
Islam siglo XXI

José MORALES

Profesor Ordinario de Teología Dogmática, Facultad de Teología, Universidad de Navarra / jmorales@unav.es

El mundo musulmán es una realidad viva que, como tal, se mueve y avanza en el curso de la historia. Le afectan las fuerzas y tensiones que operan en su interior, que son de carácter no sólo religioso sino también sociopolítico, económico, cultural... El Islam no es ajeno tampoco al escenario cambiante de la política internacional y de las relaciones entre pueblos y civilizaciones.

Se dice que en los últimos tiempos, el ritmo de la historia mundial se acelera y que los acontecimientos que afectan a la humanidad se precipitan. Si esta apreciación es correcta en alguna medida, ¿podemos aplicarla también a la civilización musulmana? El Islam parece a muchos una civilización detenida en el tiempo. Ciertamente sufre un estancamiento, si la comparamos con el llamado primer mundo y con amplias zonas del planeta. Puede hablarse de un relativo inmovilismo, pero algo se mueve en el ancho espacio islámico. Es imposible sustraerse o quedar al margen de la presión de la historia. Pero la verdad es que el mundo musulmán es una realidad inabarcable que huye de respuestas y de análisis simplificados y contundentes.

El Islam que podemos contemplar en estos momentos es una gran civilización en la que coexisten una notable variedad de sistemas políticos. Algunos países musulmanes se rigen actualmente por regímenes monárquicos, como Marruecos, Arabia Saudita, Jordania, Kuwait, Qatar, Omán, o los emiratos del Golfo pérsico. Existen también repúblicas, como las de Egipto, Sudán, Siria, Argelia, Túnez, Pakistán o Mauritania. La diversidad geográfica y sociopolítica de estos países permite, sin embargo, apreciar en ellos rasgos comunes, que proporcionan al conjunto una cierta unidad y autorizan a hablar del mundo musulmán como un todo bien definido, con características propias.

Se trata, en primer lugar, de regímenes políticos autoritarios. Sólo en algunos de ellos, como ocurre en Turquía o en Marruecos, se abre paso lentamente una tímida libertad política. El sistema sociopolítico marroquí está dominado por la figura del monarca, que ejerce en la práctica un poder sin trabas ni límites significativos. Los partidos políticos dependen en gran medida de la autoridad del monarca, cuyo

prestigio se refuerza por la aureola religiosa que, en un país tradicional como Marruecos, le confiere el título de Príncipe de los creyentes. Es de hecho y de derecho el único gobernante musulmán que ostenta esa denominación.

Turquía es la nación musulmana con el sistema político más democrático, según criterios occidentales. El deseo casi unánime de los gobernantes turcos de conseguir para su país la admisión en la Unión Europea ha creado para Turquía una situación diferente a la de los demás países musulmanes. En Turquía existen partidos políticos verdaderos y elecciones periódicas en las que parece expresarse libremente el sentir popular y reflejarse la opinión pública sobre los asuntos que ocupan y preocupan a los 75 millones de turcos.

Liberada gradualmente de una fuerte tutela militar, que se considera todavía garante de un secularismo adverso al Islam, la nación turca sufre actualmente las tensiones que derivan de una patente recuperación sociopolítica de lo islámico. La sociedad turca es en cualquier caso muy diferente a las sociedades de los países desarrollados del Occidente europeo, entre los que Turquía desea vivamente ocupar un lugar.

La sensibilidad nacional de los turcos, tanto a nivel gobernante como a nivel más popular, sigue prisionera de tragedias del pasado —como el genocidio armenio— cuya autoría turca no es reconocida de ningún modo por quienes han ocupado el poder durante los últimos decenios. Esta circunstancia, junto a otros hechos de menor escala, siembra dudas acerca de la capacidad actual de la mente y el corazón de los turcos para comprender y practicar un asunto tan vital como el de los derechos humanos.

El régimen iraní puede ser considerado, desde la revolución político-religiosa del año 1979, un sistema de gobierno teocrático, en el que las decisiones últimas se encuentran en manos de un Consejo religioso de guardianes de la pureza y ortodoxia islámicas, según la tradición musulmana shiita. La Constitución de la república iraní contempla asimismo la figura de un Presidente, que como gobernante ejecutivo es elegido en sufragio directo y universal por los ciudadanos del país. Pero todos los candidatos a ocupar ese puesto político decisivo se hallan sujetos al control del Consejo de guardianes, que después de examinar las credenciales religiosas de cada uno decide si son o no son elegibles para el cargo de Presidente.

La teocracia iraní no puede considerarse absoluta, pero la última palabra en todo lo que se estima importante para el país se encuentra reservada a la autoridad religiosa. Irán es la nación donde se han llevado a la práctica como en ningún otro país musulmán las ideas teocráticas que son propias del Shía, y que nunca han sido compartidas por el mayoritario Islam sunita. En los países musulmanes sunitas, puede decirse en verdad que el Islam reina pero no gobierna.

Una segunda característica del mundo islámico es que las naciones que lo componen son presa fácil de una inestabilidad política tan grave que conduce con frecuencia a trágicos conflictos armados. Durante los últimos decenios, el exten-

so Islam geográfico se ha visto afectado por docenas de auténticas guerras y de cruentos enfrentamientos que han costado la vida a millares de personas, militares y civiles.

No debe olvidarse, sin embargo, que gran parte de la inseguridad y carencia de paz que afectan a algunos países musulmanes proceden del hecho de pertenecer a lo que Occidente llama el tercer mundo. En estas naciones se padece una situación de subdesarrollo socio-económico, que no se debe probablemente al Islam sino a las condiciones generales, precarias en muchos aspectos, de un mundo que trata de crecer y estabilizarse. Diversos países africanos son también escenario de guerras silenciosas, es decir, guerras y conflictos que son silenciados por los medios de comunicación dominados por el primer mundo.

Las naciones islámicas son casi todas ellas víctimas de la pobreza, y de desigualdades sociales que pueden considerarse escandalosas. Pero las disfunciones que padecen estos sistemas sociopolíticos no obedecen tanto al Islam como al feudalismo, clientelismo y arbitrariedad que flagela a muchos países en vías de desarrollo en todas las partes del mundo.

Los países musulmanes están orgullosos de su historia, de sus logros culturales en el pasado, y de su religión, que consideran la más perfecta y completa de las religiones de la tierra. Los creyentes del Islam se sobrecogen ante el Dios único, que no admite asociados de ninguna clase, y hablan y sienten con veneración y amor sobre Mahoma, mensajero de Dios y sello de la Profecía.

Los musulmanes de cualquier clase y condición albergan un poderoso resentimiento hacia Occidente, que es para ellos sinónimo casi exacto de Cristianismo. El cristiano occidental sabe bien hasta qué punto se trata de una identificación muy inexacta, porque el Occidente ha dejado prácticamente de ser cristiano. No sólo porque ya no existen la llamada Cristiandad ni los estados confesionales, sino también porque la vida y los valores que rigen las sociedades de Occidente están muy lejos de algo parecido a una impregnación evangélica.

Pero estos análisis no hacen mella en el alma musulmana. En realidad, identifiquen o no Occidente y Cristianismo, los musulmanes tienen hartos motivos no solo para desconfiar del mundo occidental sino también para mostrarse resentidos hacia éste. Desde el momento en que Napoleón Bonaparte desembarcó en Egipto a punto de terminar el siglo XVIII, el mundo musulmán entra en un proceso de progresiva y al parecer inexorable dependencia de naciones europeas. Terminada la segunda guerra mundial en el año 1945, no existe un solo país árabe, con excepción de Turquía, que no sea colonia, protectorado, provincia, mandato, o zona de influencia política y económica de alguna potencia occidental.

Después de la emancipación política árabe, provocada por la descolonización en torno a 1950, muchos regímenes musulmanes independientes han continuado sometidos a influencias de tipo diverso por parte de las antiguas naciones coloniales. Esta situación de recelo antioccidental se ha visto reforzada y mantenida a causa de

la creación e irritante presencia para los árabes del estado de Israel, fundado por el movimiento sionista mundial en el año 1948.

La creación de Israel hubo de hacerse a costa de una gran injusticia histórica, que tomó cuerpo en la drástica desposesión de cientos de miles de árabes –musulmanes y cristianos– que hubieron de abandonar sus tierras, presa de incontenible pánico. El mundo occidental asistió impasible a esta tragedia, que ha marcado probablemente para siempre las relaciones entre el mundo árabe y el mundo de Occidente. La causa palestina ha devenido la realidad y el símbolo de un gran hecho injusto, que todavía no ha sido reparado, y que no lo será en un futuro próximo.

Es cierto que el apoyo prestado a la causa palestina por muchos gobernantes árabes no pasa de ser puramente verbal, y que la tragedia y la diáspora de los palestinos ha dejado de ser en las capitales árabes un asunto candente. Pero estas posturas pragmáticas no eliminan el drama objetivo y subjetivo de la comunidad palestina, que sigue pidiendo una justicia que los poderosos de este mundo no parecen dispuestos a concederle.

Puede afirmarse que en los últimos decenios del siglo XX, el mundo musulmán ha redescubierto, por así decirlo, la importancia de su propia religión como estímulo de vida individual y familiar y sobre todo como factor de cohesión e identidad comunitarias. El fracaso de los regímenes árabes poscoloniales, en su impotencia para crear sociedades más prósperas y justas, produjo una gran desilusión y desconfianza colectivas hacia el nacionalismo, el socialismo árabe, y el panarabismo.

Todos estos idearios políticos habían orillado programáticamente la religión, imitando algunos de ellos las fórmulas que habían creado en Turquía un estado secular reñido a priori con lo islámico. Pero no habían sido capaces de abordar en serio, y menos aún de solucionar, los graves problemas que aquejaban y todavía aquejan, a los respectivos países.

El terreno estaba de sobra preparado para un retorno de la religión, como solución a las agudas cuestiones nacionales, que las diversas ideologías profanas ensayadas no habían sido capaces de diagnosticar y corregir. Se unen así en el escenario árabe el desprestigio de Occidente y el despertar de una conciencia religiosa, que adoptaría versiones moderadas normales, pero que ha dado lugar también a un Islamismo militante, que es actualmente causa de convulsiones en el mismo mundo musulmán, a la vez que representa –lo prueban los hechos– una amenaza bien definida para el resto del mundo civilizado.

La revolución islámica iraní, ocurrida en 1979, marca sin duda un punto de inflexión en esta situación compleja, que afecta de algún modo al mundo entero. La presencia y el nacimiento de la república islámica del Irán ha creado un escenario nuevo en el ámbito musulmán, porque ha acentuado el prestigio de la religión coránica como fuerza transformadora, y ha estimulado el desarrollo de iniciativas de corte político-religioso, que han aspirado al poder en diferentes países musulmanes.

Hay que reconocer, sin embargo, que sus efectos globales han sido limitados y se encuentra actualmente en vías de un cierto apagamiento. En cualquier caso puede afirmarse que el impulso carismático de Jomeini y sus repercusiones fuera del Irán se han visto contenidos por la moderación y el realismo político. A este resultado ha contribuido el hecho de que la revolución político-religiosa iraní se inspira en principios derivados del Islam shiíta, que son ajenos, intelectual y afectivamente, a la aplastante mayoría sunita del mundo musulmán.

El mundo musulmán del Irán se halla establecido sobre una cultura histórica sasánida de gran calidad y desarrollo literario, artístico e intelectual, sólo comparable en importancia a la cultura bizantina en los tiempos de la primera y fulgurante expansión islámica. De otro lado, los persas o iraníes no son de raza árabe, por lo que casi todo concurría a la consolidación de un tipo de Islam, que aparte de los dogmas comunes, mantenía notables diferencias culturales con el resto de las sociedades musulmanas.

Este hecho se aprecia de modo particular en las peculiaridades del pensar y sentir el Islam que supone el shiismo. Aunque suele decirse, con bastante razón, que el shiismo deriva de la crisis musulmana en torno a la sucesión de Mahoma en el siglo VII, no es del todo explicable solamente a partir del problema sucesorio. Ciertamente la división del mundo musulmán en dos tradiciones que se irán consolidando con el paso del tiempo, tiene mucho que ver con la oposición de los dos criterios posibles para suceder al Profeta como Cabeza religiosa y gobernante de la comunidad de los creyentes.

A la muerte de Mahoma en el año 632 se enfrentan dos puntos de vista sobre el modo de designar al sucesor. Un grupo de compañeros del Profeta piensa que a éste debe suceder un consanguíneo, en cuyo caso el elegido debería ser Alí, que era primo carnal y yerno de Mahoma, por estar casado con su hija Fátima. Predomina, sin embargo, la otra opción, según la cual el sucesor debe ser elegido entre los musulmanes más dignos y capaces para ser Cabeza de la comunidad islámica. Resulta así elegido Abu Beker, suegro de Mahoma, hombre de cierta edad, al que suceden luego Omar, Uthman, y finalmente Alí. Este es el grupo de hombres, a quienes el Islam considera los «Califas bien guiados».

Muerto Alí, el Califato es ocupado por el omeya Muawiya, que era gobernador de Siria. Desde entonces la capital del estado musulmán se traslada a Damasco. Poco después tiene lugar la eliminación violenta por los Omeyas de todos los consanguíneos varones de Mahoma, que perecen en la batalla de Karbala (actual Irak) en el año 681. Los partidarios de Alí, que no aceptan la nueva situación creada por el gobierno Omeya, inauguran en el Islam una nueva tradición política e interpretativa del Corán, que toma cuerpo en el Shia (Shia en árabe significa grupo o partido).

Pero aparte de ese origen histórico en torno a la sucesión de Mahoma, el Shia, arraigado y desarrollado en el Irán, presenta también al menos dos rasgos que le diferencian radicalmente del Islam sunita (sunita viene de suna, que significa modo

habitual o tradicional de ser o de comportarse). El shiismo postula un ideal de gobierno teocrático, donde la autoridad civil y religiosa tienden a unirse en la persona cuasi-sagrada del Imán.

En la tradición shiita, el Imán es un personaje carismático, dotado de poderes prácticamente celestiales, y de una clarividencia preternatural, que sobrepasa lo ordinario en todos los aspectos. Es aquí donde puede también apreciarse el otro rasgo importante del shiismo, que es una fuerte tendencia a la especulación teosófica, donde la fantasía y la imaginación desempeñan un papel preponderante.

Ambos rasgos contrastan claramente con la mentalidad sunita, que no es teocrática, y que procura mantener sus enseñanzas e interpretaciones coránicas dentro de los límites de una aceptable racionalidad.

El carácter típicamente shiita de la revolución de Jomeini ha reducido sin duda su impacto en el mayoritario mundo musulmán sunita. En cualquier caso, lo cierto es que los intentos de imponer un Islam violento y militante en países como Argelia o Egipto han fracasado, y en esas naciones la militancia islámica se ha visto obligada a adoptar formas más moderadas de presencia e influencia en la vida pública. Éste es el momento que vive actualmente el mundo sociopolítico musulmán, en el que la religión mantiene una importancia decisiva, junto a la idea de que los necesarios cambios han de lograrse por vías pacíficas.

El Islam es una gran religión. Bastante desconocida, con frecuencia despreciada, y muchas veces temida por los hombres y mujeres de Occidente, la religión musulmana tiene, sin embargo, mucho que decir a favor de sí misma. El Islam postula un monoteísmo absoluto que, a pesar de sus limitaciones, ha inculcado en millones de seres humanos la necesidad vital de adorar a Dios, creador y consumidor de la humanidad.

Este monoteísmo incluye una tendencia a cambiar los corazones de los hombres y enseña la necesidad de una conducta moral, individual y social, que descubra y abra por lo menos un horizonte ético hacia el que se debe caminar. El musulmán piadoso nutre la preocupación de cómo aplicar los preceptos y la moralidad coránicas en las circunstancias cambiantes de la vida moderna. Por eso el Islam presta mucha más atención a la Ley revelada en el Corán que al desarrollo teológico del credo musulmán.

Lo que han sido para el mundo católico las escuelas teológicas son para los musulmanes las escuelas jurídicas. Estas escuelas han nacido en los primeros siglos del Islam y reciben el nombre emblemático de un jurista distinguido, que se destacó por su agudeza y buen sentido al interpretar la Ley coránica en orden a su aplicación en la vida cotidiana de los musulmanes.

Las escuelas más importantes son cinco, a saber, shafiita, malikita, hanafita, hambalita, y wahabita. Cada una de ellas predomina en unos países con preferencia a otros, y se diferencian por su mayor o menor severidad en la interpretación del Corán, si bien es apreciable en todas una fuerte tendencia a la convergencia interpretativa.

El creyente musulmán se pregunta, por lo tanto, lo que debe hacer para ser fiel a la letra coránica en el mundo donde vive, y a esta pregunta trata de responder el buen conocedor del Corán, es decir, el experto en derecho musulmán. En el Islam, el papel religioso más importante y decisivo no corresponde al teólogo, sino al jurista, y esto es común tanto al mundo sunita como al shiíta, donde destaca la figura del ayatollah, que es el experto coránico que sabe y enseña cómo aplicar el Corán a la vida práctica.

Es bien conocido que los musulmanes practicantes tratan de vivir los llamados cinco pilares del Islam, es decir, la confesión de fe, o Shahada («No hay más dios que Dios, y Mahoma es su mensajero»), la oración ritual (que debe hacerse cinco veces al día), la limosna legal (para ayudar a las causas del Islam), la peregrinación a La Meca (que deben hacer una vez en la vida los musulmanes no impedidos por enfermedad o pobreza), y el ayuno durante el mes de Ramadán.

Si observamos el sentido y el contenido de esta preceptiva, puede verse que establece los deberes del musulmán hacia Dios (oración, peregrinación), hacia la comunidad musulmana (limosna) y hacia uno mismo (ayuno). Son, por así decirlo, normas religiosas que parecen derivar de una religión natural en la que se despliega el espíritu humano atento al más allá. Todo acusa, como es lógico, el sello que al conjunto le ha impreso la personalidad carismática y muy imaginativa de Mahoma. Son preceptos que en realidad pueden ser encontrados y establecidos por un hombre religioso, sin recibir necesariamente revelación alguna de lo alto.

El Islam es una civilización de hombres y mujeres religiosos, en la que no hay sitio para el ateísmo y la increencia, que son plagas de la modernidad occidental. El fenómeno religioso y cultural de la polifacética civilización musulmana llama la atención por el hecho de que se trata de un mundo donde el ateo carece de prestigio y de influencia social.

Un musulmán normal podrá practicar mucho o poco su religión, pero posee una viva conciencia de identidad, suministrada por aquella. La religión es la matriz que aglutina los demás aspectos, familiares, sociales, culturales, raciales, que pueden estar presente en el alma musulmana.

Suele decirse con cierta razón que el Islam es una religión legalista donde las formas y el cumplimiento externos predominan sobre la interioridad. Esto ocurre ciertamente en una medida importante. Pero es necesario advertir que también en el Islam existen casi desde el principio corrientes sufíes de tipo místico, que han inyectado en las prácticas musulmanas elementos afectivos y de particular acercamiento a lo divino.

Dios no es para estas corrientes y fraternidades un Dios lejano e inaccesible sino un Ser cercano con el que se puede establecer una relación cordial. Existe, por lo tanto, una piedad musulmana, que se manifiesta en el lenguaje, en el respeto a lo sagrado, en la veneración y lectura del Corán, en el afecto al profeta Mahoma, y en la contemplación del misterio divino mediante la repetición frecuente del nombre del Altísimo, en lo que se denomina «recuerdo de Dios».

Sin entrar a considerar el problemático misticismo islámico, que es muy diferente al cristiano por diversos motivos, lo cierto es que en el Islam existe una impregnación piadosa y afectiva de la práctica religiosa habitual, lo cual equivale a una cierta interiorización.

Las relaciones entre cristianos y musulmanes nunca han sido fáciles ni distendidas. Se han caracterizado casi siempre por la tensión y el enfrentamiento, a veces violento. Ha habido también momentos, lugares y situaciones de convivencia pacífica, pero han sido la excepción más que la regla. La hegemonía sobre el mundo cristiano de Occidente ha sido, hasta hace unos siglos el objetivo histórico del Islam armado.

Parecía al principio de la expansión musulmana, que se hizo a costa de los imperios sasánida (persa), bizantino, el norte de África, España y parte del Mediterráneo, que el Islam iba a llegar hasta el mismo corazón de Europa. No sólo no ocurrió así, sino que la reacción de los países cristianos consiguió reducir gradualmente los territorios conquistados por los musulmanes. Estos fueron detenidos en el centro de Francia, expulsados de Sicilia por los normandos en el siglo XII, y del reino de Granada, por los Reyes Católicos a finales del siglo XV.

El ataque a Europa por el Islam reapareció vigorosamente, sin embargo, teniendo esta vez como protagonista al imperio Turco, que dominó gran parte de los Balcanes, ocupó Hungría por largo tiempo, e intentó dos veces, sin éxito, la conquista de Viena, que era capital de los territorios bajo los Habsburgo. El fracaso turco en el segundo sitio de Viena en el año 1683, marca un punto de inflexión en la expansión y aspiraciones del imperio Otomano, cuya meta nunca disimulada fue siempre la conquista de Roma.

En el plano de la guerra convencional, las iniciativas bélicas de los turcos fueron la última amenaza histórica importante que hubo de sufrir el Occidente por parte del Islam. Los acontecimientos políticos y militares del siglo XVIII anuncian ya el declive global del imperio Turco. Éste deviene cada vez más incapaz de hacer frente a la superior tecnología, cohesión política, y crecimiento económico de las naciones occidentales. Contenido por la consolidación y expansión del imperio Ruso bajo Pedro I, y las posteriores intervenciones de Occidente, comenzadas por la entrada de Napoleón Bonaparte en Egipto, el poderío turco no consigue mantenerse y debe asistir impotente a la época del colonialismo.

Lo que ocurre en el plano militar y político corre paralelo a la sorda hostilidad que ha caracterizado la relación entre las religiones musulmana y cristiana. Con raras excepciones, apenas ha existido entre ellas algún deseo eficaz de conocerse mejor y sobre todo de comprenderse.

Son principalmente cristianos franceses los que tratan en el siglo XX de modificar esta situación y reconducirla a climas de entendimiento mutuo. Hombres como Louis Massignon, y otros que han compartido sus ideas y sensibilidad hacia el mundo musulmán, se esfuerzan, y en parte consiguen, que el Islam sea considerado por

muchos cristianos como un credo religioso digno no sólo de atención sino también de respeto.

La nueva mentalidad católica respecto al Islam se refuerza con la postura constructiva hacia las religiones de la tierra, que cristaliza en los documentos del Concilio Vaticano II, especialmente en la Declaración *Nostra Aetate*, sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas (Diciembre 1965).

Puede afirmarse, a pesar de todo, que el diálogo teológico cristiano-musulmán apenas existe. Es algo que no debe extrañar si tenemos en cuenta el recelo de los musulmanes hacia lo cristiano, y la larga historia de crisis, enfrentamientos e injusticias, que es difícil olvidar. La Iglesia Católica nunca ha reconocido formalmente además la profecía de Mahoma ni la inspiración divina del Corán, y no es probable que lo haga en el futuro.

Pero la Iglesia piensa desde hace unas décadas que su responsabilidad hacia el mundo y la coherencia con sus propios principios católicos le obligan a entenderse con la civilización y la religión musulmanas. Esta convicción de fondo se ha visto facilitada en su ejercicio práctico por el hecho de la fe común en un solo Dios, Creador y Señor del mundo y de todos los hombres y mujeres que habitan el planeta. La humanidad necesita el testimonio creyente de cristianos y musulmanes que puede reorientar la deriva de un mundo secularizado y materialista.

Juan Pablo II (1978-2005) ha dado pasos decisivos y concretos en el camino del mutuo entendimiento entre musulmanes y cristianos. Las visitas efectuadas por el Papa a Damasco y El Cairo marcan un giro copernicano en las relaciones entre Cristianismo e Islam. El hecho de que el mundo religioso islámico no se presente como una unidad de sentimientos y posturas, y que por lo tanto, no todos los musulmanes hayan acogido estas visitas con satisfacción, en nada disminuye su alcance histórico y la honda modificación que aportan al diálogo islámico-cristiano.

En febrero del año 2001 tuvo lugar en Damasco la primera visita de un Papa a una mezquita desde los primeros tiempos del Islam y en El Cairo reconoció Juan Pablo II en el año 2000 la autoridad y el prestigio de la universidad al-Ahram como centro intelectual y religioso, orientador del pensamiento espiritual de gran parte del mundo islámico sunita.

El pontificado de Benedicto XVI iniciado en abril del año 2005, continúa en la misma línea de comunicación y apertura cordial y sincera al Islam. No podía ser de otro modo, dado que la Iglesia siente como un imperativo histórico de su desarrollo en el tiempo la necesidad de reforzar sus vínculos de afecto, respeto y discusión pacífica y constructiva con la religión y los pueblos musulmanes.

El discurso papal pronunciado en la universidad de Ratisbona en septiembre de 2006, dio ocasión a una áspera polémica, que no parecía augurar una relación fecunda con el Islam para el tiempo inmediato. Algunas expresiones del discurso acerca de la razón y la fe hubieron de ser corregidas y mejor explicadas, pero las rectificaciones papales posteriores no lograron calmar los ánimos.

A pesar de todo, el incidente de Ratisbona ha supuesto paradójicamente un positivo y prometedor recomienzo del diálogo intelectual y religioso, así como un acercamiento entre los dos credos, cristiano y musulmán.

En octubre de 2006 un mes después del controvertido discurso de Ratisbona, se publicó una *Carta abierta* dirigida al Papa por cien expertos y líderes musulmanes. Se trata de un texto encabezado con solemnidad por el Nombre y la invocación de Dios Clemente y Compasivo, y la mención devota del profeta Mahoma, en el que los firmantes desean transmitir al Papa «en el espíritu de un intercambio abierto», su postura sobre algunas afirmaciones contenidas en el discurso ratisbonense.

La Carta contiene en primer lugar la posición de los firmantes musulmanes acerca del sentido de la frase coránica «no hay coacción en religión» (2, 256). Estas palabras contienen según los autores de la Carta un principio capital, sentado ya por Mahoma, y que habría sido tenido en cuenta en la difusión del Islam, por encima de consideraciones tácticas o síntomas de debilidad.

Siguen luego consideraciones acerca de la trascendencia de Dios que no implicaría para los firmantes la existencia de un Dios lejano e inaccesible. Los autores aducen como pruebas diversos lugares coránicos, que indicarían la inmediatez divina al ser humano. Se comenta a continuación el uso de la razón, y se afirma que «la tradición islámica es rica en su exploración de la naturaleza de la inteligencia humana y su relación con el Ser de Dios y son su Voluntad». Es una defensa de la presencia de verdadera racionalidad en la religión musulmana.

La carta aborda acto seguido el delicado asunto de la «guerra santa». Establece los dos sentidos de la expresión que significa siempre «esfuerzo o combate en el camino de Dios». Hay por tanto una dimensión personal o espiritual de ese combate, y una dimensión externa que puede incluir el uso de la fuerza. En este caso hay reglas que vinculan moralmente a los musulmanes, y que no permiten atacar a los no combatientes ni planear guerras que no sean defensivas.

El documento afirma finalmente: «Cristianismo e Islam son respectivamente la mayor y la segunda mayor de las religiones del mundo en toda su historia. Cristianos y musulmanes son una tercera y una quinta parte de la humanidad, y forman juntos el 55% de la población mundial. Esto hace que la relación entre ambas comunidades sea el factor más importante para una paz verdadera en el mundo».

Los firmantes reconocen la figura del Papa Benedicto XVI como cabeza espiritual de más de mil millones de católicos y como la voz individual más influyente para que la relación constructiva entre cristianos y musulmanes pueda continuar en la dirección de una comprensión mutua cada vez más lograda. Se evocan para terminar textos significativos de la Declaración *Nostra Aetate* y de Juan Pablo II sobre la estima que los musulmanes merecen a la Iglesia Católica.

Un año después de la publicación de esta Carta apareció un segundo documento, también como Carta abierta y llamamiento de líderes religiosos musulmanes al Papa Benedicto XVI, a los Jerarcas de las Iglesias Ortodoxas y a los Presidentes de las

denominaciones protestantes de mayor implantación. La Carta lleva el título de *Una palabra común entre nosotros*, y desarrolla en dos grandes secciones los mandamientos de amor a Dios y al prójimo como aspectos fundamentales del credo islámico.

Los firmantes concluyen que «si bien el Islam y el Cristianismo son obviamente religiones diferentes –y sus diferencias formales no deben minimizarse–, resulta claro que los dos grandes mandamientos representan un área de terreno común y un vínculo entre el Corán, la Torah, y el Nuevo Testamento. Lo que antecede a los dos mandamientos en la Torah y en el Nuevo Testamento, y aquello de lo que surgen, es la Unidad de Dios. Por tanto, la Unidad de Dios, el amor hacia él y el amor al prójimo forman un terreno común sobre el que Islam y Cristianismo (y religión judía) se basan».

Cualquier buen conocedor de las tradiciones religiosas cristiana y musulmana y de sus respectivos Libros Sagrados, puede objetar con argumentos muy sólidos, que la comprensión y el lugar del Amor en el Cristianismo y en el Islam son distintos. La presencia del amor en el Corán es débil, y casi siempre oblicua, y no es comparable al papel constitutivo que recibe en el Nuevo Testamento para entrar en el misterio de Dios y en la relación entre Dios y el hombre. El Amor es un término y una categoría que respiran de modo diferente en el Corán y en el Evangelio de Jesús.

Pero a pesar de todo la *Palabra común* que comentamos merece mucha atención porque es un testimonio histórico de un gran esfuerzo, por parte de doctores e intelectuales islámicos, de ahondar en su propia tradición religiosa, y desarrollar aspectos del credo coránico que podrían no haber revelado todavía sentidos más profundos de los conocidos hasta ahora.

Es muy posible, y casi seguro, que si este proceso está ocurriendo realmente se debe indirectamente, en alguna medida, a influencias cristianas. Los musulmanes no hablarían del amor de Dios como lo hacen en ese documento si no hubiesen reflexionado sobre la religión de Jesús y aprendido algo de ella.

De gran importancia en esta nueva situación originada bajo el pontificado de Benedicto XVI, es la creación en marzo de 2008, del Foro Católico-Musulmán. El Foro nació a raíz de la Carta que hemos comentado, y se hizo oficial a través de una nota firmada conjuntamente por el Cardenal Jean-Louis Tauran, presidente del Consejo Pontificio para el Diálogo Inter-religioso, y el Jeque profesor Abdal Hakim Murad. Propósito del Foro es «desarrollar ulteriormente el Diálogo Católico-Musulmán».

Con este motivo se acordó organizar un primer seminario en Roma del 4 al 6 de noviembre de 2008. Ha sido ésta la primera ocasión en que el Vaticano ha podido establecer una verdadera conversación con una amplia mayoría de representantes musulmanes tanto sunitas como shiitas.

Al concluir el Foro se hizo público un comunicado en el que representantes de ambos grupos religiosos hacían una declaración común insistiendo en la dignidad y el valor de la persona humana, indistintamente de su religión, sexo o procedencia.

El apartado primero de los quince que comprende el documento, muestra cómo la concepción de un Dios fuente de Amor sería común a ambas religiones. Para los cristianos, ese amor se manifiesta en Cristo y es inseparable del amor al prójimo. Para los musulmanes el amor es un «poder eterno trascendente que dirige y transforma el respeto humano mutuo», y emana de Dios.

Al recibir en el Vaticano a los participantes en el Foro, Benedicto XVI declaró: «El tema de estos días, amor a Dios, amor al prójimo: la dignidad de la persona humana y el respeto mutuo, subraya los fundamentos teológicos y espirituales de una enseñanza central en nuestras religiones. Estamos llamados a compartir con los otros el amor que Dios derrama sobre nosotros sin mérito alguno de nuestra parte».

El Papa animó a «cooperar en la promoción del respeto auténtico de la dignidad de la persona humana y de sus derechos fundamentales, aunque nuestras visiones antropológicas y nuestras teologías lo justifiquen de modo diferente» y añadió que «sólo si reconocemos el papel central de la persona y la dignidad de cada ser humano, respetando y defendiendo la vida, que es un don de Dios igualmente sagrado para cristianos y musulmanes, encontraremos los puntos en común para edificar un mundo más fraterno, donde las confrontaciones y diferencias pueden arreglarse pacíficamente y se neutralice el poder devastador de las ideologías».

Es evidente que un nuevo horizonte de comprensión mutua parece abrirse gradualmente en las relaciones entre cristianos y musulmanes. Lo cual no afecta sólo al Cristianismo y al Islam, sino al mundo entero. Porque es muy importante que las religiones ofrezcan a la humanidad no episodios de enfrentamiento y de colisión, sino ejemplos de comunicación verdadera, discurso razonable y convivencia pacífica.