

27/2014

28 mayo de 2014

*Federico Aznar Fernández-Montesinos*

RELIGIÓN. DIÁLOGO Y CONFLICTO

[Visitar la WEB](#)

[Recibir BOLETÍN ELECTRÓNICO](#)

## RELIGIÓN. DIÁLOGO Y CONFLICTO

### Resumen:

El Mediterráneo es el mar de Abraham ya que en él confluyen las tres religiones que comparten su figura. La religión es un factor polemológico toda vez que divide a la sociedad en grupos, los que no son y los que son. Y para que existan conflictos deben existir grupos. Pero no todo es unión ni conflicto. El espacio de encuentro, paradójicamente, vehiculado desde posiciones diferentes, puede encontrarse en los muchos valores comunes que desde ellas se proponen y que pueden trasladarse al marco de la laicidad que, de este modo, también serviría para el encuentro religioso.

### *Abstract:*

*Mediterranean Sea is Abraham's Sea because in this sea converges the three religions that share the Abraham figure. Religion is a polemological factor because it divides society into groups, those who are not and those who are. And, as a first requisite, there must be groups for the conflict to exist. But all is neither binding nor conflict. The meeting space paradoxically is conveyed from different positions and it can be found in many common values which can be transferred to the secularism that thus also serve to the religious encounter.*

### Palabras clave:

Religión, conflicto, diálogo religioso, Abraham.

### *Keywords:*

*Religion, conflict, religious dialogue, Abraham.*

## FILOSOFÍA DEL DIÁLOGO

El diálogo es, en palabras de Gabriel Marcel, *“el milagro del encuentro del Tu”*. Albert Camus, por su parte, señala que *“el mundo tiene necesidad de verdadero diálogo... lo contrario al diálogo es tanto la mentira como el silencio... únicamente este es posible entre gente que sigue siendo lo que es y que dice la verdad”*.

Y es que la palabra diálogo es utilizada hoy como un talismán, como una suerte de piedra de toque, por el componente positivo de que con su significado se apele a la razón, se exprese alteridad y se sitúe en un mismo plano a todos los interlocutores implicados.

El término procede etimológicamente del griego. La preposición *“dia”* implica una idea de separación pero también tiene un sentido de tránsito, mientras que el término *“logos”* significa palabra. La Real Academia define el diálogo como *“la plática entre dos o más personas que alternativamente manifiestan sus ideas o afectos”*. Es decir, en uno u otro idioma, el término muestra un carácter interactivo y de tránsito.

El diálogo solo es posible desde el reconocimiento de la pluralidad e implica el encuentro pacífico entre personas, no necesariamente entre ideas, realizado en un lenguaje común e inteligible para las partes y que es utilizado en un sentido alternativo y bidireccional. Para que se desarrolle precisa de un marco común y se fundamenta en el respeto a la diferencia así como en el derecho que asiste a las partes para no perder su referencia identitaria.

El problema del diálogo como proceso de apertura (y la razón de su proscripción en la guerra) es que, en cierto modo, supone la puesta en tela de juicio de los valores y esquemas establecidos por cada una de las partes; estos quedan sometidos a los dictados de la razón y a la argumentación del otro.

Cuando el diálogo tiene un trasfondo de naturaleza religiosa, de encuentro de cosmovisiones, su ejecución resulta singularmente difícil como lógica consecuencia del carácter trascendente de los elementos a los que afecta y su naturaleza inapelable.

Para su concreción, se trata, en primer término, de que cada una de las partes busque la conciliación entre su fe y su discurso, para, a continuación, renunciar a la asimilación del otro como fórmula de respeto a su alteridad. Sólo de este modo puede resultar practicable y ofrecer resultados.

Se imputa a la religión haber sido la causa de muchos conflictos. Con esta idea, que olvida que son los hombres y no los dioses los que hacen las guerras. Es más, muchas veces, como ocurre en el caso del Islam, la dimensión religiosa se presenta como la clave explicativa y el motor de sus sociedades ignorando otros factores como las condiciones económicas, sociológicas..... De hecho, en no pocas ocasiones se han utilizado fórmulas de corte religioso

para vehicular conflictos de naturaleza profana. Es un discurso que confunde religión y cultura.

En esta lógica, la religión se convierte, como mínimo, en la piedra angular que se puede utilizar para justificar cualquier conflicto o proceso de cambio conflictivo y condiciona el necesario análisis multicausal.

En cualquier caso, para que un proceso de diálogo sea fructífero es imprescindible encontrar un equilibrio; por un lado conviene incidir especialmente en lo que resulta común pero no es posible obviar lo que separa, porque dialogar no debe significar perder la propia referencia, sino descubrir al interlocutor y con ello los puntos para el acuerdo y la convergencia. En otro caso el diálogo se torna inútil.

Queda pues por definir cuál es el objeto de un proceso a caballo entre la coexistencia pacífica y autónoma de las religiones y su simbiosis completa, pero cuya permanencia descarta la confrontación genérica. Como Feuerbach señala, *“la verdadera dialéctica no es un monólogo del pensador en solitario consigo mismo, es un diálogo entre el Yo y el Tu”*.

### ELEMENTOS CONFORMADORES DEL PROCESO DE DIÁLOGO

Jean Claude Basset define el diálogo interreligioso como el *“intercambio de palabras y escucha recíproca que compromete en pie de igualdad a creyentes de diferentes tradiciones religiosas”* de modo que lo interreligioso es *“un lugar de encuentro e interpelación recíproca”*<sup>1</sup>.

Esta propuesta de diálogo mantiene una estrecha relación con el diálogo ecuménico y el diálogo cultural. El diálogo ecuménico busca la unión entre las distintas iglesias cristianas. En esta lógica el diálogo interreligioso sería una prolongación del concepto y formaría parte, a su vez, del diálogo cultural, dada la transcendencia que tiene la religión en la conformación de las culturas y de las civilizaciones. No obstante, no se puede obviar que un verdadero entendimiento entre religiones implica necesariamente un acercamiento moral. Los valores y no solo lo meramente teológico constituyen la base religiosa

El desarrollo de todo proceso de diálogo presenta unos elementos diferenciados cuyo análisis, *caeteris paribus*, resulta posible realizar de un modo independiente: un marco, los interlocutores, un medio de interlocución que incluya un lenguaje común y un objeto de diálogo.

El marco físico fijado para el estudio del proceso de diálogo va a ser la cuenca del Mediterráneo, entendido su área de definición en un sentido cultural y suprageográfico. El Mediterráneo es un mar, pero es sobre todo un espacio de voluntad: es mediterráneo quien

---

<sup>1</sup> Basset, Jean Claude *“El diálogo interreligioso”* EGO Comunicación, Bilbao, 1999.

quiere serlo. Mauritania o Portugal, que no se encuentran bañadas por este mar, pertenecen al Diálogo Mediterráneo de la OTAN.

En cualquier caso, las riberas de éste mar van a ser un área de fricción en las que confluyen las tres grandes religiones monoteístas surgidas de la casa de Abraham: el judaísmo, el Islam y el cristianismo. Las dos últimas serán objeto de un tratamiento diferenciado por su carácter mayoritario. Dicho lo cual, tampoco conviene perder de vista el carácter global tanto del Cristianismo como del Islam, que desbordan el marco Mediterráneo y se insertan en otras culturas.

La definición de los interlocutores constituye un problema fundamental para el análisis de cualquier proceso de diálogo. La representatividad de estos garantiza la legitimidad del proceso emprendido y asegura, de éste modo, su aceptación por las comunidades a las que se dirige.

El mundo islámico no es un todo homogéneo y monolítico por el hecho de que sus miembros profesen una misma fe; la realidad es que son musulmanes entre 900 y 1.500 millones de personas de los cinco continentes y todas las razas, y además existen distintas tendencias.

El Islam promueve la diferencia porque admite varias lecturas de su libro sagrado, al tiempo que diferentes aproximaciones al hecho religioso. Y es diversidad por las distintas culturas que se asocian a la religión como resultado de la amplitud geográfica de su área de preponderancia.

Por otro lado, las diversas ramas del Islam no cuentan con una estructura organizada lo que hace más dificultoso definir los interlocutores para el diálogo. Tampoco la comunidad cristiana tiene unos interlocutores claros, aunque el carácter relativamente organizado de muchas de sus confesiones, y la preponderancia de la Iglesia Católica (uno de los más preclaros ejemplos de poliarquía en cuanto a organización política) sí permite contar con algunas referencias. La primera pregunta habría de ser, pues, quien es cristiano y quien musulmán.

Por esta razón, para que el diálogo sea eficaz se precisa su estructuración en un doble proceso según los interlocutores de referencia: las élites y las bases; así, por una parte se sitúa un diálogo de alto nivel que, explicitado en forma de reuniones de los líderes espirituales más representativos, acumula legitimidad y marca las grandes líneas del espacio de convergencia.

Por otra, la existencia de un diálogo intercomunitario, implícito, destinado a promover el mutuo conocimiento y a deshacer prejuicios y apriorismos, no debe estar dirigido, ni dar esa impresión, hacia la aculturación, cuya naturaleza es percibida por las religiones como hostil;

subrayar que este diálogo es imprescindible para la concreción real de un espacio de encuentro y, además, sirve como realimentación al diálogo de élites.

Los medios y el lenguaje para el diálogo es otro aspecto trascendente a considerar; muchos conceptos desarrollados en Occidente no tienen un equivalente en el Islam o están contruidos en base a valores intrínsecamente cristianos, de modo que no puede establecerse una relación biunívoca en cuanto a su significación. La palabra yihad no se explica por sí misma sino que requiere todo un concurso de ideas.

Otros conceptos que en el Islam pertenecen a la esfera de lo religioso, han sido objeto del proceso de laicización habido en las sociedades occidentales. Y no debe perderse de vista que, fruto de la experiencia histórica, la laicización en buena parte del mundo musulmán está asociada al colonialismo y a líderes post coloniales autoritarios.

Esto implica un desbordamiento de la esfera de lo religioso que puede obligar a una ampliación del marco para el diálogo y abre, al menos en el mundo occidental, un plano de conflicto entre sociedad religión y sociedad civil.

El elemento teleológico es crucial, porque todo proceso de diálogo debe tener una finalidad. Ciertamente no se trata de alcanzar el sincretismo religioso, sino de aceptar la pluralidad. El problema estriba en que sí las posiciones de partida, que son dogmáticas, coinciden, el diálogo es irrelevante y si no coinciden, aparentemente es un proceso absurdo.

Este espacio de encuentro, paradójicamente, vehiculado desde posiciones dogmáticas diferentes, puede encontrarse en los muchos valores comunes que desde ellas se proponen y que pueden trasladarse al marco de la laicidad que, de este modo, también serviría para el encuentro religioso. Y este es un hecho de la máxima trascendencia.

Así, el éxito del diálogo religioso estaría inexorable y paradójicamente ligado a la renuncia a la búsqueda de la verdad. Y es desde este punto de partida desde el que se puede encontrar la tolerancia y el reconocimiento que, más allá de servir a la coexistencia pacífica, contribuyan a la superación de conflictos de naturaleza no intrínsecamente religiosa. Por consiguiente puede concluirse que mantener abierta una vía de diálogo es un bien en sí mismo.

Naturalmente, un planteamiento como el descrito provoca la irrupción de fuerzas centrípetas que lo propugnan, pero también fuerzas centrífugas que lo debilitan. Por ejemplo, podría plantearse aunque fuera implícitamente una actuación mancomunada de las grandes religiones frente a los progresos del laicismo, la pérdida de referentes morales en las sociedades occidentales y el relativismo protagórico en el juicio, que actúan a modo de marco ideológico para el diálogo religioso hoy.

Pero una actuación colusiva como la propuesta, adolecería de los defectos inherentes a todo cártel: la tendencia de las partes a romper los acuerdos para apropiarse de un beneficio mayor, medido en el número de nuevos adeptos.

## FUERZAS CENTRÍPETAS ASOCIADAS AL PROCESO DE DIÁLOGO

### Fundamentos para una coexistencia pacífica entre las religiones

En el proceso de construcción de la realidad, la primera cuestión se sitúa en las referencias que han de servir para la aproximación. La clave de cualquier análisis está en ellas. Un error de partida en las referencias hace que el análisis de la situación se encuentre desenfocado, equivocando inevitablemente cualquier diagnóstico.

En el caso del mundo cristiano las referencias se sitúan en la resurrección de Jesucristo, el Sermón de la Montaña, la Ley y los Profetas; y no en las relaciones con otras confesiones religiosas, el problema de la violencia o la dimensión social de la religión. Otro tanto cabe pensar del mundo islámico donde la respuesta también se obtiene del análisis del cuerpo doctrinal en cuya periferia se instalan las demandadas respuestas.

Así, muchas veces se llama moderados a quienes se muestran más próximos a las tesis occidentales y se tilda de radicales a quienes no, ignorando que la base de la diferenciación no es tanto la militancia o la pro actividad como la naturaleza de las convicciones, la aproximación que se hace al mundo y las respuestas que se ofertan desde ella. Son las referencias que no son las nuestras (nuestras convicciones o emociones) sino las suyas.

La referencia común para cristianos y judíos se encuentra en el Antiguo Testamento, no obstante su lectura, en el caso del cristianismo, se hace desde los Evangelios. Y no es una cuestión baladí porque la referencia está ligada a los resultados.

El Corán, por su parte, no abroga ninguna de las revelaciones anteriores a él y se presenta a sí mismo como el recuerdo platónico de la verdad intemporal, una recapitulación de todas las revelaciones en su acepción verdadera y la conclusión de la revelación universal. *“E hicimos que te descendieran las escrituras con la verdad, como confirmación de lo que había en las escrituras anteriores y para preservarlas”* (5,49).

*“A cada uno os hemos dado una norma y una vía. Dios, si hubiera querido, habría hecho de vosotros una sola comunidad, pero quería probaros en lo que os dio. ¡Rivalizad en las buenas obras! Todos volveréis a Dios. Ya os informará Él de aquello en que discrepabais”* (5,48).

También se afirma *“¡Gente del Libro! No tendréis nada hasta que no sigáis y pongáis en práctica la Torá y el Evangelio y lo que, procedente de vuestro señor, os ha descendido”* (5,68) y superando todo exclusivismo se llega a afirmar *“Nuestro Dios y vuestro Dios es Uno”* (29,46)

Ciertamente cada una de estas religiones hace un especial énfasis en alguna de las virtudes teologales: los judíos en la esperanza, los cristianos en el amor y los musulmanes en la fe<sup>2</sup>.

Los musulmanes creen que el Islam fue revelado a los pueblos a través de sus respectivos profetas, de modo que cada pueblo tuvo el suyo, y Mahoma, conocedor de las tradiciones judías y cristianas, el último y sello de todos (33,40): *“Nosotros hemos inspirados a los profetas cuya historia te hemos contado y a los profetas cuya historia no te hemos contado”* (4,164).

Los profetas que se mencionan en el Corán se corresponden, como norma general, con los profetas bíblicos y el fondo de los relatos a ellos referidos no se distancia significativamente de lo expresado en la Biblia. No obstante, todos ellos, según el Corán, se pronunciaron explícitamente por el Islam. Así se habla de Adán (al que se libera del pecado original), José, Salomón (capaz de entenderse con genios y animales), Jonás, Moisés,... A María se la presenta como modelo para todas las mujeres y el carácter profético de Jesús, de quien se espera una segunda venida, es singularmente reconocido.

El Génesis, aceptado por todos, cita a Noé, padre de Sem, Cam y Jafet y uno de los 8 supervivientes del Diluvio Universal, como *“el patriarca de todos los pueblos de la tierra”* y le ordena siete preceptos: seis negativos y uno positivo. Para el judaísmo, dentro de ellos es posible ser justo y se hace a los gentiles partícipes de la vida eterna, sin necesidad de observar las 613 prescripciones de la Torá (Mitzvá – מצוה- palabra hebrea que significa *“mandamiento”*, 248 positivos, de hacer, y 365 negativos) que son obligadas para el pueblo de Israel. Así Job no era judío sino edomita y era justo a toda prueba.

La Iglesia Católica, tras el Concilio Vaticano II, superará el exclusivismo materializado en el célebre adagio *“extra Ecclesiam nulla salus”* y se pronunciará en pro del entendimiento interreligioso con judíos y musulmanes.

*“La Iglesia Católica no rechaza nada de lo que es verdadero y santo en estas religiones....Por consiguiente exhorta a sus hijos a que, con prudencia y caridad, mediante el diálogo y colaboración con los adeptos de otras religiones, dando testimonio de fe y vida cristiana, reconozcan, guarden y promuevan aquellos bienes espirituales y morales, así como los valores socio-culturales que en ellos existen” y “exhorta a todos a que, olvidando lo pasado, procuren y promuevan unidos la justicia, los bienes morales, la paz y la libertad para todos los hombres.”*

Para el Islam, los judíos y los cristianos han recibido la recta luz a través de la Torá y los Evangelios *“Di, gente de la Escritura, ¿Vais a discutir con nosotros sobre Dios, siendo así que él es nuestro Señor y Señor vuestro? Nosotros respondemos de nuestras obras y vosotros de*

---

<sup>2</sup> Du Pasquie, Roger. El despertar del Islam. Editorial Descleé de Brouwer, S.A..Bilbao, 1992

*las vuestras. Y Le servimos sinceramente*" (2,139). Numerosos documentos eclesiásticos se pronunciarán en el mismo sentido.

En esta línea el Corán afirma: *"Decid, creemos en Dios y en lo que ha hecho descender para nosotros, en lo que se hizo descender para Abraham, Ismael, Isaac, Jacob y las Tribus en lo que le fue dado a Moisés y a Jesús y en lo que fue dado a los Profetas de parte de su Señor. No hacemos distinciones entre ninguno de ellos y estamos sometidos a Él"* (2,123). O más claramente cuando se afirma, *"En verdad esto está en las escrituras primeras, las páginas de Abraham y Moisés"* (87,18).

Muchos nombres de musulmanes hacen referencia a personajes bíblicos como Yusuf (José), Isa (Jesús), Suleimán (Salomón), Musa (Moisés) Yahya (Juan), Hawwa (Eva), Mariam (María)....<sup>3</sup>

El carácter diverso de la comunidad musulmana también sirve a los propósitos de diálogo *"hemos hecho de vosotros pueblos y tribus para que os conozcáis unos a otros"* (49:13), como cuando se afirma que *"la humanidad no constituía sino una sola comunidad. Luego, discreparon entre sí..."* (10:19), o *"Tu Señor, si hubiera querido habría hecho de una sola comunidad"* (42:8).

Conviene señalar que, pese a las apariencias y a los exabruptos interpretativos de los fundamentalistas, de la exégesis coránica puede deducirse, y no es una cuestión baladí, que el Islam es una religión de diálogo y compromiso que se materializa de muy variadas maneras en el libro sagrado: diálogo entre Dios y los ángeles, entre Dios y Adán, entre los ángeles y el Profeta.... Y hasta entre Dios e Iblis, el propio diablo. Algo parecido sucede también con el Antiguo y el Nuevo Testamento.

Las discrepancias de naturaleza teológica entre religiones se ven aplazadas hasta el día del Juicio, creencia común con judíos y cristianos: *"Los judíos dicen 'los cristianos carecen de base' Los cristianos dicen 'los judíos carecen de base'....Dios decidirá entre ellos el día de la Resurrección"* (2,113); es más, promete la salvación a quienes *"crean en Dios y en el Último Día"* (2,62) y especialmente a los cristianos, judíos y sabeos; y por extensión otras religiones. Es decir, reconoce los caminos de salvación que precedieron al Islam

Y es que estos asuntos forman parte de los denominados *"Derechos de Dios"*, cuya resolución ha sido postergada para la otra vida pues son asunto entre Dios y la Persona, tal y como es recogido en las máximas *"para vosotros vuestra religión y para mí la mía"* (109:6) o *"para nosotros nuestras obras y para vosotros las vuestras"* (2:139).

---

<sup>3</sup> Du Pasquier, Roger. El despertar del Islam. Editorial Descleé de Brouwer, S.A. Bilbao 1991.



La ecúmene abrahámica puede expresarse como lo hace la sura (3,64): *¡Gente de la Escritura! Convengamos una fórmula aceptable a vosotros y nosotros según la cual no serviremos sino a Dios*".

### La casa de Abraham como casa del encuentro

Una de las bases más sólidas para el diálogo entre cristianos, judíos y musulmanes encuentran una fuente común, en un hombre esencial, Abraham, el hombre de Ur llamado por Dios a ser el padre de los pueblos de la tierra. Él junto a Agar y Sara forman indiscutiblemente una trilogía del origen, aceptada por las tres grandes religiones mediterráneas.

Hay que entender las acciones y sus personajes en el marco cultural de sus acciones y a las instituciones en el marco de su época. Y es que Abraham, *"primer luchador en pro de la fe monoteísta"*, el hombre ejemplar que confía y obedece plenamente a su Dios, se encuentra en el origen de la historia del pueblo judío que se define con orgullo como *"descendiente de Abraham"*. De esta manera se afirma en su origen semítico.

Abraham está muy presente en la piedad musulmana de un modo efectivo y concreto: *"... En verdad voy a ponerte como un líder para los hombres" (2,123)* por lo que Dios ordenará *"seguid la religión de Abraham (Ibrahim) que era hanif (unitario) y no era politeísta" (3,95)* y llegará a afirmar de Mahoma *"Mi Señor me ha guiado a un camino recto, a una religión auténtica, la religión de Abraham, el unitario" (6,161)*.

Su carácter de monoteísta será realzado en múltiples ocasiones *"...ciertamente, he vuelto mi rostro a Aquel que creo los cielos y la tierra, como adorador puro y no soy de los asociadotes (Shirk)" (6,79)*. El Islam es definido por Mahoma como *Millet Ibrahim*, la religión de Abraham, una religión primordial olvidada por los hombres después de él y retomada de nuevo por Mahoma.

En la tradición rabínica también se afirma el carácter esencial de Abraham: *"Raví Leví dijo: El gran hombre entre los gigantes es Abraham ¿Por qué se dice que él es el más grande? Porque el había merecido ser creado antes que Adán. Pero Dios dijo tal vez Adán cometa una trasgresión y entonces no habrá nadie que pueda repararla por el....si un hombre tiene una viga recta y pulida ¿Dónde la pondrá? Seguramente en medio del comedor, a fin de que soporte a las demás vigas que están delante y detrás de ella. Del mismo modo Dios creo a Abraham entre dos épocas para sustentarlas;"*<sup>4</sup> en esta línea el Nuevo Testamento también recoge como *"hubo en total catorce generaciones desde Abraham hasta David, catorce desde David hasta la deportación a Babilonia, y catorce desde la deportación hasta el Cristo"* (Mateo 1, 17).

---

<sup>4</sup> Kuschel, Kart-Josef. *Discordia en la casa de Abraham*. Editorial Verbo Divina, Pamplona, 1996.

Es por tanto, Abraham, el elegido de Dios, ni más ni menos que su amigo (Isaías 41,8), su siervo, con quien éste, libre y munífico suscribe un tratado desigual del que su nombre sirve como referencia primera y garantía; él es el primer judío, el Patriarca.

El Islam básicamente acepta los hechos de la vida de Abraham, reconociéndolo a la luz de la tradición judaica como el hombre que confía en Dios aunque trasfiere los sucesos bíblicos a la península arábiga y muta en parte su significado. El Corán le otorga un papel singularmente destacado en la lucha contra el politeísmo y la idolatría que con tanto vigor propugna en su mensaje.

Será precisamente él quien funde la *Ka'ba* e instituya el rito de la peregrinación: *"¡Purifica mi casa para los que la circunvalan y para los que están de pie, y para los que se inclinan y prosternan! Y proclama a los hombres la peregrinación para que vengan a ti..."* (22,26).

Abraham es también aquí *Jalil Alá*, el amigo íntimo de Dios. *"Y quien es mejor en su religión que quien ha entregado su persona a Dios y es excelente en obrar bien y sigue la religión de Ibrahim como unitario. Y Dios tomó a Ibrahim como amigo íntimo"* (4,125).

Hasta tal punto es Abraham una referencia para el Islam que Mahoma durante su ascenso a los cielos sostuvo el haberse encontrado con él y asemejarse físicamente. En su agonía Mahoma se referirá a Dios como el *"Amigo Sublime"* recordando con ello el título del Patriarca.

No obstante, Abraham es caldeo de nacimiento, hoy uno más de los pueblos árabes y su padre Teraj, además era politeísta. Y eso es un hecho de singular trascendencia, atendiendo al cual, el judaísmo no puede cerrar la puerta a la inclusión de otros pueblos entre los escogidos; en consecuencia, el pacto sellado por la circuncisión de Abraham a una edad tardía (99 años) está abierto a otros pueblos.

Ello sucede porque Abraham es el nexo de unión de todas las naciones de la tierra: *"Tu llegarás a ser padre de una muchedumbre de pueblos. No te llamarás Abrán sino que tu nombre será Abraham (padre de multitudes), porque yo te hago inmensamente fecundo; de ti surgirán naciones, y reyes saldrán de ti"* (Gen 17,6). O como también se explicita: *"Yo haré de ti un gran pueblo, te bendeciré y haré famoso tu nombre, que será una bendición. Bendeciré a los que te bendigan y maldeciré a los que te maldigan. Por ti serán benditas todas las naciones de la tierra"* (Gen 12,2) *"establezco un pacto contigo y con tus descendientes después de ti, como pacto perpetuo"* (Gen 17,7), *"mirad a vuestro padre Abraham y a Sara que os dio a luz: estaba sólo cuando le llame pero le bendije y le multipliqué"* (Isaías 51,2).

El Cristianismo y el Islam recogerán plenamente el desbordamiento de esta aproximación a Abraham. Así en el Corán llegará a afirmarse: *"¡Gente de la Escritura! ¿Por qué disputáis de*

*Abraham, siendo así que la Torá y el Evangelio no fueron revelados sino después de él?, ¿Es que no razonáis?... Abraham no fue judío ni cristiano sino que fue hanif, sometido a Dios, y no pagano” (3,65).*

En esta lógica, no cabe el exclusivismo, sino considerarlo como una herencia compartida que sí bien se transmitió primero a Isaac y después a Jacob, de ella no fue excluido ninguno de los descendientes de Abraham en virtud de la promesa primera. Los musulmanes cinco veces al día piden “*por Ibrahim y sus los descendientes.*”

El cristianismo dotará de una dimensión universalista al carácter de hijo de Abraham, pero asumirá plenamente la herencia judaica y al pacto suscrito: “*no eres tú el que sustenta a la raíz sino la raíz la que sustenta a ti*” (Romanos 11,18).

La figura de Ismael, un tanto oscurecida en la Biblia, será potenciada en Corán y tratada como el Profeta de los árabes y el preferido de Abraham. Y es que Ismael es el primogénito, circuncidado en el mismo momento que Abraham, y que por tanto lleva la seña del pacto primero.

Además sufre con fe y sin culpa la decisión divina por la que se le expulsa del lado de Abraham (aunque estará presente en el momento de su muerte, Génesis 25,7) y será el garante de la promesa hecha a su madre “*multiplicaré tu descendencia y será tan numerosa que no se podrá contar*” (Génesis 16,10), de modo que Dios intervendrá en dos ocasiones para salvar su vida. Su salvación, ocurrida en el desierto del Negueb se traslada en el Corán al valle de la Becca.

### **FUERZAS CENTRÍFUGAS QUE PERTURBAN EL PROCESO DE DIÁLOGO**

Conviene en primer término, y tras haber resaltado mucho de lo que resulta común, no perder de vista las profundas diferencias estructurales que existen entre las religiones tanto en cuanto a contenido como en su relación con otras confesiones.

Por ejemplo, el Islam, no acepta la celebración de actos ecuménicos en mezquitas, por más que Mahoma pudiera admitir la celebración de prácticas cristianas en la suya propia. Y tampoco es posible sobreponderar el papel de Abraham en unas religiones cuyos principales referentes teológicos son Moisés, Jesucristo y Mahoma.

Existen notables diferencias entre el Corán y la Biblia sobre el tratamiento que se dispensa a los mismos hechos y personajes. Mahoma acusará a judíos y cristianos de haber distorsionado su mensaje y ocultado parte de la revelación: “*...y así ahora tergiversan el sentido de las palabras reveladas, sacándolas de su contexto, y han olvidado lo mucho que les dijimos que tuvieran presente.... ¡Oh seguidores de la Biblia! Ha venido a vosotros Nuestro Enviado, para aclararos mucho de lo que os habéis estado ocultando a vosotros mismos de la*

*Biblia y a perdonar mucho...en verdad quienes dicen 'Ciertamente Dios es el Ungido de María' niegan la verdad" (5,14).*

Así el tratamiento que se dispensa a la figura de Jesús y a otras muchas (y hechos) en el Corán es significativamente diferente al expuesto en la Biblia: *"Los hemos castigado porque no han creído, porque han proferido una horrible calumnia contra María y porque han dicho: 'si nosotros hemos matado al Mesías Jesús hijo de María, el profeta de Dios'. Pero no lo han matado; no lo han crucificado, sólo les pareció que fue así....No lo mataron ciertamente, sino que Dios lo elevó hacia él" (4, 156) o cuando se afirma "los que dicen 'Dios es el Mesías, hijo de María' son impíos" (5,72) "Sí el Mesías, Jesús, hijo de María, es el profeta de Dios, su Verbo....No digáis 'Tres'. ¡Dios es único!"(4,171).*

En esta línea, el Islam condena el dogma de la Trinidad: *"los que dicen 'Dios es en verdad el tercero de tres' son impíos. No hay más que un Dios único. Si no renuncian a lo que dicen, alcanzará un terrible castigo a los que sean incrédulos entre ellos" (5,73).*

El Islam no reconoce tampoco el pecado original, y aunque se describe en el Corán la trasgresión de Adán, el carácter misericorde de Dios hizo que lo perdonara, razón por la que no es necesaria la Redención del Hombre por la muerte de Jesucristo.

El Mahoma de la revelación mequí llevó a cabo una aproximación a la cultura judaica materializada en el seguimiento de costumbres como el ayuno del día de la reconciliación, el descanso sabático, las horas de la oración o su orientación hacia Jerusalén. Estas relaciones se plasmarían en el documento conocido como la Constitución de Medina.

No obstante se produciría un distanciamiento a raíz de la no aceptación de su mensaje por parte de la comunidad judía: *"¿para qué necesitamos un nuevo profeta? A nosotros no ha venido ningún profeta" (5,19), que se materializará en un cambio en las costumbres antes aludidas lo cual hace aún más ostensible las diferencias.*

Otra de las diferencias se encuentra en la patrimonialización de Abraham por parte de los judíos, de la que se deriva su carácter de pueblo escogido; así, moribundo Abraham transmitirá su legado a través de Jacob y con ello en exclusividad a Israel *"porque a Ismael y a sus hijos y hermanos y a Esaú, el Señor no los acercó a Él y no eligió de entre ellos, porque son de los hijos de Abraham, porque Él los conocía."*(Jubileos 25,30).

Los cristianos, por su parte y para diferenciarse, trataran de recabar para sí el legado de Abraham *"Y sí sois de Cristo, sois descendientes de Abraham, herederos según la promesa" (Gálatas, 3, 29), lo que se materializará doctrinalmente resaltando para ello algunos pasajes evangélicos (Juan 8,39 u 8,42 entre otros).*

En el mundo musulmán el retorno a Abraham tiene connotaciones de retorno a las fuentes, a la pureza inicial (Abú Muhammad Al Maqdisi publicaría un libro yihadista precisamente

titulado “*La Comunidad de Abraham*”, “*Millet Ibrahim*”) se pierde por la distorsión fruto del paso del tiempo del mensaje primero. De esta manera puede darse un salto y obviar a judíos y cristianos: “*los más allegados a Abraham son los que le han seguido (a él y a su predicación), así como éste Profeta y los que le han creído. Dios es el amigo de los creyentes*” (3,68)

Y es que el Islam es para Mahoma la religión natural del hombre, que siempre ha existido y algunos han ignorado; como reza el célebre hádiz del Profeta ‘*Todo niño nace en fitra y son sus padres los que le hacen judío, cristiano o politeísta*’ a lo cual uno de sus compañeros replicó: ‘o musulmán’. Y el Profeta Mahoma contestó: ‘*No pues el Islam es la Fitra*’.

## CONCLUSIÓN

Algunos sociólogos consideran que las ideas de tótem y Dios tienen el mismo origen. Así, Durkheim<sup>5</sup> afirma que “*los dioses son los pueblos pensados simbólicamente*” que “*los intereses religiosos no son más que la forma simbólica de los intereses morales y materiales*”, proporcionando una visión confusa de la adoración que la sociedad se tributa a sí misma y en la que lo realmente importante es la solidaridad.<sup>6</sup>

Es más, considera que en el temor a lo sagrado se expresa simbólicamente la dependencia de la sociedad.<sup>7</sup> La idea de Dios sólo es una forma de culto a la sociedad que convierte la experiencia religiosa en un éxtasis en grupo, una efervescencia colectiva con funciones formadoras de identidad y productoras de cohesión social.<sup>8</sup>

García Caneiro recogiendo el pensamiento de Girard sugiere que la religión tiene como función mantener la violencia fuera de la comunidad, sublimarla, hacerla sagrada, trascendentalizarla.<sup>9</sup> Así, lo trascendente tiene también una dimensión social; la identidad del grupo, el “*nosotros*”, se refuerza con la religión de modo que resulta de mayor relevancia, sociológicamente hablando, el concepto de “*lo sagrado*” que el de Dios.<sup>10</sup>

Decía Huari Bumedian en un célebre discurso pronunciado durante la Segunda Cumbre Islámica, en febrero de 1974: “*las experiencias humanas en numerosas regiones del mundo han demostrado que los vínculos espirituales, tanto sí son islámicos como cristianos, no han podido resistir las embestidas de la pobreza y de la ignorancia, por la sencilla razón de que los hombres no quieren ir al paraíso con el estómago vacío. Esa es la cuestión de fondo. Un pueblo que tiene hambre no necesita escuchar versículos. Lo digo con todo el respeto que*

<sup>5</sup> Aron, Raymond. Las etapas del pensamiento sociológico. Ediciones siglo XX, Buenos Aires, pp. 54 y ss.

<sup>6</sup> González Noriega, Santiago en *Introducción a Durkheim*, Émile. Las formas elementales de la vida religiosa Alianza Editorial, Madrid 2003, p. 7.

<sup>7</sup> Aron, Raymond. Las etapas del pensamiento sociológico. Ediciones siglo XX, Buenos Aires, p. 59.

<sup>8</sup> Joas, Hans. Guerra y modernidad. Opus citada, p. 95.

<sup>9</sup> García Caneiro, José. La racionalidad de la guerra. Opus citada, p. 124.

<sup>10</sup> Aron, Raymond. Las etapas del pensamiento sociológico. Opus citada, p. 55.

*tengo al Corán que aprendí cuando tenía diez años. Los pueblos que tienen hambre necesitan pan, los pueblos ignorantes saber, los pueblos enfermos hospitales.”*<sup>11</sup>

No todo es unión ni conflicto. Los judíos consideran irrelevante para su fe el cristianismo y el Islam; los cristianos creen que el judaísmo está superado y hubo un tiempo que consideraban que el Islam era hasta herético (Dante ubicaba a Mahoma en el infierno de los herejes), y los musulmanes opinan que cristianismo y judaísmo están superados.

Pero, es un hecho que entre los dirigentes espirituales más destacados de nuestra época se encuentran aquellos que han promovido cambios sociopolíticos; por ejemplo Mahatma Gandhi, Martin Luther King o el arzobispo Desmond Tutu.<sup>12</sup> La religión no siempre tiene que ser un factor negativo en la resolución de los conflictos.<sup>13</sup>

*Federico Aznar Fernández-Montesinos  
Analista del IEEE*

---

<sup>11</sup> Balta, Paul. El gran Magreb. Desde su independencia hasta el año 2000. Siglo XXI de España Editores, S.A. Madrid, 1994.

<sup>12</sup> Johnston D. y Sampson, C. La religión el factor olvidado de las Relaciones Internacionales. PPC, Madrid 2000, p. 30.

<sup>13</sup> Sánchez Jiménez, José. *“El factor olvidado...”* en Revista Utopía y Sociedad núm.19/2002, p. 261.

**BIBLIOGRAFÍA**

- Aron, Raymond. Las etapas del pensamiento sociológico. Ediciones siglo XX, Buenos Aires.
- Balta, Paul. El gran Magreb. Desde su independencia hasta el año 2000. Siglo XXI de España Editores, S.A. Madrid, 1994.
- Basset, Jean Claude "El diálogo interreligioso" EGO Comunicación, Bilbao, 1999.
- Du Pasquie, Roger. El despertar del Islam. Editorial Descleé de Brouwer, S.A.. Bilbao, 1992
- García Caneiro, José. La racionalidad de la guerra. Editorial Biblioteca Nueva, Madrid 2000.
- González Noriega, Santiago en Introducción a Durkheim, Émile. Las formas elementales de la vida religiosa. Alianza Editorial, Madrid 2003.
- Joas, Hans. Guerra y modernidad. Ediciones Paidós Ibérica S.A., Barcelona 2005.
- Johnston D. y Sampson, C. La religión el factor olvidado de las Relaciones Internacionales. PPC, Madrid 2000.
- Kuschel, Kart-Josef. Discordia en la casa de Abraham. Editorial Verbo Divina, Pamplona, 1996.
- Sánchez Jiménez, José. "El factor olvidado..." en Revista Utopía y Sociedad núm.19/2002.