



Fe cristiana y fe islámica: Contenido, relaciones y diferencias. Un intento de comparación

Fernando COLOMER FERRÁNDIZ
Instituto Teológico San Fulgencio

Resumen: En este artículo se comparan la fe cristiana y la fe musulmana, haciendo ver las profundas diferencias que existen entre ellas, y que el autor articula en torno a cinco núcleos fundamentales: la concepción de la divina Revelación, de la historia de la salvación, del ser y el actuar de Dios, del ser del hombre y de la relación con la cultura humana. Al poner de relieve todas estas diferencias se manifiesta la ambigüedad de expresiones como «las religiones del Libro», referidas al judaísmo, el cristianismo y el islam, o la consideración del islam como una religión bíblica.

Palabras claves: *Cristianismo e islamismo.*

Summary: In this article, both, Christian and Muslim faiths are compared. The author shows the differences between them, taking into account five fundamental cores: the notions about Divine Revelation, History of Salvation, God's being and acting, man's being and relationship with human culture. Highlighting all those differences, the ambiguity of expressions like «religions of the book», referred to Judaism, Christianity and Islam, or the consideration of Islam as a Biblical religion is evident.

Key words: *Christianity and Islam.*

El islam constituye un verdadero enigma para el pensamiento cristiano ya que se refiere constantemente al judaísmo y al cristianismo, pero no puede ser correctamente calificado como una «herejía» del uno o del otro, por lo menos en el sentido habitual del término «herejía»; tampoco es una forma de «paganismo» porque en él se da culto no sólo a un único Dios sino, explícitamente al Dios de Abraham, de Moisés y de Jesús; finalmente porque al ser posterior al cristianismo no puede ser considerado como una «preparación evangélica» tanto más cuanto que, de hecho, él ha «desevangelizado» porciones muy grandes de la antigua

cristianidad¹. Al intentar comprenderlo comparándolo con nuestra fe cristiana, me ha parecido encontrar cinco capítulos fundamentales que articulan la diferencia, en verdad abismal, entre ambas religiones, a saber, la diferente manera de entender la divina Revelación, la historia de la salvación, el ser y el actuar de Dios, el ser del hombre y la relación con la cultura humana.

1. LA REVELACIÓN

El primer gran contraste entre el islam y el cristianismo reside en la manera de entender la Revelación de Dios. Pues para el islam la Revelación está toda ella encerrada en el Corán, libro que para los musulmanes posee un sentido muy diferente al que tiene la Biblia para los judíos y los cristianos. Para estos últimos, en efecto, la Biblia es Palabra de Dios en lengua de hombres: el autor inspirado de cada escrito imprime siempre en su obra la huella de su personalidad. Cuando un cristiano abre el Evangelio lee: Evangelio de Jesucristo *según* Mateo, Marcos, Lucas o Juan. Este *según* es esencial y es muy fácil de reconocer el estilo de cada evangelista. En el islam, en cambio, el Corán no es considerado sólo un texto revelado, sino *munzal*, descendido, sobre Mahoma. El texto sería simplemente la trascripción literal de un Corán «increado» que se encuentra desde siempre junto a Dios y que ha «descendido» en la forma de un Corán histórico². El islam no distingue entre «revelación» e «inspiración» y por ello entiende que, en su totalidad y en cada uno de sus fragmentos, el Corán está revelado, es revelación. La frase «el Profeta (= Mahoma) está inspirado» significa que el Profeta recita perfectamente la Palabra «descendida». Este convencimiento pertenece a la esencia del islam: ser musulmán es creer que el Corán, en su totalidad, en cada capítulo, en cada versículo, en cada palabra y en cada letra viene «de junto a Dios»³.

En este sentido y guardando las debidas proporciones, podemos decir que el Corán desempeña, para el musulmán, un papel análogo al que desempeña Cristo para el cristiano, puesto que es la Palabra de Dios manifestada al mundo⁴. Si para los cristianos Cristo es el Verbo de Dios encarnado, para los musulmanes el Corán es el verbo de Dios «empapelado», fijado en el papel. Este paralelo debería permitir a los musulmanes considerar el Corán como *divino y humano* al mismo tiempo, como hacemos los cristianos al reconocer dos naturalezas en Cristo, pero de hecho lo consideran sólo como divino⁵. El Verbo encarnado es, para el cristianismo, la palabra inmediata de Dios, mientras que la Biblia es la palabra mediata. Por el contrario, en el islam el Corán, en cuanto libro, es la palabra inmediata de Dios. El cristiano desea que la Biblia sea traducida en todas las lenguas y difundida en todo el mundo; el islam tolera con dificultad que el Corán, habiéndolo revelado Dios en árabe, pueda ser rezado, leído y escrito en un idioma diverso de aquel en el que el mismo Dios lo ha revelado⁶.

1 JEAN AUCAGNE, *L'islam par rapport à l'unicité et à la division du peuple de Dieu, en L'unique Israël de Dieu. Approches chrétiennes du Mystère d'Israël*, Criterion, Limoges, 1987, pp. 179-180.

2 SAMIR KHALIL SAMIR, *Cien preguntas sobre el islam. Una entrevista a Samir Khalil Samir realizada por Giorgio Paolucci y Camille Eid*, Encuentro, Madrid, 2003, p. 25.

3 ROGER ARNALDEZ, *L'islam*, Desclée/Novalis, Paris, 1988, p. 10. |

4 AIME SOLIGNAC, *Islam. Notions générales et cadre historique*, en *Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique*, t. VII, col. 2119.

5 S. K. SAMIR, *Op. cit.*, p. 29.

6 PETER H. KOLVENBACH, *Fieles a Dios y al hombre. Los jesuitas, una vanguardia obediente frente a los desafíos de la modernidad* (Entrevista de Renzo Giacomelli), Paulinas, Madrid, 1991, p. 115.

La diferencia entre la concepción musulmana y la cristiana de la Revelación consiste en que, para los cristianos, el redactor del texto sagrado es, al mismo tiempo, coautor con Dios, y escribe bajo el influjo del Espíritu Santo. Por eso, en el caso de la Biblia, los cristianos hablamos de «inspiración». Los musulmanes, en cambio, sostienen que aquella noche, en el monte Hira, el Corán, que hasta ese momento estaba en el cielo «en una tabla conservado», fue, literalmente, «hecho descender» sobre Mahoma, que lo comunicó, a continuación, a sus fieles en «fragmentos», según las circunstancias. No se trata por tanto de una creación de Mahoma, que se limita a ser el «re-transmisor» material de un texto que le fue «dictado» por Dios a través del arcángel Gabriel⁷. Para el islam está excluido el concebir una evolución en la revelación recibida por el Profeta. Se admite, ciertamente, que tales versículos fueron revelados con ocasión de tal acontecimiento histórico de la vida de Mahoma y de su Comunidad: son las «circunstancias de la revelación». Pero esta relación con la temporalidad histórica es puramente accidental y no posee ninguna influencia sobre la esencia misma del dato revelado⁸.

Samir Khalil Samir explica magistralmente las consecuencias de la manera islámica de entender la divina Revelación: «Si el Corán ha “descendido”, no existe ninguna posibilidad de interpretación crítica o histórica, ni siquiera en lo que se refiere a aquellos aspectos vinculados de una manera evidente a los usos y costumbres de un marco histórico y cultural particular. En el ámbito cristiano se practica la crítica bíblica —que se viene practicando no desde los tiempos de la Ilustración, como alguien sostiene erróneamente, sino ya desde los tiempos de los Padres de la Iglesia—, porque, si el texto bíblico ha sido revelado por Dios siguiendo modalidades humanas, eso significa que la palabra de Dios es recibida también por los hombres teniendo en cuenta las condiciones contingentes en las que éstos se encuentran. En la historia del islam sucedió que, en un determinado momento, se decidió que ya no era posible la interpretación del texto. Por eso hoy el solo intento de comprender qué significa, qué mensaje quiere comunicar en un determinado contexto, es considerado como una voluntad de ponerlo en tela de juicio. Y en esto consiste la verdadera tragedia del mundo islámico: no está claro quién lo ha decidido, pero todos aceptan este postulado. Desde el siglo XI la “puerta de la interpretación”, del esfuerzo personal, se considera cerrada, y nadie ha conseguido abrirla. En general, se considera que el gran al-Gazali fue el último que repensó lícitamente el islam de modo definitivo»⁹.

Para el cristianismo la revelación es una persona, no un libro. Es la persona misma de Jesucristo, sus obras y sus palabras, su vida, su muerte y su resurrección, en una palabra, el acontecimiento Jesucristo, el que constituye la plenitud de la revelación. En él Dios ha dicho al mundo su palabra decisiva, a la que nada se puede añadir en calidad de revelación divina. Esto es lo que entiende la constitución *Dei Verbum*, del Vaticano II, cuando distingue entre la revelación plena en el acontecimiento Jesucristo y su «transmisión» en el Nuevo Testamento, que forma parte de la tradición apostólica. Sin duda, la memoria auténtica que ofrece el Nuevo Testamento del acontecimiento revelador es normativa (*norma normans*) para la fe de la Iglesia en todos los tiempos; sin embargo, no es ella la plenitud de la palabra de Dios a los hombres. El mismo Nuevo Testamento da fe de que esta memoria sólo recoge una parte de lo sucedido (cf. Jn 21,25). La plenitud de la revelación es la persona de Jesucristo a causa de su identidad personal de Hijo de Dios¹⁰.

7 S. K. SAMIR, *Op. cit.*, p. 26.

8 R. ARNALDEZ, *Op. cit.*, p. 11.

9 S.K. SAMIR, *Op. cit.*, pp. 26-27.

10 J. DUPUIS, *Jesucristo al encuentro de las religiones*, Paulinas, Madrid, 1991, pp. 239-240.

En este sentido hablar de las «religiones del Libro», refiriéndose al judaísmo y al cristianismo, es algo sumamente ambiguo, pues sugiere una analogía donde en realidad existe una profunda diferencia. La expresión «gente del Libro» es típicamente coránica. Con ella designa el Corán a los judíos y a los cristianos. El motivo es que, en el ambiente árabe que conoció Mahoma, los únicos que tenían un libro revelado eran los judíos y los cristianos. Los musulmanes no lo poseían, y no lo tendrían hasta veinte años después de la muerte de Mahoma, en tiempos de su tercer sucesor, el califa Uthman. Por consiguiente, *desde una perspectiva islámica*, sólo desde entonces las tres religiones monoteístas reciben el nombre de religiones del Libro, o sea, basadas en un libro revelado por Dios, aunque Mahoma nunca mencionó al islam como religión del Libro. La expresión es ambigua también *desde el punto de vista cristiano*, y lo es por dos motivos. En primer lugar, porque significa reconocer, de una manera implícita, que el Corán es un libro revelado por Dios a Mahoma, y este reconocimiento no se ha producido nunca en el cristianismo y no se puede fundamentar teológicamente. En segundo lugar, porque mientras que para los musulmanes la revelación divina se ha dado a conocer a la humanidad de una manera definitiva y cabal en el libro del Corán, cuyo contenido habría bajado directamente del cielo, del cristianismo no puede decirse que se funde en un libro, aunque éste sea revelado, ni puede ser «reducido» a las Sagradas Escrituras. El fundamento del cristianismo no se encuentra, efectivamente, en un libro, sino en un acontecimiento: la encarnación de Dios, que se hizo hombre en la persona de Jesucristo. Por eso la señal, por excelencia, de la fe cristiana es la cruz: porque en ella ocurrió el gran acontecimiento de la redención del mundo¹¹.

2. LA HISTORIA DE LA SALVACIÓN

El eje de la visión musulmana de la historia de la salvación es la afirmación de la unidad fundamental del mensaje divino: «la religión de Dios es una». Atendiendo al núcleo esencial del mensaje, todos los mensajeros (es decir, los profetas), han transmitido siempre la misma palabra (salvadas las pequeñas refracciones debidas a nuestra humanidad imperfecta). Hablando de Mahoma dice el Corán: «Él os ha abierto, por lo que se refiere a la religión, el camino que ya había recomendado a Noé, y que es el mismo que Nosotros te hemos revelado y que habíamos recomendado antes a Abrahán, a Moisés y a Jesús, es decir, celebrad el culto de Dios sin hacer de él causa de división».

La tradición musulmana cifra el número de profetas entre 120.000 y 124.000, con lo que se expresa el convencimiento de que Dios ha hablado siempre en todo tiempo y lugar, diciendo siempre lo mismo. Por ello, consideradas en su esencia, todas las religiones son iguales y el islam no es una religión nueva. Ésta es la *aqida* o formulación de fe musulmana que constituye la afirmación central de la teología musulmana de ayer y de hoy: «Decid: creemos en Dios, en lo que nos ha sido revelado, en lo que ha sido revelado a Abrahán, a Ismael, a Isaac, a Jacob y a las (doce) Tribus, en lo que ha sido confiado a Moisés y a Jesús y en lo que ha sido confiado a (todos) los profetas por su Señor. Para nosotros no hay diferencia alguna entre ellos, y nos remitimos a Dios» (2,136; 3,84; 2,285). Para el islam Adán había recibido potencialmente todo el designio de Dios sobre su posteridad; fue el primero en recibir la palabra, el primer profeta. A la pregunta primordial: «¿No soy yo vuestro Señor?» (7,172), la humanidad respondió en Adán con un «sí»: ésta es la única alianza que el islam reconoce. Y el islam no quiere ser otra cosa

11 S. K. SAMIR, *Op. cit.*, pp. 168-169.

que la fidelidad a ese «sí», la adhesión al plan del Creador sobre el hombre. Se comprende así la afirmación coránica: «Desde siempre, la única religión a los ojos de Dios es el islam» (3,19)¹².

Por tanto el islam no se opone a las revelaciones anteriores, sino que las autentifica, las integra, las depura y las perfecciona (5,48): los musulmanes consideran a Abrahán o a Jesucristo, no como profetas judíos o cristianos, sino como musulmanes. Todas las Escrituras proceden de una misma fuente, el Libro-madre de la presciencia divina, es decir, el plan del Creador sobre la creación (13,39; 43,4). Sin embargo, aunque la *aqida* es siempre idéntica, la *saría*, es decir, el «camino», la praxis con la que el hombre debe acercarse a su Creador, es variable. La *saría* es un modo de organización del espacio sagrado y profano de manera que asegure el mejor equilibrio entre lo espiritual y lo temporal, para desembocar finalmente en la totalidad del Más-allá, que es la finalidad totalizante y última que da su pleno sentido a la vida. Todos los profetas anteriores a Jesús promulgaron una *saría* específica destinada a su respectiva *ummah* (comunidad); fueron profetas «nacionales», de los que Moisés puede ser el prototipo. Esto no significa que en su *saría* no haya un mensaje válido para todos los hombres en general, pues efectivamente lo hay (6,91). Pero la verdadera universalidad llegará con Mahoma.

Antes de Mahoma, en quien se da el viraje decisivo hacia la universalidad, con Jesús llegará el anuncio de la «señal de la hora» (43,61), es decir, de que se acerca el momento de la universalidad. Sin embargo Jesús estaba directamente destinado a los hijos de Israel (5,72; 61,6), aunque su personalidad, las circunstancias de su nacimiento y de su vida, el contenido del mensaje y el eco obtenido fuera de Israel, indicaban ya que se estaba produciendo un cambio capital. En la óptica musulmana —que es la que estamos exponiendo— Jesús anuncia y prepara a Mahoma.

El islam considera, por lo tanto, a los cristianos como creyentes que todavía no han completado el itinerario hacia la plenitud de la fe, plenitud que sólo puede ser alcanzada mediante la adhesión a las enseñanzas del Corán. El musulmán está convencido de que el islam es la última y definitiva religión revelada, y que en el Corán se encuentran tanto el verdadero judaísmo como el auténtico cristianismo, ya que los judíos y los cristianos habrían alterado las Escrituras¹³.

Es propio de las religiones naturales el tener una concepción y una vivencia muy negativa del tiempo, de la historia humana, que es siempre degradación, desgaste de la primigenia plenitud original, de tal manera que la salvación del hombre tiene que ser concebida como un retorno —mediante el mito y el rito— al «tiempo de los orígenes». Curiosamente el islam participa bastante de esta visión de las cosas puesto que en él la historia de la salvación es vista como la de un monoteísmo primitivo, establecido en los orígenes (pacto con Adán, única alianza que el islam conoce), que está siempre en vías de corrupción y al que Dios envía sucesivamente diferentes profetas —Abraham, Moisés, Jesús, Mahoma— para que sea devuelto a su pureza original, a su primitiva perfección¹⁴.

Lo propio, en cambio, de la revelación bíblica es que se realiza a través de una historia, que en ella la historia posee un valor salvífico porque es portadora de unos acontecimientos en los que se nos va dando la salvación de Dios, siendo la Encarnación del Hijo de Dios el culmen y el centro de todos ellos. Ahora bien, el islam afirma el monoteísmo bíblico pero saliéndose de la historia santa. El islam pretende conectar con la historia santa pero situándose en su punto de partida (Abraham) y «escapándose» del devenir histórico que ella inaugura y genera, puesto que

12 MOHAMED TALBI, *El cristianismo visto por el islam*, en AA. VV., *Iniciación a la práctica teológica I Introducción*, Cristiandad, Madrid, 1984, pp. 424-426.

13 S. K. SAMIR, *Op. cit.*, pp. 174 y 176.

14 J. DANIELOU, *El misterio de la historia*, Dinor, San Sebastián, 1963, p. 145.

su conexión con Abraham es a través de Ismael, el hijo anterior a Isaac, anterior, por lo tanto, al segundo eslabón de esa historia que se inicia con Abraham. De ahí que el islam sea, según la feliz expresión de Soloviev, una forma de «ortodoxia como dogma abstracto». Así se comprende, por ejemplo, que la circuncisión sea mantenida en el islam, pero como una costumbre étnica, sin el valor de una incorporación, mediante ella, a la vida y la historia de un pueblo. De hecho el Corán no habla de ella y en el islam la circuncisión —a menudo practicada al inicio de la adolescencia— no tiene valor religioso: no se es más musulmán después que antes de la circuncisión. Y es que en el islam no hay una historia santa, como tampoco hay un pueblo escogido. En este sentido no parece coherente considerar al islam como una «religión bíblica» porque comporta la negación de lo que es la Biblia: una historia santa. El Concilio Vaticano II fue sensible a lo que estamos diciendo. En efecto, en la primera redacción de la *Lumen gentium*, se afirmaba, refiriéndose a los musulmanes: «Los hijos de Ismael que, profesando a Abraham por padre, creen también en el Dios de Abrahán». Sin embargo esta redacción fue corregida y quedó, en el texto aprobado, como sigue: «El designio de salvación abarca también a aquellos que reconocen al Creador, entre los cuales están en primer lugar los musulmanes, que confesando profesar la fe de Abrahán, adoran con nosotros a un solo Dios, misericordioso, que ha de juzgar a los hombres en el último día»¹⁵.

Lo que más profundamente diferencia al islam del judaísmo y del cristianismo es precisamente esta negación de una historia santa y de un pueblo escogido por Dios al que hay que incorporarse para alcanzar la salvación¹⁶. Esta afirmación es insoportable para los paganos y lo es también para el islam. Y en este sentido el islam sería como una especie de herejía cristiana que consistiría en negar la existencia de toda la historia santa, tanto del Antiguo Testamento como del Nuevo. De hecho el islam trata los acontecimientos y los personajes bíblicos como meros «accidentes históricos» que no guardan ningún vínculo esencial entre sí, ya que la revelación es, para él, transhistórica, pues Dios no se ha revelado a través de ninguna historia sino a través del Corán¹⁷. De ahí lo justo de las afirmaciones de Juan Pablo II: «Cualquiera que, conociendo el Antiguo y el Nuevo Testamento, lee el Corán, ve con claridad el *proceso de reducción de la Divina Revelación que en él se lleva a cabo*. Es imposible no advertir el alejamiento de lo que Dios ha dicho de Sí mismo, primero en el Antiguo Testamento por medio de los profetas y luego de modo definitivo en el Nuevo Testamento por medio de Su Hijo. Toda esa riqueza de la autorrevelación de Dios, que constituye el patrimonio del Antiguo y del Nuevo Testamento, en el islamismo ha sido de hecho abandonada. Al Dios del Corán se le dan unos nombres que están entre los más bellos que conoce el lenguaje humano, pero en definitiva es un Dios que está fuera del mundo, un Dios que es *sólo Majestad, nunca el Emmanuel*, Dios-con-nosotros. *El islamismo no es una religión de redención*. No hay sitio en él para la Cruz y la Resurrección»¹⁸.

3. LA CONCEPCIÓN ISLÁMICA DE DIOS

Se dice del islam que es una religión «sin misterios». Los musulmanes tienen un sentido muy agudo de que «todo es un misterio» en su fluir inmediato de las manos de Dios. Pero «sin

15 S. K. SAMIR, *Op. cit.*, p. 171.

16 J. AUCAGNE, *Op. cit.*, pp. 203-205.

17 PIERRE-MARIE SOUBEYRAND, *L'islam en question*, Éditions du Lion de Juda, NOUAN-LE FUZELIER, 1989, p. 54.

18 JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Plaza & Janés, Barcelona, 1995, p. 160.

misterios» significa que la teología musulmana se atiene, en lo que afirma de Dios en sí mismo, a lo que la razón humana puede descubrir por sí sola sobre su unidad, su omnipotencia, su bondad etc. etc. La teología musulmana está habitada por un gran temor a sobrepasar los límites en el discurso sobre Dios, porque no quiere contaminar su transcendencia. Lo que constituye, en efecto, la esencia y la grandeza del islam es la afirmación vigorosa de la transcendencia del Dios único¹⁹.

De Dios afirma el Corán que «nada se le asemeja» (42,11), es decir, que Él es el «totalmente otro». Por eso el primer reflejo del musulmán es rechazar todo lo que parece demasiado humano en la manera de hablar de Dios. En el Corán están totalmente ausentes imágenes que pudieran mostrar a un Dios demasiado familiar con el hombre (tal como, por ejemplo, la imagen del buen pastor que busca la oveja perdida). También es característica la ausencia de discusiones entre Dios y el hombre: cuando en el Corán Abraham quiere interceder por la ciudad de Lot, Dios pone fin inmediatamente a su intento diciéndole: «¡Abraham quítate eso de la cabeza! Ya ha llegado la orden de tu Señor» (11,74-76). La transcendencia de Dios en el Corán señala al hombre unos límites determinados que es imposible superar y se expresa de forma tajante.

Dios es también Creador todopoderoso. Innumerables versículos del Corán destacan una y otra vez que Dios es el creador de todo: del universo material, del hombre, de los ángeles y también de los *djin* o genios. La creación no es algo concluido definitivamente en un tiempo pasado sino que Dios está creando de continuo, de tal manera que todo está definido y condicionado en cada instante por la voluntad creadora de Dios. La continuidad externa del mundo es simplemente la reunión de los infinitos instantes en los que Dios renueva de continuo la creación del universo con su voluntad soberanamente libre. La naturaleza de cada fenómeno la establece Dios en cada momento y lo que denominamos «leyes naturales» no son sino hábitos del actuar divino. Y esto vale también para el hombre. Con esta visión, un tanto «atomista», de la realidad, el islam quiere subrayar ante todo el señorío absoluto de Dios sobre todo lo creado. Por eso Dios es llamado frecuentemente en el Corán «Señor» y especialmente «Señor del universo».

La proclama capital de la fe islámica es la unicidad de Dios: «Di: Él es Dios, es único, Dios el solo. No ha engendrado ni ha sido engendrado, y no tiene a nadie por igual» (112, 1-4). Innumerable aleyas en el Corán repiten incansablemente que Dios es único (37,4; 52,43; 73,9; 20,14; 23,91-92.116; 41,6; 2,163.255; 3,2). El monoteísmo islámico es riguroso y se convierte en el centro y el eje del Corán, de la predicación profética y de la confesión de fe. El pecado más grave es asociar (*shirk*) a Dios con otras divinidades. Es el pecado que Dios no perdonará (4,48)²⁰. «Son igualmente infieles los que dicen: El Ungido hijo de María es Dios» (5,17.72), o quienes profesan que «Dios es el Tercero de Tres» (5,73). El monoteísmo islámico excluye el misterio trinitario tanto mal entendido (como tríada o triteísmo) como bien entendido (Trinidad), porque para el Corán se trata de condenar sin paliativos un lenguaje sobre Dios viciado por las ambigüedades y los excesos (4,171; 5,77)²¹. De nada sirve observar que la idea de la Trinidad que se hace el Corán es radicalmente distinta de la idea cristiana, ya que la Trinidad coránica estaría compuesta por Alá, María y Jesús (5,116) y sería una tríada de dioses (4,171; 5,73)²². El texto mismo del Corán, aunque mal informado sobre el contenido del misterio cristiano, es desgraciadamente formal: niega toda multiplicidad en Dios, así como cualquier filia-

19 R. CASPAR, *La religión musulmana*, en AA. VV., *Las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas*, Taurus, Madrid, 1968, p. 268.

20 ADEL-TH. KHOURY, *Los fundamentos del islam*, Herder, Barcelona, 1981, pp. 153-154.

21 M. TALBI, *Op. cit.*, p. 433.

22 R. CASPAR, *Op. cit.*, p. 266 nota 12.

ción, y de este modo alcanza a la verdadera Trinidad y a la verdadera Encarnación. Incluso un pensador bien informado sobre el cristianismo como Ghazali, si bien admite que la Trinidad de las personas no es incompatible con un cierto monoteísmo, añade claramente que no se puede ser musulmán y admitir la divinidad de Jesús²³. «Dado que el Islam se basa en el Absoluto y no en sus manifestaciones y busca que el monoteísmo de Abrahán vuelva a su pureza original como religión del Uno, cualquier énfasis sobre una manifestación particular del Uno en la dirección de lo múltiple es considerada por el islam como un velo arrojado sobre la realidad plenaria de la unidad divina, que el Islam intenta afirmar de un modo tan categórico y enérgico», escribe el musulmán Seyyed Hossein Nasr²⁴.

El Corán habla de Cristo empleando tres expresiones: Ibn Maryam (el hijo de María), Al-Masih (el Ungido) e Isa (Jesús). La expresión Al-Masih es entendida por el Corán como que Jesús ha recibido la unción divina propia de los profetas y de los sacerdotes de Israel, pero no en el sentido de que él sea el Mesías esperado por los judíos. El Corán habla de él como *kalima* (verbo, palabra) que emana de Dios (3,45; 4,171; 3,39). Pero Jesús es, para el islam, entera y únicamente hombre, sin que tampoco quepa hablar de él como «hijo de Dios», puesto que el Corán entiende que esta filiación exigiría la presencia, en Dios, de una «compañera» para engendrar un hijo (6,101; 72,3), lo cual constituye una blasfemia que el Corán denuncia hasta la saciedad (4,171; 10,68; 17,111; 18,4; 19,35.88-93; 21,26; 23,91; 25,2; 39,4; 43,31). La expresión «Verbo de Dios» significa, para el Corán, que Jesús es fruto directo de la palabra creadora de Dios (19,35), al igual que «Espíritu de Dios» se refiere a Gabriel, al ángel de los anuncios (2,97). El Corán maneja terminología cristiana pero en un sentido completamente distinto²⁵. El Corán afirma que Jesús murió pero no en la cruz. Sin negar una escena de crucifixión, el Corán, pretendiendo responder a las arrogantes pretensiones de los judíos (personificados en los judíos de Medina), que se glorificaban de haber hecho ejecutar y crucificar a Jesús, precisa: «Ellos no lo han matado; no lo han crucificado; eso fue más bien una ilusión (...) Con toda seguridad ellos no lo han matado. Antes bien Dios lo ha elevado hacia sí. Dios es Omnipotencia y Sabiduría» (4,157-158). La exégesis tradicional afirma que fue crucificado un doble —Judas según muchos— en lugar de Jesús²⁶.

La vivencia que el musulmán tiene de Dios es la de una Inteligencia y un Poder absolutos que exigen del hombre la fe (*iman*) y la sumisión (*islam*). El musulmán en su experiencia religiosa no entra en una «relación personal» con Dios, sino que se encuentra desesperadamente confrontado a un Absoluto incognoscible, que decide con una arbitrariedad que el hombre no puede entender de ningún modo. Entre los creyentes musulmanes sinceros se da, con frecuencia, un temor existencial profundo, paralizante²⁷.

El islam no puede nunca hacer nacer en el hombre un sentimiento filial hacia Dios. Pues el Dios musulmán no es el Padre que hace salir el sol sobre justos e injustos (Mt 5,45), sino el «Dueño de la venganza» (39,4). Aunque se le llama «el Misericordioso» o «el que hace misericordia», estos nombres no definen el ser y el obrar divinos (como sucede, por el contrario, en la Biblia donde Dios es llamado el «Padre de las misericordias» en 2Co 1,3): «No se aceptará ninguna intercesión...nadie será socorrido» (2,48). Por eso el temor es el sentimiento domi-

23 R. CASPAR, *Op. cit.*, p. 287 en nota 61.

24 *El cristianismo desde la perspectiva del Islamismo*, en *Concilium*, nº 203 (enero 1986), p. 15.

25 R. CASPAR, *Op. cit.*, p. 288.

26 M. TALBI, *Op. cit.*, pp. 437-438.

27 P.-M. SOUBEYRAND, *Op. cit.*, p.19.

nante en el islam²⁸. La frase «Dios es misericordioso» para un musulmán significa que Dios, por ser el Poderoso, puede inclinarse hacia el hombre y hacer uso de su misericordia, o bien negársela a quien quiere. Ahora bien, eso es diferente de la noción del Dios misericordioso que encontramos en el Antiguo Testamento y más aún en el Nuevo, a saber, que la misericordia de Dios es como la de un padre y una madre con sus hijos. Esta concepción pertenece a la entraña de la fe cristiana y está en la base de la oración cristiana más común: el Padre nuestro. Y no es casualidad que entre los noventa y nueve nombres de Dios que la tradición islámica ha sacado del Corán no aparezca el de «Padre», por ser un atributo incompatible con el Dios coránico y negado explícitamente por el mismo Corán²⁹. La vivencia que el musulmán tiene de Dios no es la de un padre, sino la un *mawlâ*, un dueño poderoso que protege, el mejor de los defensores³⁰.

4. LA CONCEPCIÓN DEL HOMBRE

Al comparar la concepción del hombre que poseen ambas religiones encontramos también diferencias muy significativas. La primera de ellas la detectamos en la diferente manera de entender el alcance del **pecado original** en la vida humana. El islam, en efecto, entiende que la desobediencia de Adán y Eva a Dios fue un pecado personal de nuestros primeros padres, pero sin consecuencias para su descendencia³¹. Por eso el islam no habla para nada de las heridas que el pecado de Adán haya podido dejarle al hombre. Para el islam la naturaleza humana es buena y el hombre está llamado a elegir entre el bien y el mal sin que el peso del mal le atraiga más que el del bien. El hombre no es, por lo tanto, un ser caído que necesita un milagro salvador, ni que se le ofrezca la oportunidad de un «nuevo nacimiento», como hace el cristianismo. Por eso también lo que el islam le pide al hombre es bastante «natural»: que desarrolle su instinto religioso (oración, ayuno) y su solidaridad con los demás (limosna, guerra santa). Fuera de eso el islam es bastante tolerante en el terreno de la sexualidad y de la venganza. De ahí que el islam pretenda ser la religión más «natural» para el hombre, es decir, la más conforme con su naturaleza (tal como de hecho existe), y de ahí también la crítica que el islam hace de la ética cristiana en el sentido de que es demasiado sublime para ser practicada por los seres humanos corrientes, ya que el mandamiento de poner la otra mejilla es algo válido únicamente para los santos. Pero como no todos los hombres son santos, dice el islam, la ética cristiana propone un ideal inalcanzable para la mayoría, en vez de proponer unas normas basadas en el realismo de lo que es la naturaleza humana, tal como hace la ética musulmana³².

Una segunda diferencia puede ser expresada en la diferente prioridad otorgada a la **inteligencia** y a la **voluntad**. El islam concibe al hombre ante todo como inteligencia. La inteligencia es «antes» que la voluntad y es el contenido, o dirección, de la inteligencia lo que posee la eficacia sacramental: es salvado quien admite que el Absoluto trascendente es único y saca de ello las consecuencias volitivas. Pero lo primero y lo determinante para la salvación es la confesión de fe (la *shahadah*) que es una determinación de la inteligencia³³. En el islam la fuente de la

28 *Ibid.*, pp. 26 y 32-33.

29 S. K. SAMIR, *Op. cit.*, pp. 167-168.

30 R. ARNALDEZ, *Op. cit.*, p. 8.

31 GIORGIO ANAWATI, *La mística musulmana (Al-Tasawwuf)*, en *La mística non cristiana*, a cura di ERMANNO ANCILLI, Morcelliana, Brescia, 1969, p. 380.

32 S. H. NASR, *Op. cit.*, pp. 19-20.

33 FRITHOJ SCHUON, *Comprendre l'Islam*, Seuil, Paris, 1976, p. 14.

revelación es el arcángel Gabriel que simboliza el Intelecto Universal. Es el intelecto (*aql*) el que mantiene al hombre en el camino recto y le impide andar descarriado. La razón humana es el reflejo del Intelecto Universal en el hombre y la Revelación, en el islam, solicita, antes que nada, la inteligencia del hombre. El uso del turbante expresa la importancia de la inteligencia. El Profeta dijo: «Mi comunidad no decaerá mientras lleve turbantes»; y también: «El turbante es una frontera entre la fe y la increencia». El turbante, en efecto, significa que la cabeza del creyente está fijada sobre un eje divino, que está «bien orientada», que conoce el buen camino. Pues la cabeza es el lugar de la inteligencia, de la opción entre lo verdadero y lo falso, entre lo real y lo ilusorio, lo permanente y lo efímero y por eso es ella la que debe recibir la marca de su elección³⁴.

El cristianismo, en cambio, ve al hombre, ante todo, como voluntad, y la existencia humana como un espacio vocacional vacío que el creyente puede rellenar con su heroísmo, su amor, su fe, etc. según los dones que el Espíritu Santo le conceda. La llamada cristiana se dirige al «corazón», que se refiere mucho más a la libertad y a la afectividad, en sentido profundo, que a la inteligencia. La antropología bíblica hace del corazón el centro de la persona y sitúa en él la sede última no sólo de todos los sentimientos y las pasiones del ser humano, sino también de su libertad y de la misma inteligencia del hombre: «Embota el corazón de este pueblo (...) para que no entienda», leemos en Isaías (6,10)³⁵. El musulmán, en cambio, se ve a sí mismo, ante todo, como inteligencia que reconoce al Único. Ve ante sí mismo, no un espacio vacío que él puede llenar con sus posibilidades vocacionales (lo cual le parecería una tentación de aventura individualista), sino una red de canales divinamente dispuestos y ordenados en función del equilibrio de su vida volitiva. Este equilibrio bien dispuesto por Dios no le aparece como consagrador de una mediocridad, sino como un instrumento para escapar de las dudas y turbulencias del yo, como un medio para garantizar el justo equilibrio³⁶. Así se comprende la crítica islámica de la ética cristiana, a la que reprocha el que no ofrezca a sus fieles una *saría*, es decir, un código bien concreto de actuación para el hombre, tal como hace la ley mosaica para los judíos y la *saría* islámica para los musulmanes³⁷. El *ama et fac quod vis* de san Agustín, que puede resumir la normatividad cristiana, aparece, a los ojos de los musulmanes, como una consigna absolutamente caótica y desconcertante, porque no determina de modo concreto los contenidos del obrar humano. La primacía de la existencia en el cristianismo se ve en su invitación a un nuevo nacimiento mediante el bautismo, que nadie puede darse a sí mismo. En el islam no existe esa invitación porque la naturaleza humana está bien como está: se es musulmán por la confesión de fe, es decir, por una palabra que expresa una evidencia intelectual³⁸.

Una tercera, y muy importante diferencia, radica en la manera de concebir el equilibrio entre el **individuo** y la **comunidad**. Para el cristianismo, cada hombre concreto, en su singularidad individual, posee un valor absoluto y es sujeto de unos derechos inalienables, porque ha sido creado a imagen y semejanza de Dios y posee una relación personal, directa e inmediata con el Creador, relación que acontece en el santuario de la conciencia. Por eso el cristianismo consi-

34 *Ibid.*, pp. 37-38.

35 Sobre el papel del corazón en la antropología bíblica, cf. P.D. JURKEVIC, *Il cuore nella vita spirituale dell'uomo*, en *L'altra Europa*, 2(206), Anno XI, Marzo-Aprile, 1986, pp. 48-79.

36 F. SCHOUN, *Op. cit.*, pp. 18-22 y también, del mismo autor, *De l'unité transcendente des religions*, Seuil, Paris, 1979, pp. 130-135.

37 S. H. NASR, *Op. cit.*, pp. 19-20.

38 JACQUES JOMIER, *Un cristiano lee el Corán*, Verbo Divino, Estella, 1985, p. 25.

dera que «el derecho a la libertad religiosa está realmente fundado en la dignidad misma de la persona humana, tal como se la conoce por la palabra revelada y por la misma razón natural». De tal manera que, en materia religiosa, «ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia ni se le impida que actúe conforme a ella en privado y en público»³⁹. Pues «nadie puede ser forzado a abrazar la fe contra su voluntad, porque el acto de fe es voluntario por su propia naturaleza»⁴⁰. No es ésta, ciertamente, la perspectiva del islam, donde el individuo sólo es considerado como titular de derechos *en cuanto miembro de la comunidad islámica*. Por eso, a quien abandona la comunidad porque se convierte a otra religión o porque se vuelve ateo se le considera como un traidor y pierde en sustancia sus derechos. El Corán y la Tradición tienden a proteger a la comunidad islámica, no al individuo. En el cristianismo, en cambio, el titular de derechos es la persona en su individualidad, (y esta concepción es, por cierto, la que subyace a la Declaración universal de los derechos humanos)⁴¹.

De hecho en el islam es un elemento esencial el hecho de que, tanto la oración como el ayuno, sean actos colectivos: todos los realizan a la vez, en el mismo momento, con los mismos gestos, pronunciando las mismas palabras. Lo mismo cabe decir de la peregrinación a La Meca: un encuentro extraordinario que implica a millones de hombres. Este sincronismo colectivo proporciona una fuerza grandísima y pone de relieve la unidad de los musulmanes. El islam resulta relativamente fácil de practicar porque existe un fortísimo apoyo social que rodea al musulmán, por lo menos en las naciones islámicas. El islam es, en efecto, una religión más comunitaria que personal⁴².

Una cuarta diferencia reside en la diversa valoración de lo interior y de lo **exterior** que encontramos en ambas religiones. Para el cristianismo el culto tiene que ser, ante todo, un culto «en espíritu y verdad», tal como Cristo anunció a la samaritana (Jn 4,24), y la mirada del cristiano tiene que estar siempre dirigida a su propio corazón, puesto que de él depende la autenticidad religiosa de todo cuanto vive. En el islam, en cambio, la perspectiva es otra, es una perspectiva de tipo preponderantemente jurídico, mucho más centrado en lo exterior. La oración ritual musulmana, por ejemplo, se expresa a través de la realización de ciertos ritos, como la prostración, que tienen que estar hechos de una manera perfecta desde el punto de vista formal. Es verdad que la *salat* dura entre cinco y diez minutos y se lleva a cabo cinco veces al día, pero se trata de un rito. Quien la realiza de un modo formalmente perfecto, en conformidad con el rito previsto, después de haberse purificado con las abluciones, ha hecho la oración; quien la hace sin respetar la purificación es como si no hubiera orado. De modo que el islam es una religión normativa y ahí radica, al mismo tiempo, su fuerza y su debilidad⁴³.

Si contemplamos, finalmente, el contenido de la **esperanza escatológica** que ambas religiones ofrecen a sus fieles, percibimos también una diferencia abismal. La salvación que el cristianismo ofrece a sus fieles es una salvación propiamente sobrenatural, cuyo contenido esencial es la visión de Dios tal cual es, es decir, la plena comunión interpersonal con Él, mientras que, para el islam, Alá está tan radicalmente separado de las criaturas espirituales que ha creado (ángeles y hombres), que éstas no pueden participar de ningún modo en su vida y felicidad. La salvación se concibe, pues, como felicidad terrestre, con imágenes sensibles y hasta sensuales. Y el tema,

39 Concilio VATICANO II, *Dignitatis humanae*, n° 2.

40 *Ibid.*, n° 10.

41 S. K. SAMIR, *Op. cit.*, p. 72.

42 S. K. SAMIR, *Op. cit.*, pp. 33-34.

43 S. K. SAMIR, *Op. cit.*, pp. 32-33.

tan central en el cristianismo, de la *divinización* del hombre es, en el islam, absolutamente impensable, porque equivaldría a una pretensión blasfema e idolátrica⁴⁴.

5. LA LAICIDAD

El islam es una religión tanto como una civilización⁴⁵. El islam pasó, en un lapso de tiempo sorprendentemente breve, de ser una predicación escatológica a convertirse en un sistema religioso y cultural, social y político que unifica las diversas esferas de la vida, desconociendo la dicotomía «mundano-religioso», «material-espiritual»: toda acción, por muy profana que parezca, se realiza en la presencia inmediata de Dios que juzgará a cada hombre. «Islam» significa «sumisión», y esta sumisión se extiende a todos los aspectos de la vida, incluidos los más íntimos y los más «profanos»: todo debe ser sometido (*muslim*) a la voluntad de Dios⁴⁶.

El islam se presenta desde sus orígenes como un proyecto global que incluye todos los aspectos de la vida. El islam es, desde sus orígenes, religión y sociedad (*din wa-dunya*), o bien, religión, sociedad y Estado (*din wa-dunya wa-dawla*). Incluye un modo de vivir, de comportarse, de concebir el matrimonio, la familia, la educación de los hijos, y hasta un tipo de alimentación. Este sistema de vida incluye asimismo el aspecto político: el modo de organizar el Estado, el modo de actuar con los otros pueblos, el modo de conducirse en las cuestiones de guerra y de paz, el modo de relacionarse con los extranjeros, etc. Todos estos aspectos han sido codificados a partir del Corán y de la *sunna* y han permanecido «congelados» durante siglos, impermeables sustancialmente a los acontecimientos de la historia y al impacto con otras realidades socioculturales. El P. Samir Khalil Samir, jesuita egipcio, confiesa haber planteado a numerosas personalidades musulmanas, incluso en los países más laicizados, como Túnez, la cuestión de si el islam llegará algún día a distinguir la religión de la cultura, de la sociedad y de la política, obteniendo siempre la misma y unánime respuesta: que el principio de que el islam es religión, sociedad y Estado, es intocable⁴⁷.

El Dios del islam es «un bloque de santidad impenetrablemente densa», tal como afirma Louis Massignon. Para un verdadero musulmán Dios no es comunicable y la creencia cristiana en la encarnación divina y en el nuevo orden de relaciones que ella establece entre Dios y los hombres, no puede ser más que una blasfemia⁴⁸. El islam proclama una transcendencia desencarnada que, por ello mismo, no transfigura al hombre. El islam es la proclamación del Único entre dos nadas: la nada del Inaccesible y la nada de lo creado contingente que Dios suscita a cada instante y que en cada instante puede destruir. El islam es así una religión sin rostro, una religión de la Palabra, pero no de la Palabra hecha carne, sino de la Palabra hecha palabra, en el árabe puro del Corán. Por eso en las mezquitas no hay ábside —gruta en la que el Verbo se hace carne— sino un muro plano con un pequeño nicho vacío en el que se señala la *qibla*, la orientación hacia La Meca, que es significada pero no simbolizada⁴⁹. En Santa Sofía los musulmanes

44 JEAN-MIGUEL GARRIGUES, *L'originalité de la foi biblique par rapport aux religions non-révélées*, en *La Lettre*, n° 31, Automne 2004, p. 5.

45 IBRAHIM MADKOUR, *El concepto del hombre en el pensamiento islámico*, en S. RADHAKRISHNAN y P.T. RAJU, *El concepto del hombre. Estudio de filosofía comparada*, Fondo de Cultura Económica, México, 1977, p. 549.

46 ANNEMARIE SCHIMMEL, *El islam*, en C.J. BLEEKER y G. WIDENGREN, *Historia religionum II*, Cristiandad, Madrid, 1973, pp. 130-131. R. CASPAR, *Op. cit.*, p. 292.

47 S. K. SAMIR, *Op. cit.*, p. 76.

48 H. DE LUBAC, *Mística e mistero cristiano*, Jaca Book, Milano, 1978, p. 53.

49 O. CLÉMENT, *Dialogues avec le patriarche Athénagoras*, Fayard, Paris, 1976, p. 173.

han borrado el trazo horizontal de las cruces: para el islam sólo existe la dimensión vertical del Absoluto. Los dos brazos de la cruz simbolizan la unión de la transcendencia y de la historia. El islam ignora el segundo término⁵⁰.

De ahí el problema de la laicidad en el islam, que carece de un «espacio» para la mundanidad, para la laicidad, que él ignora por completo. En el islam todo debe ser sometido, absolutamente sometido a la voluntad de Dios, que puede destruirlo todo en cualquier momento. En el islam no hay ningún lugar para la historia como portadora de sentido, y no tiene ninguna cabida un texto como el de la carta a los filipenses:

«Todo cuanto hay de verdadero, de noble, de justo, de puro, de amable, de honorable, todo cuanto sea virtud y cosa digna de elogio, todo eso tenedlo en cuenta» (Flp 4,8).

Pues estas palabras de san Pablo no se refieren tanto a la creación hecha por Dios, cuanto a esa «segunda creación» hecha por el hombre, que es la cultura humana, el desarrollo cultural, social e histórico realizado por el hombre: mientras que el cristianismo da por supuesto que en él se encuentran elementos valiosos, el islam sólo lo contempla como «materia para la sumisión». Pues en el islam el teocentrismo es radical e inmediato, mientras que en el cristianismo es igualmente radical pero mediato, ya que la Encarnación significa la asunción de la naturaleza y de la historia humana por parte del Hijo de Dios, de tal modo que todo cuanto en ella hay, que no sea pecado, está llamado a ser asumido y consagrado en la Jerusalén celestial⁵¹. De ahí que el cristianismo no esté esencialmente vinculado con ninguna cultura, ni con ninguna civilización, puesto que su misión es asumirlas y transfigurarlas todas, pero manteniéndolas en su diversidad siempre legítima. El cristianismo ha existido sin cristiandad, con cristiandad y, hoy en día de nuevo, sin cristiandad. El islam, en cambio, por su dinámica intrínseca, tiende a hacerse «islamidad».

El símbolo supremo del islam es la Kaaba, que es un bloque cúbico y que se expresa por el número cuatro, símbolo de la estabilidad. El mundo musulmán es de una estabilidad y homogeneidad casi incorruptibles. En el islam Dios no redime el mundo sino que lo absorbe mediante el «islam» (es decir, la sumisión). Lo que nosotros llamamos «fundamentalismo islámico», afirma el P. Kolvenbach, prepósito general de la Compañía de Jesús, «no es un fenómeno pasajero ni la expresión del fanatismo de algún individuo; es el islam como debe ser. El cristianismo cree profundamente que es el Espíritu Santo el que guía a la Iglesia, a través de la renovación, hacia la verdad total de Dios. El islam, en cambio, debe ejecutar un dato inmutable, por ser divinamente revelado; de ahí el aspecto intolerante, fanático y fundamentalista, compendiado en la desafortunada expresión de guerra santa»⁵².

El cristianismo, en cambio, no es un bloque cerrado sino un centro abierto y receptivo, como lo simboliza la cruz con los brazos abiertos que se alejan indefinidamente del centro coincidiendo en él. La Iglesia es un centro y no un bloque. De ahí la diferente relación entre fe y cultura humana que entablan ambas religiones. El islam es solidario de una cultura concreta, bien determinada, que él mismo engendra. El cristianismo, en cambio, no se identifica con ninguna cultura concreta sino que intenta informar, penetrar, fermentar, las distintas culturas que encuentra en el mundo, sin pretender reducirlas a la unidad, sino apuntando a una inculturación de la fe

50 O. CLÉMENT, *Op. cit.*, p. 176.

51 O. CLÉMENT, *Op. cit.*, p. 174.

52 P.H. KOLVENBACH, *Op. cit.*, p. 115.

cristiana en cada una de ellas: la «unidad» que el cristianismo engendra es mucho más difícil y problemática que la que engendra el islam; también es mucho más fecunda y rica.

Y conectado con todo esto tenemos el problema de la tolerancia e intolerancia del islam en materia de fe religiosa. En el Corán encontramos algunos versículos que están a favor de la tolerancia religiosa, como otros que son abiertamente contrarios a esta tolerancia. Honestamente hay que reconocer que existen dos lecturas del Corán y de la sunna: una lectura legítima que opta por los versículos que invitan a la tolerancia respecto a los otros creyentes, y otra lectura, igualmente legítima, que prefiere los versículos que invitan al conflicto. El problema fue tratado por decenas de exegetas que escribieron extensos tratados titulados «Del abrogante y del abrogado», sin alcanzar, por desgracia un consenso que nos permita decir con claridad: estos versículos han abrogado aquéllos, y éstos han sido abrogados por aquéllos. El principio del abrogante y del abrogado encuentra su fundamento en el versículo 100 de la azora de la Vaca (II): «No abrogamos una aleya o la hacemos olvidar sin dar otra mejor o igual. ¿No sabes que Dios es poderoso sobre todas las cosas?». El problema reside en que los musulmanes jamás han admitido que algún versículo del Corán haya dejado de tener valor. De ahí la ambigüedad fundamental del islam en esta materia. Cuando, por ejemplo, algunos musulmanes matan a niños, mujeres y hombres en nombre del islam puro y auténtico, o del Corán y de la tradición islámica, nadie les puede decir: «Vosotros no sois verdaderos y auténticos musulmanes». A lo sumo se puede afirmar: «Vuestra lectura del islam no es la nuestra»⁵³.

* * *

Desde que llegó la «plenitud de los tiempos» las religiones se encuentran en *crisis*, y la risa de los atenienses al oír hablar de la resurrección de los muertos es ya una señal de ese juicio. El «diálogo de las religiones» no puede olvidar que «el final de la historia ha llegado ya a nosotros», tal como afirma la *Lumen gentium* (48,3). Aunque «la Iglesia Católica no rechaza nada de lo que en estas religiones es verdadero y santo», según proclama la declaración conciliar *Nostra Aetate* (2,2), sin embargo es muy seria la pregunta sobre hasta qué punto la situación religiosa actual no estará determinada, de manera sumamente íntima, por el «sí» o el «no» pronunciado a Cristo. Esta pregunta es, como recuerda el cardenal Schönborn, especialmente apremiante con respecto al Islam, que —condicionado también por los pecados y las divisiones de los cristianos— pronuncia un «no» tan decidido ante la verdad de que Jesús es el Hijo de Dios y en contra de la cruz y resurrección de Jesús⁵⁴.

53 S. K. SAMIR, *Op. cit.*, pp. 48-51.

54 CHRISTOPH SCHÖNBORN, *Amar a la Iglesia. Ejercicios espirituales dados en el Vaticano en presencia de S.S. Juan Pablo II*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1977, p. 82.