Diálogo Ecuménico t. XXXVII, n. 118 (2002) 269-286

LA CONVIVENCIA INTERRELIGIOSA EN ESPAÑA

Seguramente se puede afirmar que España es una sociedad multiétnica. Pero es un dato que no aceptamos de buena gana. No tanto por recelo a las personas de otro color cuanto por las reivindicaciones de diversidad racial que se oyen a veces en la boca de algunos líderes de uno de los nacionalismos más beligerantes en el Estado Español.

Por otra parte, creo que el título de esta relación no se refiere tanto a la presencia de las diversas etnias, entendidas en su sentido biológico, cuanto a los desafíos que plantea a nuestra sociedad la conciencia reciente de la multiculturalidad que la configura.

1. El pasado histórico

Es ya un tópico repetir que España es un país en el que han convivido pacíficamente las tres grandes culturas que apelan a una revelación divina y que se afirman en el monoteísmo. El tópico de la convivencia pacífica es invocado con frecuencia como paradigma de tolerancia y como un modelo práctico para un proyecto multicultural que nos viene impuesto por la fuerza de las cosas.

La realidad histórica ha sido mucho más compleja de lo que habitualmente se supone y ha dado origen a una gran multitud de estudios desde todas las partes implicadas.

Universidad Pontificia de Salamanca

En este contexto, solamente es posible esbozar una breve y somera referencia histórica al pasado lejano español.

1.1. La presencia judía

La presencia de los judíos en España es muy antigua y se remonta a la época romana. Además de las alusiones del Talmud[1] y de San Pablo (Rom 15, 24), se han encontrado algunos indicios arqueológicos para suponer la presencia de diversos núcleos judíos en la España del siglo IV. Los cánones antijudaicos del concilio de Iliberis (ca. 306) nos revelan una relación de vecindad con los cristianos, evidenciada por la prohibición de los matrimonios mixtos y de otras prácticas judaicas.

Nuestra historia recuerda una legendaria conversión de los judíos de Mahón, entre los años 416-418, en cierto modo forzada por la intolerancia de los cristianos. El código de Alarico muestra una gran preocupación por impedir el proselitismo de los judíos. Recaredo y el Concilio III de Toledo (a. 589) dictan leyes antijudías. En la misma línea se sitúan los reyes visigodos y los concilios posteriores. El rey Egica y el Concilio XVII de Toledo los acusan de conspirar con los pueblos de ultramar contra la seguridad del Estado, legitimando por ello la posibilidad de reducirlos a servidumbre. Con motivo de la invasión musulmana, tanto las fuentes cristianas como las árabes subrayan la colaboración que los judíos prestaron a los invasores y el régimen de favor que habían de gozar a partir de entonces[2].

La convivencia entre las tres religiones tuvo sus altibajos. Conviene recordar que en 1205 el Papa Inocencio III reconvenía a Alfonso VIII de Castilla, porque parecía amar a

---

[1] Se dice que algunos tapiceros del Templo emigraron a España después de la destrucción de Jerusalén en el año 70: *Talmud de Babilonia*: Arakhin, 10 b; Yomá 38 a *y Mishnah*: Yomá, III,1. Ver L. García Iglesias, *Los judíos en la España antigua*, Madrid 1978, 47.

[2] Cf. C. Sánchez Albornoz, «La decadencia visigoda y la conquista musulmana», en *Orígenes de la nación española. El reino de Asturias*, I, Oviedo 1972; E. Asthor, *The Jews of Moslem Spain*, Filadelfia 1973; Y. Baer, *A History of the Jews in Christian Spain*, Filadelfia 1961.

Universidad Pontificia de Salamanca

la Sinagoga más que a la Iglesia. El rey Alfonso X el Sabio, en 1253, les prohibía prestar dinero con lucro superior a «tres por cuatro»[3], mientras por otra parte los llamaba a colaborar en su proyecto científico y cultural[4].

Grandes apologistas cristianos antijudíos fueron el converso Pedro Alfonso, antes Moisés Sefardí (+ 1140), San Martín de León (+ 1203) y Ramón Martí (+ 1286). Sin embargo, en España encontraron asilo los judíos cuando eran expulsados de Inglaterra (1290), de Francia (1309), de Austria y Baviera (1298).

La cultura judía alcanzó en España cotas de gran esplendor. Aquí pensaron y escribieron Yehuda ben Gabirol (+ 1070), el poeta Abudhassan Yehuda (+1143), el filósofo Maimónides (+ 1204) y el rabino José Gikatilla que en el siglo XIII publicaba su hermoso libro *Las puertas de la luz*, una obra central del misticismo judío en la que se ofrece una explicación sistemática y exhaustiva de los nombres de Dios y sus aplicaciones místicas[5].

A lo largo de ese mismo siglo XIII los judíos se habían enriquecido de tal modo que se los identificó como usureros. Eso y la misma actitud de los conversos hacia sus correligionarios fue aumentando el antisemitismo hasta originar graves persecuciones en 1391 en Andalucía, Aragón y la Mancha. En el siglo XV conversos como el poeta y comentarista bíblico leonés Juan de España o como Juan Alfonso de Baena tuvieron una notable relevancia cultural. A finales del siglo, la situación económica de los hebreos volvió a ser ostentosa, como lo fue el retorno de muchos conversos a la antigua fe judía. En el siglo XV en Toledo eran judíos casi todos los sastres[6].

---

[3] R. García Villoslada, *Historia de la Iglesia Católica*, II, Madrid 1963, 738-739.

[4] Véase la obra clásica de J. Amador de los Ríos, *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, 3 vols. Madrid 1875-76; A. Rodríguez Carmona, *La religión judía. Historia y teología*, BAC, Madrid 2001.

[5] Recientemente ha sido traducida al inglés: R. J. Gikatilla, *Gates of Light*, Oxford 1994.

[6] Véase la magna obra de S. W. Baro, *Historia social y religiosa del pueblo judío*, Paidós, Buenos Aires 1968, 8 vols., en especial el vol IV: *Encuentro de Oriente y Occidente*.

Universidad Pontificia de Salamanca

Los refranes populares evocan todavía el clima de aquella ciudad al recordar que «judíos en pascuas, moros en bodas, cristianos en pleitos, gastan sus dineros». «Ni judío pobre ni liebre lerda». «Fiar de judío es gran desvarío; que cuando mejor te habla más te engaña». «El judío, cuando al cristiano no puede engañar más, escupe a la sombra por detrás». «Judío, poca vergüenza y poca conciencia». «El gato y el judío a cuanto ven dicen mío». «Porque el judío no medre, el mercado en sábado viene». «Puerco en casa judía, hipocresía». Los conversos los criaban para hacer creer que los comían. «Con misa ni tocino no convides al judío». «Ni músico en sermón, ni judío en procesión». «Judío, uno de cuantos hubo en el mundo», es decir, sólo ha habido uno bueno, que fue Jesús. «Más judíos hizo cristianos el tocino y el jamón que la Santa Inquisición».

Las intervenciones de la Inquisición contra los conversos y judaizantes, como Juan de Ciudad[7], se multiplicaron a partir de 1480 y culminaron con el decreto de expulsión del 31 de marzo de 1492[8].

En el siglo XIX comienza el proceso de retorno de algunos grupos judíos, especialmente significados por su presencia en la economía y en la banca. Ese retorno constituyó una de las señales que vinieron a diferenciar a los políticos, pensadores y periódicos como progresistas o conservadores[9].

Desde entonces, la opinión pública española, la cultura y la política miran con sincero respeto y afecto a la comunidad sefardita mundial, que ha conservado durante estos cinco

---

7 Juan de Ciudad era un judeoconverso castellano que en 1465 se dirigió a Huesca para ser recibido de nuevo en el judaísmo, lo cual ocasionó una dura intervención de la Inquisición contra la aljama de Huesca: A. Sáenz-Badillos y J. Targarona Borrás, *Diccionario de autores judíos*, Córdoba 1988, 54; cf. J. Maier y P. Schefer, *Diccionario del Judaísmo*, Verbo Divino, Estella 1996.

8 Episodios como el martirio del Niño de la Guardia a manos de un grupo de judíos y falsos conversos, hacia la Pascua de 1489, ayudaron a multiplicar los prejuicios y acusaciones, al tiempo que demuestran el clima de tensión existente a finales del siglo XV: cf. C. Gutiérrez, «Guardia, Niño de la», en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, II, Madrid 1972, 1059-1060.

9 Cf. Y. González, *El retorno de los judíos*, Nerea, Madrid 1991.

Universidad Pontificia de Salamanca

últimos siglos sus lazos históricos y culturales con la España de la que, en cierto modo, siguen siendo parte.

1.2. La presencia musulmana

La península Ibérica hubo de experimentar la presencia del Islam ya casi desde sus comienzos. La invasión del año 711, dejó una tremenda secuela de ruinas, incendios y asesinatos, según nos cuenta la crónica del Anónimo de Córdoba (a. 754). Algún tiempo después, los invasores mitigaron su fanatismo frente a la población cristiana conquistada y concedieron una cierta autonomía social y religiosa a los mozárabes a los que se permitía conservar sus iglesias, pero se les prohibía construir otras nuevas. Sin embargo, Hixem I (788-796) prohibió a los cristianos el uso de su lengua latina y les obligó a frecuentar las escuelas arábigas. En tiempos de Abderrahmán I (822-852) estalla la persecución contra los mozárabes. Es ingente el número de los mártires, que en su *Documentum Martyriale* recuerda San Eulogio de Córdoba, víctima también él de la persecución el 11 de marzo de 859. Martirios impresionantes, como el del niño San Pelayo o el de la virgen Argéntea, manchan aquella ciudad califal en tiempos de Abderrahmán III (912-961).

Cesan las persecuciones cuando los nativos entran en el gobierno musulmán, pero se reanudan con la llegada de dominadores advenedizos como los almorávides que deportaron a África numerosos mozárabes fieles a su fe. Más dura fue la intolerancia religiosa de los almohades que llegó a hacer realmente difícil la vida de las comunidades no musulmanas: «la mozárabe había desaparecido prácticamente en 1126, e igual suerte corrió la judía en la segunda mitad del siglo XII, en que la dura persecución almohade obligó a sus miembros (...) a fingir su conversión al islamismo o, más frecuentemente, a huir a los reinos cristianos, especialmente Castilla, en cuyas ciudades sobre todo en Toledo, constituyen importantes aljamas»[10].

---

[10] J. A. García de Cortázar, «La Época medieval», en *Historia de España Alfaguara*, II, Madrid 1975, 125.

Universidad Pontificia de Salamanca

Los reyes Alfonso VI de Castilla y Alfonso el Batallador lograron rescatar numerosas familias de mozárabes para instalarlos en las zonas ya reconquistadas. Pero cuando Fernando III reconquistó Córdoba y Sevilla, en el siglo XIII, apenas encontró en ellas algún rastro de las antiguas comunidades cristianas[11].

Mientras Europa vivía de espaldas a esta presencia, hasta la proclamación de las cruzadas, en España se intentó con desigual éxito el diálogo de los cristianos con el Islam. Un predecesor importante fue Pedro el Venerable, abad de Cluny, que llegó a España en 1141 y aquí estudiaría a fondo el pensamiento islámico, que considera con benevolencia. La influencia de Jaime I el Conquistador y el prestigio de San Raimundo de Peñafort facilitaron la creación de las escuelas de lenguas en Barcelona, Murcia, Valencia, Játiva y Miramar. Al mismo tiempo, Alfonso X el sabio instituía una cátedra de árabe en la Universidad de Salamanca. Por influencia de Ramón Llull (1232-1316), en el Concilio de Vienne (1311), el Papa Clemente V ordenaba la creación de cátedras de lenguas orientales en las universidades de Roma, Oxford, Bolonia y Salamanca[12].

El interés misionero de Ramón Llull por conocer el árabe y dialogar con el mundo musulmán sólo es comparable con el entusiasmo de Juan Alfonso de Segovia (ca. 1393-1458). Este profesor de la Universidad de Salamanca, cardenal del antipapa Félix V, retirado en Saboya, fue un decidido impulsor del estudio científico del Corán y del método que llamaba de la *contraferentia*, o coloquios con eruditos musulmanes para demostrarles que su libro no era fruto de una revelación[13].

---

[11] Cf. R. García Villoslada, *Historia de la Iglesia Católica*, II, Madrid 1963, 164-172.

[12] Cf. J. N. Hilgarth, «Lulio, Raimundo», en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, II, Madrid 1972, 1359-1361; «Llull, Ramon», en J. Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*, III, Barcelona 1994, 2161-2164.

[13] G. C. Anawati, *Islam e Cristianesimo. L'incontro tra due culture nell'occidente medievale*, Milano 1994, 61-63; cf. B. Hernández, «Segovia, Juan Alfonso de», en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* IV, Madrid 1975, 2401-2403.

Universidad Pontificia de Salamanca

En las capitulaciones para la rendición de Granada (28.XI.1491), los reyes Católicos se comprometían a respetar la autonomía, leyes, costumbres, religión y mezquitas de los muslimes. Muchos de ellos aceptaron la fe cristiana, sobre todo gracias a la acogida y persuasión de fray Hernando de Talavera, primer arzobispo de Granada. Frente a la dureza de la política del cardenal Cisneros, estalló la insurrección de las Alpujarras (1499-1501). Una pragmática real (12.II.1502) decretaba la expulsión para los que no aceptaran el bautismo. En virtud del mandato imperial de 1525 muchos de ellos se bautizaron. Sin embargo, la Inquisición actuaría con rigor en numerosos procesos contra cristianos islamizantes.

El gran paladín del diálogo interreligioso fue San Juan de Ribera, arzobispo de Valencia, que multiplicó sus iniciativas de evangelización y acción social entre los moriscos. Creó parroquias, promovió misiones entres ellos, editó catecismos, fundó colegios especiales para sus hijos y acudió a las aljamas para dialogar con los alfaquíes. Sus esfuerzos no se vieron coronados por el éxito. Seguramente su opinión como arzobispo y como virrey fue tenida en cuenta cuando el Consejo de Estado aprobó su expulsión el 4 de abril de 1609[14].

El pueblo llano reflejó en sus refranes la desconfianza que la conversión, más o menos forzada, de los moriscos suscitaba entre los cristianos viejos: «Quien no fue buen moro no será buen cristiano». «Ni de mal moro buen cristiano, ni de mal cristiano buen moro». «Ni de la zarza buen manzano, ni de mal moro buen cristiano». «El tocino hizo cristianos a muchos moros y marranos».

Tanto las medidas políticas y administrativas dirigidas a los judíos conversos como los problemas surgidos con motivo de la pretendida integración y posterior de los moriscos siguen siendo objeto de estudios históricos y debates académicos[15].

---

[14] R. Robres, «Moriscos», en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, III, 1743-1745; cf. ID., *San Juan de Ribera, patriarca de Antioquía, arzobispo y virrey de Valencia*, Barcelona 1960; J. L. Repetto, «San Juan de Ribera», en J.A. Martínez Puche (ed.), *Nuevo año cristiano*, 1, Madrid 2001, 251-261.

[15] Cf. A. Domínguez Ortiz, *El antiguo Régimen: Los Reyes Católicos y los Austrias*, en *Historia de España Alfaguara*, III, Madrid 1976, 182-193; Id., *Los judeoconversos en España y América*, Istmo, Madrid 1971.

Universidad Pontificia de Salamanca

Hace muy poco el hispanista Harold Raley ha publicado en Estados Unidos su obra «The Spirit of Spain», en la que explica la coherencia religiosa de un país, como España, que muy pronto descubrió qué es lo que quería ser en la historia. La unidad de la fe, en la que el diálogo interreligioso adquirió un puesto tan importante, era signo y demanda de una unidad de destino que se consideraba imprescindible.

2. Los desafíos de una nueva cultura

En España, la cuestión de la diversidad étnica dejó de ser relevante a finales del siglo XV o, en todo caso, con la expulsión de los moriscos. Los problemas étnicos se centraron en la España de allende los mares, hasta la independencia de las nuevos estados americanos, en el primer tercio del siglo XIX.

Posteriormente, las diferencias raciales han sido irrelevantes. Los españoles han sido emigrantes con dirección a América y posteriormente a los países de Centroeuropa. En ambos escenarios se han visto obligados a reclamar el respeto a su dignidad personal.

Ahora, el fenómeno de la inmigración ha cambiado su dirección. En los últimos años aumenta en las ciudades y en los campos de España la presencia de ciudadanos americanos con rasgos de nativos.

En la España democrática, la presencia de los judíos ha vuelto a ser un hecho normal. A los cinco siglos de su expulsión se contaban en España unos doce mil judíos. Precisamente con motivo del V Centenario de aquella expulsión, la Comisión Episcopal de Relaciones Interconfesionales había preparado (13.2.1992) unas «Pautas para una declaración episcopal sobre las relaciones religiosas entre cristianos y judíos en España». Aquel posible documento nunca llegó a ver la luz.

Por lo que se refiere a los musulmanes, es notorio que aumenta de día en día la presencia de magrebíes y de subsaharianos, llegados con frecuencia de forma clandestina.

Universidad Pontificia de Salamanca

Esta afluencia masiva de inmigrantes viene a paliar el problema de la bajísima tasa de natalidad, pero constituye a su vez un enorme problema social, cultural y religioso. Nuestra sociedad ha vivido durante siglos anclada en la hipótesis de la unidad de la fe. Pero esa hipótesis es cada vez menos evidente. España vive hoy una situación de pluralismo cultural y religioso.

2.1. Pluralismo como dato y como ideal

Vivimos en este momento una situación marcada por el pluralismo. Este hecho está configurando de un modo nuevo las relaciones entre las Iglesias y el Estado en las democracias contemporáneas[16]. Es un hecho incontestable en nuestra sociedad, en otro tiempo monocromática. Somos un mosaico de opiniones y creencias.

Pero, además de ser un hecho, el pluralismo se ha convertido en un ideal social y político. No sólo somos diferentes sino que parece que se han de subrayar las diferencias para garantizar la modernidad y la democracia. En el mundo de la globalización, se insiste a todas horas en las diferencias culturales, entre las cuales se inscriben las opciones religiosas.

Son muchos los que consideran necesario elaborar una filosofía intercultural con el fin de evitar la posibilidad de asumir posiciones absolutas[17]. En esa línea se sitúan muchos pensadores españoles. Enric Prats, de la Universidad de Barcelona, ha escrito hace poco que «el reconocimiento de la no-infalibilidad es una exigencia de la aceptación de la pluralidad; la negación de los absolutos es una necesidad en una sociedad que se construye a sí misma en el día a día». El autor propugna que se retire a las confesiones religiosas el derecho a presentarse en el espacio público, si no es como meros agentes educativos. Aun así, critica que una comprensión religiosa se atreva a opinar sobre el aborto: «El aborto, dice él, se convierte en un problema social cuando se moraliza la

---

[16] Cf. S. V. Monsma - J. Ch. Soper, *The Challenge of Pluralism. Church and State in Five Democracies*, Oxford 1997.

[17] Tal es por ejemplo la intención de R. Adhar Mall, *Intercultural Philosophy*, Oxford 1999.

Universidad Pontificia de Salamanca

acción humana». En la misma línea, llega a concluir, saliéndose del marco de sus referencias éticas para pasar inadvertidamente al ámbito noético: «Cuando el catolicismo estigmatiza la heterodoxia no gana fieles sino que pierde espacios de comunicación social».

El núcleo de su pensamiento, que refleja una amplia corriente difundida en el país, se manifiesta en el párrafo siguiente:

«La disparidad de opciones religiosas presentes en la sociedad refleja la diversidad de inquietudes y de intereses tanto personales como colectivos. Sólo desde un reconocimiento explícito de esta situación es posible conseguir que las ofertas morales se sitúen en un plano de igualdad para el individuo, no tanto para dar la sensación de un hipermercado confesional, donde cada uno elige el producto que hoy le apetece, sino para evitar la tentación de que una confesión pretenda asumir la dirección moral de la sociedad»[18].

2.2. *La tolerancia como bandera*

La democracia se ha convertido en algo más que un sistema político. Es una meta utópica. Y hasta determina una comprensión del ser humano. Retorna la vieja definición del hombre como el animal político (de la *polis*). Ser hombre es ser capaz de vivir en democracia.

En países en los que se ha salido recientemente de un régimen autocrático, la democracia se entiende con frecuencia como un espacio y un sistema que favorece, tutela y promueve una libertad omnímoda. Se trata de una libertad de tipo liberal. El ámbito público tiene sus restricciones, que coinciden precisamente con la defensa de las libertades individuales. La libertad, entendida no como condición sino como meta del comportamiento moral, queda reducida al campo estrictamente privado.

Es cierto que esa libertad de ejercicio, que ignora el tradicional discurso sobre la libertad de especificación, es la

[18] E. Prats, *Racismo en tiempos de globalización. Una propuesta desde la educación moral*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2001.

Universidad Pontificia de Salamanca

condición necesaria para la reivindicación de la tolerancia. Pero no es tan cierto que la mera libertad de decisión y elección garantice por sí misma la valía de los valores éticos.

2.3. *Lo políticamente correcto*

No es ninguna novedad afirmar que la modernidad ha desconfiado de la objetividad de la bondad, como ha desconfiado de la objetividad de la verdad y de la belleza. La ética se ha refugiado en el ámbito del subjetivismo y de la privacidad. La convivencia sólo puede regularse en ese caso por medio de las leyes.

En una sociedad que reduce los criterios de la eticidad a los parámetros de la aceptación mayoritaria de un determinado tipo de comportamiento, éste queda tan sólo condicionado por los límites de la aceptabilidad y la plausibilidad. No hay palabras o acciones malas desde el punto de vista ético. Son tan sólo «políticamente incorrectas».

Así pues, en los últimos años, no sólo la discriminación social o religiosa, sino la afirmación de la verdad de la fe cristiana ha sido considerada en nuestro país como políticamente incorrecta. Algún estudioso no español ha dicho que los españoles pecamos de «xenofilia». Esto es especialmente significativo en el ámbito religioso. Mientras que se pone en duda el derecho de los católicos a mantener sus ideales morales en la sociedad pluralista, se admite el derecho de toda otra religión a mantener sus contenidos noéticos, éticos o rituales. O, mejor, se admitía hasta hace poco tiempo. En este momento, la enorme afluencia de inmigrantes ha hecho saltar las alarmas sociales y son ya bastantes las personas que se preguntan si todas las costumbres vinculadas a una concepción religiosa pueden ser admitidas en las sociedades occidentales[19].

---

[19] Cf. M. Guidotti, «Les migrations en Espagne», en *Migrations Société* 14/79 (2002) 123-130.

Universidad Pontificia de Salamanca

3. Diversidad religiosa actual

La situación de la pluralidad religiosa que, a lo largo de la historia supuso no pocos problemas a la comunidad de los pueblos de España, seguramente nos planteará nuevas demandas, un esfuerzo de imaginación y una nueva capacidad de diálogo. En ese camino encontraremos bastantes dificultades y seguramente algunos logros importantes para todos:

3.1. Algunas dificultades

Entre las dificultades que ya se pueden prever, señalamos especialmente tres: la que proviene del desequilibrio entre una mayoría y algunas minorías; la que afecta a los diversos nacionalismos que conviven en el Estado español y la del fenómeno de las conversiones a otras religiones.

3.1.1. Una mayoría y algunas minorías.

En España un 80 por ciento de la población se declara católica. En el porcentaje restante se encuentran los que se profesan ateos y agnósticos. El margen que resta para los creyentes de otras religiones es apenas de un 3 por ciento. Entre ellos existen unos cien mil Testigos de Jehová, unos treinta mil Mormones y unos cinco mil fieles de la fe Bahaí[20].

El hecho de que la mayoría de los ciudadanos digan pertenecer a la religión católica suscita problemas. Los católicos españoles siempre han sido bastante anticlericales. Hoy se dice que son más bien antieclesiales. La larga familiaridad con el catolicismo hace creer a muchos que algunas «limitaciones» a su capacidad de elegir entre valores o antivalores responde tan sólo a una imposición de la Iglesia católica. El acercamiento a otras religiones es con frecuencia acrítico y atemático. Es mas bien sentimental y un tanto adolescente. Se mira a otras religiones con la curiosidad del joven que

[20] Véase Dirección General de Asuntos Religiosos, *Guía de Entidades religiosas de España*, Madrid 1998.

Universidad Pontificia de Salamanca

desea irse de la casa paterna para buscar una libertad siempre soñada.

El diálogo con las demás religiones habrá de desarrollarse fundamentalmente sobre el terreno ético. Y la mayor parte de nuestra gente no está preparada para descubrir las radicación antropológica –y no sólo positivista– de los valores éticos.

3.1.2. Nacionalismos e identidad

Es bien conocido el problema de los nacionalismos emergentes en España. Nuestro país es un mosaico de muchos pueblos y culturas. Las diferencias de lenguas son un signo muy elocuente. Nos cuesta trabajo aceptar nuestra propia unidad de cultura.

En este contexto, se tiende a subrayar excesivamente lo que separa a unas «nacionalidades» de las otras y del conjunto del Estado.

En Cataluña se ensaya ahora un discurso que oscila entre la apertura a la pluralidad y el temor ante la posible pérdida de la identidad «nacional». Algo parecido ocurre en las provincias vascas.

En Andalucía, por el contrario, existe un movimiento nacionalista que, bajo la denominación de «Comunidad Islámica en Andalucía», desde los años ochenta reúne a grupos de personas, especialmente jóvenes, que buscan sus señas de identidad en el retorno y la recuperación de la cultura de Al Andalus que se asentó en aquellas tierras desde 711 hasta 1492.

3.1.3. Las conversiones como protesta

Quizá en ninguna otra parte del mundo occidental sea tan constatable el fenómeno cuantitativo y cualitativo de los abandonos de la fe católica. Son bastantes las personas que pasan al Islam mientras que son escasísimas las que pasan al Cristianismo.

Universidad Pontificia de Salamanca

De hecho frente a los musulmanes que provienen de la inmigración, existe en España un grupo de musulmanes -en torno a los dos mil- que son en realidad nuevos conversos procedentes del cristianismo[21]. Tales personas se muestran activas en su nueva comunidad. Y, por otra parte, son buscadas por los medios de comunicación con el fin de apoyar con sus opiniones sus propios mensajes.

Es difícil llegar a saber las motivaciones últimas de esas conversiones. En algunos casos responden a una forma de autoafirmación y de protesta contra unas instituciones sociales y religiosas con las que no se siente identificados.

3.2. Posibilidades

Sin embargo, creemos que no tenemos el derecho a sucumbir en el pesimismo. También estos nuevos «signos de los tiempos» pueden constituir una ocasión de gracia para la Iglesia católica y un momento de avance para la vida social de nuestro pueblo.

En concreto, nos atrevemos a apuntar tres aspectos que pueden enriquecer nuestra conciencia religiosa y social: el redescubrimiento de la propia fe; una nueva ocasión para la solidaridad y el aprendizaje de la convivencia.

3.2.1. Redescubrimiento de la propia fe

La uniformidad religiosa ha producido entre nosotros el fenómeno de un cristianismo sociológico, poco formado intelectualmente y muy poco comprometido con la situación social.

La pluralidad religiosa, cada día más patente, puede aportar a los españoles y españolas de hoy una nueva oportunidad para redescubrir las raíces y razones de su propia fe.

---

[21] Se habla ya de unos 30.000 españoles convertidos al Islam. Los datos que obran en la Conferencia Episcopal Española dicen que no llegan a 2000; cf. E. Montánchez - P. Canales, *En el nombre de Alá. La red secreta del terrorismo islámico en España*, Planeta, Madrid 2002; ver también el reportaje de C. Ruiz y J.C. Serrano, en *La Razón* 1197 (24.2.2002).

Universidad Pontificia de Salamanca

Aunque muy lentamente, los católicos españoles van sintiendo la necesidad de una mayor formación bíblica y teológica. Las situaciones de conflicto, ampliamente difundidas por los medios de comunicación, originan una mayor curiosidad y atención a los caracteres que definen la fe cristiana.

3.2.2. El servicio de la acogida

Se puede decir, sin embargo, que la identidad cristiana se ha mostrado antes en el campo de la ortopraxis que en el de la ortodoxia. Hoy se puede constatar que el servicio de la caridad ha precedido a la reflexión sobre la especificidad de las creencias.

Ahora mismo, la presencia de inmigrantes, procedentes de otros países, especialmente africanos, ha llevado a los católicos españoles a movilizarse en un servicio voluntario de acogida que ha venido a suplir las deficiencias e imprevisión de los servicios públicos.

Muchos de los voluntarios que han prestado su tiempo y su ayuda a los emigrantes han llegado a descubrir que «hay más gozo en dar que en recibir» (Hech 20, 35).

3.2.3. La difícil convivencia

Sin embargo, es ya evidente que la convivencia interreligiosa no va a ser fácil. En un primer momento, al comienzo de las grandes oleadas de la inmigración, asistimos entre nosotros al brote de un cierto entusiasmo romántico. Eran muchos los que, en nombre de una democracia secularizada, pensaban que la presencia de otras religiones favorecería el «desarme» del que ellos consideraban como el mal del integrismo católico.

Hoy esos mismos demócratas secularizados comienzan a preocuparse seriamente, afirmando que el integrismo islámico va contra los valores de la cultura democrática europea. En estos momentos, existen ya serias dificultades para la convivencia, como la manifestada en los pasados días 15-18 de febrero ante el caso de una niña que, en El Escorial, pretendía

Universidad Pontificia de Salamanca

acudir a la escuela tocada con el tradicional *hijab*. El caso ha sido hábilmente manipulado por el ATIME (Asociación de trabajadores Inmigrantes Marroquíes en España) y ha suscitado comentarios de todo tipo en los medios de comunicación.

Por otra parte, los inmigrantes exigen no sólo puestos de trabajo, servicios sociales, sino también espacios de culto. En este momento parece haber en España unos 500.000 musulmanes y unas cincuenta mezquitas[22]. Hasta hace poco estaban integrados en dos organizaciones: La Federación Española de Entidades Religiosas Islámicas, de carácter moderado, patrocinada por la versión wahavita o de la Arabia Saudita, parece encontrarse en crisis. En este momento se muestra más activa la versión ortodoxa, Unión de Comunidades Islámicas de España, que agrupa 36 asociaciones y acoge a los inmigrantes más recientes.

Existe una tercera versión del Islam: la representada por el movimiento «al morabitum», con sede en Granada desde 1980. Tiene un carácter reivindicativo del antiguo reino nazarí y no está federada con las anteriores.

Una cuarta visión del Islam, más heterodoxa, llamada «Misión Amadía del Islam» es de origen pakistaní y no es aceptada por el Islam oficial.

En el campo de la educación, los inmigrantes musulmanes comienzan a exigir una enseñanza religiosa musulmana con carácter gratuito en las escuelas públicas.

En el ámbito religioso las dificultades no han sido muy graves. Han existido algunos congresos islamo-católicos, dos de ellos organizados por la Comisión Episcopal de Ecumenismo y relaciones interconfesionales. Se constata una falta de voluntad de diálogo por parte musulmana. En algunas ocasiones, sin embargo, esos fieles empiezan ya a mostrar su

---

[22] Cf. M.D. Algora Weber, «El fundamentalismo islámico en Europa en las últimas décadas del siglo XX», en *Boletín de Información del Ministerio de Defensa* 270 (2001) 91-113. Otras informaciones hablan de más de 500.000 musulmanes y más de 300 mezquitas, de las que 22 se encuentran en Madrid, donde se encuentra uno de los centros culturales islámicos más grandes de Europa. En el madrileño barrio de Lavapiés, un 30 por ciento de los niños matriculados en los colegios de la zona son de origen musulmán.

Universidad Pontificia de Salamanca

intransigencia ante prácticas religiosas de sus vecinos católicos. Algunas procesiones de Semana Santa han encontrado dificultades para seguir itinerarios tradicionales que ahora discurren a través de algunos barrios, cuyas casas han sido compradas casi en su totalidad por musulmanes.

4. Conclusión

Por lo que se refiere a la relación intercultural en España, es preciso anotar que la Dirección General de Asuntos Religiosos organiza algunos encuentros de las tres religiones monoteistas, aunque con un claro matiz político. Hasta ahora han tenido lugar tres encuentros, todos ellos celebrados en la Universidad de Alcalá de Henares.

Por lo que se refiere al aspecto socio-religioso, es interesante el mensaje publicado por la Comisión Episcopal de Migraciones con motivo del Día de las Migraciones 26-9-1999. En ese mensaje se invita a la comunidad cristiana a recordar que los derechos humanos son también derechos del inmigrante y se solicita a las autoridades gubernativas un estatuto digno para el trabajador inmigrante[23].

En el último año, la misma Comisión Episcopal de Migraciones tituló su mensaje anual con una frase de viejo sabor popular: «Aquí no sobra nadie», para acompañarla con la expresión bíblica «No os olvidéis de la hospitalidad». El tono incisivo de la exhortación indica una situación social en la que los inmigrantes han sido a veces recibidos con ciertas suspicacias e incluso con lamentables actitudes de explotación laboral. En consecuencia, el mensaje exhorta a todos a luchar por conseguir una situación justa con relación a los inmigrantes[24].

Sin embargo, el aspecto específico del diálogo interreligioso no ha sido abordado hasta el momento con la suficiente profundidad. Dadas las diversas corrientes islámicas existentes en España, no es fácil encontrar un interlocutor suficientemente representativo. Recientemente, el nuevo Plan Pastoral del Episcopado Español, tras aludir a la necesidad de

---

[23] Véase en *Ecclesia* 2964 (25.9.1999).

[24] Puede verse en *Ecclesia* 3068 (29.9.2001).

Universidad Pontificia de Salamanca

seguir desarrollando el ecumenismo, incluye una referencia explícita a esta urgencia, marcando algunas líneas que deberán ser orientativas para el futuro:

«Por otra parte, se abre también un nuevo horizonte en el diálogo interreligioso: en primer lugar, se precisa una correcta formación de los fieles conforme a los criterios teológicos expresados en la Declaración *Dominus Iesus*; además, el gran número de inmigrantes que proviene de África o de países asiáticos, muchos de los cuales profesan el Islam u otras religiones, nos exige reflexionar con apertura, pero sin ingenuidad, en los problemas que plantea su integración, la clarificación doctrinal de nuestros cristianos y el reto nada fácil de ofrecerles a Jesucristo junto con nuestro testimonio de caridad fraterna».

Estas pautas habrán de ser asimiladas por la comunidad cristiana e integrar en primer lugar los proyectos de formación de los agentes pastorales y de todo el pueblo cristiano para, asegurar, en un segundo momento, algunas líneas prácticas de compromiso y de actuación en la nueva situación en la que ya nos encontramos.

Dr. José-Román Flecha Andrés
Universidad Pontificia de Salamanca

Sumary

This second article by Prof. Flecha deals with the interreligious dialogue in Spain itself. In order to do this, he takes an initial look at relationships between Christians, Jews and Muslims in times past. He then goes on to analyse the present social situation in Spain and the challenge presented by the ever growing presence of people of other religions, notably Jews and Muslims. On this basis, he speaks of pluralims, tolerance and "political correctness". The current religious diversity in Spain is producing changes in the evaluation of other religious creeds and is obliging Spanish society to make a great effort to adapt, to be welcoming, to be prepared and to change its attitudes towards immigrants.

Universidad Pontificia de Salamanca