

**SIGNOS
DE LOS
TIEMPOS**

Reflexiones personales sobre la carta de 138 musulmanes a las Iglesias cristianas

Justo Lacunza Balda, Padre Blanco e islamista *

El texto de la Carta *Una palabra común entre vosotros y nosotros*, dirigida por 138 personalidades musulmanas a los líderes y autoridades de las iglesias cristianas, es un paso significativo en la construcción de las relaciones islamo-cristianas. En principio, éstas se fundan en el respeto, la libertad y el diálogo. Pero la experiencia que se nos ofrece en diferentes lugares de la tierra nos produce a menudo desencanto, amargura y sobresaltos. La convivencia entre cristianos y musulmanes no es nunca lo que los ideales pregonan y divulgan. La realidad vital nunca tiene el brillo y esplendor que uno augura y desea. El día a día causa muchas veces desavenencias y produce a menudo choques, pero también prodiga buen entendimiento y destila armonía. Por eso es necesario evidenciar todas las señales que ayuden a superar las dificultades reales y también mantener un sano optimismo antes las situaciones turbias y adversas.

La Carta muestra la variedad de tendencias y la pluralidad de pensamiento que los firmantes representan en el mundo musulmán, sin contar las áreas geográficas de proveniencia, las instituciones mencionadas y las nacionalidades indicadas. Todo esto da peso a una Carta/Documento que, en mi opinión, marca una nueva dirección, lanza una llamada al entendimiento y contribuye a un espíritu renovador. En un cierto sentido la Carta es indirectamente un reto sin miedos ni prejuicios a la unidad de las comunidades musulmanas y también un desafío sin precedentes al ecumenismo de las iglesias cristianas. Se tiende una mano, nace una ilusión esperanzadora, se abre una puerta. La palabra cobra su merecida dignidad como herramienta de

* Ver el destacado curriculum del autor al final del artículo.

una tarea común, como pieza de un engranaje complejo, como eje central de armonía. El discurso humano adquiere más virtuosidad, compartiendo preocupaciones, evitando trampas, jugando con honradez, descubriendo metas comunes. El pasado queda a la espalda, los problemas imaginarios se disipan, las dificultades reales aparecen con mayor nitidez y claridad.

Como toda "correspondencia" la Carta, escrita con espíritu sincero, refleja un deseo profundo de meditar sobre el patrimonio espiritual de cristianos y musulmanes en una época marcada por el oleaje de la violencia, por el brotar de nuevas guerras, por la expansión de los conflictos. El tiempo fluye holgadamente, la historia deja sus huellas inconfundibles y el futuro se construye hablando, afinando, escuchando y dialogando. A simple vista todo parece sencillo y llevadero. Sin embargo, caminar por esa senda y recorrer ese camino supone una gran entereza de ánimo, un coraje a prueba de fuego y una voluntad sin doblez para enfrentarse con serenidad a la avalancha de juicios y críticas.

Los firmantes

Queda uno gratamente sorprendido por los países, las instituciones, las universidades, los institutos, los consejos superiores y las asociaciones que representan los expertos y líderes musulmanes que han firmado la Carta. Es un hecho sin precedentes en la historia de las relaciones islamo-cristianas, ya que la Carta manifiesta un elevado nivel de cooperación y entendimiento entre las diferentes corrientes de pensamiento e interpretación en el mundo musulmán. Son muchas las naciones y los estados representados: Alemania, Arabia Saudita, Argelia, Azerbaijón, Bosnia Herzegovina, Bélgica, Brunei, Chad, Croacia, Egipto, Eslovenia, Estados Unidos, Francia, Gambia, India, Indonesia, Irán, Irak, Jordania, Kosovo, Kuwait, Emiratos Árabes, Líbano, Malasia, Marruecos, Nigeria, Omán, Pakistán, Reino Unido, Rusia, Siria, Sudán, Suiza, Túnez y

Yemen. Sin embargo, los signatarios no representan solamente países, estados y naciones que tienen diferente legislación y se rigen por diversos sistemas de gobierno. Los que han firmado la Carta reflejan también los grupos, las tendencias y las divisiones históricas del Islam. Encontramos e identificamos entre los nombres a intelectuales sunníes, a teólogos chiíes, a maestros de cofradías, a profesores de universidad, a imanes de mezquitas, a expertos de fama internacional. Este aspecto de la variedad de voces hace resaltar, por una parte un mundo musulmán que continúa dividido y por otra el esfuerzo colectivo por construir una plataforma común y encontrar la sinergia doctrinal dentro del pluralismo a la hora de dirigirse a las iglesias cristianas. Todo esto supone un notable progreso de la *umma* musulmana, a pesar de que sean evidentes las diferencias que existen en cuestiones de grande alcance como son los mecanismos de la autoridad religiosa y el ejercicio del poder político en el Islam.

A pesar de las divergencias en materia de lectura e interpretación de los textos sagrados los firmantes de la Carta han sabido limar las diferencias y encontrar una base común. Esto no quiere decir que no sigan manteniendo las propias identidades, dictadas por los meandros de la historia y modeladas por los contextos socio-culturales. No hay duda de que la Carta deja entrever un creciente esfuerzo de entendimiento y colaboración dentro de las comunidades musulmanas. No ha debido ser fácil suscribir a un documento común viendo las diferencias, ya que en el Islam no hay una autoridad religiosa central que pudiera servir de referencia global para todos los musulmanes. Esto no es exclusivo de los musulmanes pues las iglesias cristianas también están divididas. Tienen diferentes autoridades religiosas mientras continúa la acción ecuménica en favor de la unidad de todos los cristianos. No está de más decir que hay intelectuales y líderes musulmanes que se fijan y hacen hincapié en el lado atrayente de la figura del Papa como autoridad suprema y universal de la Iglesia Católica en el mundo. Indirecta-

mente los “138” han contribuido a que las iglesias cristianas profundicen y mediten sobre el significado de la fe de los cristianos en relación con la fe de los musulmanes.

Los destinatarios

Los líderes musulmanes que han rubricado la Carta han optado por ampliar el arco de los destinatarios sin limitarse únicamente al Papa Benedicto XVI, como hubiera podido ser el caso. Este aspecto de alargar el horizonte a todos los que están unidos por la fe en Cristo es sumamente importante en el contexto actual. Muchos han pensado que el destinatario principal de la Carta es Benedicto XVI debido a la “polvareda doctrinal” levantada con su lección magistral en la Universidad de Ratisbona el 12 de septiembre 2006. Con una cita en su discurso el Papa había provocado toda una serie de malhumores, turbulencias y malentendidos. Benedicto XVI había suscitado duras críticas en todos los ámbitos del mundo musulmán. Se sucedieron las manifestaciones, las amenazas y las protestas. Hasta la violencia se cobró varios muertos entre los manifestantes contra el discurso del Papa en Alemania. Fueron numerosas las tentativas de reconciliación, los encuentros oficiales y las reuniones informales para calmar los ánimos y transmitir un mensaje claro. El Papa siente y demuestra un profundo respeto por los musulmanes. La referencia citada en Ratisbona no representa en ningún modo la opinión del Pontífice.

A raíz de la lección de Ratisbona un grupo de 38 intelectuales musulmanes dirigió una carta al Papa con el título *Carta Abierta al Papa*. Era el 12 de octubre 2006. Los firmantes querían demostrar la “buena voluntad”, como se lee en el texto, para poder avanzar en las relaciones islamo-cristianas sirviéndose de los instrumentos del debate, del diálogo y del conocimiento. Esta primera carta allanó el camino para que un año más tarde, el 13 de octubre 2007, se publicara el documento *Una palabra común entre vosotros y nosotros*, firmada por 138

intelectuales y líderes musulmanes. Al mismo tiempo se ampliaba el número de destinatarios y se incluía a todas las autoridades de las iglesias cristianas. Ha habido un largo periodo de gestación intelectual y de paciente espera para llegar a un texto común que representara algunos puntos esenciales que pudieran tener un eco positivo en los oídos de las iglesias cristianas.

La Carta ya no iba dirigida solamente a la autoridad suprema de la Iglesia Católica en la persona del Papa Benedicto XVI, como se hubiera pensado en un principio, sino que también era enviada a los líderes religiosos de las iglesias ortodoxa, anglicana, luterana, metodista, reformada y evangélica. Es decir, el grupo de 138 expertos, a diferencia de los 38 de la primera carta, pensaron que era necesario escribir al conjunto de las iglesias cristianas poniendo en primer lugar al Papa Benedicto XVI como líder supremo de la Iglesia Católica. Un total de 29 sedes oficiales han recibido la Carta, lo cual significa que prácticamente el texto ha llegado a todas las comunidades cristianas del mundo a través de los vasos comunicantes de las iglesias locales. Un hecho histórico que a nadie puede dejar indiferente ya que demuestra la voluntad y la necesidad de cambiar actitudes y mejorar comportamientos.

Son numerosos los expertos y personalidades musulmanas que se han ido añadiendo a la lista de los 138 signatarios. El 14 de julio 2008 se habían ya contabilizado 116 nuevos nombres que han dado su aval personal a *Una palabra común entre vosotros y nosotros*. Una prueba más que el contenido de la Carta encuentra un eco favorable en el mundo musulmán.

Fecha de la Carta

La Carta fue escrita en la festividad religiosa de *Eid al-Fitr* (Fiesta de la Ruptura del Ayuno) que los musulmanes celebran al final del mes de Ramadán. Los creyentes del Islam festejan la clausura del ciclo del ayuno ritual que han venido observando durante

todo el mes con una cadencia cotidiana. Ramadán es el noveno mes del calendario islámico que tiene como referencia las fases de la luna. El día de la emigración (*hégira*) de Mahoma de la Meca a Medina, fecha crucial en la historia del Islam, es la fecha inicial del calendario islámico. Los historiadores afirman que tal fecha corresponde al 16 de julio de 622 del calendario gregoriano que, desde 1582 y bajo los auspicios del Papa Gregorio XIII, se introdujo en Occidente. La Carta lleva la fecha del 13 de octubre 2007 correspondiente al 30 de Ramadán 1428 en el calendario islámico.

No podía haber sido elegida un día tan memorable para escribir a los líderes de las iglesias, ya que el mes de Ramadán es el mes del ayuno ritual. Una vía de purificación interior, de conversión personal y de búsqueda de Dios. En este sentido los autores y pensadores musulmanes que han redactado la Carta han subrayado la importancia de entender el auténtico significado del ayuno ritual en el Islam. Ayunar, en su expresión material y corporal, significa abstenerse de comida, bebida y sexo del alba al ocaso. Pero la forma exterior del ayuno ritual en el Islam significa crear las condiciones necesarias para escuchar el Corán, purificar el alma de todo pecado y convertir el corazón a Dios. Según la tradición musulmana, el Corán fue revelado en la noche del 27 del mes de Ramadán, conocida como "La Noche del Destino", en la que comenzó la misión profética de Mahoma. Por eso la celebración especial al final del mes de Ramadán, elegida como fecha para redactar la Carta y enviarla a las iglesias cristianas, denota un sentimiento particular en la mente de los firmantes de la Carta. Lo sabemos por experiencia que las festividades rituales y fiestas litúrgicas tienen un contenido específico en todas las religiones. Se da una relevancia especial a todo aquello que acontece, se dispone o se celebra en tales festividades. De esta manera la Carta adquiere un significado todavía más profundo ya que la atención principal se encamina hacia Dios, fuente de donde procede todo bien.

En la Carta los 138 signatarios buscan restablecer un clima de serenidad en las relaciones islamo-cristianas. Sólo así será posible hablar, escuchar y debatir. Es primordial poder confrontar ideas, afinar opiniones y participar a renglón seguido en la edificación de un mundo en el que nadie se sienta excluido, descartado y todavía menos eliminado. Todo esto para decir que Ramadán ha sido un período de reflexión y de puesta a punto para los firmantes, lo cual ha permitido redactar un texto que es ya un valioso documento histórico. Lo que el texto recoge parece tener como finalidad principal cambiar las actitudes de cristianos y musulmanes, remover escollos que dificultan la paz entre creyentes e instaurar la confianza que permita un cambio radical de actitud y perspectiva. No es tiempo de atacar, de embestir o de confundir a nadie. No es tiempo de intimidar o amenazar a nadie. No se trata de disfrazar la propia fe o de falsear las propias creencias. Es más bien tiempo de audacia, de osadía, de valentía ante las manifiestas y patentes actitudes de rencor, enemistad y defeción. La Carta es una voz de esperanza pronunciada en el mes de Ramadán, el mes más importante y conocido del calendario islámico.

Espíritu abierto e innovador

La Carta no es un manifiesto con trabas, escondites y trampas en el que se definden a capa y espada las posiciones musulmanas. Están ausentes el espíritu polémico y el tono altanero. No es tampoco una declaración formal y magistralmente argumentada en la que se arremete contra quienes intentan ofender al Islam o se inclinan a vituperar sus principios. Al contrario, la Carta está escrita con un espíritu abierto, una firme voluntad de diálogo y un ánimo innovador. Resalta con claridad en el documento la intención de construir y no de demoler, de colaborar y no de destruir, de edificar juntos y no de enfrentarse con las armas en alto. Los firmantes no buscan la vía de la confrontación teológica, del desquite

popular, del asedio doctrinal. La Carta es una invitación a los cristianos y musulmanes para hacer frente a las complejas realidades del mundo actual y de las sociedades modernas. Nadie puede monopolizar las respuestas a los problemas mundiales ya que estos requieren actuar juntos y piden trabajar en armonía.

El mensaje de los expertos musulmanes respira el sentido de la paz y el viento de la concordia. Se entrevén los lazos de amistad que son más fuertes que el odio malvado y se percibe la andadura común que es más sólida que las contiendas envenenadas. El camino escogido es encontrar el espacio común que une cristianos y musulmanes, lo que les mantiene libres en la fe y la doctrina. La vía elegida es la de descubrir lo que cristianos y musulmanes tienen en común y afirmar lo que es esencial tanto en el Cristianismo como en el Islam. Todo esto podría hacer pensar que se olvidan las diferencias y se recortan los elementos que definen, identifican y plasman tanto la fe cristiana como la musulmana. No se pretende amalgamar las creencias, borrar las divergencias, marginar las identidades. Al contrario, el espíritu constructivo y leal de esta Carta demuestra la voluntad inconfundible de progresar en la búsqueda del sentido de Dios y de avanzar en el descubrimiento del significado del "Amor de Dios y al prójimo". Estos objetivos no pueden ser un obstáculo infranqueable que impida ver las dificultades, analizar los problemas y reconocer las controversias que en la historia han llevado a las luchas, guerras y contiendas entre cristianos y musulmanes.

La mirada de los cristianos y musulmanes no puede estar anclada en los días pasados. Sin embargo, las lecciones de la historia ayudan a evitar los errores cometidos antaño y a no crear las condiciones que induzcan y empujen de nuevo a contender y batallar. Se desprende de la Carta un aspecto que es importante en el diálogo islamo-cristiano. A menudo el alejamiento de los ideales de la fe conduce a cristianos y musulmanes al enfrentamiento, a la descali-

ficación y a la ruptura, a pesar de compartir muchas bases espirituales comunes. Este compartir los ideales de la fe no viene en menoscabo de la diversidad de las identidades culturales ni del pluralismo de los credos religiosos. Por otra parte existe el peligro de que profundizar en la fe signifique para muchos empantanarse en el fundamentalismo religioso. Pero ahondar en el sentido de la fe no llevará nunca al extremismo religioso. Por lo tanto las causas y raíces del fanatismo religioso deberán ser identificadas bajo una óptica diferente.

La secularización ha tenido tres grandes consecuencias que hacen difícil el diálogo islamo-cristiano. La primera es el "abandono explícito" de la religión como referencia esencial en las sociedades modernas. Cualquier estado contemporáneo ha diseñado las leyes civiles y aprobado las constituciones para construir la nación dentro de las fronteras territoriales, con la ayuda de la lengua nacional y del sentido de ciudadanía. Esto no ha impedido que se vean los símbolos religiosos y sigan en pie los lugares de culto. Sin embargo, el haber abandonado, por parte del Estado, la religión como punto de referencia esencial ha producido un efecto contrario definido con frecuencia como "el resurgir y el retorno de las religiones". Éste es un hecho incontestable en el mundo de hoy con toda la deriva y el ofuscamiento de los extremismos religiosos. Pero el olvido, la indiferencia o tal vez el acorralamiento de la religión ha llevado al debate sobre el significado de "una nación laica o un Estado aconfesional". Es un problema que no está circunscrito solamente al ámbito de las sociedades occidentales, sino que está extendiéndose también en las sociedades musulmanas, cuya mayoría define el Islam como "la religión del Estado". La segunda consecuencia de la secularización es el engranaje creciente entre las "leyes civiles" y "las leyes religiosas". La ciencia y la tecnología no se ponen en movimiento debido a la religión, ni viajan por el carril de las religiones. Sin embargo, las religiones apuntan al origen y finalidad del ser

humano, defendiendo sobre esas bases la dignidad sacrosanta de la persona. Por lo tanto, la persona humana no puede ser definida en términos de “experimentación científica”, ni como “laboratorio de ensayos” para aislarla de sus fines primordiales. Aquí se impone el diálogo constructivo y veraz entre ciencia, razón y fe. Cristianos y musulmanes no dialogan para combatir la ciencia y la razón, creando muros de defensa y diques de protección. Al contrario, cristianos y musulmanes tienen que dialogar y debatir para comprender y responder, desde la orilla de la fe, a los retos científicos de nuestro tiempo.

El tercer efecto de la secularización es el descubrimiento de un mundo global que lleva más allá de los confines nacionales, lingüísticos y religiosos. La globalización ofrece la posibilidad de poder ser libres, de ver cómo son los demás, de imitar lo que otros hacen. Virtualmente estamos en contacto con “el mundo”, aunque vivamos en un inmueble anónimo, bajo la tienda en el desierto o en una cabaña en la selva. A todas partes llegan las ondas de la radio, las imágenes de la televisión y los bip de Internet. Esto nos ata a los demás, nos amarra a lo desconocido, nos arrastra hacia horizontes diferentes. Ese mundo tan lejano y tan cercano nos condiciona, influye en nuestra forma de pensar y de actuar. ¿A quién no le gusta poder opinar y hablar con libertad, vivir y gozar de un sistema democrático, poder decidir libremente en materia religiosa? Nadie puede perseguir, ahogar y bloquear el pensamiento individual. Pero cuando se airean las ideas y se comunican las opiniones, uno puede encontrarse con la represión, sufrir persecución, topar con la hostilidad o darse de bruces con la prohibición.

La globalización inquieta y vapulea al hombre moderno, lo hace libre y feliz pero también lo esclaviza y lo condiciona de golpe y porrazo. La globalización hechiza, suscita pasiones, despierta emociones en todo el mundo. ¿Quién no ha conocido la emoción de un transistor, la fascinación de una imagen televisiva, el atractivo de un

móvil, el embrujo de un ipod? Sin embargo, la globalización no deja de acosar al hombre, de amargarle la existencia y muchas veces de defraudarle. De aquí se infiere que la modernidad en todas sus formas y expresiones no sea un fantasma nocturno sino una realidad viviente en continua evolución. Son los hombres y mujeres los que hacen posible la modernidad, ya que sin tener a ellos como protagonistas no existiría y a nadie daría fastidio. No hay sociedad humana, aún las menos desarrolladas, que pueda evitar la modernidad. Por eso la persona humana, con sus libertades, derechos y deberes, debe ocupar siempre el centro de toda sociedad moderna. En este sentido el diálogo islamo-cristiano pone de relieve los fundamentos inconfundibles de la dignidad humana. La interacción islamo-cristiana debe ser una senda de luz y libertad para hacer frente, con serenidad y realismo, a los retos constantes e inesperados de la modernidad. Porque la modernidad es fruto del quehacer y del ingenio humanos.

Recuperar el clima de confianza

Nadie puede dudar de la influencia nefasta que el terrorismo islámico ha ido teniendo en las relaciones entre cristianos y musulmanes en los últimos años. Muchos líderes musulmanes sienten la sombra de los nubarrones extremistas que amenazan continuamente la convivencia pacífica entre las comunidades cristianas y musulmanas y conducen a luchas internas en la lectura, interpretación y aplicación de los textos sagrados de la religión musulmana. Conviene recordar y afirmarlo con claridad que los creyentes del Islam han sido las primeras víctimas del terrorismo islámico, cuyos instigadores y promotores han envenenado, con la maldad de sus acciones criminales, los fundamentos mismos de la fe musulmana y vilmente profanado la dignidad sacrosanta de la vida humana. Se olvida también con frecuencia que han sido los creyentes del Islam quienes más han sufrido a causa

del uso perverso de la religión a manos de los terroristas islámicos. Estos se han empeñado en convencer al mundo que cumplen los designios divinos, toman la defensa de Dios y perpetran los atentados “en nombre de Allah” y además para “difundir el Islam”. Pero nada como semejante aberración podría estar más lejos de los principios fundamentales que inspiran la fe musulmana y animan la religiosidad de los musulmanes. Sin embargo, es necesario también apuntar al hecho de que en la cabalgadura del terrorismo islámico trotan jinetes cuya finalidad es demostrar que los cristianos y los musulmanes están llamados a combatir y forzados a luchar hasta el final. Los promotores, defensores y actores del terrorismo islámico han conseguido gran protagonismo con sus horrendos crímenes. Pero lo que es más grave todavía es que han querido ofuscar y ahogar las voces del entendimiento, de la amistad y del respeto, provenientes de millones de musulmanes que han condenado firmemente el terrorismo islámico. Muchos han pagado su oposición y crítica con el alto precio de sus vidas mientras que otros han sido víctimas inocentes del azote islamista.

En la actualidad las zonas de conflicto, especialmente Afganistán, Irán, Pakistán, Sudán y Oriente Medio, están contribuyendo a fomentar el odio, a acelerar las contiendas y a enrarecer el clima en el que sea posible una convivencia civil entre aquellos que se autodenominan creyentes. Era por lo tanto urgente recuperar la confianza entre cristianos y musulmanes, curar las llagas de la discordia y las huellas del terror, aprender a edificar y construir la paz juntos. Los signatarios de la Carta se habían percatado de que la voz cantante en el mundo musulmán la llevaban los movimientos islámicos de corte fundamentalista, sobre todo a partir del atentado terrorista del 11 septiembre 2001 en New York. Los expertos musulmanes que han redactado la Carta se han propuesto luchar con los instrumentos de la palabra y del saber contra toda manipulación criminal del Islam. En ese sentido la

Carta tiene una doble finalidad. Por una parte los firmantes quieren tomar indirectamente las riendas de la autoridad religiosa del Islam y así poder guiar la comunidad (*umma*) musulmana mundial. Por otro lado han decidido lanzar un mensaje de confianza y una invitación a las iglesias cristianas en favor del diálogo sincero entre cristianos y musulmanes. La Carta es también un desafío frontal al terrorismo islámico, cuyos mandarines han prometido recientemente más atentados para torpedear los Juegos Olímpicos del 2008 en China. La mera sospecha, aunque no hubiera ningún ataque terrorista, ha hecho brotar de nuevo el terror y el miedo por posibles acciones criminales.

Aspectos significativos de la Carta

Leyendo detenidamente la Carta uno saca la conclusión de que la forma mejor para entender su contenido es comenzar por lo que los autores dicen al final: “Viendo que más del 50% de la población mundial está formada por cristianos y musulmanes, no puede haber paz si ambos no encuentran el modo para vivir en paz. Quizás debemos pensar al hecho de que la supervivencia del mundo está en peligro”. Las innumerables zonas de conflicto en el mundo son una clara e indiscutible muestra del torbellino de violencia, odio y dolor al que se enfrentan tanto cristianos como musulmanes. Esto no quiere decir que la religión sea el factor principal de las guerras que enfrentan naciones y enzarzan estados. Los recursos naturales, las reivindicaciones territoriales y el control de la economía mundial son, en la mayoría de los casos, el terreno fértil en el que se gestan las guerras, se deciden las invasiones y se inician las acciones bélicas. La religión tiene muy poco que ver con todo eso, a pesar de que muchas veces sirve de escudo protector, de cobertura mediática y de útil instrumento de desorientación. La Carta hubiera podido ofrecer algunas reflexiones sobre lo que

actualmente acontece en la actualidad y presentarlo en clave política. Sin embargo, no ha sido esa la intención de los firmantes ni el camino que han seguido los que han ideado el contenido y redactado la Carta. Al contrario, los expertos musulmanes han querido poner en evidencia los principios espirituales, las raíces de la fe y los orígenes de nuestras respectivas religiones.

La primera parte de la Carta habla del "Amor de Dios", tomando como base diferentes textos del Corán. A continuación se hace referencia al "Amor de Dios y amor al prójimo", el más grande mandamiento del Nuevo Testamento como viene citado en Mat 22: 35 y Luc 10: 25. A este propósito conviene recordar que lo trascendental en la visión cristiana del amor lo encontramos en la primera carta de Juan (4: 19): "Esto es lo que el amor significa: no que nosotros hayamos amado a Dios sino que Dios nos haya amado". El enfoque islámico del amor de Dios no es el mismo que la visión cristiana, ya que para los cristianos la encarnación de Jesús es la manifestación suprema del Amor de Dios por la humanidad. Pero no hay que olvidar que en la definición de "quién es el prójimo" van también incluidos los enemigos: "ama a tus enemigos y reza por los que te persiguen" (Mat 5: 43). El amor cristiano no está basado en la reciprocidad, categoría que no pertenece al espíritu de Jesús ni entra en los parámetros evangélicos. Los que no tienen mucha familiaridad con el Corán podrán notar, leyendo la Carta, los numerosos textos coránicos que se refieren al Amor de Dios, aspecto que para algunos puede parecer raro e inaudito. Descubrir la fe del otro nos ayudaría a entender lo que todos compartimos y nos ayudaría a comprender mejor el misterio de Dios.

En la segunda parte de la Carta, que es más bien breve, los expertos musulmanes hablan del amor al prójimo en el Corán y en la Biblia, afirmando que "el amor del prójimo es una parte esencial de la fe en Dios y del Amor de Dios". Los firmantes lanzan una invitación a cimentar las relaciones islamo-

cristianas en el Amor de Dios y en el amor al prójimo. Estas consideraciones tienen un profundo significado y hacen eco de una concepción nueva en el campo del diálogo y la colaboración entre cristianos y musulmanes. Sólo con el fundamento sólido y vigoroso del amor a Dios las comunidades cristianas y musulmanas podrán hacer frente a los retos y a las dificultades en la edificación progresiva de un mundo mejor. Los intelectuales musulmanes escriben en la Carta: "Como musulmanes decimos a los cristianos que no estamos contra ellos y que el Islam no está contra ellos, a no ser que luchan contra los musulmanes a causa de la religión, los opriman y los expulsen de sus casas". Todo hace pensar que estas líneas se refieren a la terrible matanza de Srebrenica (Bosnia Herzegovina) que se cobró la vida de más de 8.000 musulmanes en enclaves protegidos teóricamente por las Naciones Unidas. El 13 de julio 2008 se ha conmemorado el 13º aniversario del terrible genocidio de Srebrenica. Pasarán muchos años hasta que se borren y olviden las secuelas de aquella brutal hecatombe humana, aunque muchos jóvenes supervivientes quieren solamente mirar al futuro.

En la tercera parte de la Carta los intelectuales musulmanes sacan las conclusiones de la argumentación precedente. La primera conclusión es que tanto en el Islam como en el Cristianismo la base común es el amor a Dios y el amor al prójimo. La segunda es la necesidad de que cristianos y musulmanes abandonen el enfrentamiento y la animosidad, ya que los textos sagrados les piden que se unan y trabajen juntos. La tercera conclusión pone de relieve la urgencia de entenderse y respetarse ya que los cristianos y musulmanes constituyen más del 50% de la población mundial. A la luz de lo dicho se puede afirmar que el diálogo islamo-cristiano no es una opción pasajera sino una necesidad vital para poder convivir pacíficamente y no acabar aniquilándose mutuamente.

No obstante sea imprescindible la cooperación entre cristianos y musulmanes,

tampoco no hay que dramatizar el estado de las relaciones islamo-cristianas y dejar olvidados en el desván otros problemas graves del mundo actual. Citemos el hambre que carcome poblaciones enteras, la miseria que degrada y humilla, la pobreza que acosa y destruye la dignidad humana, las guerras que asolan millones de personas y los conflictos que encajonan a poblaciones enteras en el tormento y la desolación, conduciéndolas por la vía inexorable de la angustia y del dolor. Los derechos humanos son pisoteados y las libertades más elementales asfixiadas. Todos estos problemas deben, en algún modo, entrar dentro del abanico de objetivos del diálogo islamo-cristiano, ya que excluirllos significaría reducir el diálogo entre cristianos y musulmanes a un ejercicio inerte y el debate a una empresa inútil. Si cambia la mentalidad a través del diálogo interreligioso e intercultural, se transforma también la realidad social de las sociedades implicadas y se alargan los espacios de dignidad, de respeto y de libertad. Todo esto puede parecer muy ambicioso, pero no lo es si se piensa en el incalculable potencial humano que cristianos y musulmanes representan en la arena mundial. Se dilapidan muchas fuerzas y se pierden muchas energías cuando falta el clima de confianza que debe reinar entre cristianos y musulmanes.

Las sociedades actuales tienen suficientes recursos para que se operen cambios radicales en favor del bien, de la justicia y de la paz. Sería necio no reconocerlo e injusto no aceptarlo. Pero lo que sucede es que las condiciones geopolíticas actuales en muchos lugares del globo obstaculizan gravemente el progreso, dificultan seriamente la convivencia, adulteran constantemente las relaciones entre cristianos y musulmanes. Todo eso contribuye de manera inevitable a crear un clima de miedo, pesadumbre y antagonismo. No cabe la mayor duda que las consecuencias desatadas por la guerra en Irak, por citar solamente un ejemplo, influirán sin remedio en las generaciones futuras. Afirmarlo no es susci-

tar falsos alarmismos, levantar temores infundados y menos aún clavar el ánimo en el pesimismo. No podemos fingir, aparentar y hacer creer que las relaciones islamo-cristianas seguirán como antes una vez terminada la guerra en Irak, si esto pudiera realmente ocurrir en los próximos años. Iglesias y mezquitas han sido incendiadas y destruidas. Basílicas, lugares de culto y santuarios de peregrinación han sido objeto de atentados, bombas y ataques. Si los daños materiales son incalculables en Irak, el coste descomunal en miles de vidas humanas debería causar vergüenza a los que tomaron la opción de la guerra, pensando que era la vía maestra para frenar y acabar con la dictadura en Irak. Una vez más se ha demostrado que la guerra es el camino infeliz y tenebroso para solucionar los problemas intrínsecos a las sociedades humanas.

A menudo, en los últimos años, se han escuchado críticas acerbas y condenas vejatorias contra los que se prodigan sin descanso y fomentan las buenas relaciones entre cristianos y musulmanes. Pero es necesario subrayar que no se pueden sanear las vías de comunicación y mejorar los caminos de diálogo entre cristianos y musulmanes, si los gobernantes de las naciones se empeñan en hacer creer a los pueblos que las guerras son inevitables y los conflictos necesarios. Es lamentable decirlo, pero esa mentalidad de guerra, reto y conquista se va instalando como un parásito infame o un virus rabioso en los estados modernos. Esto hace que sea difícil instaurar la confianza entre cristianos y musulmanes, colaborar en armonía y convivir en paz y libertad. Por eso la Carta de las personalidades musulmanas es una llamada a recuperar el tiempo perdido y a dejar atrás el lastre del pasado. Para eso no hay alternativa posible sino la de calmar la sed en el manantial infinito del Amor de Dios y del amor al prójimo. ¿Utopía religiosa, ideología contaminada, optimismo hipócrita? Lo cierto es que tanto cristianos como musulmanes habitan el mismo planeta y viven en la misma tierra. No tienen, por el momento, posibilidad

alguna de emigrar a otros mundos planetarios. La convivencia es quizás uno de los secretos de la vida humana y la fórmula realista para obtener la paz. Entonces vale la pena desempolvar el sueño más audaz y entrañable del ser humano: hacer todo lo posible por ser feliz.

Reflexiones sobre la libertad religiosa

La Carta no menciona explícitamente la libertad religiosa, pero éste es un argumento cuyo eco resuena en las líneas del texto. En las sociedades contemporáneas se experimenta una rigidez, se constata una tensión y se percibe una tirantez en las relaciones entre cristianos y musulmanes. Es un hecho incontestable por encima de la respuesta a la pregunta: ¿Quiénes son los culpables? Una pregunta llana, directa y sencilla. La respuesta es más complicada y peliaguda. No es tan sencilla como aparenta ni tan clara como parece. Por una parte estarían los que sin duda alguna responderían: “los musulmanes, claro está”. Por otro lado estarían los que con contundencia responderían: “los cristianos, no faltaba más”. Dejando aparte las variedades de respuestas existe un problema de fondo que con frecuencia impide, muchas veces bloquea y constantemente enturbia las relaciones islamo-cristianas. Es el tema de la libertad religiosa, desafío penoso de las sociedades multirreligiosas, multiculturales y multilingüísticas.

No hay creyente en el mundo que no quiera y desee un espacio de libertad para poder creer sin ser perseguido y practicar su propia religión con plena libertad. Sin cortapisas ni acorralamientos, sin concesiones particulares y medidas especiales. Sin improperios, condenas y persecuciones. El principio tantas veces impugnado de la “reciprocidad” no responde exactamente a las exigencias del principio fundamental de la libertad religiosa. El Estado no puede tener una actitud de indiferencia manifiesta

o de tirría oculta antes las religiones, enarbolando con orgullo la bandera de la laicidad. Un Estado aconfesional o laico no encuadra con la apatía oculta, la tilde persecutoria o el odio solapado hacia los que se definen creyentes. Lo mismo se puede decir de los que se consideran ateos o creyentes en “la nada divina y religiosas”. Un Estado laico o aconfesional, por definición no puede ser ajeno a nada de lo que acontece dentro de las fronteras del territorio nacional. Si así ocurriera el Estado, definido laico o aconfesional, estaría pisoteando y envenenando el espíritu de la Constitución. Además las religiones tienen una dimensión pública innegable que a menudo se olvida. La razón arranca de la intención de considerar la religión como una práctica puramente individual. No hay religión en el mundo que carezca de ese aspecto público, social, cultural y comunitario. Bastaría tomar en consideración las iglesias, las mezquitas, las sinagogas y los templos que no son solamente edificios, sino lugares de reunión comunitaria, de culto ritual y de identidad religiosa. En este campo se toca dos de los temas más espinosos de todos los tiempos. Por un lado están las relaciones entre el poder político y la autoridad religiosa y por otro el equilibrio entre la legislación civil y la Ley Islámica (*shar'ia*). Éstas son algunas de las cuestiones más controvertidas, difíciles e intrincadas de los estados de mayoría musulmana en los que el Islam es la religión oficial del Estado.

También lo es en aquellos estados en los que gobiernos de inspiración islámica (Comores, Chad, Malí, Níger, Nigeria, Senegal, Somalia, Sudán) actúan como si el Islam fuera la religión del Estado y no solamente la religión de la mayoría de los habitantes de la nación. En todos los países árabes (a excepción del Líbano y en parte Siria), a pesar de tener sistemas de gobierno diferentes (monarquía, república, estado, emiratos, sultanado y asamblea popular), el Islam es la religión oficial del Estado. La constitución *ad interim* del Irak, redactada en marzo del 2004, define también el Islam como la reli-

gión del Estado. Son seis los países en Asia en los que el Islam es la religión oficial del Estado: Afganistán, Bangladesh, Brunei, Irán, Malasia y Pakistán. Sin embargo, tienen sistemas de gobierno diferentes y no cada uno de esos países asiáticos puede ser definido como un "Estado Islámico". Solamente la República Islámica de Irán es un "Estado Islámico" en el sentido pleno de la palabra, ya que la autoridad religiosa del Guía Supremo y de sus jurisconsultos sobrepasa, domina y legisfera el ejercicio institucional del poder político.

En Indonesia, el país asiático con mayor número de musulmanes en el mundo, el Islam no es la religión del Estado. Tampoco lo es Turquía, aunque no faltan las tensiones entre los defensores de un Estado aconfesional y los promotores de un Estado que tenga el sello oficial del Islam. El debate en Turquía ha adquirido actualidad ya que el partido de gobierno (*Adalet ve Kalkınma Partisi*) de inspiración islámica, debe someterse al veredicto del Tribunal Constitucional, cuyas deliberaciones iniciaron el 28 de julio 2008. Ninguna de las constituciones de las repúblicas del Asia Central (Kazajstán, Kirguistán Tayikistán, Turkmenistán y Uzbekistán), naciones independientes con una grande tradición musulmana, define el Islam como "la religión oficial del Estado" o la referencia fundamental en términos religiosos. Según las constituciones de estas naciones-estado en las que el Islam es la religión oficial, los creyentes de las otras religiones o creencias son definidos como "no-musulmanes". Esta definición resulta muy problemática y no conduce a considerar el conjunto de los habitantes como personas que tienen los mismos derechos en materia de libertad religiosa, aunque sean ciudadanos del país. Se olvidan con demasiada frecuencia los casos de Bangladesh, Egipto, Irak, Malasia y Pakistán. Todo hace pensar que la libertad religiosa en esos países no sea un derecho del individuo, sino un "bonus festivo", concedido con el beneplácito de las autoridades islámicas del Estado. Éstas se defienden magistralmente detrás

del texto de la constitución, invocando el "carácter islámico" y la "tradición islámica" del país.

Sería necesario examinar la constitución de cada país musulmán y documentar el puesto que la libertad religiosa ocupa, o no ocupa, en los textos oficiales que son la base legal de la soberanía nacional del Estado. La práctica refleja por una parte el espíritu de las leyes constitucionales del país y por otra la interpretación del concepto de libertad religiosa aplicado a la vida de las minorías cristianas. Sin embargo, es imprescindible clarificar el papel del garante de la libertad religiosa. Tanto en los estados definidos laicos o aconfesionales como en los estados en los que el Islam es la religión oficial, es el Estado quien debe garantizar la libertad religiosa a todos aquellos que viven en el territorio nacional, sean ciudadanos o no lo sean. Sin cinismos, sin camuflajes, sin máscaras. Las minorías cristianas en los países de mayoría musulmana sienten en muchos casos la falta de libertad religiosa y en otros el acecho institucional. Una cosa es la tolerancia religiosa que tiene un sentido más bien negativo y otra muy distinta la aceptación real de la diversidad religiosa. Esto significa aceptar el pluralismo religioso que lleva a asumir plenamente las consecuencias de la libertad religiosa. Cuando hay que reivindicar un derecho humano de la persona, como es la libertad religiosa, quiere decir que los ajustes institucionales son necesarios y tal vez urgentes los cambios constitucionales. A los oídos de muchos esto es imposible, pero en resumidas cuentas, es solamente tomar conciencia de las nuevas realidades de las sociedades modernas y actuar en consecuencia. Todo esto significa que la libertad religiosa no puede ser relegada a una mera concesión benévola para todos aquellos que no comulguen con la ideología político-religiosa del Estado.

Pero ni aun así llegamos al final del trayecto. Cristianos y musulmanes deben afrontar serenamente y sin prejuicios el problema crucial de la libertad religiosa. El

debate abierto y libre sobre la libertad religiosa conduce sin remedio al nudo gordiano de la conversión a una religión diferente. A veces quiere decir el abandono consciente de la propia fe y con frecuencia significa la adopción de formas secularizadas de vivir la religión. La persona humana está dotada de inteligencia y de capacidad para decidir en su foro interno y con toda libertad la "vía de fe" en la que ha decidido embarcarse. En este sentido quedan todavía muchos obstáculos por remover, muchas dificultades por sortear y mucho camino por recorrer. La condena del nuevo converso, otras veces llamado "renegado", no es necesariamente el mejor antídoto ni el mejor aliciente para la persona acusada de haber cometido un grave error, abandonando y traicionando la propia fe. La globalización y la emigración tienen una doble influencia en el campo religioso. Por una parte los emigrantes se han desplazado físicamente para vivir y trabajar en un contexto cultural europeo en el que la práctica de la fe no sufre, en general, ninguna presión social y política. Esta libertad *de facto* ayuda al creyente a tomar sus propias decisiones y a construir su propia identidad religiosa. La mayoría de los emigrantes pasan a través de un período de reajuste social, cultural y lingüístico. No es fácil adaptarse a ritmos y modos de vida diferentes. Cuesta hacerse y adentrarse en el contexto europeo de una sociedad moderna en la que las condiciones de vida, fuertemente influenciadas por los avances modernos, llevan a una secularización progresiva de la fe, hasta que se vuelvan a encontrar los cauces justos y se redescubran los valores auténticos.

Este proceso vapulea, sacude y zarandeja al creyente y al no creyente. Es un ingrediente más de la modernidad que no es una nebulosa indescifrable, sino una sinergia constante de ideas, conquistas y descubrimientos plasmados en realidades concretas. Hay personas que encajan sin mayor dificultad porque han encontrado un eco más o menos difuso de sus propios ideales, de las expresiones rituales y de la

propia identidad cultural. Pero hay un segundo aspecto que tiene gran importancia cuando se observan y analizan los pliegues escondidos de la inmigración. Tiene que ver con el hecho de poder decidir libremente, de escoger el propio camino de fe, de abandonar la propia religión, quedándose solamente con el barniz social y cultural. Ésta es también una voz de la modernidad en sus diferentes facetas y con sus múltiples sonidos.

La iglesia, la mezquita, el templo o la sinagoga han cesado de ser el punto neurálgico y el foco catalizador de las sociedades contemporáneas. Pero hay que resaltar también la influencia que el progreso tecnológico ha tenido en la vida de cristianos y musulmanes. Podemos afirmar sin miedo a equivocarnos que no hay sociedad humana que no esté influenciada por los descubrimientos de la ciencia y el progreso de la tecnología en la época moderna. Por eso las sociedades de hoy presentan una dimensión cosmopolita que no se puede olvidar. De hecho las ideas, las ambiciones y los sueños se hacen realidad y se traducen en ventajas, derechos y deberes. Todo esto sucede al mismo tiempo que se advierten las inclemencias culturales y religiosas.

Reacciones de la Santa Sede a la Carta

La Santa Sede ha reaccionado favorablemente a la Carta enviada por las personalidades musulmanas. Fue el cardenal Tarcisio Bertone, Secretario de Estado, el encargado de contestar a la Carta en nombre del Papa Benedicto XVI. En fecha 19 de noviembre 2007 el cardenal Bertone escribía al Príncipe Ghazi bin Muhammad bin Talal de Jordania, hermano del difunto Rey Hussein y una de las figuras de más renombre en el mundo musulmán. El Secretario de Estado de la Santa Sede le invitó a venir a Roma, acompañado de una delegación, para reunirse con miembros del Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso, del

Pontificio Instituto de Estudios Árabes e Islámicos y de la Pontificia Universidad Gregoriana. El Príncipe Ghazi bin Talal aceptó la invitación, asintiendo favorablemente a la invitación del cardenal Bertone. Lo hizo con una carta fechada el 12 de diciembre 2007, alegrándose de la propuesta de la Santa Sede.

Las delegaciones de católicos y musulmanes se reunieron en Roma el 4 y 5 de marzo 2008 y acordaron constituir el "Foro Católico-Musulmán", una plataforma permanente de diálogo e intercambio entre representantes de las dos religiones. Al mismo tiempo fue fijada la fecha del primer encuentro que tendría lugar en Roma del 4 al 6 de noviembre 2008. En la reunión de marzo 2008 se estableció en 24 el número de participantes por cada lado. La iniciativa de la Santa Sede de crear una plataforma común de católicos y musulmanes se añade a otras iniciativas ya existentes. En febrero pasado se celebró en El Cairo (Egipto) la décima conferencia entre representantes de Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso y el Comité de la Universidad de Al-Azhar para el Diálogo con las Religiones Monoteístas. Se celebran también encuentros oficiales con representantes de Turquía e Irán en los que participantes católicos y musulmanes se reúnen para tratar temas de mutuo interés. También se han celebrado conferencias con la Academia Jordana de las Ciencias y con delegaciones musulmanas provenientes de países como Indonesia y Líbano. No hay que olvidar tampoco las numerosas personalidades musulmanas recibidas por la Santa Sede. Entre ellas cabe destacar la visita del Rey Abdullah bin Abdulaziz Al Saud de Arabia Saudita que fue recibido calurosamente por el Papa Benedicto XVI el 6 de noviembre 2007. Había transcurrido apenas un período de tres semanas desde la publicación de la Carta escrita por los 138 expertos musulmanes. El encuentro del monarca saudita con el Vaticano tuvo gran importancia por ser la primera vez que el Guardián de los Lugares Sagrados de Meca y Medina visitaba al

Sucesor de los Apóstoles. Fue considerada como una "visita histórica", ya que el diálogo interreligioso e intercultural fue el centro del encuentro entre el Rey Abdullah y el Papa Benedicto XVI. No hay duda de que Arabia Saudita ha abierto las puertas al cristianismo con ese encuentro histórico en el Vaticano, aunque está prohibida la construcción de iglesias, la celebración de servicios religiosos y la importación de biblias o textos cristianos. La visita del Rey Abdullah es, al fin y al cabo, el comienzo de un largo y difícil camino hacia la concordia, el entendimiento y el respeto por la libertad religiosa.

Conclusión: seguir la senda abierta por *Nostra Aetate*

En las difíciles coyunturas actuales todo intento por establecer las bases, analizar los problemas y profundizar en la búsqueda de soluciones es una tarea ardua y un camino doloroso. Con el documento conciliar *Nostra Aetate*, aprobado por el Concilio Vaticano II en 1965, la Iglesia Católica abrió el camino del diálogo constructivo con los musulmanes, haciendo hincapié en tres puntos fundamentales.

En primer lugar, hay que demostrar coraje y tener valentía para no volver la vista atrás y revolver las cenizas del pasado. Sabemos que bajo ellas están las ascuas de la violencia y del odio, que son parte indiscutible de la historia de las relaciones islamo-cristianas. En nombre de Dios, con *jihads* y cruzadas, se han declarado guerras, se han cometido crímenes y se ha matado al infiel. El texto de *Nostra Aetate* insiste en que ha llegado el momento de no tener en cuenta el pasado, de mirar al futuro con ojos nuevos y de considerar a los musulmanes con espíritu de profunda estima. Esta visión de fe y de esperanza ha dado un nuevo ímpetu a la presencia de la Iglesia Católica, sabiendo que el diálogo islamo-cristiano es parte del testimonio y acción de la Iglesia en el mundo. El documento del Concilio

Vaticano II representa el espíritu renovador de la Iglesia Católica para los tiempos modernos en los que no cabe la indiferencia ni el pesimismo ante las otras religiones.

En segundo lugar, *Nostra Aetate* es una invitación no sólo a un cambio radical en las actitudes de los cristianos, sino una llamada a trabajar juntos con los musulmanes a favor del bien social y de la convivencia pacífica. *Nostra Aetate* no es un apéndice olvidado al final del texto principal, ni un estribillo para las visitas pastorales de los Papas, ni un salvoconducto para las relaciones diplomáticas con los países musulmanes. Es una voz de esperanza que ha ido transformando el mundo en muchos sentidos y en innumerables lugares de la tierra. Quizás no tanto como muchos deseaban, pero más de los que muchos creen. Lo fácil es pararse, apearse y claudicar antes los problemas reales. Lo difícil es continuar a pesar de la violencia, de los malentendidos, de los fracasos. Tanto lo bueno como lo malo son siempre protagonistas y hacen parte de la vida humana.

En tercer lugar, *Nostra Aetate* no es un documento de la historia del pasado, de los años 60 cuando la palabra "revolución" era el hilo conductor de la política, de la ciencia, de la tecnología, de la educación, del arte, de la música, de la religión. No podemos olvidar que *Nostra Aetate* representaba también la "revolución del espíritu" en la Iglesia, que tanto necesitaba una renovación interior y una puesta al día de su visión de la humanidad y de las respuestas del mensaje evangélico al mundo moderno. Es importante subrayar que la Carta de los 138 expertos musulmanes viene a ser como una respuesta por parte islámica a la invitación de *Nostra Aetate*. Un punto de encuentro, una cita con la historia contemporánea, un gesto de amistad. Por eso el diálogo interreligioso e intercultural es un instrumento que guía por el camino de la convivencia, de la comprensión y de la paz. Si el Amor a

Dios y al prójimo une, ilumina y consolida las relaciones entre cristianos y musulmanes, los creyentes de las dos religiones monoteístas encontrarán caminos, descubrirán sendas y allanarán colinas para que los ideales de la fe no se alejen tanto de la realidad humana. Por eso la Carta de los "138" es un reto a las comunidades musulmanas, un desafío a las iglesias cristianas y una llamada a la convivencia de pueblos y naciones.

El espíritu de *Nostra Aetate* vuelve a renacer como esperanza vital de cristianos y musulmanes en medio del pesimismo, la contrariedad y la incertidumbre de nuestro tiempo.

Madrid, Julio 2008

* **Justo Lacunza Balda** es miembro de la Sociedad de los Misioneros de África (Padres Blancos). Nació en Pamplona en 1944 y fue ordenado sacerdote en 1969. Trabajó en Tanzania como misionero de 1969 a 1974 y de 1978 a 1982. Es diplomado en Estudios Árabes (PISAI –Pontificio Instituto de Estudios Árabes e Islámicos–, Roma 1977) y licenciado en Estudios Árabes e Islámicos (PISAI, Roma 1978). Consiguió el doctorado en Lenguas y Culturas Africanas con especialización en Islam y Lengua Swahili (SOAS, Universidad de Londres 1989). Profesor ordinario de Lengua Árabe y Estudios Islámicos, ha sido Director de Estudios (1994-2000) y Rector del PISAI (2000-2006). Profesor invitado, conferenciante y moderador de debates en numerosos centros, instituciones, fundaciones, conferencias episcopales, coloquios, seminarios, institutos y universidades en África, Asia, Europa, Países Árabes y Estados Unidos. Fue uno de los moderadores del Segundo Congreso Mundial entre Imanes y Rabinos (Sevilla 2005). Ha hecho investigación de campo sobre las sociedades musulmanas en más de 30 países, ha sido frecuentemente invitado y entrevistado por los medios y la prensa internacionales. El *International Biographical Centre* (Cambridge, Reino Unido) lo nombró "World Educator in 2005" y lo ha nombrado uno de los "Leading Educators of the World in 2008".

Actualmente reside en Madrid, continúa el estudio del Islam Contemporáneo y trabaja en el campo del diálogo intercultural e interreligioso con el Islam.