

Diálogo con el islam

Henry Wansbrough

Hans Küng

El islam. Historia, presente, futuro

Trad. de José Manuel Lozano-Gotor y Juan Antonio Conde

Trotta, Madrid 848 pp. 53 €

Este tercer volumen de la importante trilogía del veterano teólogo suizo sobre las tres religiones abrahámicas, integrada por *El judaísmo* (1991; traducción española de 1993), *El cristianismo* (1995; traducción española de 1997) y *El islam*, se caracteriza por la misma convicción mostrada en los anteriores volúmenes de que no puede haber paz entre naciones sin que exista paz entre religiones. La paz entre religiones exige, a su vez, en última instancia no sólo diálogo entre religiones, sino comprensión mutua de estas religiones. Especialmente en el caso del islam, tanto la convicción como la necesidad se ven avivadas por un endurecimiento de las actitudes que se expresa y que es consecuencia de los acontecimientos anteriores y posteriores al 11 de septiembre de 2001. No resulta ninguna sorpresa comprobar que las primeras páginas de este libro estén llenas de críticas de las actitudes imperialistas estadounidenses. El vigor con que se expresan sugiere que no se trata de una simple *captatio benevolentiae* dirigida al islam, sino de una convicción profundamente sentida. Sobre un trasfondo así sería estúpido, por tanto, esperar un estudio del islam absolutamente ecuánime, y lo cierto es que Küng realiza todos los esfuerzos posibles por presentar el islam como una religión con la que el diálogo es no sólo posible sino también fructífero. Es un pensador original y un hábil polemista -lo que implica que es también un experto irenista- que, a pesar de la reciente y bien publicitada reconciliación personal con el papa Benedicto, no ha debido nunca su renombre a su observancia al pie de la letra de las interpretaciones eclesiásticas de la doctrina cristiana.

Las ochocientas páginas de este volumen ofrecen un estudio exhaustivo, enriquecido por gráficos ocasionales y la inserción de tablas sobre temas importantes que requieren una exposición sistemática o suscitan preguntas. También se utiliza generosamente la negrita para resaltar, o quizá para ayudar al lector a centrarse en aspectos importantes. En primer lugar, encontramos una sección introductoria sobre el contexto geográfico e histórico del nacimiento del islam. Küng es siempre consciente de que tiene dos compañeros de diálogo, tanto el judaísmo como el cristianismo. Así, un punto de partida fundamental es la demostración de que el nombre musulmán para Dios, *Allah*, se deriva de la palabra hebrea para Dios, *el* o *elohim*. No puede pasarse por alto que las tres fes comparten y rezan al mismo Dios. Además, la cuidadosa inclusión de términos técnicos árabes mostrará con claridad a cualquier persona con conocimientos de hebreo, aun del meramente litúrgico, que el islam bebe profusamente del judaísmo. De un modo cuya relevancia se pondrá más tarde de manifiesto, se hace hincapié en el mantenimiento de una tradición judeocristiana en la península arábiga. Lo cierto es que son pocas las pruebas concluyentes que demuestren esto, pero no

pueden negarse las referencias indirectas y las menciones en la documentación de este período. El autor exprime al máximo estas observaciones aisladas en las primeras fuentes fragmentarias para pintar un sólido escenario del contexto sobre el que nuestras fuentes para el cristianismo oriental –exiguas, admitámoslo– tienen poco que decir. Un mapa de Arabia delimita zonas cristianas e islámicas (p. 48) para mostrar la interpenetración de unas y otras en una fecha no especificada.

Creencias fundamentales

A continuación se presenta el centro fundacional, el mensaje central y la figura central de Mahoma y el Corán. La presentación es adecuadamente empática, concentrándose siempre en los aspectos positivos que atraerán a un lector cristiano (o judío). Se mitiga la creencia popular de que los musulmanes sostienen que el Corán le fue dictado a Mahoma palabra por palabra: los musulmanes defienden que fue ofrecido «al corazón» del Profeta, y que recibió su edición definitiva una docena de años después de la muerte de aquél. La crítica de este punto de vista se reserva a un momento ulterior. Las acusaciones tradicionales contra Mahoma (su poca fiabilidad, su violencia y sus excesos sexuales) se examinan y rechazan brevemente, no como falsas, sino como irrelevantes. Esto es demasiado fácil. Resulta absurdo exigir niveles modernos de moralidad por parte de una sociedad primitiva y una época donde las guerras y las contiendas eran los modos naturales de resolver las diferencias. Sin embargo, no puede correrse un tupido velo sobre toda la violencia practicada en el cristianismo por medio de conversiones forzosas y de las cruzadas. Pero también habría resultado pertinente alguna información sobre las enseñanzas contrastantes sobre la paz ofrecidas por el fundador del cristianismo, a pesar de que no hayan sido observadas por sus seguidores. El modo no violento de vida del propio Jesús contrasta abruptamente con la masacre de seiscientos hombres judíos en 627 y la esclavización de sus mujeres e hijos. Tampoco resulta fácil alabar al islam por la estabilidad aportada a la vida familiar al tiempo que se desdeña la radical inestabilidad de las *mores* sexuales de su Profeta fundador.

La presentación histórica del Profeta concluye con una investigación de si los cristianos deberían considerarlo también un profeta. Si el Vaticano II enseña respeto por el islam monoteísta, ¿debe merecer realmente su fundador un respeto especial? ¿Debería clasificarse quizás a Mahoma como un profeta según el modelo de los profetas mencionados en los relatos de la antigua comunidad cristiana? Esta aceptación tendría «consecuencias positivas sustanciales» para la relación entre islam y cristianismo, aunque los detalles necesitarían una cuidadosa definición. Del mismo modo, en el curso del libro se alude repetidamente al Corán como un libro «inspirado»; convendría quizá definir qué significa exactamente esto desde el punto de vista cristiano.

Anexo a la historia del propio Profeta encontramos un estudio breve pero claro de los elementos constitutivos del islam, los cinco pilares del islam. El primero de ellos es la confesión de fe, que incluye la existencia de numerosos seres espirituales, como ángeles, demonios y *djinnns*, fuerzas de la naturaleza nacidas del fuego y seres intermedios entre los humanos y los ángeles. No es suficiente decir que se ajustan simplemente «a las concepciones de los árabes en el siglo vii»; sería muy deseable algún tipo de traducción a la terminología moderna. Por otro lado, la descripción de las

obligaciones musulmanas de rezar y sus diferencias con respecto a la oración cristiana resulta especialmente atractiva y reflexiva.

Al igual que en los dos primeros volúmenes de esta trilogía, el estudio del fundador y la fundación de la religión va seguido de una historia dividida en «paradigmas», en este caso seis (en realidad sólo se examinan cinco, pero la tabla se ajusta a las incluidas en los volúmenes sobre judaísmo y cristianismo ofreciendo seis). Debe señalarse que esta parte es de segunda mano y se basa en fuentes excelentes, pero le falta quizá la solidez en los -detalles y el análisis que habrían sido posibles gracias a una mayor familiaridad con el material. El autor está, por supuesto, más interesado en corrientes de pensamiento que en detalles de contiendas militares. Sin embargo, uno de los hechos históricos más asombrosos es, en mi opinión, la difusión meteórica de este movimiento primitivo y aislado, dirigido por jefes tribales sin experiencia, cuando barrió los poderosos imperios bizantino y persa y reptó a lo largo del litoral norteafricano hasta llegar a afianzarse, en unas pocas décadas, en un lugar tan distante de su punto de partida como España. Las luchas entre los imperios bizantino y persa habían debilitado a ambos, por supuesto. Parte de la explicación es la ineficacia del gobierno bizantino, que provocó que la penetración fuera menos impopular. Habría resultado, sin embargo, más valioso analizar en mayor profundidad de como aquí se hace las causas de este éxito, atribuyéndolo simplemente al fervor espiritual de la nueva religión, la perspectiva de la dicha celestial para quienes cayeran combatiendo y la rapidez y flexibilidad de las unidades de camellos (p. 198). Küng se muestra de acuerdo en que resulta igualmente asombroso el mantenimiento del control musulmán en todo este territorio, a pesar de todos los esfuerzos en pos de la asimilación de los conquistados. ¿Queda esto suficientemente explicado por los altos impuestos que impidieron el crecimiento de la oposición militar?

Diálogo

El objeto y el propósito de este libro es, sin embargo, preparar y promover el diálogo entre el islam y el cristianismo, y -en menor medida- el judaísmo. Una vez esbozada la expansión del islam, con una atención desgraciadamente inadecuada a asuntos (importantes incluso en el moderno panorama político) como la división entre suníes y chiíes, el autor se centra en las cuestiones de diálogo. Hacia el final del libro se dedican breves secciones a varias causas de problemas prácticos y conflictos. Pueden mencionarse tres ejemplos de diversa importancia. El menos importante es seguramente el de las molestias derivadas tanto de la alteración de los horizontes urbanos provocado por la construcción de minaretes como del sonido del muecín. Más importante es el velo de las mujeres, en el que, en sus diversos grados, insisten con tanta fuerza los hombres y que es tenido aparentemente en tan alta consideración por algunas mujeres como un medio de protección, privacidad e identidad personal. Esta cuestión del velo se despacha simplemente como un fenómeno posterior al Corán (p. 688), iy además como una mala interpretación! Más importante, e insuficientemente estudiada, es la aplicación de la ley de la sharia. Küng defiende que en Nigeria se tenga por eficaz porque es rápida y simple, y evita el gasto y los retrasos que se derivan de

procedimientos legales más convencionales (p. 616). Este tipo de consideraciones deben contrapesarse seguramente con la violencia y la brutalidad de muchos casos muy difundidos, las violaciones de los derechos humanos y la imposición de una ley específicamente religiosa a quienes profesan otra fe o ninguna.

Sobre Jesús

Las más controvertidas de las propuestas del autor para el diálogo entre las dos fes, que se sustentan en una comprensión más profunda, deben de ser las realizadas para la cristología. Desde el principio, el autor construye su argumentación a partir de la presentación del judeocristianismo como el semillero del islam. Es en la sección *Diálogo sobre Jesús* donde se pone de manifiesto la importancia de esta opinión. El tratamiento de Jesús en el Corán, defiende Küng, está plagado de influencias judías: los nombres que se dan a Jesús son principalmente bíblicos, los elevados títulos «Enviado» (que se da también a Moisés y David, así como al propio Mahoma), Mesías y Siervo de Dios. Por contraste, no hay signos de una alta cristología, tendente a la creencia en la divinidad de Jesús. Aunque la concepción virginal de Jesús por parte de María se menciona en dos ocasiones de manera explícita, esto no se utiliza como un argumento de que Jesús era Hijo de Dios. En ningún pasaje del Corán se aplica a Jesús el título de «Hijo de Dios», y ninguno de los noventa y nueve nombres conocidos de Dios es «Padre». Küng establece una secuencia muy complicada para explicar los énfasis de la cristología coránica (p. 553): opina que la visión de Cristo de Mahoma procedía de un primo de su primera esposa, que aparece mencionado como un cristiano que hablaba arameo y que era supuestamente, por tanto, un ju-deo-cris-tia-no.

Sin embargo, la cristología del Corán es, de hecho, una visión ecléctica de Cristo tomada de diversas fuentes populares. La leyenda, incluida en el Corán, del joven Jesús dando vida a los pájaros moldeados de arcilla se halla muy extendida en los evangelios apocalípticos. La visión de que Jesús no murió realmente en la cruz es característica del gnosticismo docético egipcio del siglo ii. Varios de los títulos de Jesús mencionados por Küng son típicamente juaninos, especialmente «Enviado» y «Palabra de Dios», y el Evangelio de Juan ha tenido siempre una supremacía en el cristianismo etíope y copto, cuyos vínculos con los inicios del islam son resaltados por Küng. Una conclusión más justa sería que el islam refleja simplemente las visiones populares semicristianas de Cristo habituales en esa zona. La ausencia de cualquier rasgo de divinidad en Cristo ha de explicarse por el hecho de que la divinidad de Cristo sería tenida por incompatible con el monoteísmo noble e inflexible promulgado por Mahoma en contraposición a los cultos politeístas locales.

El diálogo trata, por supuesto, por encima de todo de encontrar puntos de acuerdo a partir de los cuales puede crecer el entendimiento mutuo y de-sarro-llar-se un acuerdo más general. Küng ve justamente un punto de acuerdo de ese tipo en la cristología entre el Corán y ese judeocristianismo en el que encuentra los antecedentes del islam. Se aferra a esto e insiste en que el judeocristianismo es el puente. Las ideas de que Jesús era Hijo de Dios y en algún sentido divino constituyen un desarrollo posterior, lo que implica quizás una distorsión, que parte de una interpretación adopcionista equivocada de los Salmos 2 y 110. Al fin y al cabo, el nacimiento de una virgen lo

defienden sólo dos de los cuatro evangelios (p. 571), y no se encuentra en ningún otro lugar del Nuevo Testamento. Fue sólo con los malvados concilios de la Iglesia del siglo v cuando la intrusión de nociones helenísticas, especialmente con términos filosóficos griegos como «persona» y «naturaleza», desarrolló y clarificó el punto de vista posterior. No fue hasta el teólogo del siglo viii Juan de Damasco cuando las visiones cristianas pasaron a ser incompatibles con el Corán (p. 548).

Las limitaciones de una invitación al diálogo de este tipo son muy serias. Los compañeros en el diálogo con el islam en los términos aquí esbozados por Küng no serían los herederos actuales de la tradición cristiana, sino un grupo vago y apenas documentado de judeocristianos de los comienzos mismos. Sería engañoso pretender que la divinidad de Cristo fue inventada por Juan de Damasco. Los términos filosóficos helenísticos utilizados por los concilios del siglo v pueden considerarse hoy poco útiles, pero eran sólo los vehículos disponibles en aquel momento para expresar la creencia ya existente de los cristianos. El lenguaje adopcionista de los Salmos 2 y 110, utilizado en libros posteriores del Nuevo Testamento, constituye sólo un medio de expresar la creencia de los cristianos. Para transmitir lo que -creían sobre Cristo, los primeros cristianos tuvieron que utilizar el único lenguaje familiar dentro de su entorno, el de la Biblia. Nuestra fuente más antigua, Pablo, utiliza un gran número de otros medios escriturales en su lucha por expresar la paradoja de que un hombre de carne y hueso mereciera el culto debido únicamente al Dios del judaísmo. Las impresionantes afirmaciones del honor debido a Cristo en Filipenses 2:10-11 podrían proceder muy bien de un himno incluso anterior a Pablo e incorporado por Pablo a su carta. El diálogo sugerido por Küng podría constituir un punto de partida, pero necesitaría incorporar una clara advertencia de que esta postura concreta no había sido adoptada por ningún cristiano durante varios siglos.

La inspiración del Corán

Si Küng minimiza la dificultad para el islam de las afirmaciones cristianas sobre Cristo, también minimiza la dificultad para los cristianos de las afirmaciones del islam relativas al Corán. Küng demuestra claramente que la ingenua noción de que el Corán le fue dictado al Profeta verbalmente por el arcángel Gabriel es una simplificación excesiva de tintes populares. El Corán es explícito al señalar que fue transmitido por el arcángel al corazón del Profeta para que fuera predicado y enseñado por él. Pero el libro que se corres-pon-de con el Corán terrenal existe en el cielo. Hay una ligera discordancia entre la idea de que el Corán fue revelado enteramente al Profeta y la versión de que durante una serie de años siguió llevándose a cabo un cierto grado de compilación y edición hasta que la versión auténtica quedó completada en tiempos del califa Osmán. Este proceso bastante prolongado no provocaría ninguna dificultad a ningún cristiano o judío familiarizado con los modernos estudios bíblicos. El proceso de formación tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento fue infinitamente más largo, y se cree que todo él estuvo al cuidado de la inspiración divina. En una fecha tan reciente como 1983 un estudioso no islámico, W. Montgomery Watt, se sintió capaz de declarar que el Corán en su forma actual es idéntico en todo lo esencial al dejado por Mahoma. Küng concluye, por tanto, su estudio del Corán con una pregunta: si el Corán ha impartido conocimiento de Dios y de los caminos de Dios a innumerables hombres y

mujeres en el curso de los siglos, ¿no debería considerarse un texto inspirado, la auténtica palabra de Dios?

No es hasta el último cuarto del libro cuando Küng revela las dudas que se han suscitado sobre esta postura. En 1977, *Quranic Studies*[1], de mi primo John Wansbrough, unos estudios descritos por Küng –y muchos otros– como «revolucionarios» (p. 587), aplicó los métodos practicados desde hace mucho en los estudios bíblicos cristianos para plantear argumentos poderosos que defendían que el proceso de formación del Corán se prolongó durante dos siglos, y que parte del material poético puede ser incluso anterior a Mahoma. Esto no afecta, por supuesto, a la autoridad del Corán, ya que su autoridad procede de la inspiración que se le confiere y que se expresa en la historia del arcángel Gabriel. Su autoridad procede también del hecho de que ha sido normativo para el islam y ha guiado al islam durante más de mil años. Un período de dos siglos para la composición del Corán no le resta su inspiración total, ya que la inspiración puede haber guiado todos sus diversos procesos a lo largo de este período tan dilatado, del mismo modo que los cristianos creen que la inspiración acompañó al Antiguo Testamento durante muchos siglos y a la composición del Nuevo Testamento durante casi un siglo. Sí que tiene, sin embargo, consecuencias para la importancia de la figura de Mahoma. Es, por supuesto, un lugar común de los estudios bíblicos, tanto en el judaísmo como en el cristianismo, que la Ley Mosaica posee únicamente la más tenue conexión verbal con una figura posiblemente llamada Moisés. Del mismo modo, en el campo de los estudios del Nuevo Testamento, una saludable teoría de la inspiración soslaya la necesidad de afirmar que todas las palabras atribuidas a Jesús fueron pronunciadas por él. Para un cristiano, por tanto, sería muy satisfactorio suponer que Mahoma es el «autor» del Corán del mismo modo que Moisés es el «autor» del Pentateuco y de la Ley. Confío en que ningún cristiano crea que los diez mandamientos fueron inscritos literalmente en dos tablillas de piedra por el dedo de Dios, tal y como afirma Éxodo 24, ni que el resto de la Ley fue transmitida literalmente con palabras por Dios a Moisés. Asimismo, no forma parte de la doctrina cristiana que el Sermón de la Montaña fuera un único y extenso discurso que dijo Jesús a sus discípulos, ni que, al final de su ministerio terrenal, Jesús se elevara hacia el cielo hasta que sus pies desaparecieron en una nube. Una actitud semejante hacia Mahoma y el Corán difícilmente sería aceptable dentro del islam. Varias veces en el curso del libro, Küng menciona a estudiosos musulmanes cuyo pensamiento original les ha conducido a posiciones que les han obligado a abandonar territorios musulmanes. Cualquiera que haya participado en el diálogo cristiano-musulmán será consciente de que las contribuciones de los delegados oficiales musulmanes son objeto de un estricto control.

El cristianismo tiene mucho que aprender del islam, y fundamentalmente en temas de autoridad. Resulta refrescante y esclarecedor oír la actitud del musulmán de la calle hacia el ejercicio de autoridad espiritual de los ayatolás. Arroja muchísima luz sobre el grado en que el cristianismo, tanto oriental como occidental, se ha visto encorsetado por las actitudes imperiales romanas hacia la ley. La autoridad de los ayatolás constituye un interesante paralelismo, al menos parcial, respecto a la infalibilidad de la Iglesia y la autoridad de su sumo pontífice para expresar esa autoridad de modo infalible. Sin embargo, para un diálogo fructífero entre cristianismo e islam el mayor obstáculo es esa actitud hacia la autoridad llamada equívocamente y por razones históricas «fundamentalista». Uno de los beneficios del diálogo es que los participantes

profundicen en la comprensión de su propio punto de vista traduciendo sus ideas por medio de nuevos «juegos de lenguaje» (una noción wittgensteiniana propugnada por Küng, p. 577) para hacerlos inteligibles al otro lado. Esto requiere la franqueza que nace de la confianza mutua, un pensamiento profundo y una determinación de afrontar sus diferencias con amor.

El libro de Hans Küng es una mina de información valiosa, enriquecida por un tropel de importantes sugerencias irónicas. En este momento de crisis en las relaciones internacionales en todo el mundo, ninguna persona atenta y reflexiva puede permitirse desdeñar las preocupaciones que expresa con tanto acierto. Pero creo que el autor no se hace justicia ni a sí mismo ni a su causa emborronando algunas líneas nítidas y ofreciendo una visión de la brecha más estrecha de lo que en realidad es.

Traducción de Luis Gago

[1] Reeditados póstumamente en 2004.