

TEOLOGÍA INTERACTIVA

CÓMO PUEDE CONTINUAR EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO¹

Felix Körner SJ

Sumario: A la hora de pensar cómo el diálogo interreligioso puede avanzar en Europa hay que prestar especial atención al surgimiento de nuevos Centros Teológicos. Los musulmanes gestionan allí la propia reflexión religiosa. ¿Y los teólogos y teólogas cristianos? Estos aún buscan: qué puede significar la nueva posibilidad de diálogo, y cómo puede ir adelante teológicamente. En este artículo vamos a estudiar la teología musulmana en sus orígenes, para tomar plena conciencia de su entidad. Posteriormente estudiaremos el método de la teología comparativa como cauce para el diálogo interreligioso con el islam. Los límites y cuestiones que deja abierta este método nos llevan a pensar que sería necesario más bien desarrollarla en la dirección de una teología interactiva. Intentaremos en este ensayo mostrar las principales líneas que habría de tener dicho tipo de teología.

Summary: When thinking about how interreligious dialogue can move forward in Europe, particular attention should be paid to the emergence of new theological centres. Muslims develop now their own religious reflection there. What about Christian theologians? These are still in search of answers: what the new possibility of dialogue can mean, and how it can go forward theologically. In this article we will study Muslim theology in its origins, to become fully aware of its entity. We will then study the method of comparative theology as a way to develop interreligious dialogue with Islam in the future. The limits and issues left open by this method lead us to believe that it would be necessary rather to develop it in the direction of an interactive theology. We will try in this essay to show the main lines that should have such a type of theology.

Palabras clave: islámica, teología comparativa, teología interactiva, diálogo interreligioso, islam.

Key words: Islamic theology, comparative theology, interactive theology, interreligious dialogue, Islam.

Fecha de recepción: 31 de agosto de 2019

Fecha de aceptación y versión final: 29 de noviembre de 2019

Debemos hablar aquí sistemática y programáticamente. En primer lugar, hay que hacerse una pregunta histórica, una pregunta en la que se decide si el encuentro

¹ Este artículo es una traducción del artículo del autor aparecido en la revista *Lebendige Seelsorge*. Agradecemos a dicha revista el permiso para traducir el artículo y a Jesús García de Leaniz SJ su inestimable ayuda con la traducción del artículo del alemán. Para la versión original alemana cf. F. KÖRNER, "Interaktive Theologie. Wie der Religionsdialog weitergehen kann": *Lebendige Seelsorge* 70/4 (2019) 244-249.

cristiano-musulmán como diálogo teológico es aún tan sólo un espasmo: La teología islámica ¿no brota solo del deseo europeo occidental de que dicha teología exista?

La teología se deja apenas definir como “el discurso racional de una religión”. Puede o bien ponerse en marcha “apologéticamente”, y entonces intenta demostrar que la fe propia es verdadera; o bien puede reflexionar “hermenéuticamente”, y entonces se pregunta qué significa para hoy el bien de la fe; puede también finalmente reflexionar “talmúdicamente” cuando simplemente, como un hacer sagrado, se ocupa de su propia tradición para dejarse acuñar por ella. ¿Hay algo así en el islam? Sí, y desde casi el comienzo.

Aquí vale la pena ahondar y preguntarse por qué el islam desarrolló tan rápidamente su teología. Los primeros cristianos y cristianas tuvieron desde el principio el fructífero desafío teológico de esclarecer la Experiencia Pascual, a saber, el desafío de explicar que Cristo es el cumplimiento: cumplimiento del pacto de Dios con Israel, cumplimiento de toda vida, y con ello también cumplimiento de cualquier búsqueda de la verdad. ¿Y el islam? Si se quiere ofrecer una respuesta breve similar a la cristiana del lado musulmán ésta debería ser algo así: El contexto del desarrollo original de la teología islámica es una pregunta sobre la responsabilidad: responsabilidad en el gobierno, responsabilidad en el discurso religioso y responsabilidad ante las divisiones. ¿Qué quiere decir esto en cada caso?

1. La teología como responsabilidad

El primer islam – el movimiento unificador del anuncio de Mahoma, entendido como revelación divina – conquistó rápidamente territorios de Asia Occidental, del norte de África y del sur de Europa. La Administración de los nuevos territorios debía ser igualmente islámica, sin embargo, en aquel momento apenas estaba claro lo que podía significar “gobernar islámicamente”.

Por otra parte, era necesario implicar en la administración a los métodos y a los especialistas del lugar. La responsabilidad en el gobierno debía llevar consigo que el islam naciente piense y escriba legítimamente. El buen resultado jurídico y científico del islam tiene aquí su campo de pruebas.

En todos los territorios del primer islam vivían judíos y aún más, cristianos. La nueva fe que llegaba y penetraba a la vez con fuerza quería responsabilizarse ahora en su discusión con otros creyentes. En la lucha de opiniones querían probar la verdad de su religión, no solo los cuasi-nobles árabes, sino también – más fuertemente – los convertidos no-árabes. Así se fue formando la trama de la controversia teológica y está también se fue utilizando para la propagación de la fe.

La verdad es que pronto aparecieron también diferencias en las enseñanzas intra-islámicas y estas hicieron asimismo necesario un debate religioso. Este debate llevó a una muy lamentable división de la comunidad musulmana, lo que es clave pues pertenecer a ella es además significativo para la salvación. Contra los que más tarde se llamarán “sunitas” se formó la Chía. También otros grupos reclamaron ser la verdadera realización de lo que Dios quiso fundar con el Corán y por medio de Mahoma.

El disgusto por la pérdida de la unidad islámica se manifestó también sobre todo por medio de la reflexión: ¿Cómo ha podido llegarse a la ruptura? pregunta que hizo crecer una historiografía islámica; y ¿es entonces legítimo el gobernante del momento? duda que permitió hacerse grande a la teología política del islam. Además, había que responder a la pregunta fundamental de si entonces Dios no actúa en todo – y cómo entonces hay que llevar a los infieles a la responsabilidad: la teología sistemática encontró con ello uno de sus principales temas.

Sin embargo, los tres citados “rasgos” teológico-islámicos – las reglas jurídicas, la controversia sobre la fe y la teoría sobre el proceder humano libre – aparecieron de hecho inmediatamente después de la muerte de Mahoma. Lo que ahora se establecía estaba ya dispuesto en el Corán. Ya en Medina aparecen exactas reglas del derecho, con pretensión de reveladas (C 4:176). También desde el principio se encuentran en el Corán discusiones con otros creyentes (C 29:46); y también son coránicas las preguntas sobre el gobierno legítimo, así como sobre la relación del poder de Dios con la libertad humana (C 48:17, 74:31). Existe pues la teología islámica, existe desde el principio, y existe desde el principio con un enfoque dirigido al diálogo con judíos y cristianos. ¿Cómo establecer hoy estos diálogos?

2. ¿Teología como comparación?

Se podría intentar una teología comparativa, advirtiendo bien que bajo esta denominación se dan también claramente planteamientos que van más allá de lo aquí esquematizado, y quizás caricaturizado². Un marco teológico comparativo crearía un encuentro religioso “posicional”. Es decir, se clarifica desde el principio el punto de entrada en el encuentro: se tiene una determinada “posición” de fe que no se somete a debate, y que debe proporcionar los puntos de comparación. En segundo lugar, se elige ahora una cuestión con límites muy precisos, que está presente al menos en dos tradiciones de fe –la propia y la otra. Así por ejemplo una cuestión podría ser: ¿Cuál es la posición del chiismo primitivo en relación con el sufrimiento de los inocentes? En tercer lugar, se busca ahora en cada religión un texto, un símbolo o un hecho, y, comparando lo así preparado, se coteja junto al elemento correspondiente de la otra religión. De esta manera las diferencias y las coincidencias se hacen visibles.

Un tal proceder comparativo deja de lado tres rasgos importantes de la confesión de fe cristiana. La fe cristiana no es exactamente una posición, sino parte de la historia. Desde el segundo Concilio Vaticano se llama a este proceder del testigo de Cristo en el encuentro con el otro, diálogo. Este gesto fundamental histórico-teológico es ya, por lo demás, bíblico. Se puede mostrar esto en relación con una expresión en la carta a los Colosenses: Todos – así se desea en la Carta – deben “ser consolados, unidos en el amor, para lograr el conocimiento profundo y rico y para conocer el misterio de Dios, que es Cristo. En Él están escondidos todos los tesoros de sabiduría y conocimiento” (Col 2,2ss). El conocimiento de Cristo no es aún una comprensión plena, sino siempre

² Cf. K. VON STOSCH, *Komparative Theologie als Wegweiser in der Welt der Religionen*, Ed. Ferdinand Schöningh, Paderborn 2012; cf. también F. X. CLOONEY, *Comparative Theology. Deep Learning Across Religious Borders*, Wiley-Blackwell, Hoboken, NJ 2013.

un pre-conocimiento, y precisamente de la totalidad de la realidad, que ya nos atrapa (comparar con Flp. 3,12) Todo lo que sucede en la historia, puede iluminar aún más lo que está escondido en Cristo. La fe no se da en el gesto de adoptar una posición, sino en el de la anticipación³. Por eso previamente al encuentro con miembros de otra fe, desde el lado cristiano no se podrá afirmar que se tiene ya una posición clara.

El análisis metódico-comparativo de un fragmento de la enseñanza de fe debe hacer posible la comparación. Este procedimiento – llamado micrológico – parece ocultar que un punto de vista religioso con frecuencia no es una colección de posiciones sueltas. En una visión de fe más bien donde todo va unido y se ilumina mutuamente, porque lo singular tiene sentido como parte del todo. Así, la pregunta anteriormente propuesta como ejemplo, sobre el sufrimiento de los inocentes, desde el punto de vista cristiano solo se puede responder en relación con la historia de Cristo, y desde ahí con la doctrina de la creación y de la salvación.

Por ello, en tercer lugar no sería justa una comparación “posicional” del conocimiento siempre histórico de Cristo, porque dicho conocimiento se amplía en el mismo encuentro. Cada encuentro interreligioso dialogante puede “purificar y enriquecer” a los fieles de ambas partes⁴.

3. Teología como interacción

Cuando una teología tiene sentido como interacción – en el modo aquí indicado y posiblemente sobreindicado – parece que ella entresaca un pedazo de sí misma y de la del otro, para que, ambos fuera de sí, puedan sostenerse uno al lado del otro. Pero así aun no se está realmente en la dinámica del diálogo. Esa dinámica puede por cierto surgir fundamentada en el encuentro, y fuera de un encuentro no puede mantenerse a sí misma y a su propio desarrollo. Esquemáticamente los encuentros se pueden describir como sucesos con una triple orientación. Quizás se debe comenzar con la orientación de “lado a lado”, pues “el amor no consiste en mirarse mutuamente sino en mirar juntos en la misma dirección”⁵. Con esa orientación está formulada la “teología cooperativa”⁶: Ambos ponen sus fuerzas actuales y sus soluciones tradicionales para plantearse juntos los desafíos.

Pero antes de cada solución conjunta de un problema tiene lugar por supuesto un encuentro “cara a cara”. ¿Cuál sería entonces una correcta descripción

³ Pannenberg afirma de que la fe se da proféticamente o doxológicamente; cf. W. PANNENBERG, *Grundfragen systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze*, Volumen 1, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1967, 121.126.175.

⁴ FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium* (2013), 250, disponible en: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html; cf. también SECRETARIADO PARA LOS NO CRISTIANOS, *The Attitudes of the Church Towards the Followers of Other Religions. Reflexions and Orientations on Dialogue and Mission* (1984), 21 disponible en <https://www.pcinterreligious.org/the-attitudes-of-the-church-towards-the-followers-of-other-religions>.

⁵ A. SAINT EXUPÉRY, *Tierra de hombres*, Berenice, Córdoba 2016.

⁶ T. SPECKER, “Vorwort” en CHRISTIAN STRÖBELE, TOBIAS SPECKER, AMIR DZIRI, MUNA TATARI (eds.), *Welche Macht hat Religion? Anfragen an Christentum und Islam*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2019, 9.

para tal aprendizaje teológico juntos, en una estimulación mutua a través siempre de malentendidos y entendimientos, objeciones y percepciones? Para esto se ofrece un nuevo nombre: “teología interactiva”.

Para una teología interactiva no es suficiente, por ejemplo, que un teólogo católico sostenga las citas de Rahner y Balthasar contra fragmentos del comentario tamil sobre la piedad de Visnú de los siglos XII y XIII; tan impresionantes como pueden ser estas comparaciones⁷. Por tanto, una teología más allá de las fronteras religiosas es entonces, en primer lugar, encuentro, diálogo, interacción, cuando ambas partes conviven. Así, entonces ambos pueden entrar el uno en el otro. Pero esto también requiere que se entiendan entre sí: al menos tener en otros encuentros la impresión verificable, de que comienzan a entenderse. Tal historia de encuentros presupone, y al mismo tiempo hace posible, que uno tenga conceptos aproximados de lo que es razonable. Una universidad es probablemente el marco más favorable para ello.

Pero toda interacción teológica también debe aprender a reconocer un peligro hasta ahora insuficientemente tenido en cuenta. Podría llamarse “la trampa personalista”. No es raro escuchar que no se puede hablar del “islam” simplemente porque “no hay islam”, sino solo distintos musulmanes y musulmanas. Sin embargo, si una teología es el discurso racional de una religión, y no solo de una persona privada, entonces una conversación religiosa verdaderamente teológica es más que un encuentro personal. Porque los teólogos y teólogas representan a tradiciones de pensamiento y comunidades. Aquí es donde la teología y la ciencia religiosa se diferencian. Además, quien en el encuentro pregunta realmente teológicamente, no solo espera conocer el mundo de su contraparte; más bien hace teología también con la expectativa de que con ello la totalidad de la realidad se hará más comprensible.

Es posible también que los interlocutores musulmanes y musulmanas me hagan una pregunta para la que yo de momento no tenga una respuesta que me convenza a mí mismo. Para un diálogo teológico serio a veces se necesita tiempo para buscar, a veces para reflexionar, a veces para consultar a colegas del propio gremio. Yo no quiero vivir de un solo encuentro – esto sería la trampa personalista. Más aún: un conocimiento que nos ha venido “interactivamente” en un diálogo religioso debo llevarlo a mi entorno religioso vital. Así se pasa el test práctico. Puntos de vista que habíamos pasado por alto en el diálogo religioso pueden ahora aparecer. Unos se evaporan de nuevo, pero otros pueden modificar mi propia tradición de modo duradero⁸.

En cualquier caso, la dinámica completa del encuentro parece incluir un momento para una tercera orientación: hacia y desde cada “cara a cara” y todo “lado a lado”, debe también haber la confianza para encuentros “espalda contra espalda”. El Papa Francisco ha insistido claramente en el mismo sentido como fundamental para el

⁷ F. X. CLOONEY, *Hindu God, Christian God. How Reason Helps Break Down the Boundaries between Religions*, Oxford University Press, Oxford U.K 2001.

⁸ F. KÖRNER, “Islam und abendländische Kultur. Begegnungen, Auseinandersetzungen, Einflüsse”, in RAINER BRUNNER (ed.), *Islam. Einheit und Vielfalt einer Weltreligion*, Kohlhammer W., Stuttgart 2016, 527-549; disponible en felixkoerner.de.

⁹ F. KÖRNER, “Rücken an Rücken. Die dritte Dimension interreligiöser Miteinanders” en George Augustin, Sonja Säiler-Pfister, Klaus Vellguth (eds.), *Christentum im Dialog. Perspektiven christlicher Identität in einer pluralen Gesellschaft, Festschrift Günter Rißé*, Ed. Herder, Freiburg 2014, 235–242; disponible en felixkoerner.de.

diálogo interreligioso, no solo el “coraje para ser diferente”; incluso antes de eso planteó “el deber de identidad”¹⁰. La otra persona y yo también necesitamos oportunidades para tomar una propia perspectiva. Precisamente si entendemos nuestras religiones como tradiciones vivas, debemos continuar explorándolas y fertilizándolas.

Para un verdadero diálogo religioso tridimensional – cara a cara, lado a lado y espalda con espalda – la localización más significativa probablemente no sea un instituto integral de estudios religiosos en el que todos asistan a los mismos eventos. Más prometedora es aquí la interacción viva de instituciones universitarias de las diferentes tradiciones de fe con su propia clientela, en la que los estudiantes y los maestros participan juntos en una serie de seminarios y conferencias. Lo mismo vale para la enseñanza escolar de la religión.

Especialmente si nosotros – ya sea para el trabajo social y el compromiso político, o para los medios de comunicación o las autoridades – queremos formar no solo expertos en la religión sino también expertos religiosos, es decir, creyentes que puedan también traducir su fe en siempre nuevos entornos, entonces es también exigible una auténtica familiaridad con las formas propias de vida, de lenguaje y de pensamiento. Y especialmente, si nosotros queremos formar una nueva generación de representantes de la religión para la educación escolar y comunitaria, debemos crear para ellos un espacio teológico propio.

En un espacio así se puede aprender las competencias dialogales necesarias para el encuentro, pero se puede también investigar cómo se ha formado y desarrollado de diversas maneras la propia tradición. Cualquier estudio teológico serio origina a la vez experiencias extrañas, decepciona y confunde a estudiantes creyentes, por cierto, más en el encuentro con la propia historia que en el encuentro con creyentes de otras religiones; pero, en cualquier caso, en la investigación teológica debe darse otra experiencia: que aquí, a pesar de todo, se está en casa o se llega a casa. Una identidad religiosa no es fuerte cuando es rígida. Una identidad religiosa es más bien la voluntad y la capacidad de seguir creciendo en la propia tradición y experiencia de fe.

En Europa actualmente están surgiendo centros teológicos islámicos. En ellos se ofrece la ocasión de trabajar cara a cara, lado a lado, y espalda contra espalda. En ellos se ofrece una única oportunidad para la teología interactiva.

¹⁰ FRANCISCO, “Discorso ai partecipati alla conferenza internazionale per la pace” (2017), disponible en http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/april/documents/papa-francesco_20170428_egitto-conferenza-pace.html