UNIVERSIDAD DE COSTA RICA
VICERRECTORÍA DE DOCENCIA
Ciudad Universitaria Rodrigo Facio, San Pedro de Montes de Oca, Edificio Administrativo C, segundo piso. Tel. 207-5114 / Fax: 253-4601

VD-R-8314-2008

La Vicerrectoría de Docencia de conformidad con las atribuciones que le confiere el Estatuto Orgánico, la Resolución VD-3273-86, por solicitud de la Vicerrectoría de Investigación, (oficio VI-6894-2008) y las instancias involucradas: Facultad de Ciencias Sociales, Facultad de Letras, Escuela de Estudios Generales, Escuela de Historia y la Escuela de Lenguas Modernas, crea la **Cátedra *"Ibn Khaldun"*.**

I- JUSTIFICACION Y ANTECEDENTES HISTORICOS

Debido a la importancia del Medio Oriente, del Mundo Árabe y del Mundo Islámico en la historia contemporánea, así como debido a los prejuicios, incomprensiones, y opiniones negativas sobre el Islam, los árabes y los musulmanes, se torna imperativo estudiar la cultura y civilización árabe y musulmana. El propósito de estos estudios es superar los prejuicios y lograr la comprensión y respeto mutuos dentro del marco del diálogo de las civilizaciones.

Para muchos en Occidente lo árabe e islámico parecen lejanos y muy disímiles a la cultura Occidental. Sin embargo, esa lejanía es solo aparente, pues en Occidente la cultura española y por extensión la latinoamericana tienen una gran huella árabe e islámica ya que la presencia musulmana en la Península Ibérica por espacio de ocho siglos dejó su impronta en muchos aspectos culturales.

Existen muchas palabras de origen árabe que aún son de uso diario en el vocabulario castellano. Sin embargo, no solo los nombres de técnicas militares, agrícolas, de irrigación, artesanales, o los de productos agrícolas se conservan en el castellano, sino también nombres de otros instrumentos y artículos como por ejemplo alfiler (del árabe *al-filil)*, alhaja (del árabe *al-haja)* alfombra (del árabe *al-humra)*, alberca (del árabe *al-birka*), almohada (del árabe *al-mukhadda)*, zanca y por extensión zanco y zancadilla (del árabe *al-saq)*, aceite (del árabe *al-zayt)*, aceituna (del árabe *al-zaytun)*, alcohol (del árabe *al-kuhul)*, alcanfor (del árabe *al-kanfur)*, alacrán (del árabe *al-`aqrab)*, azafrán (del árabe *al-za`faran)*, laúd (del árabe *al-`ud)*, ataúd (del árabe *al-tabut)*, etc.

Esas son algunas de las numerosas palabras que entraron al vocabulario castellano y que de la Península algunas de ellas pasaron a otros idiomas europeos, como las derivaciones en otras lenguas de azúcar, arroz, alcohol, entre otras. Existen en castellano muchos otros términos que ya no son comunes, pues han caído en desuso al desaparecer las técnicas a las que aludían su nombre, o el empleo del instrumento, o bien al cambiar las tácticas militares, si respondían a una actividad castrense. Entre los numerosos ejemplos se pueden mencionar *adarbe* (del árabe *al-darb)*, el camino que comunicaba los diversos puntos dentro de una fortaleza, o *aceifa* (del árabe *al-sa'ifa*), la campaña veraniega que todos los años en el verano dirigían los musulmanes contra los ejércitos cristianos en el norte de la Península Ibérica.

La influencia del árabe en el léxico castellano ha generado todo un debate en torno a si los *mozárabes* (del árabe *musta`arab)* estaban o no totalmente arabizados. Para demostrar el proceso de arabización, con frecuencia se cita el famoso pasaje tomado de la obra *Indiculus Luminosus* de Alvaro de Córdoba en el siglo IX. En ese pasaje el autor afirma y lamenta que los *mozárabes* supieran mejor el árabe que el latín. Asegura que mientras podían escribir poesía en la lengua de los caldeos [sic., de los árabes], no eran capaces de escribir ni una simple carta en latín. Así dice:

Nonne omnes juvenes Christiani vultu decori, linguae diserti, habitu gestuque conspicui, gentilicia eruditione praeclari, Arabico eloquio sublimati, volumina Chaldaeorum avidissime tractant, intentissime legunt, ardentissime disserunt, et ingenti studio congregantes lata, constrictaque lingua laudando divulgant, ecclesiasticam pulchritudinem ignorantes, et Ecclesiae flumina de paradiso manantia, quasi vilissima contemnentes. Heu, proh dolor! linguam suam nesciunt Christiani, et linguam propriam non advertunt Latini, ita ut omni Christi collegio vix invenitur unus in milleno hominum numero, qui salutatorias fratri possit rationabiliter dirigere litteras. Et reperitur absque numero multiplex turba, qui erudite Chaldaicas verborum explicet pompas. Ita ut metrice eruditiori ab ipsis gentibus carmine, et sublimiore pulchritudine, finales clausulas unius litterae coarctatione decorent, et juxta quod linguae ipsius requirit idioma, quae omnes vocales apices commata claudit et cola, rythmice, imo uti ipsis competit, metrice universi alphabeti litterae per varias dictiones plurimas variantes uno fine constringuntur, vel simili apice.[1]

[Traducción :]

Nuestros jóvenes cristianos, con un aire elegante y su verbo fácil, son ostentosos en el vestido y en el porte, y están hambrientos del saber de los gentiles. Están intoxicados por la elocuencia árabe, manejan ansiosamente, devoran vorazmente y discuten celosamente los libros de los caldeos, y los dan a conocer alabándolos con todos los adornos de la retórica, mientras que nada saben de la belleza de la literatura eclesiástica y miran con desprecio los caudales de la Iglesia que manan desde el Paraíso. ¡Ay ! los cristianos son tan ignorantes de su propia ley, los latinos prestan tan poca atención a su propio idioma, que en toda la grey cristiana apenas hay un hombre entre mil que sepa escribir una carta interesándose por la salud de un amigo en forma inteligible, mientras que encontraremos un grupo incontable de gente que sabe desplegar eruditamente los períodos grandilocuentes de la lengua caldea. Incluso pueden escribir poemas en que cada línea termina con la misma letra, que alcanzan altos vuelos de belleza y una habilidad en el manejo de la métrica mayor incluso que la de los propios gentiles.

Este fragmento es importante como testimonio de la arabización que entonces experimentaban los *mozárabes*. Sin embargo, contrario a lo anterior, existen otras referencias en las fuentes arábigas del siglo X, que prueban que los habitantes de Córdoba hablaban los dos idiomas; tanto el árabe, como la lengua romance. Muhammad Ibn Harith al-Khushani, en su famosa obra *Kitab al-Qudat bi-Qurtuba,* señala que en una oportunidad, mientras un juez esperaba en la mezquita a quienes tuvieran algún asunto por resolver, acudió una mujer que se dirigió a él en la lengua *`ajamiyya* (romance), y el *qadi* le contestó asimismo en esa lengua. Así dice este pasaje:[2]

فتقدمت إمرأة إلى القاضي فقالت له بالعجمية يا قاضي أنظر لشقيتك هذه فقال لها بالعجمية لست انت شقيتي

[Un día se presentó una mujer ante el juez y le dijo en lengua romance:

---

[1] Cfr.: Paulus Alvarus Cordubensis, *Indiculus Luminosus*, en *Patrologiæ Latinæ*, editado por J.-P. Migne, París, 1880, Vol. CXXI, pp.514-556, en especial pp. 555-556. Véanse también: Thomas Arnold, *The Preaching of Islam. A History of the Propagation of the Muslim Faith*, New York, 1974, passim, en especial p.133. Roberto Marín Guzmán, "Ethnic Groups and Social Classes in Muslim Spain", en *Islamic Studies*, Vol. XXX, Nos. 1-2, 1991, pp.37-66, en especial pp. 48-49.

[2] Muhamad Ibn Harith al-Khushani, *Kitab al-Qudat bi-Qurtuba, Historia de los Jueces de Córdoba*, editado y traducción al castellano por Julián Ribera, Imprenta Ibérica, Madrid, 1914, passim en especial p.139. Para más información véanse también: Rachel Arié, *España Musulmana. Siglos VIII-XV*, en Manuel Tuñón de Lara, *Historia de España*, Editorial Labor, S. A., Barcelona, 1987, pp.337-423. Marín Guzmán, "Ethnic Groups and Social Classes", pp.48-50 y p.64.

-¡Señor juez atiende a esta tu desdichada!
Y el juez le contestó también en lengua romance:
-Tú no eres mi desdichada]

Otra opinión la contiene el geógrafo Abu al-Qasim al-Nasibi Ibn Hawqal, que visitó al-Andalus en el siglo X y afirmó en su obra *Surat al-Ard* que en Córdoba la gente era bilingüe; es decir, que con igual facilidad se expresaba en árabe que en romance.[3] Estos dos últimos relatos son relevantes, pues reflejan un grado de arabización y un nivel de conservación de la lengua propia que tenían entonces las poblaciones *mozárabes*, por lo menos en la capital de la España Musulmana. Por estas razones el debate sobre la arabización de los *mozárabes* no parece tener una clara solución, dado que el investigador bien podría lanzar interrogantes de gran importancia, como por ejemplo, si todos los *mozárabes* estaban igualmente arabizados o si los que conservaban la lengua romance eran solo los dirigentes y los intelectuales cristianos. Por otro lado, ¿cuál era el nivel de arabización de las poblaciones rurales *mozárabes*, y cuál el de conservación de su lengua romance? De estos cuestionamientos se desprende que la arabización no era igual en las zonas rurales que en las ciudades. En términos generales la controversia parece interminable y de las fuentes árabes no es posible llegar a una conclusión definitiva, pues existe una amplia gama de variables.

Al mismo tiempo que se vivía un desarrollo de la arabización entre algunos de los habitantes de la Península, se experimentaba también un rápido proceso de conversión al Islam. Muchos hispano-romanos y visigodos de confesión cristiana y algunos judíos se convirtieron al Islam. Mientras algunos lo hacían por convicción, de lo cual no debe caber duda, muchos otros, quizá no muy buenos seguidores de sus tradiciones y de su fe, se convirtieron por conveniencia, ya que abrazar el Islam significaba obtener de inmediato un mejor status social. También se les eximía del pago del *jizya*, aunque a cambio la ley exigía la contribución del *zakat*. Para finales del siglo X y principios del siglo XI, según los cálculos, el 75% de los habitantes originarios de la Península se habían convertido al Islam. Según otros estudios complementarios, para el año 1100, el 80% de los habitantes originarios de la Península seguían la religión predicada por Muhammad.[4]

Debido a la rápida conquista de la Península y también por las numerosas conversiones, tanto en España, como en el resto de la Cristiandad europea, se respondió a los embates del Islam. Estas respuestas se desarrollaron en el nivel ideológico, y en el campo militar con las Cruzadas y la *Reconquista*. En Córdoba, por ejemplo, del año 850 hasta el año 859, se vivió el movimiento de *Los Mártires de Córdoba*.[5] Esta protesta consistió en una oposición ideológica que llevó al martirio a más de cincuenta cristianos, que la Iglesia canonizó. Los *mozárabes* no podían enfrentarse con armas ni con ejércitos a los musulmanes, pero tenían claros deseos de preservar su propia identidad. Por ello algunos cristianos de Córdoba, bajo la arenga de líderes como Eulogio y Alvaro de Córdoba, se dirigieron individualmente o en pequeños grupos al *qadi* y ante él blasfemaron contra el Dios del Islam y contra el Profeta Muhammad. El juez de inmediato los condenó a muerte, pues el Islam castiga

[3] Abu al-Qasim al-Nasibi Ibn Hawqal, *Surat al-Ard*, editado por J.H. Kramers, E.J. Brill, Leiden, 1938-1939, p.94. Véanse también: Évariste Lévi-Provençal, *Instituciones y Vida Social*, en Ramón Menéndez Pidal, *Historia de España*, Espasa Calpe, S. A., Madrid, 1967, Vol. V, pp.126-129, Reinhart Dozy, *Historia de los musulmanes de España*, Emecé, Buenos Aires, 1946, Vol. II, passim, en especial pp. 46-49. Thomas Glick, *Islamic and Christian Spain in the early Middle Ages*, Princeton University Press, Princeton, 1979, p.172. Anwar Chejne, *Muslim Spain. Its History and Culture*, Minneapolis, 1974, pp.116-117.

[4] Richard Bulliet, *Conversion to Islam in the Medieval Period*, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts, 1979, passim. Glick, *Islamic and Christian Spain*, passim, en especial pp.172 ss. Lévi-Provençal, *Instituciones*, pp. 101 ss. y pp.128-129. David Wasserstein, *The Rise and Fall of the Party-Kings. Politics and Society in Islamic Spain, 1002-1086*, Princeton University Press, Princeton, 1985, pp.195-196. Arié, *España Musulmana (Siglos VIII-XV)*, pp.169-206.

[5] Véanse: Edward Colbert, *The Martyrs of Córdoba (850-859): A study of the sources*, Washington, 1962, passim. Kenneth B. Wolf, *Christian Martyrs in Muslim Spain*, Cambridge, 1988, passim. Marín-Guzmán, "Ethnic Groups and Social Classes", pp. 56-57.

con la pena capital esas acciones. De esta manera el martirio era una forma de oposición a la autoridad musulmana, pero también de inmolación y auto aniquilación que practicaban los *mozárabes*, siempre con el propósito de preservar su propia identidad. El investigador puede observar que estas acciones constituían una medida extrema de un grupo de cristianos desesperados de su situación subordinada a extranjeros que, a su vez, tenían una cultura y religión diferentes. Un asunto curioso de este movimiento fue que muchos de los que manifestaron su fe cristiana y que blasfemaron en la forma ya explicada, eran hijos de matrimonios de musulmanes con cristianas. Como los hijos siguen la religión del padre, tal como establece la legislación islámica, se suponía que los nacidos de esas uniones eran verdaderos musulmanes.[6] Sin embargo, algunos de ellos habían aprendido el Cristianismo secretamente de sus madres y lo declararon público. Según los procesos legales la ofensa era doble. Por una parte la apostasía, que el Islam castiga con la pena de muerte, y por la otra, el ataque y la oposición al Islam con la blasfemia.

De todos estos procesos se infiere el impacto de la presencia árabe e islámica en la Península Ibérica y sus legados culturales que a lo largo de tantos siglos no llegaron a parecer algo lejano, sino muy cercano a la cultura española que se consolidó tras la *Reconquista*. Por extensión esa influencia cultural continuó en la América Hispana.

II- IMPACTO DE LOS ATENTADOS DEL 11 DE SEPTIEMBRE DE 2001 SOBRE EL ISLAM, LOS ARABES Y LOS MUSULMANES: ANALISIS DE LA XENOFOBIA Y LA DISCRIMINACION

A raíz de los atentados y trágicos acontecimientos del 11 de septiembre de 2001, del 11 de marzo de 2004 y del 7 de julio de 2005, que tuvieron lugar en Estados Unidos, España y Gran Bretaña, respectivamente, se desataron violentas reacciones populares y se publicaron numerosas opiniones negativas en la prensa internacional contra los musulmanes, los árabes, los fundamentalistas y todo lo que tuviera relación con el Islam. El mundo fue testigo asimismo de manifestaciones de violencia contra mezquitas, madrasas, negocios y propiedades de musulmanes y árabes en esos países, y por extensión en muchas otras naciones.[7] En algunas ocasiones turbas enardecidas golpearon a árabes y musulmanes residentes en países occidentales y gritaron

[6] Al respecto véanse: Al-Shaykh Nadim Mallah, *Huquq al-Mar'a al-Muslima*, 'Amman, 1928, pp. 8-15. 'Ali Hasab Allah, *Al-Zawaj fi al-Shari'a al-Islamiyya*, s.l.e., 1971, passim, en especial pp.155-181. Muhammad Sallam Madkur, *Al-Islam wa al-Usra wa al-Mujtama'*, El Cairo, 1968, pp.86-87. 'Abd al-Ghani 'Abbud, *Al-Usra al-Muslima wa al-Usra al-Mu'asira*, El Cairo, 1979, pp.74-100. Jean Lecerf, "Note sur la familie dans le monde arabe et islamique", en *Arabica*, Vol. III, Fasc. 1, 1956, pp.31-60. Reuben Levy, *The Social Structure of Islam*, Cambridge University Press, Cambridge, 1957, passim, en especial pp.91-95. Al-Hajj Muhamed Ullah, *The Muslim Law of Marriage*, Nueva Delhi, 1986, passim. Roberto Marín Guzmán, "La familia en el Islam: su doctrina y evolución en la sociedad musulmana", en *Estudios de Asia y Africa*, Vol. XXXI, Número 1, 1996, pp.111-140.

[7] Véanse para mayores detalles: *The New York Times*, 23 de enero de 2004. *La Nación*, 8 de enero de 2002, 28 de mayo de 2002, 13 de septiembre de 2002. También véanse los websites: mundoarabe.org, terra.com (13 de septiembre de 2001). Human Rights Watch (hrw.org), 14 de noviembre de 2002, 15 de agosto de 2002. También es oportuno recordar que Franklin Graham, hijo de predicador Billy Graham, a raíz de los atentados del 11 de septiembre afirmó que el "Islam is a very evil and wicked religion". Véase: *Washington Post*, Vol. XVIII, 2001, citado por Mohammad Sammak, "The Arab Muslim World after September the 11th ", en *Islamochristiana*, Vol. XXVIII, 2002, pp.1-11. Para más información véanse también: Roberto Marín-Guzmán, "The doctrines of *al-'Uzla al-Shu'uriyya* and *al-Hijrah* among Egyptian Muslim Fundamentalists: ideals and political praxis", en *Oriente Moderno*, (Istituto Carlo Nallino, Roma), Vol. XIV (LXXXV), número 1, 2005, pp.1-35. Roberto Marín-Guzmán, "Fanaticism: a major obstacle in the Muslim-Christian dialogue. The case of twentieth century Islamic fundamentalism", en *Arab Studies Quarterly* (Eastern Michigan University, United States), Vol. XXV, No. 3, 2003, pp.63-96. Véanse también: Roberto Marín-Guzmán, "Interreligious dialogue in Argentina. A search for peace, understanding and tolerance", en *Islamochristiana. Dirasat Islamiyya Masihiyya*, No. XXXII, 2006, pp.195-223. Zidane Zéraoui y Roberto Marín Guzmán, *Arabes y Musulmanes en Europa. Historia y Procesos Migratorios*, Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José, 2006, passim. Roberto Marín Guzmán, *El Fundamentalismo Islámico en el Medio Oriente Contemporáneo*, Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José, 2000, passim.

consignas anti-islámicas como queriendo responsabilizar a estas comunidades islámicas de los excesos y violencia de los grupos extremistas musulmanes. El caso extremo se dio cuando mataron a una familia egipcia en New Jersey.[8] En Londres apedrearon mezquitas y en Madrid la gente indignada por los atentados terroristas lanzó insultos contra los musulmanes, injurias llenas de odio, racismo y xenofobia. En España entre ciertos sectores de la población se experimenta una seria discriminación y rechazo a los marroquíes, proceso que ya cuenta con varias décadas de existencia. En Gran Bretaña, por ejemplo, se vivieron también manifestaciones de rechazo y odio hacia musulmanes residentes en el país, como el caso de una turba de jóvenes de 16 a 18 años de edad que atacó a golpes en septiembre de 2004 a tres descendientes de inmigrantes musulmanes en Odham, ciudad ya famosa por sus disputas raciales del año 2001. Los tres descendientes de inmigrantes musulmanes eran Raza Ali de 11 años de edad, Aadil Nabil también de 11 años y Raza Shan de 14 años, los que recibieron golpes en la cara, en los ojos, en las piernas, en el pecho y en otras partes de sus cuerpos durante ese ataque.[9]

Todo lo anterior nos hace pensar en la importancia de estudiar los procesos migratorios contemporáneos de poblaciones árabes y musulmanas hacia Europa. Las comunidades musulmanas en este continente proceden de distintos países árabes, pero también de naciones no árabes como Turquía, India, Pakistán, Irán, Indonesia y de muchas regiones africanas, donde se practica asimismo el Islam. Tanto los procesos de inmigración de árabes como de musulmanes en Europa, deben estudiarse dentro de su contexto histórico. Esto es con el propósito de comprender más fácilmente las razones de la emigración de sus países de origen, así como las causas de la inmigración en los distintos países europeos de acogida.

Los movimientos de poblaciones musulmanas fueron principalmente de comerciantes, peregrinos y viajeros. Hacia Europa se dirigieron sobre todo comerciantes, viajeros y también diplomáticos durante la Edad Media y la época Moderna. Más recientemente estos movimientos de población musulmana, así como árabe hacia Europa, se han caracterizado sobre todo por ser individuos pobres, de escasos niveles educativos y arriban a este continente como mano de obra no calificada, no obstante las muchas excepciones que puedan mencionarse. Deciden emigrar con el propósito de mejorar en los países europeos sus condiciones de vida, tener mayor seguridad social, laboral y económica, así como tranquilidad si se huye de represiones políticas, de persecuciones militares, o de guerras internas en sus países de procedencia. Muchos buscan en las naciones europeas lo que no tienen o no logran en sus propios lugares de origen.

Para algunos inmigrantes musulmanes, que se adhieren a las tradiciones islámicas, a los textos religiosos y a todas sus costumbres, la integración y asimilación a las sociedades de acogida no solo es difícil, sino que con frecuencia es asimismo nula. Al aferrarse al Islam y sus costumbres, se da entonces un aislamiento de la sociedad anfitriona y en algunas ocasiones, hasta cierto punto, un rechazo de esa sociedad. Es en este ambiente donde algunos de ellos pueden llegar a formar parte de los grupos extremistas, de aquellos radicales que defienden el Islam de cualquier ataque y en esa aspiración pueden inclusive apelar a métodos agresivos contra la sociedad de acogida. Al respecto se puede mencionar el caso del extremista musulmán que asesinó al cineasta y escritor Theo Van Gogh en Holanda, debido a los fuertes ataques, críticas y burlas que este ciudadano holandés hacía del Islam por medio de sus películas. Algunos otros musulmanes extremistas y agresivos contra la sociedad anfitriona, llegan al extremo de que aún cuando hayan nacido en Gran Bretaña, por ejemplo, se hayan educado en este país, hayan disfrutado de todos los beneficios que les ofrece el gobierno y la sociedad, rechazan a esta sociedad y prometen una lucha contra el gobierno británico y contra su gente, para lo cual acuden a la violencia y al terrorismo, como quedó evidenciado en los atentados del 7 de julio de 2005 en Londres, donde ciudadanos británicos musulmanes de origen pakistaní, fueron aparentemente los responsables de estos atentados.

[8] Véase: *The New York Times*, 23 de enero de 2004.

[9] Para mayores detalles véase la información contenida tras el juicio a los culpables de estos ataques en "Thugs locked up over mob attack on Asian pupils", en *Daily Mail*, sábado 6 de agosto de 2005, p.39.

El viernes 5 de agosto de 2005 el entonces Primer Ministro británico, Tony Blair, advirtió a los extremistas musulmanes en territorio británico que si continuaban predicando el odio y la violencia, los expulsaría del país.[10] Durante su discurso el Primer Ministro señaló que: "ellos no pueden venir aquí y empezar a incitar a nuestros jóvenes [de algunas comunidades] a llevar a cabo actos violentos contra los británicos [en nuestro territorio]. Si hacen eso, se les obligará a regresar a sus países".[11] Lo que proponía Tony Blair era tomar medidas firmes y en contra de la violencia y de los atentados terroristas, pero se discutió en los medios británicos si estas medidas no llegaban demasiado tarde y si serían factibles.[12] Los jueces británicos han opinado en contra de expulsar a aquellos que si regresaran a sus países de origen podrían ser víctimas de torturas. Los jueces han mencionado en especial los casos de Jordania, Líbano y Argelia. En toda esta discusión se ha enfatizado en el sonado caso de Rashid Ramda, un ciudadano argelino a quien se le ofreció asilo político en Gran Bretaña en 1992, pero que la policía francesa lo requiere como responsable de los atentados en París en 1995. Estos actos terroristas en París provocaron la muerte de diez personas. Ramda ha logrado evadir la extradición hacia Francia apelando a una serie de tecnicismos legales. La Corte Suprema de Justicia de Gran Bretaña se opuso a su extradición a Francia, argumentando que un hombre en París, que proporcionaba evidencia contra Ramda, recibió "un mal tratamiento" de la policía francesa durante el interrogatorio.[13]

La respuesta de los musulmanes en Gran Bretaña a las advertencias del ex-Primer Ministro Blair fue instantánea. Rechazaron esas disposiciones y los trámites legales que todo ello involucraba. Así, el shaykh 'Umar Bakri, de origen sirio y radicado en Gran Bretaña desde hace 20 años, se opuso a todo esto y señaló que aunque él no tenía ningún interés de vivir en Gran Bretaña, si las autoridades lo deportaran, su familia sufriría, dado que tiene esposas, hijos, hijas, yernos y nueras. Como respuesta a todo el proceso, y para moderar la situación, Bakri afirmó que él ha disuadido a muchos jóvenes musulmanes de llevar a cabo actos violentos o de terrorismo en Gran Bretaña, argumentando que de acuerdo con la ley musulmana está equivocado dirigir ataques contra el país donde se radica. No obstante esto, la prensa británica ha reportado que Bakri alabó los actos terroristas del 11 de septiembre y los calificó de "magníficos".[14] Los medios de comunicación británicos también han señalado que este líder musulmán declaró que Gran Bretaña ha llegado a ser Tierra de Guerra (*Dar al-Harb*) y asimismo llamó a los musulmanes a unirse a *al-Qa'ida*. Según la prensa, Bakri también ha apoyado los actos terroristas suicidas.[15] Para aclarar al público británico toda la situación, los periodistas han dado a conocer que Bakri ha vivido por espacio de 20 años de los beneficios del gobierno. El y su familia han recibido ayuda económica del gobierno británico por la suma aproximada de £300.000.[16] Asimismo este líder musulmán está registrado como discapacitado debido a una herida que sufrió en una pierna durante su niñez,

[10] Para mayores detalles véase: *Daily Mail*, sábado 6 de agosto de 2005, pp.6-7. También: Zéraoui y Marín Guzmán, *Arabes y Musulmanes en Europa. Historia y Procesos Migratorios*, passim.

[11] *Daily Mail*, sábado 6 de agosto de 2005, p.6. También: Zéraoui y Marín Guzmán, *Arabes y Musulmanes en Europa. Historia y Procesos Migratorios*, passim.

[12] Al respecto es oportuno recordar las palabras de David Davis, Home Secretary, quien afirmó: "It is vital that the Home Secretary is able to use his powers to deport or exclude non-UK citizens who threaten our national security –we have been calling for him to use these for some time. There is no reason why they cannot be applied as soon as possible", citado por *Daily Mail*, sábado 6 de agosto de 2005, p.6.

[13] Para mayores detalles véase: *Daily Mail*, sábado 6 de agosto de 2005, p.6. También: Zéraoui y Marín Guzmán, *Arabes y Musulmanes en Europa. Historia y Procesos Migratorios*, passim.

[14] Para mayores detalles véase: *Daily Mail*, sábado 6 de agosto de 2005, p.6. También: Zéraoui y Marín Guzmán, *Arabes y Musulmanes en Europa. Historia y Procesos Migratorios*, passim.

[15] *Daily Mail*, sábado 6 de agosto de 2005, p.6. Véase también: Zéraoui y Marín Guzmán, *Arabes y Musulmanes en Europa. Historia y Procesos Migratorios*, passim.

[16] Véase: *Daily Mail*, sábado 6 de agosto de 2005, p.6. Véase también: Zéraoui y Marín Guzmán, *Arabes y Musulmanes en Europa. Historia y Procesos Migratorios*, passim.

por lo cual recibe una pensión complementaria. La prensa no duda en calificarlo de musulmán extremista, radical.[17]

Existen también otros informes y reportajes periodísticos muy recientes, en los que se asegura que existen en Europa algunos musulmanes que son partidarios de métodos violentos. En especial en Gran Bretaña algunos líderes musulmanes, que son ciudadanos británicos, sostienen que en el país abundan los jóvenes musulmanes dispuestos a llevar a cabo una guerra santa de terrorismo contra los británicos.[18] También se ha comentado que algunos extremistas tienen un discurso muy violento y radical, como por ejemplo el caso de Abu Uzair, británico musulmán, que inclusive públicamente rechazó la lealtad a la Reina y a la nación donde creció y se educó.[19] Abu Uzair asimismo aseguró para la televisión británica que los musulmanes llegarán a tener en el país sus propias escuelas, sus propias carnicerías, cementerios, etc. El, junto a otros extremistas, como por ejemplo Abu Hamza, han manifestado públicamente que desean que Gran Bretaña llegue a ser un Estado musulmán donde impere la ley islámica (*Shari'a*). Para lograr estos fines proponen medios violentos y sus discursos con frecuencia incitan a actos agresivos y radicales. En Gran Bretaña, según los últimos datos, hay 1.600.000 musulmanes. Algunos musulmanes calculan que para el año 2050 la mitad de la población de Gran Bretaña será musulmana, donde ya existen 1.600 mezquitas y 3.000 *imames*.[20]

La prensa británica asimismo ha dado a conocer que algunas librerías musulmanas en Londres venden libros y videos en los que se promueven actos violentos, ataques suicidas y glorifican los actos terroristas. También se informa que con frecuencia ciertos gimnasios sirven a algunos líderes radicales para difundir sus ideas extremistas y ganar adeptos a su causa entre los jóvenes que asisten a esos centros deportivos.[21] Los discursos violentos y las distintas actuaciones de algunos musulmanes radicales en Gran Bretaña, o en otros países europeos como España, Holanda o Francia, antes que ayudar a los musulmanes, o buscar formas de integración y de asimilación causan, por el contrario, un rechazo colectivo y perjudican a las distintas comunidades islámicas en Europa. Por lo anterior es importante el estudio del diálogo inter-religioso Cristianismo-Islam, como se analizará más adelante.

En el Estado de Baviera, en Alemania, se dio un conocido incidente que no requiere de mayores comentarios. Los musulmanes residentes en esa región afirmaron que para ellos y sus hijos era ofensivo que en las aulas en las escuelas públicas hubiera un crucifijo. Por esta razón demandaron remover esa imagen. La demanda siguió su trámite, pero finalmente el Estado de Baviera, no obstante las opiniones Federales, se opuso a suprimir los crucifijos de las escuelas públicas. Este incidente revela, entre muchas otras cosas, las dificultades que experimentan los musulmanes para integrarse a las sociedades de acogida. De igual forma se puede mencionar el conocido asunto referente al uso del chador entre las niñas musulmanas en las escuelas públicas en Francia.

---

[17] Otro problema que se puede señalar en todo esto es la preocupación en la opinión pública británica de que existe una supuesta participación de ciudadanos británicos musulmanes, junto a *al-Qa'ida*, en la lucha de resistencia en Afghanistán, contra las fuerzas británicas y de los Estados Unidos. Para mayor información véase: *Daily Mail*, sábado 6 de agosto de 2005, p.7. Véase también: Zéraoui y Marín Guzmán, *Arabes y Musulmanes en Europa. Historia y Procesos Migratorios*, passim.

[18] Véase: Sue Reid, "The enemy within", en *Daily Mail*, sábado 6 de agosto de 2005, p.18. Véase también: Zéraoui y Marín Guzmán, *Arabes y Musulmanes en Europa. Historia y Procesos Migratorios*, passim.

[19] Reid, "The enemy within", p.18. Véase también: Zéraoui y Marín Guzmán, *Arabes y Musulmanes en Europa. Historia y Procesos Migratorios*, passim.

[20] Reid, "The enemy within", p.19. Véase también: Zéraoui y Marín Guzmán, *Arabes y Musulmanes en Europa. Historia y Procesos Migratorios*, passim.

[21] Para más información véase: Reid, "The enemy within", p.18. Véase también: Zéraoui y Marín Guzmán, *Arabes y Musulmanes en Europa. Historia y Procesos Migratorios*, passim.

En este país finalmente se prohibió en las escuelas públicas el uso del chador, o de cualquier otro signo externo que represente a alguna religión, sea una cruz o una estrella de David, o cualquier otro emblema religioso.
El lector puede observar que en los próximos años Europa está llamada a cambiar y posiblemente de forma radical. Es probable que en los próximos 100 o 150 años Europa sea mayoritariamente musulmana y desde el punto de vista étnico posiblemente será negra, árabe, turca y otras muchas mezclas. Esto parece ser el proceso inevitable y el futuro de Europa. No hay duda de que este continente asimismo cambió mucho por las migraciones y los aportes de los pueblos que se asentaron en Europa en la Antigüedad y en la Edad Media. Por otro lado, así como el Cristianismo fue nuevo en el Viejo Continente, ahora en los siglos XX y XXI el Islam está tomando preponderancia y las migraciones negras, árabes, bereberes, turcas, pakistaníes, indias, etc., que por siglos se mantuvieron limitadas, están cobrando cada día más fuerza. Europa conquistó y sojuzgó al mundo, extrajo sus riquezas, destruyó muchas culturas, impuso sus idiomas, divisiones territoriales, formas de vida, hábitos de consumo, estructuras sociales, e inclusive la religión. Siglos después de estos procesos, habitantes de Asia, Africa y América Latina, están emigrando hacia Europa y su presencia contribuye a transformar las estructuras fundamentales de este continente. Los cambios se están observando vertiginosamente y la población que crece en la Europa Occidental es de los inmigrantes, entre los cuales los musulmanes y los árabes juegan un papel preponderante. Por otro lado, las poblaciones caucásicas, descendientes de la cultura greco-romana y del Cristianismo, tienen hoy día en algunos países más bien un decrecimiento (mueren más que los que nacen). Algunos estudios señalan que Europa Occidental necesitará 20 o 25 millones de habitantes para los próximos 30 años (otros calculan que serán necesarios 30 millones) para seguir con el crecimiento económico, mantener funcionando de forma adecuada los sistemas social e industrial y preservar el programa de pensiones para el sostenimiento de una población que envejece rápidamente. Aunque algunos políticos favorecen la inmigración de poblaciones de Europa Oriental hacia la Occidental, lo que se está viviendo es el mayor flujo migratorio de árabes, musulmanes y también de latinoamericanos, asiáticos y africanos. Los cambios étnicos están cobrando mayor vigencia y si llegara a darse el caso de la admisión de Turquía a la Unión Europea, la influencia turca y musulmana en Europa sería aún mayor.

Comparativamente, es factible observar que cuando surge el Islam en el siglo VII de nuestra era, Siria, por ejemplo, era cristiana y parte del Imperio Bizantino. La conquista musulmana la convirtió en árabe y musulmana y los cristianos se redujeron en pocos siglos a una minoría. Egipto fue también cristiano (copto) y parte del Imperio Bizantino antes de la conquista musulmana. Después fue árabe y musulmán, lo que se mantiene hasta la fecha. Pero antes de que Egipto fuera parte del Imperio Bizantino fue faraónico. La transformación histórica es evidente. Se puede explicar otro ejemplo: lo que es hoy día Turquía, en la Antigüedad estuvo cubierta de colonias griegas, posteriormente fue parte del Imperio Romano y luego se convirtió en el Imperio Romano de Oriente, o Imperio Bizantino. Después de la llegada de los turcos ya musulmanes, procedentes del Asia Central, y luego con la fundación del Imperio Otomano, la Península de Anatolia llegó a ser un territorio predominantemente de etnia turca y musulmán de religión y cultura. Se pueden mencionar muchos otros cambios que se han visto en la historia de la humanidad, cambios de culturas, religiones, etnias, etc., como por ejemplo Perú que era Inca y politeísta y hoy es cristiano y de tradición española con una fuerte base indígena. Lo mismo puede decirse de México y de cualquiera de los países de América Latina y de muchos otros del mundo. Los cambios étnicos, culturales, religiosos y lingüísticos tienen lugar y los pueblos y regiones de la tierra no permanecen inmutables.
Todo lo anterior parece señalar que no hay duda de que así es la historia y que las transformaciones con frecuencia son inevitables. Europa está en la puerta de esos grandes cambios, que traerán incalculables retos y enormes desafíos.

Por todas las razones anteriores y en particular con el propósito de lograr la comprensión, evitar movimientos xenófobos y racistas, estar conscientes de la importancia del diálogo inter-religioso y para comprender la trascendencia de los encuentros inter-civilizaciones, es oportuno contar en la Universidad de Costa Rica con una Cátedra de Estudios de Medio Oriente y de Africa del Norte, que constituya un punto de partida para

estos estudios y para superar los prejuicios, ya que en la ignorancia se da la incomprensión. Es con la base del conocimiento que se puede lograr la comprensión. Por esto último es oportuno señalar la importancia del diálogo inter-religioso, que constituye el primer paso hacia un acercamiento mutuo Islam-Cristianismo, lo que puede eventualmente llevar a un diálogo inter-cultural y posteriormente a los encuentros políticos y a los intercambios técnicos, científicos y de cooperación mutua.

III- ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE EL DIALOGO INTER-RELIGIOSO DEL SIGLO XX

Debido a la animosidad, los prejuicios contra el Islam y los musulmanes, así como de los musulmanes contra el Occidente, desde 1954 se vienen sosteniendo una serie de reuniones que buscan el diálogo, la comprensión y el reconocimiento mutuos del Cristianismo y el Islam.[22] También se han publicado muchos trabajos con los mismos propósitos. La primera de estas reuniones tuvo lugar en el Líbano en 1954, y desde entonces se han llevado a cabo muchos otros encuentros, diálogos y discusiones en distintas ciudades europeas e islámicas, en especial en ciudades árabes.[23] Por ejemplo en El Cairo, el cardenal Franz Koënig de Viena, impartió en 1960 una importante conferencia sobre el monoteísmo en al-Azhar, la más importante universidad islámica en Egipto y una de las universidades líderes en esta materia en el mundo.[24] Entre las otras ciudades donde se han llevado a cabo estos encuentros destacan el Vaticano, Viena, Trípoli y 'Amman. En estas reuniones han participado tanto gobiernos cristianos como musulmanes, y las Iglesias Católica, Ortodoxa, Episcopal y otras Iglesias Protestantes, así como el Concilio Mundial de Iglesias. Todos coinciden en sus metas fundamentales: lograr los mecanismos para mejorar las relaciones entre los cristianos y los musulmanes. No hay duda de que el Concilio Vaticano II tuvo una gran influencia en estos asuntos, ya que este Concilio reconoció, por primera vez, que los musulmanes también podían lograr el Paraíso después de la muerte. Esto era algo muy distinto de lo que hasta entonces creía la Iglesia. El Concilio estableció:

A pesar de que en el transcurso de los siglos tuvieron lugar entre musulmanes y cristianos muchos enfrentamientos y hostilidades, este muy Santo Concilio hace un llamado a todos a olvidar el pasado y a esforzarse sinceramente por la comprensión mutua. Es para beneficio de toda la humanidad que todos hagan causa común para preservar y difundir la justicia social, los valores morales, la paz y la libertad.[25]

[22] Para más información véase: Jan Slomp, "One World for All: The Vienna Dialogue Process", en *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. XVIII, No. 1, 1998, pp. 181-186.

[23] Slomp, "One World for All", pp. 181-183.

[24] Slomp, "One World for All", p. 181.

[25] *The Documents of Vatican II*, citado por George C. Anawati, "An Assessment of the Christian-Islamic Dialogue", en Kail C. Ellis, *The Vatican, Islam and The Middle East*, Syracuse University Press, Syracuse, 1987, pp.51-68, p.52. Para más detalles véase también: *Los Documentos del Vaticano II. Los Dieciseis Textos Oficiales Promulgados por el Concilio Ecuménico, 1963-1965*, México, 1966, passim, en especial 653-666. La última parte de este fragmento citado, en su original en latín dice: *et pro omnibus hominibus justiciam socialem, bona moralia necnon pacem et libertatem communiter tueantur et promoveant.* Con relación al Islam este Concilio estableció: *La Iglesia mira también con aprecio a los musulmanes que adoran al único Dios, viviente y subsistente, misericordioso y todopoderoso, Creador del cielo y 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 también la invocan 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.* (p.660) Para más información véase también: Ralph Braibanti, *Islam and the West: Common cause or clash?*, Georgetown University, Washington, 1999, pp.1-2.

Posteriormente el papa Paulo VI con el mismo propósito de mejorar el diálogo entre las religiones creó en el Vaticano la *Secretaría para las religiones no cristianas.*[26] Con el apoyo de esta Secretaría aparecieron muchos estudios católicos que buscaban esa comprensión y diálogo entre el Cristianismo y el Islam, asuntos que el papa Paulo VI desarrolló en su Encíclica *Ecclesiam Suam*, en donde señaló: «Nosotros hacemos bien en admirar a esta gente [los musulmanes] por todo lo que es bueno y verdadero en su adoración de Dios.»[27] También la *Secretaría para las religiones no cristianas* llamó al Concilio Ecuménico de Iglesias, que se reunió en varios sitios con el mismo propósito de lograr un verdadero diálogo inter-religioso, en especial entre el Cristianismo y el Islam. Así, las reuniones tuvieron lugar en Ginebra (1969) en Ajeltoun, Líbano (1970) y Broummana, Líbano (1972).[28]

Los musulmanes a su vez han respondido y se han empezado a interesar en este diálogo con el Cristianismo y en lograr los mecanismos para una mutua comprensión. En los primeros años de la década de 1970, Roma invitó a una delegación del *Concilio Supremo de Asuntos Islámicos*, la más importante institución para la difusión del Islam.[29] La visita al Vaticano de estos representantes fue también fructífera para fortalecer el diálogo entre estas dos religiones. A raíz de esta visita, algunos funcionarios cristianos del Vaticano visitaron varios países islámicos. Por ejemplo el cardenal Pignedoli, acompañado de monseñor Rossano y el padre Abu Mokh, viajaron a El Cairo en visita oficial en 1974. El presidente Sadat recibió al cardenal Pignedoli que representaba a la Iglesia Católica, lo cual también contribuyó a fortalecer esos lazos inter-religiosos y a difundir en la opinión pública musulmana los intentos del Vaticano por lograr un diálogo constante y de mutua comprensión con los musulmanes. El cardenal Pignedoli viajó luego a Arabia Saudita donde lo recibió el rey Faisal. Ese mismo año de 1974 un grupo de musulmanes especialistas en la ley islámica visitaron el Vaticano y el papa los recibió en una audiencia que logró abrir nuevos caminos en el diálogo inter-religioso Islam-Cristianismo.[30] El Rey de Arabia Saudita y sus sucesores han mostrado un gran interés en la comprensión entre las dos religiones, lo que culminó con el viaje del Príncipe Sultan de Arabia Saudita al Vaticano, donde lo recibió el papa Juan Pablo II el 12 de septiembre de 1997. [31]

En septiembre de 1974 en Córdoba, España, se llevó a cabo un congreso de Islam-Cristianismo, con presencia de delegaciones oficiales de Arabia Saudita, Egipto, Argelia, Iraq, Jordania, la Liga Arabe, la OLP, Siria, Túnez, la Conferencia Episcopal de Africa y el Concilio Ecuménico de Iglesias. Este congreso tuvo metas similares a las de las reuniones anteriores. Como parte de las actividades, los cristianos y los musulmanes se reunieron a

[26] Anawati, "An Assessment of the Christian-Islamic Dialogue", p.67. Véase también: M.L. Fitzgerald, "The Secretariat for non-Christians is ten years old," en *Islamochristiana. Dirasat Islamiyya Masihiyya,* Roma, 1975, Vol. I, pp.87-96. Braibanti, *Islam and the West*, pp.1-2 y p.13.

[27] Citado por Braibanti, *Islam and the West*, p.12. Estas mismas opiniones las repite el papa Paulo VI en su encíclica *Lucem Gentium* [*Luz sobre todas las naciones*] de 1964, donde afirma: *El plan de salvación también incluye a aquellos que reconocen al Creador. Entre todos ellos están los musulmanes en primer lugar.* Para más información véase: *Anawati, "An Assessment of the Christian-Islamic Dialogue*, p.54.

[28] Véanse: John B. Taylor, "The involvement of the World Council of Churches (W.C.C.) in International Regional Christian-Muslim Dialogue", en *Islamochristiana. Dirasat Islamiyya Masihiyya,* Roma, 1975, Vol. I, pp.97-102. Anawati, "An Assessment of the Christian-Islamic Dialogue", p.54 y p.67. Roberto Marín Guzmán. "El Islam en Europa, una aproximación histórica", en Arnoldo Rubio Ríos, *Problemas de Actualidad Europea,* Universidad Nacional, Heredia, 1999, pp.261-316, en especial pp.296-301.

[29] Anawati, "An Assessment of the Christian-Islamic Dialogue", p.55.

[30] Para más información véase: Anawati, "An Assessment of the Christian-Islamic Dialogue", p.55.

[31] Para mayores detalles véase: Braibanti, *Islam and the West*, p.16.

rezar en la catedral-mezquita de Córdoba, lo que para los expertos en estos asuntos, fue uno de los puntos culminantes de esta reunión.[32]

Algunos otros musulmanes también han dedicado esfuerzos y han escrito algunas obras para lograr un diálogo efectivo, duradero y de respeto mutuo entre cristianos y musulmanes y han superado muchos prejuicios. Sin renunciar a su religión, reconocen la fe de los cristianos, muchos de los cuales son sus vecinos, amigos, compatriotas.[33] Asimismo, reconocen que la otra religión también tiene bases puras. De entre estos diversos autores destacan Mahmud al-'Aqqad, conocido ensayista y autor de numerosas obras. A pesar de que al-'Aqqad fue defensor del Islam, con sus obras *'Abqariyyat Muhammad* (El Cairo, 1942), *'Abqariyyat 'Umar* (El Cairo, 1942), *'Abqariyyat al-Saddiq* (El Cairo, 1943), *'Ali al-Safud* (El Cairo, 1944), *'Amru Ibn al-'As* y también *Khalid Ibn al-Walid* (El Cairo, 1944),[34] asimismo aceptó el Cristianismo y con sus libros contribuyó a difundir la necesidad de lograr una mayor aceptación del Cristianismo entre los musulmanes. En su opinión, ésto llevaría eventualmente a un diálogo sincero entre estas dos religiones.

Su obra más destacada en estos asuntos fue *'Abqariyyat al-Masih* (*El Genio de Jesús*). Esta obra sobre Jesús se dirigió al gran público y cosechó muchos éxitos. Sus explicaciones son respetuosas, serias y defiende la autenticidad de los Evangelios y la historicidad de Jesús. Sostiene que los Evangelios son las únicas fuentes para el conocimiento de la vida de Jesús, por lo que se debe acudir a ellos para cualquier estudio de su biografía. También rechaza los prejuicios racionalistas de los milagros. Asimismo, enfatiza en varios aspectos de las enseñanzas de Jesús, en especial en el amor, en el carácter espiritual del Cristianismo y en la conciencia por encima de la ley religiosa.[35]

De entre los musulmanes que han participado en este diálogo inter-religioso se puede mencionar de la misma manera a Kamil Hussayn que fue rector de la Universidad 'Ayn Shams en El Cairo, médico y un gran humanista. Su principal obra hacia el diálogo entre el Cristianismo y el Islam es *Qaryatun Zalima* (*La Ciudad Inicua*), la ciudad que agravió y condenó a Jesús. El título de la obra es coránico. El *Qur'an* hace varias referencias a las ciudades que Dios destruyó por inicuas, como por ejemplo XX, 48; XXII, 45; XXXI, 11. El autor se aproxima a la figura de Jesús con tacto, con respeto y con una gran admiración por su vida y sus enseñanzas.[36]

Qaryatun Zalima es principalmente una reflexión sobre el juicio y la condena de Jesús. Después de esas reflexiones analiza la esencia de la misión de Jesús que recuerda a la humanidad que la conciencia (que es la participación de la ley divina) debe ponerse por encima de todo, inclusive de la religión.[37] Por todas estas ideas, su obra, lo mismo que su participación en reuniones internacionales, Kamil Hussayn es una de las figuras líderes en el diálogo inter-religioso Islam-Cristianismo. Sin justicia social y sin cooperación

---

[32] Para más detalles al respecto véanse: Emilio Galindo Aguilar, "Cordoue, capitale califale du dialogue islamo-chretien", en *Islamochristiana. Dirasat Islamiyya Masihiyya*, Roma, 1975, Vol. I, pp.103-114. Anawati, "An Assessment of the Christian-Islamic Dialogue", p.55.

[33] Para más detalles véase: Anawati, "An Assessment of the Christian-Islamic Dialogue", p.62. Cfr.: P.J. Vatikiotis, *A History of Modern Egypt, from Muhammad 'Ali to Mubarak*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1991, passim, en especial pp.326-327 y p.526. Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983, passim, en especial p.325 y p.333.

[34] Anawati, "An Assessment of the Christian-Islamic Dialogue", p.63. Para más información véase también: Vatikiotis, *A History of Modern Egypt*, passim, en especial pp.326-327 y p.526.

[35] Anawati, "An Assessment of the Christian-Islamic Dialogue", p.63. Para más información véase también: Vatikiotis, *A History of Modern Egypt*, passim, en especial pp.326-327 y p.526.

[36] Para más información véanse: George C. Anawati, "Jesus et ses juges d'apres la *Cité inique* du Dr. Kamel Hussein," en MIDEO, 1955, Vol. II, pp.71-134. Anawati, "An Assessment of the Christian-Islamic Dialogue", p.63.

[37] Anawati, "An Assessment of the Christian-Islamic Dialogue", p.64.

internacional para lograr una más justa distribución de la riqueza, la paz es imposible. Tal fue el enfoque de su conferencia "Cooperación Internacional y Paz Mundial", que dictó en la televisión italiana en 1965. De esta forma logró dar pasos más firmes en estos asuntos. Para ese diálogo y para robustecer esos caminos hacia la comprensión de las dos religiones escribió otra obra que tituló *Al-Wadi al-Muqaddas* (*El Valle Sagrado*), obra en la que reitera sus planteamientos de que a pesar de las diferencias doctrinales, existe un lugar donde se puede dar el encuentro y el diálogo de las dos religiones que es ese *Al-Wadi al-Muqaddas*. Ahí, dice, se oye con claridad la voz de la conciencia que clama por hacer el bien sin ninguna evasión y que ese *Valle Sagrado* guía a los creyentes hacia la verdad.[38]

Entre otros autores musulmanes que también han participado e influido con sus obras ese diálogo inter-religioso Islam-Cristianismo destaca Muhammad Talbi, profesor de Historia de la Universidad de Túnez. El profesor Talbi señala la urgencia del diálogo entre ambas religiones y que el Islam debe también involucrarse en esas discusiones. A pesar de las dificultades vividas en el pasado y de los problemas del presente, enfatizó en la necesidad de capacitar a algunos intelectuales musulmanes en el conocimiento del Cristianismo, tal como se han preparado muchos intelectuales cristianos en el conocimiento del Islam. Asimismo rechazó dos actitudes que pueden resultar negativas en el diálogo: la confrontación directa y el compromiso que significa la aceptación superficial. El diálogo requiere de mucha paciencia y principalmente de mucho tacto para no caer en argumentos hostiles movidos por las diferentes opiniones y creencias.

También se pueden mencionar muchos otros musulmanes que se han interesado y participado de este diálogo, como por ejemplo el profesor 'Ali Merad de la Universidad de Lyon; el profesor Hassan Saab, de la Universidad Libanesa; el profesor 'Aziz Lahbani de Rabat y el profesor Muhammad Arkoun de la Universidad de París.[39] Finalmente se debe mencionar en este sentido la labor del desaparecido Rey Huseyn de Jordania que favoreció este diálogo inter-religioso. El Rey Huseyn visitó el Vaticano siete veces y en 1965 el papa Paulo VI visitó Jordania. Asimismo han sido importantes las actividades, con el mismo propósito, del Príncipe Hasan Ibn Talal de Jordania. El Príncipe Hasan fundó en 'Amman el *Instituto Real para Estudios Inter-Religiosos* en 1994, que ha apoyado desde entonces la realización de congresos y otras reuniones, así como diversas publicaciones, incluyendo el libro escrito por el Príncipe Hasan titulado *Christianity in the Arab World*, publicado en Londres en 1995. En el mismo sentido se ha despertado en los Emiratos Arabes Unidos un gran interés por la comprensión y el diálogo inter-religioso, para lo cual la labor del académico egipcio, 'Izz al-Din Ibrahim, asesor de Shaykh Zayed, Jefe del Gobierno de los Emiratos Arabes Unidos, ha sido meritoria por sus numerosas conferencias y publicaciones.

Otro asunto importante que debemos tomar en consideración es que en algunos países musulmanes hay minorías cristianas, en especial en Líbano, Siria, Jordania, Palestina y Egipto, que juegan un destacado papel económico, político y social. Piénsese por ejemplo en los Maronitas (cristianos católicos de rito oriental) del Líbano y su desempeño e influencia económica y política.[40] También los sistemas educativos cristianos en

[38] Para más información véase: Anawati, "An Assessment of the Christian-Islamic Dialogue", p.65.

[39] Anawati, "An Assessment of the Christian-Islamic Dialogue", p.66. El profesor Muhammad Arkoun es autor de varias obras sobre la historia y la sociedad islámicas y ha fungido por muchos años como director de la prestigiosa revista *Arabica*, publicada por la Université de la Sorbonne y la editorial E.J. Brill de Leiden.

[40] Para más información se recomiendan las siguientes obras: Isma'il Haqqi, *Lubnan: Mabahith 'Ilmiyya wa Ijtima'iyya*, Beirut, 1970, passim. 'Abbas Abu Salih, *Al-Ta'rikh al-Siyasi li'l-Imara al-Shihabiyya fi Jabal Lubnan, 1697-1842*, Sharqi Press, Beirut, 1984, passim. 'Abbas Abu Salih y Sami Makaram, *Ta'rikh al-Muwahhidin al-Duruz. Al-Siyasa fi al-Sharq al-'Arabi*, Manshurat al-Majlis al-Duruzi li'l-Buhuth wa al-Inma', Beirut, 1981. Husayn Ghadban Abu Shaqra y Yusuf Khattar Abu Shaqra, *Al-Harakat fi Lubnan ila 'Ahd al-Mutasarrifiyya*, Beirut, 1952, passim. Albert Hourani, *A History of the Arab Peoples*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1991, passim. Albert Hourani y Nadim Shehadi, *The Lebanese in the World. A Century of Emigration*, The Center of Lebanese Studies, Londres, 1992, passim. Roberto Marín Guzmán, *La Guerra Civil en el Libano. Análisis del Contexto Político-Económico del Medio Oriente*, Editorial

algunos países musulmanes han sido importantes y han tenido un gran impacto nacional y regional. De nuevo el papel de los Maronitas en el Líbano en este nivel ha sido relevante. Como ejemplo se puede mencionar que el *amir* Shakib Arslan, uno de los líderes del otomanismo y de las reformas otomanas de principios del siglo XX, no obstante su origen druzo, supo aprovecharse de la educación maronita en el Líbano.[41] También se señala que las minorías cristianas en los países musulmanes tienen conciencia de su condición de ciudadanos libres en una sociedad que respeta la libertad de conciencia y de religión. Algunos afirman que como resultado de ello, los cristianos en esas naciones están ansiosos de contribuir activamente en el beneficio de sus conciudadanos musulmanes, así como en la prosperidad del país como un todo, lo que de hecho lleva al pluralismo cultural. Este pluralismo cultural se observa también en el hecho de que algunos cristianos, a pesar de ser minoría en los países musulmanes, han podido ascender en la escala social y alcanzar puestos administrativos importantes. No hay duda de que esto es prueba de la tolerancia que caracteriza al Islam. Entre los casos más destacados están : A.R. Cornelius, católico en Pakistán, que llegó a ser miembro de la Corte Suprema de Justicia por espacio de 17 años de los cuales ocho años fungió como su Presidente. Kamil S. Abu Jaber, católico en Jordania, fue miembro del Parlamento de este país, habiendo desempeñado anteriormente el cargo de Ministro de Relaciones Exteriores del Reino Hashimita Jordano (*Al-Mamlaka al-Urdiniyya al-Hashimiyya*). En 1998 Michel Marto, un cristiano, ocupó el puesto de Ministro de Hacienda de Jordania. Tariq 'Aziz, cristiano caldeo, se desempeñó como Ministro de Relaciones Exteriores de Iraq por muchos años, durante el gobierno de Saddam Hussayn. Léopold Senghor, cristiano católico, fue Presidente de Senegal por dos décadas. Senegal es miembro de la *Conferencia Islámica*. Boutrus Boutrus Ghali, cristiano copto, antes de llegar a ser Secretario General de las Naciones Unidas, se desempeñó como Ministro de Relaciones Exteriores de Egipto.[42]

En algunos países de Europa, en particular en Austria y en Polonia, se han sostenido reuniones, seminarios y congresos con esas finalidades, en las que han participado representantes de ambas religiones. También se han publicado trabajos para ampliar el diálogo entre los musulmanes y los cristianos. Austria fue el primer país europeo en reconocer el Islam dentro de sus fronteras como una entidad religiosa separada.[43] En Viena se han dado dos importantes reuniones:

1) En 1993 la reunión titulada *Paz para la Humanidad*. Después de muchas discusiones, discursos de miembros de ambas religiones y luego en los trabajos en pequeños grupos, se obtuvo la *Declaración de Viena*, que posteriormente se publicó. Esta *Declaración* fue un importante logro en el diálogo y la comprensión mutua del Cristianismo y el Islam, pues habla del «Dios de Paz», con un empleo adecuado y una conciliación de los conceptos bíblicos y coránicos. Por otro lado, la *Declaración* logró identificar con precisión las razones que impiden la paz entre ambas religiones. Entre ellas se señalaron principalmente los prejuicios existentes, la desconfianza mutua basada en la historia pasada, la discriminación, el temor, la violación a los derechos humanos, la explotación de los recursos naturales, etc.[44] Por otro lado, la *Declaración de Viena* también indica las formas en que se puede promover la paz entre cristianos y musulmanes.

Texto, San José, 1985, passim, Roberto Marín Guzmán, *La Emigración Libanesa en los siglos XIX y XX. Análisis de sus causas económico-sociales*, Alma Mater, Editorial de la Cooperativa de Libros de la Universidad de Costa Rica, San José, 1997, passim. Roberto Marín Guzmán, "Las causas de la emigración libanesa durante el siglo XIX y principios del XX. Un estudio de historia económica y social", en *Estudios de Asia y Africa*, Vol. XXXI, No. 3, 1996, pp.557-606.

[41] Para más detalles sobre la actuación política del amir Shakib Arslan, véanse: Hourani, *Arabic Thought*, passim, en especial pp.223-224, p.299, pp.303-304, pp.306-307, p.371. William L. Cleveland, *Islam against the West. Shakib Arslan and the campaign for Islamic Nationalism*, The University of Texas Press, Austin, Texas, 1985, pp.xvi-xvii y pp.1-27.

[42] Para más información véase: Braibanti, *Islam and the West*, p.16.

[43] Slomp, "One World for All", p. 183.

[44] Para más detalles al respecto véase: Slomp, "One World for All", p.184. También: Marín Guzmán, "El Islam en Europa," p.297.

2) En 1997 la reunión que llevó por título *Un Mundo para Todos*. Fue la segunda reunión en Viena, que también tuvo un gran éxito por la participación de importantes líderes de ambas religiones. Los diversos panelistas en la reunión ofrecieron relevantes discursos y mostraron una gran disposición a trabajar en pequeños grupos, siempre dispuestos, como en la anterior reunión en Viena, a exponerse a la crítica y a corregir las incomprensiones y los prejuicios. Este segundo encuentro en Viena también contribuyó a ampliar el diálogo y la comprensión entre musulmanes y cristianos.[45]

En Polonia existe una minoría musulmana desde el siglo XIV cuando entraron los tártaros de la Horda Dorada. La mayoría de ellos profesa el Islam sunnita, aunque existe también un pequeño grupo de shi'itas.[46] Hay algunas asociaciones que han agrupado y en cierta forma han logrado la unidad de esta minoría religiosa en unas veinte comunidades en todo el territorio polaco. A lo largo del siglo XX han estado muy activos y han publicado revistas, anuarios, libros y otros trabajos.[47]

El diálogo entre cristianos y musulmanes en Polonia tiene el propósito de la comprensión mutua de los conceptos religioso-morales y la cooperación para la defensa de los valores humanos básicos. En Polonia el diálogo entre ambas religiones ha tomado la forma de contactos cultural-religiosos, trabajos de investigación científica y la conmemoración de los acontecimientos históricos más importantes. Después de la Segunda Guerra Mundial, Polonia estableció lazos muy estrechos con varios países musulmanes y la Universidad de Lodz, a principios de la década de 1950, inició programas de estudio de la lengua polaca para extranjeros. Estos cursos siempre tuvieron la asistencia de un considerable número de musulmanes.[48] Por otra parte, los estudios de la historia y la cultura de los tártaros en Polonia han abierto nuevas oportunidades de comprensión mutua, siempre en el entendido de que la ignorancia genera los prejuicios y dificulta el entendimiento.

El diálogo entre cristianos y musulmanes en Polonia realmente existe a partir de la década de los ochenta, cuando el Imam Mahmud Taha Zuk y el Imam Barber asistieron a los oficios religiosos católicos en la Iglesia de Santa Ana en Varsovia en enero de 1980. Todo esto fue posible por el interés de muchos líderes católicos en Polonia de lograr un acercamiento y un estrecho diálogo entre ambas religiones. A raíz de esa visita de líderes musulmanes a una iglesia católica, se organiza todos los años una semana de oración ecuménica donde participan miembros de ambas religiones. También se ha ido desarrollando la idea del *Templo de Paz* para unir a cristianos y a musulmanes, así como a seguidores de otras religiones, entre los que hay judíos y budistas.[49]

En 1993 se estableció en Polonia la rama para este país de la *Conferencia Mundial sobre Religión y Paz*. El Imam Mahmud Taha Zuk participó como representante de los musulmanes. En 1993 en el Museo Majdanek se organizó un simposio sobre religiones y paz, con el propósito de lograr un mayor acercamiento y un diálogo más estrecho entre los musulmanes y los cristianos. Los resultados del simposio se publicaron en un libro editado por el teólogo católico Eugeniusz Sakowicz.[50] El mismo museo también organizó un simposio sobre los

[45] Para más información al respecto véase: Slomp, "One World for All", pp. 181-186.
[46] Eugeniusz Sakowicz, "Islam and Christian-Muslim Relations in Poland", en *Islamochristiana. Dirasat Islamiyya Masihiyya*, 1997, pp.139-146, p. 139.
[47] Para mayores detalles véase: Sakowicz, "Islam and Christian-Muslim Relations in Poland", p.139-141.
[48] Sakowicz, "Islam and Christian-Muslim Relations in Poland", pp. 139-141. Véase también: Marín Guzmán, "El Islam en Europa", passim, en especial p.298.
[49] Sakowicz, "Islam and Christian-Muslim Relations in Poland", pp.142-143.
[50] Religie o Drogach Pokoju i Bezdrozach Wojny (Religions on Roads of Peace and Unbeaten Tracks of War) editado en edición bilingüe polaco inglés, por Eugeniusz Sakowicz, Lublín, 1994.

niños en las culturas mundiales, que incluía las distintas religiones. Algunos trabajos del simposio se publicaron en *Collectanea Theologica*.[51]

El acercamiento entre cristianos y musulmanes se ha dado también por las visitas del cardenal Gulbinowicz, administrador apostólico de la diócesis de Bialystok, luego arzobispo de Wroclaw, a las mezquitas en Polonia. El Nuncio Apostólico en Polonia, el arzobispo Josef Kowalczyk, visitó la mezquita de Bohoniki en 1996. Ese mismo año los estudiantes de la Academia Católica de Teología visitaron y rezaron en esa misma mezquita,[52] con lo que se ha ido ampliando la comprensión y los encuentros entre miembros de ambas religiones en este país, que es una de las naciones líderes en Europa para el diálogo y acercamiento entre cristianos y musulmanes. Estos encuentros a nivel religioso pretenden generar eventualmente en los países islámicos una comprensión mutua de estas dos culturas, respetando sus especificidades históricas, los valores universales y sus diferencias sociales y culturales intrínsecas.

En los últimos años del largo pontificado del papa Juan Pablo II, sus viajes y el perdón que ofreció en distintas oportunidades a los musulmanes, robustecieron las posibilidades del diálogo inter-religioso Cristianismo-Islam. Entre sus viajes se destacan su visita a Tierra Santa en marzo de 2000 y el viaje que realizó a Siria con su famosa visita a la mezquita Omeya de Damasco en mayo de 2001, donde señaló: "Por todas las veces que los musulmanes y los cristianos nos hemos ofendido uno al otro necesitamos buscar el perdón del Todopoderoso y ofrecernos perdón mutuamente."[53]

El papa Benedicto XVI ha hablado también en favor del diálogo inter-religioso. Sin embargo, algunas de sus opiniones, como las que manifestó en Ratisbona durante una conferencia en la principal universidad de esa ciudad, el 12 de septiembre de 2006, generaron oposición del mundo islámico. En esta conferencia el papa Benedicto XVI expuso, sin mayores explicaciones y quizá un poco fuera de contexto, las observaciones contra el Islam del Emperador bizantino Manuel II en el siglo XIV. El Emperador bizantino en un debate con un musulmán persa le manifestó: "Muéstrame lo que trajo nuevo Mahoma y entonces solo encontrarás cosas malas e inhumanas, como por ejemplo la orden [de Mahoma] de difundir por la espada la fe que predicaba".[54] Estas opiniones del papa, sin haber dado ninguna aclaración, causaron numerosas protestas de parte de los musulmanes en distintas latitudes del mundo. La razón de ello es que para los musulmanes al no haber comentado ni condenado esas opiniones peyorativas contra el Islam, el papa implícitamente manifestaba su aprobación de esas palabras.[55] En última instancia estas aseveraciones obstaculizaron una mayor fluidez en el diálogo inter-religioso, al punto que posteriormente Benedicto XVI tuvo que hacer varias aclaraciones y dar disculpas para calmar los ánimos de los musulmanes que se sentían ofendidos. Al respecto son relevantes las

---

[51] Sobre los niños en el Islam, véase, por ejemplo: Roberto Marín Guzmán, "Miejsce Dziecka w Rodzinie Muzulmanskiej," en *Collectanea Theologica*, Vol. LXVI, Número 3, 1996, pp. 156-158.

[52] Para más información véase: Sakowicz, "Islam and Christian-Muslim Relations in Poland", p.43. Véanse también: Marín Guzmán, "El Islam en Europa", passim, en especial p.298. Zéraoui y Marín Guzmán, *Arabes y Musulmanes en Europa. Historia y procesos migratorios*, passim.

[53] Para mayor información véanse: Jeffery L. Sheler, "Healing old wounds. A frail Pope reaches out to Orthodox Christians, Muslims", en *US News and World Report*, 21 de mayo de 2001, pp.30-31. Marín-Guzmán, "Fanaticism: a major obstacle in the Muslim-Christian dialogue. The case of Twentieth century Islamic Fundamentalism", p.83.

[54] Citado por Al-Shaykh Muhammad Sayyid Tantawi, "Hiwar Hadi' ma'a Qaddasa Baba al-Vatikan" en *Al-Islam al-Yawm*, Al-'Adad 24, 2007, pp.53-99, en especial p.54.

[55] Para mayor información véase por ejemplo: Tantawi, "Hiwar Hadi' ma'a Qaddasa Baba al-Vatikan", p.54.
Es oportuno señalar que Al-Shaykh Tantawi es el Shaykh de al-Azhar al-Sharif, en El Cairo. Al respecto escribió: *Una persona racional sabe que cuando alguien cita palabras derogatorias acerca de alguien más, y falla en hacer un comentario o en condenar esas opiniones, implícitamente expresa su aprobación de esos contenidos, presentándolos como si fueran los suyos propios.* (p.54). Véase también: 'Abd al-'Aziz 'Uthman Al-Tuwaijri, "Nazarat fi Muhadarat al-Baba Benedict al-Sadis 'Ashar", en *Al-Islam al-Yawm*, Al-'Adad 24, 2007, pp.101-108.

opiniones de 'Abd al-'Aziz 'Uthman al-Tuwaijri, destacado académico musulmán, director general de المنظمة الاسلامية للتربية والعلوم والثقافة (ISESCO, Organización Islámica para la Educación, la Ciencia y la Cultura) y director ejecutivo de la revista *al-Islam al-Yawm*. Al-Tuwaijri resume todo el proceso con las siguientes conclusiones en un artículo publicado en *al-Islam al-Yawm*. Así dice:[56]

وفي الجملة فإن محاضرة البابا بينيدكت السادس عشر، وإن كانت قد كتبت بعناية وتركيز وألقيت في جامعة أوروبية عريقة، فإنها تفتقر إلى أهام شروط الخطاب الجامعي الأكاديمي، وهي الموضوعية والحيدة والنزاهة العقلية .وعلى الرغم من ضراوة الهجوم الذي شنه بابا الفاتيكان على الاسلام في هذه المحاضرة المريبة، فإن ثقتنا في الحوار والتحالف بين الحضارات والثقافات والأديان السماوية، لن تتأثر ولن تضعف، لأننا نؤمن بأن البديل للحوار الهادف والجدي والمتحضر الذي ندعوله ونعمل من أجله، لن يكون سوى الصدام والصراع وتأجيج نيران الكراهية والتعصب. ونحن على يقين أن عقلاء مؤمنين بالحوار داخل الأسرة المسيحية، يشاطروننا هذا الرأي، ويلتقون معنا في هذا الموقف. وبذلك تكون الأقوال المسيئة للاسلام التي صدرت عن البابا بينيدكت السادس عشر، كلاما لا قيمة له في واقع الأمر، ستذروه الرياح كما ذرت من قبل أقوالا لأعداء الاسلام في كل زمان ومكان.

En resumen, la conferencia del papa Benedicto XVI, aunque escrita meticulosamente y dictada en una de las más prestigiosas universidades europeas, todavía carece de los requisitos básicos de las conferencias académicas en una universidad; esto es, objetividad, imparcialidad e integridad racional. A pesar del furibundo ataque del Papa contra el Islam en su sospechosa conferencia, nuestra confianza en el diálogo y en la alianza de las civilizaciones, culturas y religiones no disminuirá ni se socavará. Nosotros creemos que el diálogo constructivo, serio y civilizado, por el que hemos abogado y que buscamos lograr, es la verdadera alternativa a la confrontación, al conflicto, al odio, al fanatismo. Nosotros tenemos confianza de que en la familia Cristiana hay hombres inteligentes que creen en el diálogo y que comparten esta opinión con nosotros. Por lo tanto, las opiniones manifestadas por el papa Benedicto XVI contra el Islam probaron ser irrelevantes y se desteñirán hasta llegar a lo insignificante, como ha sido el caso de todas las opiniones de los enemigos del Islam en todo momento y en todo lugar.

De la misma forma se puede asegurar que los extremistas musulmanes partidarios de los grupos radicales del *Al-Usuliyya al-Islamiyya* (el Fundamentalismo Islámico), constituyen asimismo un obstáculo para el diálogo inter-religioso Cristianismo-Islam.[57]

En América Latina Argentina es el más excelso ejemplo de un diálogo constante, sincero y fructífero en el triángulo del Cristianismo, el Islam y el Judaísmo. *El Centro Islámico de la República Argentina* (CIRA), por medio de sus publicaciones *Voz del Islam* y *Realidad y Reflexión*, y sobre todo por la activa participación en pro del diálogo de su secretario 'Umar 'Abboud, ha contribuido considerablemente en estos esfuerzos. Lo mismo es cierto para la *Organización de Entidades Islámicas de América Latina* (OEIAL), por medio de sus publicaciones y también por la diligente contribución de su secretario general para toda América Latina, el arquitecto Muhammad Hallar, que ha ayudado a superar los prejuicios y la ignorancia sobre el Islam en América Latina, en especial en Argentina y en favor del diálogo inter-religioso. Por la causa judía se ha manifestado el rabino Daniel Goldman y por el lado cristiano católico se han destacado en estos encuentros el cardenal Bergoglio y el padre Guillermo Marcó. Cristianos, musulmanes y judíos se han reunido en Argentina en gran número de ocasiones con resultados muy positivos para el diálogo inter-religioso Cristianismo-Islam-

[56] Tuwaijri, "Nazarat fi Muhadarat al-Baba Benedict al-Sadis 'Ashar", p.108.

[57] Para mayores detalles al respecto véase: Marín-Guzmán, "Fanaticism: a major obstacle in the Muslim-Christian dialogue. The case of Twentieth century Islamic Fundamentalism", pp.63-96. Véase también: Roberto Marín-Guzmán, "*Al-Usuliyya al-Islamiyya* en el Medio Oriente Contemporáneo: Historia y situación actual", de próxima publicación.

Judaísmo. También han contado para estas reuniones con la participación del Dr. José Camilo Cardoso, director de Culto del Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto, quien ha tenido asimismo una relevante actuación.[58]

Más recientemente en Chile se ha iniciado DIJO, para el diálogo y los encuentros entre jóvenes judíos y jóvenes árabes (principalmente cristianos), con el propósito de lograr la comprensión y respeto mutuos. Estas reuniones han tenido un gran éxito en la consecución de sus objetivos y han estado dirigidas por los profesores Lorenzo Agar y Abraham Magendzo.

Por todo lo anterior, en especial por el diálogo inter-religioso Cristianismo-Islam, es importante contar en la Universidad de Costa Rica con una Cátedra de Estudios de Medio Oriente y Africa del Norte que promueva el estudio del diálogo inter-religioso y luego también inter-civilizaciones, con el propósito de superar los prejuicios, las opiniones negativas y las incomprensiones. Lo anterior se puede lograr por medio del estímulo y apoyo a la investigación, a la docencia y a la acción social sobre temas árabes e islámicos.

Es oportuno recordar que en la Universidad de Costa Rica se han impartido cursos, se han dictado conferencias, se han organizado mesas redondas sobre temas del Medio Oriente y del Islam, y al mismo tiempo ha habido actividades importantes además de la docencia, en la investigación y en la acción social. De entre las publicaciones cabe mencionar el libro *El Islam: Ideología e Historia* (Alma Mater, Editorial de la Cooperativa de Libros de la Universidad de Costa Rica, San José, 1986), que ganó el *Premio Nacional Aquileo J. Echeverría* en Historia en 1986, el libro *El Fundamentalismo Islámico en el Medio Oriente Contemporáneo* (Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José, 2000, primera reimpresión 2001, y segunda reimpresión 2005) y el libro *Sociedad, Política y Protesta Popular en la España Musulmana* (Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José, 2006) que ganó el *Premio Nacional Aquileo J. Echeverría* en Historia en 2006.

IV- ALGUNOS DATOS BIOGRAFICOS DE 'ABD AL-RAHMAN IBN KHALDUN (1332-1406)

'Abd al-Rahman Ibn Khaldun fue el más grande de los historiadores árabes-musulmanes y sistematizador del primer método científico de la historia. En su obra principal, titulada *Al-Muqaddima* (*Prolegómenos, o Introducción*), esbozó ese método científico de la historia y creó asimismo una filosofía de la historia. El propósito de este aparte es proporcionar algunos datos biográficos de este gran historiador árabe del siglo XIV y exponer su método científico de la historia, como una presentación apropiada, aunque breve, que justifique el nombre de esta cátedra.

El propio Ibn Khaldun nos ha proporcionado la mayor información sobre su vida y obra en su *Autobiografía*.[59] Nació el primer día del mes de *Ramadan* del año 732 (27 de mayo de 1332) en el Maghreb (Túnez) y fue hijo de Abu Zakr Muhammad. La familia de Ibn Khaldun tuvo su origen en Hadramaut de una tribu árabe del Yemen que se trasladó luego a al-Andalus (Península Ibérica). De este territorio se vieron precisados a salir, en el siglo VII/XIII, con la emigración hacia Túnez por motivo de la *Reconquista* cristiana de Sevilla en el año 1248.[60]

---

[58] Para más información sobre estos asuntos referentes al diálogo inter-religioso en Argentina, véase: Roberto Marín-Guzmán, "Interreligious dialogue in Argentina: a search for peace, understanding and tolerance", en *Islamochristiana. Dirasat Islamiyya Masihiyya*, (Pontificio Istituto di Studi Arabi e d'Islamistica, Roma), Vol. XXXII, 2006, pp.195-223.

[59] 'Abd al-Rahman Ibn Khaldun, *Al-Muqaddima*, editado por Wafi 'Ali 'Abd al-Wahid, El Cairo, 1965, passim. 'Abd al-Rahman Ibn Khaldun, *Al-Muqaddima*, editado por Hamid Ahmad al-Tahir, Dar al-Fajir li'l-Turath, El Cairo, 2004, passim. 'Abd al-Rahman Ibn Jaldun, *Autobiografía*, en *Al-Muqaddima*, Fondo de Cultura Económica, México, 1977, pp. 31-38. Véanse también: Nasif Nassar, *El pensamiento realista de Ibn Jaldun*, Fondo de Cultura Económica, México, 1980, passim. Roberto Marín Guzmán, "Ibn Khaldun y el Método Científico de la Historia", en *Cuadernos de Historia*, Número 43, Publicaciones de la Universidad de Costa Rica, San José, 1982. Roberto Marín Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, Alma Mater, Editorial de la Cooperativa de Libros de la Universidad de Costa Rica, San José, 1986, pp.223-262.

[60] Para mayores detalles sobre la *Reconquista* véanse: Abu Marwan 'Abd al-Malik Ibn al-Kardabus, *Ta'rikh al-Andalus li-Ibn al-Kardabus*, editado por Ahmad Mukhtar al-'Abbadi, Madrid, 1971, passim. Jacinto Bosch Vilá, *Sevilla Islámica, 712-1248*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1978, passim. Marcelin Defourneaux, *Les français en Espagne aux XI^e et XII^e siécles*, Presses Universitaires de France, París, 1949, passim. Roberto Marín-Guzmán, "Crusade in al-Andalus. The

La tribu Khaldun tuvo en Sevilla una prominente posición que conservó mientras duró el reinado de los Omeyas y decayó en el momento en que al-Andalus se dividió en varios reinos independientes en la época de los *Muluk al-Tawa'if.* [61] El abuelo de 'Abd al-Rahman Ibn Khaldun, tal como él mismo lo refirió en la obra que mencionamos, ocupó importantes puestos administrativos en la España Musulmana de la época de los Omeya y también posteriormente en Africa. Cuando su abuelo renunció a los cargos públicos, su padre fue puesto en manos del doctor Abu 'Abdallah para dedicarse al estudio del Corán y de la *Sunna*, que en poco tiempo dominó notablemente. Llegó a ser un hombre versado en esta materia y en el arte poético. Respecto de su educación, Ibn Khaldun nos relata que se instruyó bajo la atención de su padre hasta la adolescencia. De su maestro de escuela, llamado Abu 'Abdallah Muhammad al-Ansari, originario de Valencia (España), aprendió a leer el Corán, que logró saber de memoria, con las "siete lecciones" reconocidas como auténticas en las entonaciones y las pausas de su recitación.

En Túnez estudió también el derecho, que lo aprendió de Ibn 'Abdallah al-Dijaiyani y de Ibn al-Qasim. Asimismo, estudió las traducciones y la gramática con 'Abd al-Muhaimin al-Hadrami, que era un reconocido tradicionalista y gramático en el Maghreb y se desempeñaba como secretario del sultán. También aprendió lógica, los principios fundamentales de la teología dogmática, los de la jurisprudencia, la filosofía y las matemáticas. Como queda claro de lo anterior, Ibn Khaldun estudió toda clase de materias, por lo cual pudo comprender, mejor que cualquier otro magrebino, los problemas económicos y sociales de su tiempo. Su excelente preparación, añadida a su entusiasmo por el estudio, a su persistente búsqueda del conocimiento y su constante crítica de todo asunto, lo convirtieron en una de las figuras intelectuales más destacadas de todos los tiempos. Su obra, con toda exactitud y justicia, lo mismo que su personalidad histórica, la describió Arnold Toynbee con las siguientes palabras:

> *Ibn Jaldun concibió y formuló una filosofía de la historia que es, sin duda, el trabajo más grande que jamás haya sido creado por una inteligencia, en ningún tiempo y en ningún país.*[62]

Con frecuencia vemos sus éxitos al prestar sus servicios políticos e intelectuales a determinados sultanes, informaciones que contiene su *Autobiografía*. Estas experiencias le facilitaron la posibilidad de conocer mejor los asuntos internos del Imperio Musulmán, sus crisis políticas, así como comprender la razón de estos problemas. El ejercicio de estos cargos contribuyó notablemente a su madurez intelectual. Por otra parte, la descripción de las crisis internas del Imperio, las persistentes pugnas entre los sultanes y la inseguridad por poder permanecer en la corte en el desempeño de algún puesto, son páginas de extraordinario valor para conocer a fondo la historia política. El propio Ibn Khaldun nos ha narrado sus desgracias ante determinado sultán por intrigas en la corte, habiéndose visto obligado a buscar el favor de otro en una región distinta. En las numerosas ocasiones en que actuó como secretario privado de algún sultán, encargado de redactar y escribir su correspondencia, lo hacía en la forma en que él mismo lo describió:

> *Yo redactaba la mayor parte de ese trabajo en un estilo sencillo y fácil, aunque en aquel tiempo yo no tenía rival en el arte de dar a las frases el giro cadencioso que caracteriza a la prosa rimada. Ello se debía a que este último género de composición era poco cultivado por los gabinetes y que, por ende, les presentaba expresiones*

---

eleventh century formation of the *Reconquista* as an Ideology", en *Islamic Studies*, Vol. XXXI, Número 3, 1992, pp.287-318. Roberto Marín-Guzmán, "Jihad vs. Cruzada en al-Andalus: la *Reconquista* española como ideología a partir del siglo XI y sus proyecciones en la colonización de América", en *Revista de Historia de América*, Número 131, 2002, pp.9-65. Roberto Marín-Guzmán, *Sociedad, Política y Protesta Popular en la España Musulmana*, Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José, 2006, pp.481-548.

[61] Sobre los problemas sociales y étnicos en al-Andalus véanse: Abu Marwan Ibn Hayyan, *Al-Muqtabis fi Akhbar Rijal al-Andalus*, editado por Melchor Martínez Antuña, *Chronique du règne du calife umaiyade 'Abd al-Allah à Cordoue*, París, 1937, Vol. III, passim, en especial pp.63-67. Abu al-'Abbas Ahmad Ibn Muhammad Ibn 'Idhari al-Marrakushi, *Al-Bayan al-Mughrib fi Akhbar al-Andalus wa al-Maghrib*, editado por Reinhart Dozy, G.S. Collin y Évariste Lévi-Provençal, Beirut, s.f.e., Vol. II, passim, en especial pp.15 ss. Roberto Marín-Guzmán, "Social and ethnic tensions in al-Andalus: the cases of Ishbiliyah (Sevilla) 276/889-302/914 and Ilbirah (Elvira) 276/889-284/897. The role of 'Umar Ibn Hafsun", en *Islamic Studies*, Vol. XXXIII, Número 3, 1993, pp.279-318.

[62] Arnold Toynbee, citado por Yves Lacoste, *El Nacimiento del Tercer Mundo: Ibn Jaldun*, Ediciones Península, Barcelona, 1971, p. 5.

> *de sentido insólito. Para el estilo ordinario, la cosa era distinta (lo entendían muy bien); a la vez a la gente del oficio les agradaba mucho el que yo utilizaba.*[63]

Después de varios viajes que realizó, en cuenta dos a la Península Ibérica, decidió hacer su peregrinación a la Meca a fin de cumplir con tal precepto religioso. Sin embargo, no pudo llevar a cabo su cometido por razones que desconocemos, pues en su *Autobiografía* no lo dice claramente.[64] Fue a El Cairo, adonde entró el 5 de febrero de 1383. Con las siguientes palabras describió esta ciudad:

> *Metrópoli del universo, vergel del mundo, hormiguero de la especie humana, pórtico del Islamismo, trono de la realeza, urbe embellecida con castillos y palacios, ornamentada con conventos de derviches y colegios, iluminada por plenilunios y constelaciones de la erudición.*[65]

En El Cairo ocupó el cargo de *qadi*, oficio que dependía del Califato y que consistía en decidir entre los individuos en impugnación y acabar con sus discordias. La aplicación de la ley se hacía de acuerdo con el Corán y con la *Sunna*. Está por demás decir que era sumamente difícil llegar a ocupar ese cargo por lo delicado de sus funciones y la enorme responsabilidad que demandaba. Los deberes de un *qadi* eran numerosos y sus cualidades eran bien conocidas.[66] Mientras desempeñaba ese importante puesto tuvo noticias de que su familia, que había salido de un puerto del Maghreb, había naufragado en una tormenta. El infortunio le arrebatada toda su familia en un solo día.

Uno de los acontecimientos más importantes en la vida de Ibn Khaldun fue su presencia ante Timur. Este líder tártaro (mezcla de mongol con turco), tras la conquista de Siria, tenía bajo su control a gran número de prisioneros árabes en Damasco. Según refiere en su *Autobiografía*, de pasajes que cita de otros autores, Timur tuvo muy buena impresión suya. Le llamó la atención su porte distinguido, su disertación y sabiduría. Timur le trató con las más grandes consideraciones, pues admiraba su preparación. Aprovechándose de lo anterior, le pidió una lista por escrito de los países y desiertos del Maghreb. Satisfecho el gobernante tártaro del material que Ibn Khaldun le proporcionara, le preguntó si había escrito alguna historia del Maghreb. El magrebino respondió que no solo de su tierra, sino la historia de oriente y occidente en donde hablaba de todos los reyes en cuenta de él. Timur hízole leer aquellos pasajes y mucho le sorprendió y llenó de admiración cuando escuchó su genealogía completa. En virtud de lo anterior, Timur accedió, el 7 de marzo de 1401, a firmar con su propia mano un salvoconducto que permitía la salida de Ibn Khaldun y la libertad de muchos de sus prisioneros.

Resulta necesario analizar el momento histórico en el que vivió Ibn Khaldun, a fin de completar su biografía. Para el siglo XIV, el Imperio Musulmán no existía como tal, se había fragmentado en un gran número de reinos independientes. Solamente las dinastías Omeya y 'Abbásida habían reinado sobre un vasto imperio. Cuando los 'Abbásidas fueron destronados en 1258 a raíz de la invasión de los mogoles dirigidos entonces por Hulegu, nieto de Gengis Khan, y algunos lograron escapar de Baghdad, el antiguo Imperio Musulmán se fragmentó aún más. En al-Andalus el Omeya 'Abd al-Rahman III había logrado fundar su Califato autónomo y soberano en el año 929. Este califato duró hasta el año 1031. Lo mismo intentaban otros grupos en Khurasan, Damasco y en algunas provincias del Norte de Africa. Africa del Norte

---

[63] Ibn Jaldun, *Autobiografía*, pp. 53-54. Véanse también: Nassar, *El pensamiento realista de Ibn Jaldun*, passim. Marín Guzmán, "Ibn Khaldun y el Método Científico de la Historia", passim. Marín Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp.223-262.

[64] Ibn Khaldun nos relata en su *Autobiografía*, p. 75 que camino a la Meca hizo escala en Alejandría, después de un viaje de unos cuarenta días y que: *pasé un día en Alejandría haciendo los preparativos para la peregrinación; pero por ciertas circunstancias que me impidieron ese año iniciar el viaje, me fui a El Cairo.*

[65] No contento con su excelsa descripción de El Cairo, Ibn Khaldun nos presenta dos más de otros autores. Así al-Makkari, su profesor, había dicho: *El que no ha visto El Cairo no ha conocido la grandeza del Islam.* Al-Burji, otro maestro suyo había referido que *Lo que se ve en sueño sobrepasa a la realidad; mas todo lo que se podría imaginar de El Cairo será muy inferior a la verdad.* Ibn Jaldun, *Autobiografía*, p. 76.

[66] Ibn Khaldun, *Al-Muqaddima*, pp.423-425. Véanse también: Nassar, *El pensamiento realista de Ibn Jaldun*, passim. Marín Guzmán, "Ibn Khaldun y el Método Científico de la Historia", passim. Marín Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp.223-262.

constituyó un poder central con relativa autonomía. Apenas un siglo después de la conquista (690-700) Africa del Norte intentó liberarse de la autoridad del Imperio Islámico. La rebelión contra los Califas de Damasco y posteriormente de Baghdad estuvo inspirada por la secta del Kharijismo, y aún cuando el Maghreb se encontraba en estrecha relación económica y cultural con el Imperio, constituyó un reino relativamente independiente. Lo anterior no debe interpretarse como que el Norte de Africa formaba un área marginal del Imperio. Antes bien, ocupaba una posición preponderante en los intercambios comerciales del mundo mediterráneo y del Oriente Medio. El Maghreb controló durante seis siglos la ruta del oro del Sudán, razón por la cual estableció estrechos vínculos con los comerciantes europeos que intercambiaban sus mercancías por el codiciado metal.[67] El Norte de Africa presentó marcadas diferencias regionales durante el siglo XIV. Mientras el Oriente Medio –como le llamamos hoy, o bien el Asia Occidental- se veía considerablemente afectado por la acción de las Cruzadas y por la invasión mongólica. Egipto, por ejemplo, no sufrió ningún daño gracias a la enérgica actuación de los Mamelucos. Fue memorable la derrota que infligieron a los mongoles en 'Ayn Jalut en 1260.

El siglo XIV fue para Egipto uno de los períodos más brillantes de su historia medieval. Recordemos las descripciones que Ibn Khaldun nos legó de esta maravillosa nación, en concreto El Cairo, transcritas en líneas anteriores. El no haberse visto afectado por la guerra que devastaba al Oriente Medio, el tener grandes cosechas al practicar la agricultura intensiva en el valle del Nilo, aunado lo anterior a los considerables beneficios que le reportaban su posición geográfica intermedia en el comercio entre Asia y Europa, Egipto era en el siglo XIV una región de enorme relevancia. El Cairo se había convertido en una importante ciudad de gran actividad económica, cultural y artística, fiel reflejo de su bienestar y prosperidad material. Contrario al progreso y bonanza egipcia, el Maghreb sufrió durante el mismo siglo serias crisis económicas y demográficas, que Ibn Khaldun comprendió, y trató de encontrar en las estructuras internas las causas del anquilosamiento de esa importante área del Norte de Africa.

Si pretendemos dar una visión general de Ibn Khaldun y su obra, no debemos olvidar la situación mundial, concretamente el contexto europeo, pues el propio historiador magrebino se refirió a él. Creemos oportuno manifestar que el siglo XIV fue para Europa una época de crisis. Vivió uno de los períodos más difíciles, pues los problemas abarcaron todos los aspectos de la vida. La crisis generalizada comenzó con una aguda disminución demográfica provocada por la peste negra que azotó no solo a Europa sino también al Norte de África e inclusive algunas áreas del Cercano Oriente. Las consecuencias de esta peste fueron desastrosas pues en algunas ciudades europeas murieron dos terceras partes de la población y en otros poblados europeos la mitad de la población murió a consecuencia de la peste bubónica. Esta peste se desarrolló con fuerza en 1348 y fue disminuyendo su mortal influjo hacia 1353. La literatura del momento fue realmente clara al respecto. Bastará leer *El Decamerón* de Boccaccio para tener claro lo que la peste significó: el nivel tan elevado de muertes y el temor entre la gente de permanecer en las ciudades, pues según se infiere de los textos de la época, cobró más víctimas dentro que fuera de ellas. Así, las personas jóvenes que se reúnen a contar cuentos lo hacen fuera de la ciudad, en un campo que Boccaccio describe como un verdadero jardín, un oasis rodeado por aquel espantoso ambiente de muerte y desolación. Y no fue por casualidad que el célebre literato italiano situó a sus cuentistas en el campo, era evidente que la ciudad cobraba más víctimas cada día.[68]

El Norte de África no estuvo exento del influjo de la peste. Ibn Khaldun en su *Autobiografía* escribió:

> *La gran peste que arrebató a nuestros hombres más preclaros, a nuestros sabios, a nuestros profesores y que me privó particularmente de mis padres.*[69]

---

[67] Yves Lacoste, *El Nacimiento del Tercer Mundo: Ibn Khaldun*, pp. 22-24. Véanse también: Montgomery Watt, *Islamic Philosophy and Theology*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1972, pp. 10-19. Montgomery Watt, *The Formative Period of Islamic Thought*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1973, pp. 9-37.

[68] Para mayores detalles véase: Giovanni Boccaccio. *El Decamerón*, Instituto del Libro, La Habana, 1970.

[69] Ibn Jaldun, *Autobiografía*, p.48. Nassar, *El pensamiento realista de Ibn Jaldun*, passim. Marín Guzmán, "Ibn Khaldun y el Método Científico de la Historia", passim. Marín Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp.223-262, en especial p.235.

En Europa también disminuyó la población a causa de la guerra de los Cien Años que estalló en 1339 y que, si bien no se libró continuamente a lo largo de ese lapso, es relevante como reflejo de la crisis política que entonces se vivía. No resulta aventurado pensar que el desgaste que representó y los innumerables recursos que demandaba, contribuyeron a acrecentar los problemas que ya existían. En el nivel de política interna, los distintos Estados europeos sufrieron una seria crisis en el proceso de consolidación de las monarquías, para lo cual los reyes se vieron precisados a luchar contra los poderosos señores feudales que otrora habían comandado la atomización del poder real. Los monarcas, que pretendían arrogarse un poder absoluto, luchaban por limitar la autoridad e influencia de los nobles. De esta forma, quizá involuntariamente, favorecían el desarrollo de las contradicciones del feudalismo y auspiciaban el nuevo ordenamiento socio-económico: el Capitalismo Mercantil. Por otra parte, los nobles, que basaban su prestigio, riqueza y poder en la tierra, ya no contaban con suficiente mano de obra, pues los lazos de vasallaje para entonces habían desaparecido y los de servidumbre presentaban la misma tendencia en la Europa Occidental, aunque perduró por mucho más tiempo en la Europa Oriental.

Los problemas del agro como la escasez, las malas cosechas, el hambre, que caracterizaron a este siglo, acabaron de lleno con las relaciones feudales. El noble se empobreció y se vio obligado a contratar mano de obra para el trabajo agrícola o a vender sus tierras. De esta manera se generó un nuevo tipo de relaciones sociales de producción que sentó las bases de un nuevo modo de producción. Esa fue la situación, a grandes rasgos, económica y demográfica que vivió Europa en el siglo XIV.

En el nivel espiritual, la Iglesia afrontó una seria crisis.[70] Se agudizaron las luchas entre el poder temporal y el espiritual. Bastará recordar las disputas y desavenencias entre el rey Felipe IV y el papa Bonifacio VIII. La Bula *Unam Sanctam* (1302) de Bonifacio VIII es reflejo de toda la crisis existente y los intentos del poder espiritual por imponerse sobre el temporal. Dante, ejemplo del pensador del siglo XIV consideró, en su obra *De Monarquia*,[71] que el poder temporal debía tener mayor influjo en la política que el espiritual, idea que aunciaba un cambio profundo en la espiritualidad europea y en el poder de la Iglesia y presagiaba los grandes cambios que tendrían lugar unos siglos después. El siglo XIV en el que vivió Ibn Khaldun fue también una época en que el mundo experimentó un enfriamiento, lo que trajo enormes consecuencias sobre la producción agrícola. A menor oferta de alimentos, las hambrunas eran más frecuentes y como resultado el debilitamiento de la gente. Al no tener una alimentación adecuada o más o menos constante, la gente no contaba con defensas apropiadas y tenían sus sistemas inmunológicos muy débiles para enfrentar enfermedades y sobre todo para luchar contra las epidemias. La crisis demográfica fue una característica muy marcada de este siglo, en todo el Medio Oriente, en Europa y en el Norte de África

A las crisis económicas y demográficas aparecieron las revueltas campesinas. Es la época de las *jacqueries* en Francia y de las revueltas campesinas en Inglaterra. Las ideas de Wyclif, que tenían no solo serios cuestionamientos religiosos, tuvieron asimismo un impacto social. Los lolardos primero, y luego los seguidores de Wyclif en Bohemia, Jerónimo de Praga y Juan Huss, dirigieron serias revueltas populares y campesinas, que asimismo recibieron una enérgica represión de parte de las autoridades.[72]

Con el propósito de completar estos lacónicos datos biográficos y la época en la que vivió Ibn Khaldun, es oportuno comentar brevemente su obra *al-Muqaddima*. Esta obra abarca toda clase de materias: religiosas, la ley revelada, lingüística, oratoria, el sufismo o misticismo islámico, el desarrollo de los pueblos, la *'asabiyya*, o solidaridad tribal, la fundación de las ciudades, en contraste con la vida en el campo, la política, el poder del gobernante que debe mandar por la espada o por la pluma, según la ocasión. Por los estudios de la sociedad que contiene esta obra, la convierte en el primer tratado de sociología. Ibn Khaldun en la primera parte de este libro desarrolla un método científico de la historia en el que se pueden notar muchos planteamientos que fueron realmente novedosos en su época. Entre estos puntos podemos señalar los siguientes:

---

[70] Al respecto se puede consultar una obra ya clásica para el estudio de este período y los inicios de la época moderna: Ruggiero Romano y Alberto Tenenti, *Los Fundamentos del Mundo Moderno*, Editorial Siglo XXI, México, 1970, pp.71-84.

[71] Dante Alighieri, *De la Monarquía*, Losada, Buenos Aires, 1941. Véase también: Romano y Tenenti, *Los Fundamentos del Mundo Moderno*, pp.42 ss.

[72] Para mayores detalles véanse: Norman F. Cantor, *Medieval History. The life and death of a civilization*, The Macmillan Company, Londres, 1969, pp.539 ss. Romano y Tenenti, *Los Fundamentos del Mundo Moderno*, passim, en especial pp.44-45.

1. El historiador debe dudar de las cifras exageradas de tesoros, bienes, ejércitos, etc. Debe también rechazar las fábulas y las leyendas, todo lo que significa una crítica de los documentos, o de la información obtenida.
2. El historiador debe inter-relacionar las estructuras militares y políticas con las estructuras sociales y económicas, de manera que se pueda comprender porqué algunas regiones están más avanzadas que otras, o bien, algunas se han quedado anquilosadas.
3. El historiador debe observar que el pasado y el futuro se parecen como dos gotas de agua.
4. El historiador debe tener un método realista, crítico, científico.

El mismo Ibn Khaldun resume todas estas observaciones sobre el método científico de la historia cuando escribió las siguientes palabras:

Mas la ciencia histórica tiene sus caracteres intrínsecos: que son el examen y la verificación de los hechos, la investigación atenta de las causas que los han producido, el conocimiento profundo de la naturaleza de los acontecimientos y sus causas originales[73].

V- TRANSDISCIPLINARIEDAD

La transdisciplinariedad intenta fomentar la integración de las más diversas disciplinas, como historia, sociología, ciencias políticas, artes, literatura, relaciones internacionales, derecho, ciencias básicas, agricultura, biología, ecología, etc. para la región general del Medio Oriente y el Norte de África con el propósito de lograr estudios que abarquen las diversas disciplinas que lleven a análisis globales y transdisciplinarios

VI- INTERCULTURALIDAD

La Cátedra "Ibn Khaldun" también pretende lograr estudios e investigaciones interculturales, que logren superar los prejuicios que han existido respecto de ciertas culturas y pueblos. Al mismo tiempo se estudiarán el diálogo inter-religioso, el diálogo inter-cultural y el diálogo inter-civilizaciones.

VII- COSMOPOLITISMO

El estudio del diálogo inter-religioso e inter-civilizaciones, en un mundo globalizado y lleno de prejuicios, nos puede llevar a superar muchas incomprensiones y desde la Universidad de Costa Rica estimular el cosmopolitismo para bien de la humanidad, teniendo en cuenta la multiplicidad y multipolaridad. El estudio del Medio Oriente y de Africa del Norte, las investigaciones que puedan realizarse en Costa Rica, así como las publicaciones que ayuden a la democratización y popularización del conocimiento, deben tener para el cosmopolitismo una clara fundamentación ética y responsabilidad política.

VIII- DEMOCRATIZACION Y POPULARIZACION DEL CONOCIMIENTO Y DE LAS CIENCIAS

Es importante dar a conocer por medio de publicaciones específicas, que mantengan una clara base transdisciplinaria, interdisciplinaria e intercultural, diferentes aspectos de las culturas y pueblos del Medio Oriente y de Africa del Norte. Estas publicaciones deben tener una base ética, responsabilidad política y cosmopolitismo, y con su difusión se permitirá una democratización y popularización del conocimiento y las ciencias. Al mismo tiempo se tiene el propósito de que puedan llegar estos conocimientos a todos los lugares y sectores de la sociedad, de manera que aún en los sitios más alejados, la gente tenga acceso a las publicaciones y otras formas de difusión del conocimiento y la investigación. De igual forma la Cátedra "Ibn Khaldun" se propone organizar conferencias y mesas redondas en las Sedes Regionales de la Universidad de Costa Rica, para beneficio de otros sectores sociales y para lograr una democratización y popularización del conocimiento y las ciencias del Medio Oriente y Africa del Norte.

[73] Ibn Jaldun, *Al-Muqaddima*, pp.92-93.

IX- OBJETIVOS Y METAS DE LA CATEDRA "IBN KHALDUN"

OBJETIVO GENERAL

Estudiar y difundir el conocimiento sobre la cultura árabe e islámica en la Universidad de Costa Rica

OBJETIVOS ESPECIFICOS

1- Estudiar la historia del Medio Oriente y de África del Norte y del Islam de la Edad Media al presente con la base de la transdisciplinariedad, la interculturalidad, el cosmopolitismo y con una fuerte democratización y popularización del conocimiento y las ciencias

Metas:

a- Organizar mesas redondas, seminarios, simposios internacionales en la Universidad de Costa Rica con el propósito de difundir la verdad sobre la historia y la situación actual del Medio Oriente, de África del Norte y del Islam.
b- Dictar conferencias sobre esas temáticas y con los mismos propósitos
c- Invitar a profesores e investigadores extranjeros a dictar conferencias y contribuyan a lograr el
objetivo de estudiar y difundir esos asuntos en la Universidad de Costa Rica

2- Desarrollar una base de datos para dar a conocer aspectos particulares de la historia, la política, la sociedad y en general la cultura del Medio Oriente, de Africa del Norte y del Islam

Metas:

Con la base de datos se podrá ayudar a muchos estudiantes y a profesores en su investigación sobre estos temas. Para el cumplimiento de estos objetivos se proponen las siguientes metas:

a- Publicar artículos
b- Publicar libros sobre estas temáticas
c- Preparar libros de texto de utilidad para los estudiantes y para los profesores de los cursos de árabe, historia del Medio Oriente e historia de España Musulmana.

3- Contribuir al diálogo inter-civilizaciones por medio de la difusión objetiva de la historia y de los asuntos del Medio Oriente y del Islam.

Metas:

a- Crear conciencia sobre los obstáculos para el diálogo inter-civilizaciones
b- Explicar en seminarios y mesas redondas con la participación tanto de investigadores nacionales como extranjeros, las posibilidades del diálogo inter-civilizaciones

c- Preparar y presentar videos sobre las civilizaciones y sobre el diálogo entre las civilizaciones con el propósito de superar los obstáculos y crear conciencia sobre la importancia del acercamiento y diálogo entre las distintas culturas, en especial entre la Occidental y la Islámica

d- Dictar conferencias, preparar seminarios y organizar mesas redondas sobre la importancia del diálogo inter-religioso e inter-civilizaciones

X. MODALIDADES DE LA CÁTEDRA "Ibn Khaldun"

La Cátedra "Ibn Khaldun" es una cátedra abierta dedicada a organizar conferencias, mesas redondas, cursos y visitas de profesores extranjeros, jornadas de investigación y creación de una base de datos que será de gran utilidad para profesores, investigadores y estudiantes en la Universidad de Costa Rica. Asimismo, la Cátedra "Ibn Khaldun" estimulará la publicación de trabajos de investigación de excelencia académica sobre temas del Medio Oriente y África del Norte, que sirvan para difundir asuntos de las culturas y pueblos de esas zonas geográficas, con el propósito de superar los prejuicios, favorecer la comprensión mutua, el diálogo inter-religioso y el diálogo inter-civilizaciones. Se estimularán tanto los trabajos transdisciplinarios como los interdisciplinarios, que lleven al cosmopolitismo y a la democratización y popularización del conocimiento y de las ciencias del Medio Oriente y África del Norte en nuestro medio costarricense.

XI. INSTANCIAS COORDINADORAS EN LA UNIVERSIDAD DE COSTA RICA

Facultad de Ciencias Sociales
Escuela de Estudios Generales
Escuela de Historia
Facultad de Letras
Escuela de Lenguas Modernas

XII- ADMINISTRACION DE LA CATEDRA "IBN KHALDUN"

a. Consejo Consultivo en la Universidad de Costa Rica

Decano (a) de la Facultad de Ciencias Sociales
Director (a) de la Escuela de Estudios Generales
Director (a) de la Escuela de Historia
Decano (a) de la Facultad de Letras
Director (a) de la Escuela de Lenguas Modernas

La Cátedra "Ibn Khaldun" tendrá un coordinador nombrado por el Consejo Consultivo de la Universidad de Costa Rica por tres años y puede ser reelegido.

b. Funciones y responsabilidades de la coordinación

El coordinador programará las actividades de conferencias, mesas redondas, semanas culturales, etc. para cada año, lo mismo que todas las actividades de investigación, jornadas de investigación, coordinación de las bases de datos, recopilación de materiales, clasificación de los libros y otros textos impresos que se reciban como donaciones para la formación de una biblioteca especializada en el Medio Oriente y África del Norte. El coordinador dentro de sus actividades también tendrá a su cargo la programación de la visita de profesores e

libros y otros textos impresos que se reciban como donaciones para la formación de una biblioteca especializada en el Medio Oriente y África del Norte. El coordinador dentro de sus actividades también tendrá a su cargo la programación de la visita de profesores e investigadores extranjeros que vengan al país a impartir conferencias y cursos cortos para los estudiantes de la Universidad de Costa Rica y otras funciones propias de la coordinación.

Ciudad Universitaria Rodrigo Facio, veinte de octubre del dos mil ocho.

Dra. Libia Herrero Uribe
Vicerrectora de Docencia

FRE/lha

Cc: M.L. Ivonne Robles
Directora Consejo Universitario
Dra. Yamileth González G.
Rectora
Dr. Henning Jensen P.
Vicerrector de Investigación
Dr. Gustavo Soto
Director Escuela de Estudios Generales
M.L.Alder Senior Grant
Director Escuela de Lenguas Modernas
Dr. Ronny Viales Hurtado
Director Escuela de Historia
Gaceta Universitaria
Dr. Roberto Marín Guzmán
Profesor Escuela de Estudios Generales
Archivo.