender el Islam a través de una dialéctica persuasiva y para establecer la justicia y la paz en el mundo. Solamente en caso de peligro, y como defensiva, el *yihâd* se convierte en guerra armada. Usado por los místicos como un esfuerzo espiritual y ascético hacia el perfecto conocimiento de Dios.

Un nuevo espíritu: la espiritualidad como acercamiento al Islam

A finales del s. XIX y comienzos del s. XX, surgen nuevos modos de acercamiento al Islam, en un esfuerzo por establecer relaciones entre cristianos y musulmanes. En el plano espiritual, otras relevantes figuras de la época van a focalizar la misión desde la perspectiva de la imitación de Cristo en sus principales momentos de su vida: en su vida oculta de Nazaret, con Carlos de Foucauld (1858-1916), fundador de los Hermanos de Jesús;²⁵ en su vida pública, con el Cardenal Lavignerie (1825-1892), fundador de los Misioneros de África; y en su muerte sobre la cruz, con Louis Massignon (1883-1962), quien sugirió que el valor de una religión no puede juzgarse por sus normativas o por el comporta-

*el gran renacimiento del diálogo
islamo-cristiano, por parte católica y
protestante, tiene lugar en la
segunda mitad del siglo XX*

mientos de sus seguidores, sino por los ejemplos de sus personalidades espirituales y su comunión con Dios. Desarrolló la idea de la función sacerdotal de la Iglesia, que puede tomar en sus manos los valores espirituales del Islam y elevarlos a Dios en una especie de sustitución (*badaliyya*).²⁶ Son muchos sus seguidores desde 1934. Posteriormente dio origen a otros movimientos, como *al-ikhâ' al-dînî*²⁷ en Egipto, que contribuye al entendimiento entre ambas comunidades. No puede olvidarse en este período la figura de Kenneth Cragg (1913-), sobre todo por su «llamada desde el alminar»²⁸ y su impactante invitación al entendimiento con el Islam. Pero el gran renacimiento del diálogo islamo-cristiano, por parte católica y protestante, tiene lugar en la segunda mitad del siglo XX, cuando el Consejo Mundial de las Iglesias (CMI)²⁹ descubre nuevos tipos

²⁵ Cf. por ejemplo : A. MERAD, *Charles de Foucauld au regard de l'Islam*, Chalet, Paris, 1975, 130 pp.

²⁶ Cf. R. L. MOREAU, *La Badaliyya et la Mission d'aujourd'hui*, en: *Parole et Mission*, Octubre 1966, pp. 561-574. Sobre su visión sobre el Islam, consultar: L. MASSIGNON, *Sur l'Islam*, Confidences, L'Herne, Paris, 1995, 127 pp.

²⁷ La fraternidad religiosa. Relevante la labor desarrollada por el jesuita holandés, Christian van Nispen, entre otros.

²⁸ Cf. K. CRAGG, *The Call of the Minaret*, Galaxy Books, O.U.P., 1956, 376 pp.

²⁹ Numerosas las actividades del CMI. Consultar: J.B. TAYLOR, *The Involvement of the World Council of Churches in International and Regional Christian-Muslim Dialogues*, en: *Islamochristiana*, 1 (1975), pp. 97-102 and S. BROWN, *Meeting in Faith: Twenty Years of*

de apostolado entre los musulmanes y el Vaticano II ofrece nuevas dimensiones en el misterio de la Iglesia.

Una nueva perspectiva: la vía del diálogo interreligioso

Con el Concilio Vaticano II (1962-1965), comienza una nueva etapa en el camino del diálogo interreligioso. Los dos textos más significativos que lo apoyan son *L.G. 16*³⁰ y sobre todo *N.A. 3*,³¹ «Carta Magna» del diálogo islamo-cristiano. A partir de entonces, la Iglesia emprende oficialmente el difícil pero precioso trabajo del diálogo con los musulmanes, que ha aportado fecundos y numerosos encuentros a todos los niveles.³² Por parte de la Iglesia católica, el primer paso en esta dirección fu la creación del «Secretariado para los No Cristianos» (1964),³³ rebautizado en 1988 «Consejo Pontificio para el Diálogo Interreligioso» (PCDI),³⁴ cuya responsabilidad es la de promover mutuo entendimiento, respeto y colaboración entre los católicos y los seguidores de otras tradiciones religiosas; animar al estudio de las religiones y promover la formación de personas dedicadas al diálogo. Entre sus publicaciones³⁵ figuran *Las actitudes de la Iglesia Católica ante los seguidores de otras tradiciones religiosas: Reflexiones sobre diálogo y misión* (1984)³⁶ y *Diálogo y Proclamación* (1991).³⁷

Christian-Muslim Conversations Sponsored by the World Council of Churches, WCC, 1989, 181 pp.

³⁰ Cf. J. O. EGBULEFU, *Lumen Gentium. The Mystery and the Membership of the Church. An Interpretation*, en: I. D. CHIDI (Ed.), *Milestones in Interreligious Dialogue*, Ceedee Publications, Rome-Lagos, 2002, pp. 29-46.

³¹ Cf. M. BORRMANS, *L'Esprit de la Declaration Nostra Aetate: Paul VI et Jean Paul II en dialogue avec les Musulmans*, en: I.D. CHIDI (Ed.), *op. cit.*, pp. 47-66.

³² Cf. M. BORRMANS, *Recent History of Muslim-Christian Dialogue*, en: SILSILAH E. B., *Inter-Religious Dialogue: A Paradox?*, Silsilah Publications, Zamboanga (Philipines), 1991, pp. 87-94.

³³ Cf. Michael L. Fitzgerald en: *Islamochristiana* 1 (1975), pp. 87-95, e *Islamochristiana* 15 (1989), pp. 109-120.

³⁴ Su actual presidente es Mons. Michael L. Fitzgerald, p.b.

³⁵ Desde 1966 el Secretariado publica la revista *Bulletin*, y todos los años publica el mensaje a los musulmanes con ocasión del mes de Ramadán.

³⁶ Cf. F. A. MACHADO, *Dialogue and Mission. A reading of a Document of the PDCI*, en: I.D. CHIDI (Ed.), *op. cit.*, pp. 170-182.

³⁷ Cf. M.L. FITZGERALD, *Dialogue and Proclamation*, en: I.D. CHIDI (Ed.), *op. cit.*, pp. 209-217; y J. DUPUIS, *Dialogue and Proclamation in Two Recent Documents*, en: *Bulletin* 80 (1992 / XXVII/2), pp. 165-172.

Al margen de la representación oficial, son muchos los centros y organizaciones que trabajan a favor del diálogo.³⁸ Hay que destacar por su labor científica el Pontificio Instituto de Estudios Árabes e Islámicos (PISAI) de Roma,³⁹ creado por los Padres Blancos. Son muy conocidas y apreciadas las publicaciones de este Instituto.⁴⁰ El PISAI, en estos últimos años, colabora con el Centro de Estudios Árabes – Dar Comboni, (El Cairo), dirigido por los Misioneros Combonianos.

En el contexto español, hay que destacar la Asociación para la Amistad Islamo-Cristiana (A.I.C.) (1968), la Comisión Episcopal de Relaciones Interconfesionales (1966), el Instituto de Estudios Islámicos (1950), el Instituto Hispano-Árabe de Cultura (1954), el Instituto de Estudios Orientales y Africanos (1971), etc.⁴¹ Muy singular es la labor de Emilio Galindo Aguilar, p.b., promotor incansable del diálogo islamo-cristiano.⁴² También hay que subrayar la importancia del Centro de Investigaciones para las Relaciones Interreligiosas (CIRI) de la Facultad de Teología de Granada, dirigido por José Luis Sánchez Nogales, en colaboración con la Conferencia Episcopal Regional del Norte de África (CERNA).⁴³ Interesante también el grupo Diálogo Interreligioso Monástico (DIM), Comisión Ibérica, que promueve el diálogo, y que interconecta a unos 35 monasterios de España y Portugal.

se trata de gestos concretos, que muestran la importancia de saber superar la frontera de la intolerancia o del desinterés, para entrar en el ámbito del encuentro y del diálogo

³⁸ Cf. *Encounter* 122-123 (1986), p. 20.

³⁹ Sobre el PISAI cf.: M. BORRMANS, *El Pisai : Cincuenta años al servicio del diálogo*, en: *Misiones Extranjeras* 189 (2002), pp. 295-310.

⁴⁰ *Encounter, Etudes Arabes*, la colección «*Studi arabo-islamici del PISAI*» y particularmente, *Islamochristiana*, preciosa a nivel internacional.

⁴¹ Cf. E. GALINDO AGUILAR, *Centros e Instituciones Hispano-Árabes e Islamo-Cristianos*, en: *Encuentro* 58 (1977), 18 pp.

⁴² Sobresaliente es la publicación de la revista «*Encuentro Islamo-Cristiano*», así como sus innumerables actividades, como los congresos internacionales islamo-cristianos a distancia, que nos ha ofrecido abundante reflexión científica sobre el diálogo islamo-cristiano. Cf. E. GALINDO AGUILAR, *Congresos Internacionales Islamo-Cristianos a distancia*, en: *Encuentro* 362 (2002), 16 pp..

⁴³ El centro organiza los «Cursos Cristianos y Musulmanes». Son ya cinco los cursos ofrecidos.

Se trata de gestos concretos, que muestran la importancia de saber superar la frontera de la intolerancia o del desinterés, para entrar en el ámbito del encuentro y del diálogo. Un diálogo de vida, de obras, de intercambios teológicos y de experiencia espiritual. Son todos ámbitos que colaboran a promover el llamado «espíritu de Córdoba», promovido audazmente por el Cardenal Tarancón,⁴⁴ con ocasión del II Congreso Internacional Islamo-Cristiano de Córdoba (1977). A pesar de las dificultades en las relaciones islamo-cristianas, prevaleció el espíritu de colaboración y de diálogo. La conferencia del Cardenal Tarancón, ejemplo de libertad cristiana, fue apreciada por todos.⁴⁵ Ya en 1973, el Cardenal Tarancón había pronunciado una conferencia en el Instituto de Estudios Islámicos de Madrid sobre la actitud de la Iglesia Española ante el

*en el marco del nuevo milenio, el
diálogo de las religiones se ha
convertido en un ámbito necesario*

Islam,⁴⁶ con la que imprimía un nuevo estilo a las relaciones de la Iglesia Española con el Islam, convirtiéndose en un «germen profético» que abría una

nueva época, la de la amistad, el diálogo y la colaboración.

En este espíritu, han sido innumerables las contribuciones aportadas por los cristianos en estas últimas décadas⁴⁷ y un poco más tímidamente por los musulmanes.⁴⁸ A través de ellas, se ha tratado de superar ciertas fronteras, sobre todo la de la religión, pasando del gueto a un terreno abierto para la experiencia de Dios.⁴⁹ En el intercambio de esta experiencia, a distintos niveles, hay que encuadrar toda una serie de encuentros y colo-

⁴⁴ Cf. In Memoriam, *El Cardenal Tarancón, pionero del diálogo islamo-cristiano*, en: *Encuentro* 276 (1995).

⁴⁵ Cf. V.E. TARANCÓN, *Aprecio positivo de Jesús y Mahoma en el Cristianismo y el Islam*, en: *Encuentro* 61 (1977).

⁴⁶ Cf. V.E. TARANCÓN, *Actitud de la Iglesia Española ante el Islam*, en: *Encuentro* 55 (1976), 13 pp.

⁴⁷ Cf. Y. MOUBARAK, *Recherches sur la pensée chrétienne et l'Islam dans les temps modernes*, Université Libanaise, Beyrouth, 1977, 611 pp.

⁴⁸ Durante mucho tiempo, la iniciativa del diálogo islamo-cristiano ha correspondido casi exclusivamente a los cristianos. En estos últimos años estamos viendo la llegada a la escena del diálogo islamo-cristiano de un cierto número de autores preparados y dispuestos. Para ello, consultar: E. RENAUD, *El diálogo islamo-cristiano visto por los musulmanes*, en: *Encuentro* 332 (1999), 15 pp.

⁴⁹ Cf. C. VEGA, *Problemas cruciales del diálogo islamo-cristiano*, en: *Encuentro* 109-110 (1981), 25 pp.

quios.⁵⁰ También la creación de grupos de reflexión, como es el caso, aunque no el único, del Grupo de Investigaciones Islamo-Cristianas (GRIC) de Túnez.⁵¹ Por otra parte, la jerarquía ha promovido todo tipo de encuentros y de relaciones diplomáticas con los musulmanes.⁵² Particularmente relevantes han sido los encuentros de oración por la paz en el mundo, celebrados en Asís en 1986⁵³ y 2002.

Todas estas iniciativas y actividades, de las que sólo he citado algunas de las más importantes, son el fruto de la nueva actitud llevada a cabo por la Iglesia, y a la que ha colaborado enormemente la nueva mirada que desde la perspectiva de la teología se hizo con respecto a las religiones, en la llamada «nueva teología de las religiones no cristianas», propuesta en 1959 por Karl Rahner y desarrollada posteriormente por sus discípulos y muchos otros.⁵⁴ Y es que en el marco del nuevo milenio, el diálogo de las religiones se ha convertido en un ámbito necesario.⁵⁵

Conclusión

En este nuevo milenio, hay que seguir superando fronteras y promoviendo el encuentro. Es una tarea difícil, pero necesaria. Sería deseable un mejor conocimiento y aceptación del otro con un respeto por las diferencias. El auténtico diálogo pasa por la aceptación mutua con todas sus similitudes y diferencias en materia teológica, moral y cultural. Ésta sería la plataforma necesaria para desarrollar las relaciones en la vida diaria,⁵⁶ en la cooperación interreligiosa, en la reflexión teológica, así como en el encuentro de espiritualidades.⁵⁷ El siglo XXI necesita urgentemente rela-

⁵⁰ Cf. R. CASPAR, *op. cit.*, p. 235.

⁵¹ Cf. J.P. GABUS, *L'expérience de dialogue islamo-chrétien dans le cadre du GRIC*, en : *Islamochristiana* 19 (1993), pp. 117-124.

⁵² Cf. F. GIOIA (Ed.), *Interreligious Dialogue: The Official Teaching of the Catholic Church (1963-1995)*, Pauline, Boston, 1997.

⁵³ Cf. *Islamochristiana* 13 (1987), pp. 200-204 y 219-220.

⁵⁴ Para una síntesis sobre la reflexión teológica sobre el Islam, cf. R. CASPAR, *op. cit.*, pp. 243-248.

⁵⁵ Cf. C. GEFFRÉ, *El alcance teológico del diálogo islamo-cristiano*, en: *Encuentro* 239 (1992) y A. TORRES QUEIRUGA, *El diálogo de las religiones entre la teología y la teopraxis*, en: *Iglesia Viva* 208 (2001), pp. 63-72.

⁵⁶ Cf. P.F. DE BÉCHUNE, *La hospitalidad interreligiosa. Reflexiones sobre una práctica de diálogo*, en: *Encuentro* 203 (1989) 16 pp.

⁵⁷ Cf. A. PETEIRO, *Plataforma para el diálogo interreligioso*, en: *Encuentro* 275 (1995), 8 pp.

ciones armoniosas. Cristianos y musulmanes deben aplicar la regla de oro de la reciprocidad (tratar a los demás como a uno le gustaría ser tratado), pues la religión genuina no puede ser causa de odio, tensión y violencia, sino que debe recalcar la preeminencia de la paz. ¡Religión y Paz van juntas!⁵⁸

Efectivamente, hay obstáculos o fronteras que hay que superar, como el peso del pasado,⁵⁹ la falta de auto-crítica,⁶⁰ la manipulación de la religión por la política y, viceversa, el extremismo y el fanatismo religiosos, y los « miedos » al diálogo que paralizan este proceso.⁶¹ También hay desafíos, como la apertura hacia la modernidad, la promoción de los derechos humanos, la libertad religiosa, la promoción del desarrollo, la superación del pesimismo y la inclinación a una dimensión espiritual, para abrir las puertas al diálogo.⁶² En este nuevo milenio, es urgente entenderse, a pesar del vía crucis del diálogo en este tiempo «post-11-S», en donde a menudo se confunde el terrorismo con los verdaderos valores de la religión islámica.⁶³ El mundo, como dice el Cardenal Francis Arinze, «necesita el diálogo interreligioso».⁶⁴ Un diálogo que debe llevar a cristianos y a musulmanes «a tratar de explorar juntos los caminos de la paz».⁶⁵ Es un camino que hay que recorrer juntos, para fomentar encuentros y superar las fronteras. ■

⁵⁸ Juan Pablo II en Tierra Santa (23.3.2000), en *Osservatore Romano* (Ed. inglesa), 29 Marzo 2000, p.8.

⁵⁹ Interesante el análisis de: C. VEGA, *El reto de Córdoba*, en: *Encuentro* 80 (1978), 6 pp.

⁶⁰ Cf. E. GALINDO AGUILAR, *Diálogo pié en tierra*, en: *Encuentro* 95 (1980), 13 pp.

⁶¹ Cf. CRISLAM, *Los miedos al diálogo islamo-cristiano*, Quinto Congreso Internacional a Distancia, Crislam, Darek-Nyumba, Madrid, 2002, 185 pp.

⁶² Cf. H. TEISSIER, *Abrir las puertas al diálogo*, en: *Encuentro* 195 (1988), 8 pp.

⁶³ Cf. J. LACUNZA BALDA, *Cristianos y musulmanes: es urgente entenderse*, en: *Iglesia Viva* 208 (2001), p. 58.

⁶⁴ *Encounter* 270 (2000), p. 10.

⁶⁵ Mensaje de Mons. Michael L. Fitzgerald para el final del Ramadán 2002.