

Cuando se creó el Secretariado para las religiones no cristianas se preguntaba una conocida revista internacional: "¿Qué puede hacer el Secretariado del Cardenal Marella?" El viaje de Paulo VI a la India y sus contactos con las grandes religiones de Oriente, y antes la peregrinación del mismo Papa a Jerusalén, cabeceira de puente para el diálogo con el Islam, eran ya, sin embargo, el canto germinal de las primeras semillas del diálogo entre el cristianismo, y más en concreto la Iglesia católica, con los poderosos bloques religiosos del Oriente.

Y si antes no había caminos, hoy se abren trillas por lo menos de acercamiento entre los que creemos en Dios y, particularmente, Abraham salió a la puerta de su tienda y nosotros, sus hijos, herederos de su fe y de sus promesas, nos hemos sentado junto a él en torno a la Roca, que es Jahvéh.

El proemio de la declaración "Nostra aetate" del Concilio Vaticano II sobre las relaciones de la Iglesia católica con las religiones no cristianas recoge los hilos de todos los caminos recorridos por la Iglesia de Cristo en su afán de dialogar desde que Juan XXIII, movido de lo alto, puso en marcha el Concilio:

"En nuestra época, en que el género humano se une cada vez más estrechamente y aumentan los vínculos entre los diversos pueblos, la Iglesia considera con la mayor atención en qué consiste su relación con las religiones no cristianas. En cumplimiento de su misión de fundamentar la unidad y la caridad entre los hombres y, aún más, entre los pueblos, considera aquí, ante todo, aquello que es común a los hombres y que conduce a la mutua solidaridad.

Todos los pueblos forman una comunidad, tienen un mismo origen, puesto que Dios hizo habitar a todo el género humano sobre la haz de la tierra, y tienen también un fin último, que es Dios, cuya Providencia, manifestación de bondad y designios de salvación, se extienden a todos hasta que se unan los elegidos en la ciudad santa, que será iluminada por el resplandor de Dios y en la que los hombres caminarán bajo su luz.

Los hombres esperan de las diversas religiones la respuesta a los enigmas recónditos de la condición humana, que hoy como ayer conmueven su corazón. ¿Qué es el hombre? ¿Cuál es el sentido y qué fin tiene nuestra vida? ¿Qué es el bien y el pecado? ¿Cuál es el origen y el fin del dolor? ¿Cuál es el camino para conseguir la verdadera felicidad? ¿Qué es la muerte, el juicio y cuál la retribución después de la muerte? ¿Cuál es, finalmente, aquel último e inefable misterio que envuelve nuestra existencia, del cual procedemos y hacia donde nos dirigimos?"

La Iglesia no puede rechazar nada de lo que hay de santo y bueno en las diversas religiones y considera con respeto sus modos de obrar y sus doctrinas, destellos muchas veces de la Verdad que ilumina a todo hombre. El ateísmo, en su doble forma, marxista y hedonista, es el principal obstáculo para un diálogo sincero (Ecclesiam suam), y en los verdaderos valores espirituales y morales contenidos en las distintas religiones y en los "ideales comunes de libertad religiosa, hermandad humana, cultura, beneficencia social y orden civil", hay una magnífica base para un diálogo fecundo.

Cristianismo

e

Islam

Juan M. Ganuza, S. J.

Diálogo con el Islam

En su encíclica sobre el diálogo Paulo VI ve dibujarse un inmenso círculo, más cercano a nosotros que el de los ateos y el de los creyentes. Es el de los que "adoran al Dios único y supremo, al mismo que nosotros adoramos". Es clara la referencia a judíos y mahometanos. A estos últimos se refiere el texto llamándoles "merecedores de admiración por todo lo que en su culto de Dios hay de verdadero y bueno".

La referencia demasiado genérica se hace más concreta y más rica de contenido en la Constitución dogmática sobre la Iglesia, "Lumen gentium", al determinar el Concilio los vínculos de la Iglesia con los distintos grupos religiosos:

"Pero 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 Abraham, adoran con nosotros a un solo Dios misericordioso que ha de juzgar a los hombres en el último día."

Es, sin embargo, en la declaración "Nostra Aetate" sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas, donde la Iglesia, en el Concilio Vaticano II, asienta sólidamente su plataforma para un diálogo fecundo con el Islam:

"La Iglesia mira también con aprecio a los musulmanes que adoran al único Dios, viviente y subsistente, misericordioso y todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra, que habló a los hombres, a cuyos ocultos designios procuran someterse con toda el alma, como se sometió a Dios Abraham, a quien la fe islámica mira con complacencia. Veneran a Jesús como profeta, aunque no lo reconocen como Dios; honran a María, su madre virginal, y a veces la invocan también devotamente. Esperan, además, el día del juicio, cuando Dios remunerará a todos los hombres resucitados. Por tanto, aprecian la vida moral y honran a Dios, sobre todo con la oración, las limosnas y el ayuno.

Si en el transcurso de los siglos surgieron no pocas desavenencias y enemistades entre cristianos y musulmanes, el sagrado Concilio exhorta a todos a que, olvidando lo pasado, procuren sinceramente una mutua comprensión, defiendan y promuevan unidos la justicia social, los bienes morales, la paz y libertad para todos los hombres." (Declaración "Nostra Aetate", n. 3)

A pesar de los malentendidos que en el mundo islámico ha podido producir la declaración de la Iglesia sobre los judíos, es cierto que existe un mayor acercamiento hoy y que si las distancias intermedias son enormes hay una voluntad decidida de ambas partes de aproximarse.

Ha sido el cardenal Koenig, arzobispo de Viena, quien ha tenido la ocasión de establecer un positivo comienzo de diálogo. De vuelta del Congreso Eucarístico de Bombay viajó al Cairo por expresa invitación de la R.A.U. y se entrevistó con destacadas personalidades del mundo político y religioso musulmán. Son dignas de consideración las palabras que al presentarlo a los estudiantes de la famosa Universidad de Al Azhar en El Cairo pronunció su rector:

"Expuse a Su Eminencia que la cristiandad y el islamismo pueden diferir sobre el dogma, pero no sobre los valores éticos y el comportamiento social... Debemos ser caritativos como los cristianos lo son y unámonos a ellos para trabajar en bien de la humanidad."

A principios de abril volvió a El Cairo el cardenal Koenig para dar una conferencia a los alumnos de Al Azhar sobre el monoteísmo en el mundo. Hay, insistió, una amplia base de acuerdo entre el Islam y el Cristianismo, particularmente frente al ateísmo moderno. El monoteísmo no puede ser enemigo sino de aquellos para quienes "el hombre y sólo el hombre" se quiere constituir en dueño exclusivo del mundo. Para los creyentes urge llegar a una acción práctica. Como punto de partida para ella hay que aceptar una mutua tolerancia y activar la comprensión recíproca. Esta actitud no debe limitarse a no combatirse mutuamente, sino debe conducir a un trabajo común en el campo religioso, moral y, sobre todo, social.

Evitemos, sin embargo, un fácil optimismo. Si hay una tendencia en ciertos países musulmanes a cierta tolerancia, en parte exigida por motivos políticos, abundan los datos negativos, como lo da a entender valientemente el gran Mufti de Túnez en un artículo que publicó el 8 de enero de 1965 en el diario gubernamental "Action" y en el que se lamenta de que ni la Academia de investigaciones islámicas de El Cairo ni el sexto Congreso de Ulemas (teólogos y juristas musulmanes), acabado de celebrar en Mogadisco (Somalia), hayan tenido en cuenta las relaciones entre Cristianismo e Islam. "Las dos grandes religiones, subraya el Mufti, deben esforzarse en llevar a los hombres

a comprenderse mejor para una mejor convivencia."

Por otra parte abundan los indicios de que la virtud de la tolerancia es difícilmente asequible a ciertos medios mahometanos.

Pero antes de determinar las bases del diálogo Iglesia Católica - Islam, esbozemos la situación geográfica del islamismo hoy y maticemos algunos de sus conceptos religiosos fundamentales.

Geografía humana contemporánea del Islam

El "Anuario del Mundo Musulmán" divide así al mundo islámico actual, según su repartición demográfica:

La carta étnica da sobre un total de 400 millones de musulmanes en el mundo, 50 millones a Arabia (árabes o arabizados), 50 millones de iraníes o iranizados, 60 millones de turcos, 100 millones en la península indostánica, 20 millones de chinos, 70 millones de malayos e indochinos, 40 millones de somalíes, swahilis y etiípicos, 50 millones en los Balcanes y en la diáspora (Jáliya).

Los dos tercios de los turcos, todos los chinos, un décimo de los iraníes, están tras el telón de hierro o bambú y dos quintos de los indios están viviendo fuera del Paquistán (1).

Gracias a los mercaderes árabes del Sur de Arabia, marinos consumados, el Islam se ha ido extendiendo por todos los puertos del Océano Indico, Zanzíbar y las Comores y se ha regado por toda la Malasia.

La república de Indonesia, que cubre una superficie de 1.500.000 kilómetros cuadrados, cuenta con unos 75 millones de musulmanes, casi un 93% de la población total.

Menos densos, pero muy significativos, son los grupos musulmanes chinos. La cifra oficial es de diez millones de mahometanos chinos, pero cálculos estimativos dan más de 40 millones.

Aunque los datos de los censos en la URSS no los mencionan, los musulmanes en Rusia deben rebasar los 20 millones.

En Europa hay densos grupos mahometanos en Yugoslavia (un 12% de la población), en Bulgaria (unos 900.000), unos 700.000 en Albania (dos tercios de la población total). Turquía sigue siendo, con sus veinte millones de musulmanes, el bastión musulmán de Europa, aunque su modernización y occidentalización hayan atenuado su proyección en el mundo islámico.

El porvenir próximo, que rápidamente se está haciendo presente, del Islam se está jugando en dos inmensas regiones que hasta ahora han estado bastante marginadas del mundo musulmán: el África negra y Malasia. Los 40 millones de musulmanes del África negra y los 80 de Malasia, en constante y meteórica progresión, forman casi un tercio de la población islámica del mundo. Sólo en Indonesia hay más de 76 millones de musulmanes. Después de los últimos acontecimientos, el Islam está tomando una decisiva importancia en la república de Sukarno y, con él o sin él, parece que va a decidir de la nueva configuración política del país (2).

(1) L. Massignon, *Annuaire du Monde Musulman*, 4^{ed.}, París, P.U.F., 1954.

(2) P. Rondot: *Islam et les musulmans d'aujourd'hui: De Dakar à Jakarta* (vol. II, cap. XXI, "L'Islam Malais"). Editions de l'Orante, 23 rue Oudinot, París VII, 1960.

Peró fijemos la atención en el Islam del Africa negra. Más de una cuarta parte de la población africana es de religión mahometana y se considera que en los próximos veinte años se doblará el número de sus adeptos. Después de muchas vicisitudes históricas, el Islam se arraiga rápidamente, y si en muchos de los países del Africa negra la religión del profeta es ya secular, su desarrollo vertiginoso es fenómeno de estas últimas décadas. Las administraciones europeas de las antiguas colonias, principalmente la francesa e inglesa, favorecieron de muchas formas este desarrollo, considerando la islamización de las tribus africanas como factor de progreso y de estabilidad política. El pertenecer al Islam es signo de promoción humana y económica y ayuda a la integración de las nuevas poblaciones en un mundo superior. "Proclamarse musulmán, escribe un islamólogo, es para muchos jóvenes no tan sólo aceptar una nueva religión, sino mostrarse africano. Es hacer gala de independencia dinámica. Hoy está de moda."

Se añade a esto la absorción inmediata del neófito en la comunidad musulmana, completa y calurosa, en virtud de la hospitalidad islámica. El Islam representa hoy, con su monolitismo religioso y su superioridad moral, una solidaridad superior, una cultura superior y un pasaporte precioso para integrarse en otros pueblos. Y todo esto es de valor incalculable para los nuevos africanos.

La extensión del Islam supera dos y tres veces en muchos países del Africa negra la del cristianismo y bien podemos hacer nuestra la conclusión de Rondot en el capítulo que dedica al Islam negro: "La amplitud de las posiciones ya conquistadas, su arraigamiento, el celo de sus protagonistas, el apoyo y los auxilios que reciben de fuera, permiten pronosticar con toda seguridad la continuación de su expansión." (3)

Islam y cristianismo: Puntos de contacto

El Islam hoy no es un fenómeno estático, sino en activísima fermentación y rapidísima expansión. Y no es tan sólo su aspecto religioso, sino también su aspecto "comunitario" y social los que hay que abarcar en su estudio. Nos parece simplista el juicio que sobre él enuncia L. Pauwels, el controvertido director de la revista "Planeta": "El islamismo parece estable porque no ha afrontado todavía el mundo moderno." (4) Juicio cuya poca ponderación subrayan similares que enuncia allí mismo sobre las demás grandes religiones del mundo.

A la luz de la doctrina del Concilio que encabeza este artículo señalemos las relaciones entre Islam y Cristianismo y las cabezas de puente doctrinales que nos pueden llevar a una colaboración y a un diálogo.

Unas juiciosas palabras de Rondot iluminan el estudio, somero necesariamente, que debemos hacer.

"Toda tentativa de contacto islámico-cristiano se refiere necesariamente al dogma musulmán. Pero el dogma pertenece al dominio del rigor. Hay que señalar, pues, con firmeza, aunque también con serenidad, las diferencias que sería grave ignorar. Ni la fe común en un Dios único, ni el respeto paralelo de los grandes valores morales, ni la analogía de las concepciones en lo tocante a la oración y al ayuno, ni en cuanto al amor del prójimo, autorizan a establecer una identidad fundamental entre Cristianismo e Islam. Y tolerar una tal confusión no haría sino crear una apariencia de acercamiento.

Todo el respeto que tributamos cordialmente al Islam, toda nuestra amistad hacia los musulmanes, no podrían oscurecer la noción de las diferencias dogmáticas esenciales e insuperables. La concepción del Dios único según el Islam no deja el menor lugar a los misterios fundamentales que son la base del Cristianismo: Trinidad, Encarnación, Redención. El musulmán no puede concebir que haya un Dios hecho hombre, y el cristiano renegaría hasta de su nombre si renunciara a colocar a Cristo, Hombre-Dios, en el centro de su pensamiento.

De esta oposición esencial se originan necesariamente conceptos muy distintos tanto sobre el origen mundano como el divino. Ignorar deliberadamente estas antinomias, minimizarlas, como lo hacen a veces algunos cristianos, con un sentimiento por otra parte emocionante de generosidad, sólo proporciona satisfacción verbal y no conduce sino a un callejón sin salida, ya que se concluye fatalmente en un sincretismo que sería insoportable a los creyentes de una y otra fe." (5)

No podemos decir del Islam lo que decimos del protestantismo en general, que son más las cosas que nos unen que las que nos dividen, pero sí ciertamente hay entre nosotros una base de unidad religiosa fundamental sobre la que se puede construir el puente del diálogo. Y es sobre esta base teológica sobre la que hay que construir, aunque "la mutua comprensión, la lucha común por la justicia social y los bienes morales comunes, la paz y la libertad para todos los hombres", de que habla el Concilio, sean presupuestos necesarios sin los que no existiría un adecuado clima de diálogo.

El diferente lenguaje hablado por musulmanes y cristianos, y más aún los contrapuestos conceptos que encierran las mismas palabras teológicas, hacen más difícil el camino del acercamiento. Fe y razón, inspiración de los libros sagrados, etc., significan cosas muy distintas en la teología cristiana y en el kalâm (teología) musulmán. Un estudio reposado sobre la magnífica obra de L. Gardet y M. M. Anawati, "Introduction à la Théologie musulmane", ensayo de teología comparada (6), orientaría al docto en el dédalo doctrinal islámico. Su pequeño tratado sobre la fe y la razón en ambas religiones (págs. 303-374) ilumina toda la problemática religiosa.

Fe en un solo Dios

"La Iglesia mira también con aprecio a los musulmanes que adoran al único Dios, viviente y subsistente, misericordioso y todopoderoso, creador del cielo y de la tierra, que habló a los hombres, a cuyos designios procuran someterse con toda el alma, como se sometió a Dios Abraham, a quien la fe islámica mira con complacencia."

Estas palabras del Concilio Vaticano II, síntesis acertada de la fe musulmana, constituyen el vínculo más estrecho de nuestra vinculación con el Islam. Una fe común en el Dios de Abraham y de los profetas.

Y. Moubarac resume este dogma fundamental del Islam. El Islam ha sido siempre presentado como un monoteísmo intransigente. Este es, sin duda alguna, su carácter fundamental. Todo el dogma musulmán se resuelve definitivamente en la afirmación de la uni-

(3) P. Rondot, o. c., cap. XXII, "L'Islam noir", págs. 32 y sgs.

(4) Zona Franca, noviembre 1965, n. 27, Caracas.

(5) P. Rondot, o. c., vol. I, conclusión, "Après de l'Islam", págs. 323, 324.

(6) L. Gardet y M. Anawati: "Introduction à la Théologie Musulmane, essai de théologie comparée", Librairie J. Vrin, 6 Place de la Sorbonne, Paris, 1948.

ciudad de Dios. Es lo que repite hasta la saciedad la "shahada" (profesión de fe) musulmana: "lâ ilâhâ illa Allah". (No hay dios fuera de Dios).

Pero ¿qué quiere decir la segunda parte de esta misma "shahada": "Y Mahoma su profeta"? Esta segunda afirmación no hace sino apoyar la primera. La fe musulmana en el apostolado de Mahoma está ligada al conjunto de las manifestaciones de Dios por sus mensajeros. Hay tres términos importantes en la fe musulmana: el monoteísmo, la misión y la obra de la creación, o la historia del mundo desde el principio hasta el fin. Mundo creado y profetas rinden un testimonio de conjunto a la existencia del Único (7). "Allah no permite que junto a sí haya asociados", "Impíos son los que dicen que Dios tiene un hijo", "El Mesías, hijo de María, no es sino un apóstol"... son frases que repite con frecuencia El Corán.

A veces, El Corán apostrofa amargamente a los cristianos: "¿Por qué revestís la verdad de mentira, vosotros que habéis recibido las Escrituras? ¿Por qué la ocultáis, ya que la conocéis? Vengamos a un término común: convengamos en que no adoraremos sino a Allah, que no le asociaremos nada y que unos y otros no aceptaremos señores junto a Dios."

Mahoma es el último de los profetas, "el sello de los apóstoles", pero no deja de ser un enviado de Dios. Jesús es el Verbo de Dios que participa de su Espíritu, el ángel de Dios a quien solamente se le ha aplicado la palabra creadora. Su concepción virginal es equivalente en la voluntad de Dios al parto de la humanidad entera en Adán.

El Corán es la Palabra de Dios, el "kalam de Allah". Todo está claro en un libro claro. Y el profeta Mahoma no hace sino transmitir palabra por palabra la voz de Dios. L. Massignon sintetiza fielmente la relación Cristo-Mahoma, Corán-Biblia, en el islamismo y cristianismo:

"Si la cristiandad es, fundamentalmente, la aceptación y la imitación de Cristo antes que la aceptación de la Biblia, en cambio el Islam es la aceptación del Corán antes que la imitación de Mahoma."

Un mundo que ora

Pío XI definió al Islam como "un mundo que ora".

Y el pueblo musulmán sabe unir a la oración la misericordia y el ayuno. Sobre cinco columnas reposa el culto y toda la religión islámica: la confesión de la fe, la oración, el ayuno, la peregrinación y la limosna. Son las cinco grandes obligaciones rituales del musulmán. No hay que ver en ellas sólo un rito formal, puras fórmulas, pues la "niya", la intención pura que los espiritualiza, es necesaria para que valga su realización. No en vano dice el dicho (hadith) del profeta: "Las obras valen por la intención."

Hermosas son las oraciones que los peregrinos recitan en La Meca en su gran peregrinación sagrada. J. Abd-El-Jalil, O.F.M., después de transcribirlas en su libro "Aspectos interiores del Islam", las comenta así:

"(Descubren) una fe humilde y grave; en modo alguno triste. Hasta se la puede llamar generadora de alegría espiritual... Pero esta alegría es más serenidad y sumiso abandono que júbilo, es una fe sin regocijo. Y ésta es una nota significativa que diferencia claramente estas oraciones de los salmos y en general de las del Antiguo Testamento. No obstante, las recuerdan y están em-

parentadas las unas con las otras por el sentido de la Majestad de Dios y su Omnipotencia, así como por la conciencia de las faltas y la dependencia del hombre de Dios." (8)

A la oración ritual que el musulmán hace cinco veces al día y que regula las acciones del día al ritmo de la oración, el creyente añadirá también, sobre todo durante el Ramadán y en la noche, la oración libre que recomienda el Corán encarecidamente y que consiste esencialmente en la recitación de la salmodia del Corán.

Esta oración debe cristalizar en buenas obras. La verdadera piedad musulmana, escribe el P. Abd-El-Jalil, consiste en "Fe y Obras". La fe tiene como objeto principal a Allah (Dios) y la retribución eterna, así como los ángeles, el libro y los profetas. Y las obras son principalmente las de misericordia con los necesitados. Mucho podríamos aprender los cristianos de la filosofía o, mejor dicho, de la teología coránica, sobre las riquezas y del desprendimiento de los bienes de la tierra que exige.

La fidelidad a la palabra dada y la paciencia en las adversidades, sumisión a la voluntad de Dios, son otras dos de las principales características de la piedad musulmana.

Conclusión

Es difícil el diálogo entre Cristianismo e Islam. Este se ha detenido, dice muy acertadamente Gardet, en el umbral del misterio cristiano, en el dintel de la gran revelación del Padre por el Hijo, y los cristianos hemos dado demasiados ejemplos de mala vida a los descendientes del profeta.

Muchos intentos se han hecho de aproximación. Además de las bases de acercamiento ya indicadas en el terreno doctrinal entre los hijos del profeta y los discípulos de Cristo, hay una presencia amable y unificadora, la de la Virgen María, tan venerada y respetada en el Islam y cuyo poder de intercesión conocemos los cristianos. Abd-El-Jalil le ha dedicado un hermoso estudio (9).

Magníficos cristianos han salido de las filas del Islam, como los PP. Abd-El-Jalil y Mulla, por no citar una consoladora letanía de nombres. Junto al mal ejemplo de los cristianos "colonizadores" ha habido emocionantes testimonios de Cristo en el mundo del Islam. Recordemos al P. Foucauld. El priorato benedictino, por ejemplo, de Toumliline, en el Atlas marroquí, ejerce una gran influencia en el mundo musulmán por sus cursos de verano y por su callada labor de promoción cultural y humana.

Los cristianos orientales insertos en el mundo islámico, y anteriores a él en los países del cercano y medio Oriente, están más en disposición de entablar el diálogo. Hablando la misma lengua sagrada, el árabe, participando en la misma cultura, tienen una misión especial que cumplir como testigos del Señor. Veríamos gozosos una mayor proyección de la Iglesia ma-

(7) Y. Moubarac: "L'Islam, Eglise vivante", Casterman, París, 1962.

(8) J. Abd-El-Jalil: "Cristianismo e Islam", colecc. Patmos, Ediciones Rialp, Madrid, 1954.

(9) Abd-El-Jalil: "Cristianismo e Islam: María y el Islam", Patmos, Edic. Rialp, Madrid, 1954.

ronita, por no citar sino la más floreciente de las cristianas, en el mundo musulmán de lengua árabe.

Y Moubarac, a quien en parte se deben estas reflexiones, y sacerdote maronita del Líbano, las completa refiriéndose también a los cristianos de Occidente:

"El diálogo de los cristianos de Occidente se engarza mejor con las almas religiosas del Islam que perpetúan en la hora actual sus mejores tradiciones de fe y que desean confrontar con ellas, en vistas a un provecho mutuo, los datos comunes de la fe, la luz de la crítica científica y de la intuición religiosa.

Por su parte los cristianos de Oriente deben buscar, sobre todo, un diálogo existencial con los hombres políticos del Islam contemporáneo, para instaurar junto con ellos una vida de concordia y de paz, en la que, mediante el respeto mutuo de las creencias y un libre diálogo entre ellas, se cree un porvenir económico y cultural para la masa."

"El Islam es un cristianismo inacabado", dice Daniélou, un camino inconcluso hacia Cristo, señala L. Massignon. "Si los cristianos, sobre todo los que viven

en el mundo islámico, escribe Adb-El-Jalil, dieran el testimonio que El Corán les exige, si son bondadosos, misericordiosos y humildes como deben ser "los discípulos de Jesús, el Hijo de María", se abrirían a la luz de Cristo muchas almas que dentro del Islam están sedientas de luz. Solamente la vida de los cristianos auténticos, mejor aún que los escritos y los discursos, puede contribuir a proporcionar la plena respuesta, inconscientemente esperada." Él, estudiante universitario de 24 años, encontró la respuesta en el cristianismo así vivido por una familia francesa. (10)

(10) Bibliografía básica en castellano sobre el Islam y el Cristianismo:

- a) P. Juan Abd-El-Jalil, O.F.M.: "Cristianismo e Islam", Rialp, Madrid, 1954.
- b) L. Gardet: "Conozcamos el Islam", Colección "Yo sé, yo creo", n. 143, Editorial Casal i Vall, Andorra, 1960.
- c) T. Ohm: "Musulmanes y católicos", pequeña biblioteca Herder, n. 66, Barcelona, 1965.
- d) E. Galindo: "El Islam", colección "Punto y Aparte", PPC, Vallehermoso, 38, Madrid, 1960.
- e) Félix M. Pareja: "Islamología (2 tomos), Edit. Razón y Fe, Madrid, 1954.

Los artículos aludidos en el subtítulo son: "Las nuevas formas de la incredulidad", de Karl J. Hahn (1), y "Atracción del comunismo ante las tareas del desarrollo", de Jorge M. M. Cottier (2). Estas notas se proponen estudiar si sus criterios sobre el ateísmo contemporáneo tienen vigencia absoluta en el medio estudiantil venezolano.

Hahn considera que la incredulidad cambia y presenta diversas manifestaciones a través del tiempo y del espacio, y caracteriza la incredulidad contemporánea por no ser ya un fenómeno de minorías, no exigir justificación ni mostrar interés alguno por las cuestiones religiosas ("...ya no irrita", "...no se sustituye por otro el compromiso religioso abandonado", "...carece de agresividad"). Las raíces de tal actitud se deberían a la orientación espiritual general del hombre contemporáneo: desideologización, producto de la sociedad de masa, imperio del "nomadismo" (turismo, bailes modernos como manifestación de evasión), desindividualización y "vaguedad" intencional por "retroceso de la palabra en provecho de la imagen", y miedo producido por la actual visión científica de un cosmos que parece ilimitado y por la amenaza de una guerra mundial y de la opresión comunista.

Este último factor —"el miedo nuevo"— puede llevar a los no-cristianos a un diálogo "esperanzador" con los creyentes; pero éstos también están contagiados por una incredulidad que Hahn caracteriza porque el dinamismo de la fe es sustituido por un vacío (no ya por una rebelión) que deja sólo una "fe fragmentaria" que se manifiesta en el formalismo religioso.

Como punto de partida para un diálogo con el tipo de incrédulo descrito, Hahn propone "el reconocimiento de los peligros que reporta una situación semejante..." en cuanto que no puede ser verdaderamente humana una civilización encerrada en un "más acá" despersonalizado, y el abandono de la "apologética contagiada de slogan publicitario" que acentúa esa despersonalización, para sustituirla por "una pastoral que no se dirija a la generalidad, sino a la persona en su situación concreta".

Cottier trata un problema mucho más limitado: ¿qué es lo que en una ideología que implica ateísmo (el comunismo) atrae a determinadas personas, las que están comprometidas en las tareas del desarrollo (sobre todo en el llamado "tercer mundo")?

La ideología comunista anuncia el advenimiento del pueblo a la construcción activa de la historia, lo que responde al despertar del sentido democrático; se presenta con un carácter racionalista al proponer una teoría que explica la realidad social en términos plausibles (que manifiestan una intuición acertada) y propone al hombre un medio de acción eficaz para llegar a la felicidad por sus propias fuerzas mediante el dominio de la historia: hacia el futuro mediante la planificación y la lucha por la implantación del "socia-

- (1) HAHN, Karl Josef, "Las nuevas formas de incredulidad" (traducido y condensado por Julio COLOMER, *Selecciones de Teología*, N° 8 (oct.-dic., 1963). Reproducción multigráfica del MUC-DCN, Documento N° 2, Valencia, septiembre 1965.
- (2) COTTIER, Jorge M. M., "Atracción del comunismo en las tareas del Desarrollo, *Concilium*, 3, marzo 1965, Ed. Cristiandad, Madrid.