

2017

Cristianismo e islam: el ministerio eclesial del diálogo



Josep Buades Fuster SJ

Melilla

19-4-2017



Diálogo entre cristianos y musulmanes de la tariqa Allawiya. Argel. 2016.

Índice

1.- Introducción	2
2.- Marco de referencia.....	2
2.1.- Concilio Vaticano II y pontificado de Pablo VI	2
2.2.- Pontificado de San Juan Pablo II	3
2.3.- Recapitulación.....	4
3.- Marcos ópticos de los interlocutores católicos y musulmanes	4
4.- Hitos en el diálogo entre católicos y musulmanes.....	6
4.1.- San Juan Pablo II.....	6
4.2.- En los pontificados de Benedicto XVI y Francisco	7
5.- Apuntes conclusivos.....	9

Imagen de portada: Salahuddin Costa Schreiner y Josep Buades Fuster SJ en Eivissa, marzo de 2016.

1.- Introducción

Ayer por la tarde, el profesor Nuño no pudo ofrecerles una panorámica sobre la génesis del islam, sus fuentes normativas y cómo disciplinan los musulmanes su vida personal, familiar, social y política de acuerdo con dichas fuentes. Lo retomará mañana el P. Flaquer, quien, además, disertará sobre algunas figuras teológicas, importantes en el cristianismo y en el islam, relevantes en el diálogo entre ambas religiones. Me corresponde presentarles el ministerio eclesial del diálogo: el de la Iglesia católica con el islam en concreto, dentro del marco más amplio del valor que da la Iglesia al diálogo interreligioso y, añadiría, al diálogo a secas. No entraré en figuras del cristianismo medieval que practicaron algún tipo de diálogo con musulmanes, como San Francisco de Asís o el Beato Ramón Llull; tampoco en las disputas teológicas medievales y modernas en Asia central y el Indostán, a instancias de soberanos mongoles y mogoles. Abordaré el marco de referencia para el diálogo interreligioso en el concilio vaticano II y en los pontificados ulteriores, antes de detenerme en algunos ejemplos notables de diálogo católico-musulmán en los que ha participado la Santa Sede.

2.- Marco de referencia

2.1.- Concilio Vaticano II y pontificado de Pablo VI

Mientras los Padres conciliares elaboraban la constitución pastoral *Gaudium et spes* (GS), sobre la Iglesia en el mundo actual, el Beato Paulo VI publicó, en 1964, la encíclica *Ecclesiam suam* (ES), sobre el mandato de la Iglesia en el mundo contemporáneo. Fue su encíclica programática, la que marcó el rumbo de su pontificado. No trata directamente del diálogo interreligioso. Pero, haciéndose eco de las cuestiones que tomarían forma en la constitución pastoral *Gaudium et spes*, señala el diálogo como expresión del talante de la Iglesia en su relación con el mundo contemporáneo. Tengamos presente la relación conflictiva entre la Iglesia y todos los movimientos de pensamiento originados en la Ilustración y las revoluciones industriales y políticas: liberalismo, socialismo, anarquismo, comunismo, así como contra las diversas formas totalitarias antidemocráticas florecidas después de la Gran Guerra. Anclada en la defensa de un orden tradicional, o de posiciones políticas neo-traditionalistas, a la Iglesia le costó pasar de las condenas al diálogo. Dentro de este contexto, y como efecto del encuentro que mantenían misioneros católicos con referentes religiosos en las tierras de misión, la Iglesia también empieza a reflexionar sobre el diálogo interreligioso.

En su encíclica, Paulo VI se refiere al diálogo con los creyentes en Dios (especialmente monoteístas): funda el diálogo en el reconocimiento de valores espirituales y morales en las diversas confesiones; y le mueve un propósito práctico de carácter ético: “promover y defender con ellas (las otras religiones) los ideales que pueden ser comunes en el campo de la libertad religiosa, de la hermandad humana, de la buena cultura, de la beneficencia social y del orden civil”. Lo que pide, es la expresión recíproca de un respeto leal. Eso sí, para Paulo VI, la apertura al diálogo se produce desde la conciencia que tiene la Iglesia de poseer la religión que Dios ha revelado como plena y exenta de error... y desde la conciencia de estar llamada a la misión de anunciar el evangelio. Cabría decir que lo mismo se espera del interlocutor: conciencia del valor de su propia convicción, y apertura a un diálogo fecundo en el terreno ético.

El concilio vaticano II entró más a fondo en su consideración de las otras religiones. Lo hizo, básicamente, desde tres perspectivas:

La constitución dogmática *Lumen Gentium* (LG), sobre la Iglesia, tuvo presentes a las otras religiones en su reflexión soteriológica, discerniendo cuál es su papel en el designio salvífico de Dios. Al respecto, simplemente avanzo que manejaba dos polos en tensión: entre una mirada positiva que ve en las otras religiones una “preparación evangélica” y la denuncia de la idolatría allí donde se transmiten imágenes falsas de Dios. Esa misma tensión abre un espacio al diálogo.

La declaración *Dignitatis Humanæ* (DH), sobre la libertad religiosa, se aproximó a las demás religiones en perspectiva antropológica. Fundamentalmente, advirtió cómo la dignidad humana exige que se garantice la libertad religiosa, necesaria para la búsqueda de la verdad, para el pleno despliegue de la existencia humana respondiendo a la vocación divina y para acoger la llamada de Dios a la Vida plena. Aunque DH no toca directamente la cuestión del diálogo, conviene advertir que la comprensión de la libertad religiosa es una de las cuestiones mayores en el diálogo con el islam, especialmente en los Estados cuyos ordenamientos jurídicos se remiten al islam.

La declaración *Nostra ætate* NÆ, sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas, adoptó una perspectiva práctica: cómo orientar las relaciones con los fieles de otras religiones y con sus representantes, en el compromiso por la justicia y la paz en el mundo. Para ello, intenta mostrar lo que tienen en común las diferentes religiones, como base para promover el diálogo y la colaboración, al servicio de la unidad y caridad entre los hombres y los pueblos, al servicio de la solidaridad. Después de señalar el budismo y el hinduismo entre las diversas religiones no cristianas, detiene su mirada hacia los musulmanes (no sobre el islam): para ponderar lo que nos une (la fe monoteísta, la dimensión práctica de la fe como sumisión a la voluntad Divina, las referencias a Abraham como padre en la fe, la veneración a Jesús y a María), recordando lo que nos separa. En esa mirada hacia los musulmanes, los padres conciliares reconocen los conflictos históricos, a la vez que exhortan a la defensa y promoción común de la justicia social, los bienes morales, la paz y la libertad.

Diez años después del concilio, Paulo VI publicó la exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, acerca de la evangelización en el mundo contemporáneo (por cierto, la gran inspiración del Papa Francisco, la que se encuentra en la base de *Evangelii gaudium*). En ella reafirma las manifestaciones de respeto del concilio hacia las demás tradiciones religiosas, pero no habla de diálogo interreligioso, sino que pide cautela hasta poder proporcionar criterios a los misioneros en sus contactos con otras religiones, en las que aprecia una diferencia cualitativa respecto del cristianismo como religión: que no llegan a instaurar la relación auténtica y viviente con Dios que por otra parte anhelan.

2.2.- Pontificado de San Juan Pablo II

San Juan Pablo II fue el Papa que dio el paso doctrinal más valiente. Lo hizo en su encíclica *Redemptoris missio* (RM), sobre la permanente validez del mandato misionero, publicada en 1990. RM incluye el diálogo con los hermanos de otras religiones entre los caminos de la misión. Así pues, imbrica diálogo y anuncio: con la cautela de que el anuncio no debe instrumentalizar el diálogo, porque no son actividades intercambiables ni equivalentes. La Iglesia se abre al diálogo porque reconoce con gusto cuanto hay de verdadero y de santo en las tradiciones religiosas. El Papa reconoce que el diálogo es una actividad con motivaciones, exigencias y dignidad propias: es exigido por el profundo respeto hacia todo lo que en el hombre ha obrado el Espíritu, que “sopla donde quiere” (Jn 3, 8). Señala las actitudes básicas para el diálogo:

humildad, verdad, no caer en el irenismo... Y aporta su visión sobre las cuatro grandes modalidades del diálogo interreligioso: el que entablan expertos o representantes oficiales, el que deriva de la colaboración para el desarrollo integral o la salvaguarda de valores religiosos, el que implica la comunicación de experiencias espirituales y, por fin, el diálogo de la vida. Importante: el Papa advierte sobre la universalidad de la llamada al diálogo interreligioso, pero no de modo indiferenciado: cada cual en la Iglesia está llamado al diálogo según su propia vocación, estado, contexto, formación, etc.

2.3.- Recapitulación

Podríamos decir que tenemos ahí lo esencial del marco sobre el diálogo interreligioso, plenamente aplicable al diálogo entre el cristianismo y el islam. Por supuesto, el Secretariado para los no cristianos (luego Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso) publicó en 1984, a los 20 años de la publicación de *Ecclesiam suam*, un documento titulado: *La Iglesia y las otras religiones: diálogo y misión*. En él se proponía hacer balance de las experiencias de diálogo interreligioso de toda la Iglesia, reflexionar sobre las actitudes eclesiales para con los otros creyentes, y en particular sobre la relación entre diálogo y misión. En 1986, el Secretariado para la unidad de los cristianos, el Secretariado para los no cristianos, el Secretariado para los no creyentes y el Consejo Pontificio de Cultura publicaron el documento: *Sectas o nuevos movimientos religiosos* (NMR). Pretendían brindar criterios de discernimiento en la elección de interlocutores en la tarea del diálogo. Este documento marcó una tónica general: excluir del diálogo interreligioso a los nuevos movimientos religiosos, sin llegar a fijar un elenco que los identifique pormenorizadamente. En 1991, el Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso y la Congregación para la evangelización de los pueblos publicaron el documento titulado *Diálogo y anuncio: reflexión y orientaciones sobre diálogo interreligioso y proclamación del Evangelio de Jesucristo*. Se trata de un material en el que habían estado trabajando largamente cuando Juan Pablo II publicó la encíclica *Redemptoris missio*, documento respecto del cual entienden que aportan una reflexión diversa y complementaria.

Más adelante, la Santa Sede prestó especial atención a la Teología de las Religiones, elaborada a partir de la reflexión que suscitaba la práctica del diálogo interreligioso, pero no abordaremos este punto: volvamos al marco en el que la Iglesia comprende su llamada al diálogo interreligioso, y la aportación de Benedicto XVI y Francisco. Ambos pontífices se han mantenido en el marco referido sobre el diálogo interreligioso. Quizás, Benedicto XVI lo ha precisado más, solo que, en sus escritos como teólogo y no tanto en documentos magisteriales. Viendo las limitaciones del diálogo teológico dogmático (más allá de estimular una mejor comprensión recíproca, de salvar malentendidos), acotando el sentido preciso de los actos interreligiosos de oración (que no de oración interreligiosa), y desarrollando especialmente el diálogo interreligioso sobre cuestiones éticas, en las que dialoga la razón enriquecida por las motivaciones y la sabiduría religiosa, teniendo presente la importancia de que el debate público se enriquezca también con aportaciones religiosas.

3.- Marcos ópticos de los interlocutores católicos y musulmanes

La Iglesia se reconoce llamada a entablar diálogo con los musulmanes, atenta a los elementos de santidad y verdad que encuentra en ellos, su vida y tradiciones, lo cual remite a la obra del Espíritu Santo. Podríamos decir que los católicos deberíamos contemplar a los musulmanes con el marco sintético que nos proporciona la declaración *Nostra aetate* para tenerles aprecio:

3. La Iglesia mira también con aprecio a los musulmanes que adoran al único Dios, viviente y subsistente, misericordioso y todopoderoso, creador del cielo y de la tierra, que habló a los hombres, a cuyos ocultos designios procuran someterse con toda el alma como se sometió a Dios Abraham, a quien la fe islámica mira con complacencia. Veneran a Jesús como profeta, aunque no lo reconocen como Dios; honran a María, su Madre virginal, y a veces también la invocan devotamente. Esperan, además, el día del juicio, cuando Dios remunerará a todos los hombres resucitados. Por ello, aprecian además el día del juicio, cuando Dios remunerará a todos los hombres resucitados. Por tanto, aprecian la vida moral, y honran a Dios sobre todo con la oración, las limosnas y el ayuno.

Si en el transcurso de los siglos surgieron no pocas desavenencias y enemistades entre cristianos y musulmanes, el Sagrado Concilio exhorta a todos a que, olvidando lo pasado, procuren y promuevan unidos la justicia social, los bienes morales, la paz y la libertad para todos los hombres.

La piedra de toque que podemos percibir en esta presentación sintética es el rechazo del islam a reconocer a Jesús como lo reconoce la Iglesia desde el misterio pascual de su muerte y resurrección: el Señor, el Hijo unigénito del Padre, el Salvador; con la fe que fue perfilando a lo largo de los siglos, de acuerdo con la cual Jesús es verdadero hombre y verdadero Dios, la Palabra Eterna de Dios encarnada.

Por su parte, los musulmanes podrían trazar una mirada en espejo de la que acabamos de presentar, a partir de los postulados que marca el mismo Corán. Podríamos afirmar que, para los musulmanes, el cristianismo es la misma y única religión eterna, adulterada a lo largo de la historia por judíos y cristianos, que ha sido purificada y restaurada en su integridad por la recitación coránica de Mahoma en el islam.

Por nuestra parte, podremos lamentar que Mohamed no hubiese tenido acceso directo a las Sagradas Escrituras canónicas, sino solo a tradiciones orales transmitidas por grupos judeocristianos muy alejados de la gran Iglesia, en las que observamos elementos apócrifos.

Por su parte, los musulmanes nos replicarían que el auténtico cristianismo solo se conoce desde el Corán, palabra eterna y directa de Dios dictada literalmente por el ángel Gabriel al Profeta Mahoma; que las anteriores «auténticas» escrituras (libros) de judíos y cristianos ya están «incorporadas» al Corán; que las actuales escrituras cristianas no son las auténticas, sino que están falsificadas (*tahrīf*), especialmente en tres contenidos: la filiación divina de Jesús (negada en Corán 4,171), la crucifixión-muerte de Jesús (negada en Corán 4,157) y el anuncio por Jesús de la venida de Mahoma en Jn 14,16 (suprimido por los cristianos según Corán 61,6. Al parecer, donde leemos el término griego *parakletos*, como el defensor, leerían *periklitós*, el alabadísimo: y Mohamed significa el nombre alabado).

Decíamos que, para los cristianos, la piedra de toque en el diálogo con los musulmanes está en que no reconocen en Jesús al Hijo de Dios. Y, efectivamente, para los musulmanes, Jesús es un profeta de Dios, y de la máxima categoría religiosa, pero su palabra no aporta nada nuevo para el conocimiento de los designios de Dios. Recibió una misión para un pueblo concreto, el cristiano, y le dejó un libro, el Evangelio, que los cristianos han falsificado posteriormente. Pero los demás profetas, como Abrahán o Moisés, tenían tanto conocimiento de los designios de Dios como él. En la medida en la que Mohamed recitó la palabra de Dios a la letra en árabe claro, corrigiendo y purificando los errores y falsificaciones de las escrituras judías y cristianas, se convirtió en el «sello de la profecía» (Corán 33,40).

Los musulmanes también confiesan a Jesús *kalimatu-Allah*: palabra de Dios. Parecería que coincidimos en este título, pero no. Cuando confesamos a Jesús como Palabra de Dios encarnada, pensamos en la Palabra coeterna al Padre, con la cual todo fue creado, luego revelada como promesa, alianza, ley, profecía, sabiduría, buena noticia de la salvación. Confesamos a Jesús el Verbo, encarnado en el seno de María con la fuerza del Espíritu Santo al llegar la plenitud de los tiempos. Lo que predicamos de Jesús como Palabra de Dios, el islam lo predicaría del Corán. De ahí que no podamos poner en el mismo plano a Jesús y a Mohamed, sino a Jesús y al Corán. Mientras que los musulmanes, como veíamos, piensan en la correlación Jesús-Mohamed, dentro de la sucesión de los profetas.

La piedra de toque en el diálogo teológico dogmático entre cristianos y musulmanes se encuentra en la fe cristológica y en la fe monoteísta trinitaria. Para el islam, Jesús es una criatura de Dios, no «Hijo de Dios» como lo confiesa la fe cristiana. Su fe en la unicidad inquebrantable de Dios (*Al-Sāmad*) les impide reconocer el misterio cristiano de la Santísima Trinidad, que entienden de forma equivocada (Dios Padre, Jesús y María). Cuando enfoca este misterio le imposible liberarse de un esquema de comprensión biológico. De donde niegan que Jesús sea salvador, redentor, mediador entre Dios y los hombres.

El diálogo teológico siempre se mantendrá dentro de este marco. Su propósito no será cambiarlo, sino clarificar si lo que uno dice del otro se corresponde o no con lo que dice de sí mismo, o dejarse enriquecer por una perspectiva que interesante, y que puede revelar profundidad espiritual, aunque sea inasumible dogmáticamente. Es importante recordar que el diálogo teológico (normalmente reservado a expertos), no es el único. El diálogo de la vida, la comunicación de experiencias espirituales y el diálogo ético prepolítico en pos de la convivencia, la libertad, la justicia, la paz... dan de sí, y mucho.

4.- Hitos en el diálogo entre católicos y musulmanes

Conviene repasar algunos hitos en el diálogo entre católicos y musulmanes en los últimos cincuenta años, desde que tenemos el marco del concilio vaticano II. Detengámonos en el diálogo practicado por los últimos pontífices.

4.1.- San Juan Pablo II

San Juan Pablo II ha dejado algunas imágenes para la historia, en lo que respecta al encuentro interreligioso: como los encuentros de oración en Asís, o el impulso decisivo que dio a las relaciones entre el catolicismo y el judaísmo.

Por lo que respecta a la relación con el islam, me parece muy relevante el discurso que pronunció San Juan Pablo II en el encuentro con los jóvenes musulmanes en Casablanca, Marruecos (19 de agosto de 1985), invitado por S.M. el Rey Hasán II. Tengamos en cuenta que el Rey invitaba a un Jefe de Estado, sí, a un líder mundial con peso político por lo que se percibía en la evolución política de Polonia, pero también a un hombre de Dios. No le invitó a dirigir su palabra a las autoridades del reino, ni a los ulemas, sino a la juventud.

El Papa se apoyó en los documentos conciliares, por supuesto. Pero, más allá de las citas obligadas, importa el tono y perspectiva del discurso: fija la mirada en Dios, se presenta como creyente y desgrana una profesión de fe en Dios creador, que se revela, que ilumina, que llama, que juzga...

Llama a un diálogo entre católicos y musulmanes tal que estimule la colaboración entre creyentes, sobre la base de valores morales y espirituales, para una convivencia fraterna. Funda el deber de dialogar en la misma vida de fe, que precisa tanto de la vida de oración como del compromiso. Vincula lo dicho con la salvaguarda de la libertad religiosa, puesto que no hay fe verdadera sin que el ser humano tenga la posibilidad de adherirse libremente a Dios, en conciencia. Del reconocimiento del ser humano como criatura de Dios, deduce la necesidad de respetar los DD.HH. Llama a transformar el mundo, sin caer en la violencia ni el extremismo...

El discurso se extiende por algunos campos sobre los que ha reflexionado la doctrina social de la Iglesia, y se detiene en la importancia del diálogo, al que estamos llamados. Diálogo que exige reconocer nuestra base común, nuestras diferencias dogmáticas, y las fuentes históricas de malentendidos. Pese a la conciencia de estas importantes diferencias, manifiesta su convicción de que el diálogo va adelante en la medida en la que nos ponemos humildemente en manos de Dios, en la esperanza de que un día nos esclarecerá este misterio. Un excelente discurso, con elementos teológicos y éticos, bien fundado en el testimonio personal del creyente...

Me parece importante recalcar cómo el Papa se presenta como hombre de fe, y cómo, desde la fe, desgrana unas propuestas éticas que pueden ser objeto de diálogo, puesto que contienen elementos que pertenecerían a la razón común y acentos, insistencias, perspectivas, motivaciones... que nacen de la cosmovisión religiosa y de la hondura espiritual. Es una buena manifestación de diálogo, aunque el formato -discurso- muestre la asimetría entre el locutor y su auditorio. Me da la impresión de que, en el mundo musulmán, quedó una clarísima impresión del tenor espiritual, de la santidad de Juan Pablo II. Recuerdo la presencia de altos dignatarios musulmanes en su sepelio: presencia que iba más allá de la cortesía diplomática. Como recuerdo algunos homenajes espontáneos organizados por musulmanes: como el banquete ritual organizado en Midelt, en el que los alfaquíes recitaban el Corán, como tienen costumbre, a la vez que pedían al párroco (el P. Antonio Pascual SJ) y a las Franciscanas Misioneras de María que recitaran el Evangelio.

4.2.- En los pontificados de Benedicto XVI y Francisco

[Un discurso que trajo cola](#)

Benedicto XVI inició su diálogo con el islam de modo accidental y accidentado. Lo hizo en su discurso a la comunidad académica de la Universidad de Ratisbona (12 de septiembre de 2006). En realidad, se proponía disertar sobre las relaciones entre razón y fe, en el contexto preciso de la universidad, y en el contexto más amplio de Europa. El centro de su discurso estaba en que sigue "siendo necesario y razonable interrogarse sobre Dios por medio de la razón y que esto debía hacerse en el contexto de la tradición de la fe cristiana". Lo curioso es que desarrollara este punto al hilo de una lectura que le interesó: la tesis del profesor Theodore Khoury, que citaba el debate entre el emperador bizantino Manuel II Paleólogo con un persa culto sobre el cristianismo y el islam, y sobre la verdad de ambos. Aunque, lo que le interesaba de la cita era la afirmación "no actuar según la razón es contrario a la naturaleza de Dios", se extendió en una serie de consideraciones sobre la violencia en el islam, sobre su concepción de Dios como absolutamente trascendente y cuya voluntad no está vinculada a ninguna de nuestras categorías, ni siquiera a la de la racionalidad.

El discurso prosiguió por otros derroteros, pero esta cita suscitó una reacción virulenta en el mundo musulmán. La respuesta del Papa fue humilde: convocó a los embajadores de países con

mayorías musulmanas el 25 de septiembre, para dirigirles un discurso en el que expresaba toda la estima y el profundo respeto que alberga por los creyentes musulmanes; afirmaba el diálogo interreligioso como necesidad vital y no opción temporal; e insistía en que:

(...) los cristianos y los musulmanes tienen el deber de comprometerse para afrontar juntos los numerosos desafíos que se plantean a la humanidad, especialmente en lo que concierne a la defensa y la promoción de la dignidad del ser humano, así como a los derechos que de ella se derivan. Mientras aumentan las amenazas contra el hombre y contra la paz, los cristianos y los musulmanes, reconociendo el carácter central de la persona y trabajando con perseverancia para que se respete siempre la vida humana, manifiestan su obediencia al Creador, que quiere que todos vivan con la dignidad que les ha otorgado.

Lo interesante vino algo más adelante, cuando el Papa recibió una carta abierta de 38 altos dignatarios musulmanes de todo el mundo: verdadero ejercicio de diálogo sobre el discurso de Ratisbona. En ella expresaban su espíritu de libre intercambio, consideraban su uso de un debate entre el Emperador Manuel II Paleólogo y un «erudito persa» como punto de partida para un discurso sobre la relación entre la razón y la fe. Y pese a que aplaudían sus esfuerzos por combatir el dominio del positivismo y el materialismo en la vida humana, expresaban su deber de señalar algunos errores en la forma en que se había referido al islam como un contrapunto al uso apropiado de la razón, así como en las aseveraciones que había realizado en apoyo de sus argumentos.

Un año más tarde, un conjunto de 139 altos dignatarios de todo el mundo dirigió otra carta a Benedicto XVI, y junto con él, a todos los patriarcas, arzobispos y presidentes de Iglesias cristianas, que versaba sobre *Una palabra común entre nosotros y vosotros*: sobre el doble mandamiento del amor a Dios y al prójimo como lo que tienen más fundamentalmente en común el islam y el cristianismo. En ese documento, los altos dignatarios musulmanes manejaban con soltura la hermenéutica del Corán y de la Biblia. Por más que sea preciso marcar los límites de tal ejercicio de diálogo, es preciso destacar que supone un salto cualitativo en la historia de las relaciones islamo-cristianas como nunca antes se había dado en la historia. Se puede hacer balance de sus logros y de los límites que no podrá rebasar: quiénes hubiese gustado ver entre los signatarios, por qué no una palabra sobre las Escrituras tal como las leemos y veneramos judíos y cristianos como base objetiva para el diálogo, etc. Pero qué duda cabe que una metedura de pata como la de Ratisbona ha producido frutos insospechados.

Diálogo oficial

Y uno de sus frutos fue una cierta institucionalización del diálogo oficial entre la Santa Sede y algunos representantes del mundo académico en Ciencias de la Religión y de la gestión gubernativa islámica de asuntos religiosos. Son ejemplos el I y II foro católico-musulmán: que abordó temas como: los “Fundamentos teológicos y espirituales”, “Dignidad humana y respeto mutuo”, o “Razón, fe y humanidad”.

Hay varias iniciativas de diálogo impulsadas desde instituciones musulmanas y católicas. Podría señalarse el centro internacional para el diálogo interreligioso de la fundación del rey Abdullah ibn Abdulaziz (KAICIID), en la que la Santa Sede tiene una participación notable. De nuevo, se trata de un diálogo entre académicos de diversas religiones, altos funcionarios de Estados musulmanes, jercas cristianos...

Hay campos de diálogo muy interesantes, como el que toca a la trata de seres humanos: la forma de la esclavitud en los tiempos modernos. Un problema que requiere respuesta políticas, jurídicas y policiales internacionales y que, a la vez, precisan de una buena fundamentación ética desde las distintas tradiciones religiosas y seculares de pensamiento. De ahí la participación de católicos, anglicanos, musulmanes sunníes y chiíes, así como otros líderes religiosos, que firmaron una declaración conjunta en 2014, uno de cuyos signatarios fue el Papa.

Podría reprocharse al diálogo de alto nivel que permanece en el plano de la corrección política, de los grandes principios en los que es difícil no mostrar acuerdo o, como mínimo, un respeto obsequioso. Pero la Iglesia católica no esquiva un tema espinoso para los musulmanes, al menos en los países en los que son mayoritarios: la libertad religiosa. Una declaración de Benedicto XVI acerca de la situación de los cristianos en Egipto provocó que la Universidad del Azhar suspendiera sus relaciones con la Santa Sede, las que se habían manifestado fructíferas en los foros de diálogo mencionado. Solo en 2017 ha reanudado dichas relaciones. El tema de la libertad religiosa es, en ocasiones, territorio de acuerdo: cuando se han producido ofensas a los sentimientos religiosos desde el campo “no religioso”; en ocasiones son fuente de conflicto: cuando toca a la situación de minorías cristianas entre mayorías musulmanas, o al respeto para quien decide libremente cambiar de religión.

En la exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, el Papa Francisco retoma y profundiza el marco del diálogo con los creyentes del islam recibido desde *Nostra aetate*, apela a la formación de quienes vayan a ser interlocutores en el diálogo con el islam, defiende una oportuna reciprocidad en la llamada a acoger con afecto y respeto a inmigrantes de la otra religión en aquellas sociedades en las que se establecen como minoría. Defensa dramática cuando clama:

¡Ruego, imploro humildemente a esos países que den libertad a los cristianos para poder celebrar su culto y vivir su fe, teniendo en cuenta la libertad que los creyentes del islam gozan en los países occidentales!

El Papa Francisco no incorpora novedad doctrinal en materia de diálogo. Lo mismo cabe decir de su práctica, que prolonga la observada en San Juan Pablo II y en Benedicto XVI. Quizás, lo más notable, sea la imagen de su abrazo a dos amigos, uno rabino y otro imam, junto al muro occidental del templo de Jerusalén.

5.- Apuntes conclusivos

Es necesario profundizar en los marcos teológicos de comprensión mutua entre cristianos y musulmanes: sobre la visión global de la otra religión en la historia de la revelación y de la salvación, y sobre el significado distintivo de las figuras religiosas que formarían un patrimonio espiritual común. Mañana, Jaume Flaquer entrará más a fondo en estas cuestiones teológicas. Pero también es necesario tener la frescura de espíritu como para desarrollar el diálogo de la vida cotidiana; el compromiso compartido por abordar los problemas sociales desde fundamentos éticos sólidos, enriquecidos por la sabiduría religiosa de unos y otros; el gusto por asomarnos a lo más hondo de la vida espiritual, de la devoción del otro.

Y, ciertamente, si hay un campo en el que más tenemos que entrar a fondo, es en el de la extensión del derecho fundamental a la libertad religiosa: a poder desarrollar la vida personal, familiar y social de acuerdo a la conciencia; con respeto a los demás. Eso exige una buena gestión pública de la diversidad religiosa. Y exige mucha finura en el debate, ahí donde unos y otros nos vemos interpelados a limitar la extensión de nuestro derecho, a acomodarnos a la vida común

en una sociedad plural y democrática. Es cierto que preocupan las posiciones fundamentalistas: las que ahorran la labor de la inteligencia, porque temen que se tambalee la fe en bloque: y me da igual que sean muestras de fundamentalismo cristiano, musulmán o laicista.