

**REVISTA CIDOB d'AFERS
INTERNACIONALS 36.**
Espacios de la interculturalidad.

Interculturalidad y monoteísmo.
Edgard Weber

Interculturalidad y monoteísmo

*Edgard Weber

Este fin de siglo, y sin lugar a dudas el siglo venidero, podría caracterizarse por el arraigo en Occidente de minorías cada vez más importantes provenientes, entre otros orígenes, del mundo arabomusulmán. Estas minorías musulmanas se organizan de forma diferente según el país de acogida. De tal manera, en Inglaterra se crean comunidades que se encargan de algunos de los problemas que presenta la integración de los extranjeros. En Francia, en cambio, la república laica solamente reconoce a ciudadanos y no comunidades autónomas. Estas agregaciones e implantaciones de individuos, o grupos ya relativamente constituidos, plantean una serie de problemas que la reflexión intercultural busca elucidar. Ya se han tratado ampliamente las cuestiones que afectan directa o indirectamente, por ejemplo, la escuela, los sistemas de enseñanza, los programas, etc., o aquéllas que afectan al trabajo y, a partir de éste, a las condiciones de vida y la adaptación a una nueva organización del tiempo y del espacio. Queda, sin embargo, un campo a menudo virgen, el pensamiento religioso, aunque no en relación a lo que éste ofrece visiblemente en el plano social, como son las prohibiciones alimentarias, los lugares de culto, la forma de realizar la plegaria o la forma de practicar el ayuno; en suma, todo el conjunto de actos y gestos simbólicos que, en el plano social, afirman una religión. Estos comportamientos pueden pasar desapercibidos, y en este caso no suponen ningún problema, o pueden quedar integrados en el paisaje religioso y, en este caso, la diferencia, en la gran mayoría de casos, es respetada e incluso admirada.

Existe, sin embargo, otro nivel de reflexión en materia religiosa que merece ser tenido en cuenta. Se trata de la reflexión teológica que sostiene de hecho la práctica y las manifestaciones sociales. Es sobre esta realidad que, la mayoría de las veces, surgen de hecho los numerosos diálogos que quieren aproximar el judaísmo al islam o al cristianismo, el cristianismo al islam, etc. El esfuerzo generoso que se realiza en estos inten-

tos de comprensión es meritorio, pero generalmente está dramáticamente destinado a acabar o en un callejón sin salida o en fracaso. Sobre este aspecto intentaremos reflexionar en estas pocas líneas. Pues lo que está en juego es muy importante. Lo mínimo que puede decirse es que los tres monoteísmos se conocen mal, si exceptuamos a unos pocos especialistas. El desconocimiento ha entrañado a lo largo de la Historia el rechazo, la sospecha, la persecución y la violencia. El odio religioso es capaz de despertarse en cualquier momento, como nos lo muestran los trágicos sucesos en la ex Yugoslavia o en Argelia. ¿Por qué razón los monoteísmos se constituyen como sistemas de exclusión recíproca en los que la teología funciona como una racionalidad exacerbada? Las razones son numerosas y están fuertemente ligadas a la Historia de cada parte, pero no se trata aquí de pasar revista a todas ellas. La evocación de sólo algunas de estas razones bastará para mostrar cómo las teologías permanecen cerradas las unas a las otras y cómo no pueden contribuir realmente a una integración social y cultural.

UNA FAMILIA DIVIDIDA

Uno de los primeros puntos que siempre debemos tomar en consideración es que el monoteísmo es una aventura histórica que se desarrolló inicialmente en el área geográfica de Oriente Medio. Actualmente, el monoteísmo supera los 2.000 millones de individuos, repartidos en tres grandes ramas: el judaísmo con 15 a 18 millones de individuos, el cristianismo con 1.200 millones y el islam con 900 millones. El monoteísmo representa, pues, un tercio de la humanidad. Pero 4.000 millones de hombres y mujeres viven actualmente fuera de la representación mental según la cual un Dios Único es el Creador de todas las cosas y de los hombres, a los cuales ha enviado Profetas para revelarles la Ley a seguir. Esta Ley ha sido puesta por escrito en un Libro revelado, y el hombre que la sigue gana el Paraíso, mientras que el que la desobedece es arrojado a los tormentos del Infierno. Se puede decir que los tres monoteísmos tienen como mínimo estos puntos en común, puntos que conforman una representación mental que instaura una clara diferencia con los restantes 4.000 millones de individuos.

La concepción del hombre y del mundo que emana de esta representación mental se ubica históricamente alrededor del Mediterráneo. Actualmente, la ribera norte del Mediterráneo, o sea los países europeos, son cristianos; la ribera sur, o sea el Magreb y Egipto, son musulmanes y la ribera este es mayoritariamente musulmana con áreas no despreciables donde se ha implantado el judaísmo, como es el caso de Israel (cuatro millones), o el cristianismo, como es el caso del Líbano (un millón). Cada una de estas tres grandes corrientes de pensamiento religioso ha desarrollado una importante

reflexión sobre su propio origen y ha construido un sistema coherente basado en todo lo que deriva de este origen. Esta coherencia es sentida por cada una de estas corrientes como la verdad, como la única verdad posible.

Así pues, ¿por qué el judaísmo, el cristianismo y el islam no pueden entenderse teológicamente? La respuesta se encuentra en gran parte en que la coherencia de cada uno, sentida como la única verdad, excluye la coherencia del otro, y en que cada uno reclama una legitimidad que niega la del otro. El judaísmo se atribuye como verdadero fundador a Moisés, cuya existencia se ha fechado tradicionalmente en el siglo XIII antes de J.C. El cristianismo proviene de una comunidad judía, cuyo fundador es un tal Jesús de Galilea, cuyo nacimiento, hace unos dos mil años, se ha adoptado como inicio de un nuevo calendario. Finalmente, el islam aparece con su fundador Muhammad en el siglo VII de la era cristiana. Esta perspectiva cronológica no presenta en apariencia graves problemas. Y sin embargo, si se adopta una historicidad que se pretenda científica, se desemboca rápidamente en posiciones irreconciliables, dado que la historia de los acontecimientos se acerca constantemente a un mito diferente. ¿Cómo es eso?

EL JUDAÍSMO Y EL MITO DE LA TIERRA PROMETIDA

La especificidad del judaísmo no reside sólo en el hecho de que Moisés sea el fundador y el profeta al cual Yahvé-Dios ha revelado su Ley, sino sobre todo en que debe cumplir una promesa hecha por este mismo Dios a su antepasado Abraham, a cuyos descendientes Dios ha destinado la Tierra prometida. La promesa es, pues, que él, Moisés, conducirá al pueblo hebreo, el futuro pueblo judío, desde Egipto hasta el país donde mana la leche y la miel. La Biblia pondrá magistralmente en escena esta salida de Egipto en el libro del Éxodo. El libro de los Números y, sobre todo, el de Josué, así como incluso el de los Jueces, narrarán las etapas de la conquista de Palestina. La legitimidad de la conquista de los hebreos se apoya pues en un suceso que forma parte de una creencia o de una fe específica, más próximo al mito que a la Historia. El personaje epónimo de Abraham, a quien Dios habla, tiene la densidad de un personaje mítico más que la de un personaje de la Historia. Entendemos por mito, y el adjetivo mítico, un relato ficticio que pretende explicar un origen. Los hebreos tenían que explicar el origen de su fe en un Dios único no sólo a sí mismos, sino también a todos los pueblos y todas las culturas contemporáneas, que eran politeístas.

La tradición judía remonta esta fe a un ancestro epónimo: Abraham, mientras que el estudio de las culturas del pasado y el estudio de la Historia antigua no tendrían dificultad en demostrar que existen lazos muy estrechos entre el pensamiento mosaico y

la experiencia religiosa de Amenofis IV llamado Ajnatón (hacia 1375 antes de J.C.). André Néher (1958:64), gran especialista en el judaísmo, reconoce en *Moisés y la vocación judía*, a propósito de esta experiencia: “Es, en toda la antigüedad y exceptuando Israel, el único momento de monoteísmo: instante pasajero, puesto que el sucesor inmediato de Amenophis IV, Tut Ank-Amón(...) devuelve a su sitio las reglas convencionales y restablece, en toda su rígida fijación, el culto a Amón(...)”. La relativa fluctuación de la historicidad de Moisés permite al autor escribir cuatro líneas más abajo: “¿Cómo resistirse a la tentación de ver en la aventura de Amenofis-Ajnatón una consecuencia del paso fulgurante del espíritu de Moisés en Egipto, pocos años antes?(...)”. Este interrogante de André Néher es significativo por más de una razón. Como hombre de fe no puede admitir que Moisés haya sido influido por Amenofis que a su vez tampoco es, en sentido estricto, el verdadero creador del monoteísmo egipcio, sino solamente el codificador de una experiencia religiosa muy compleja donde fórmulas que inducen al politeísmo acompañan a otras que inducen al monoteísmo o, en todo caso, al tan singular henoteísmo de Egipto. ¿Dónde se encuentran, pues, las primeras afirmaciones de un Dios único? Para los creyentes monoteístas del judaísmo, en la experiencia de Moisés que pertenece al linaje de Abraham. La historia del antiguo Egipto, en cambio, nos hace pensar en Amenofis IV. Hornung (1971:169) señala a este respecto: “Hace falta esperar al cambio radical de pensamiento que tiene lugar con Ajnatón, para que el epíteto único adquiera el sentido que nos es familiar; el dios Atón, realmente único, no tolera la existencia de otros dioses(...)”. Hornung explica aún que, antes de Amenofis¹, la “teología” egipcia abunda en fórmulas tales como “dios único”, “sin igual”, “el más grande” que se encuentran ya en los Textos de las Pirámides, los primeros escritos religiosos de Egipto². Así, si se toma en serio la tradición judía que sitúa a Abraham alrededor del siglo XVIII antes de J.C., hay que convenir en que éste aparece, como mínimo, siete siglos más tarde que los Textos de las Pirámides. En Egipto, pues, se atestigua, mucho antes de Abraham, la idea de un dios “sin igual”.

Lo que podemos retener de estas observaciones es que el discurso teológico (judío, cristiano o musulmán) no busca su origen en una cultura humana, un ensayo humano, sino en la intervención milagrosa de Dios: la Revelación. La idea de un Dios único no proviene de los hombres sino de Dios mismo. La Biblia lo notifica en primer lugar en el ciclo de Abraham en Génesis XII-XXV,19. El capítulo XV expone con detalle las promesas y alianzas divinas. Luego, en segundo lugar, en el Éxodo, Yahvé renueva la alianza abrahámica. El capítulo III del libro del Éxodo expone una primera revelación de Dios en la Zarza ardiente; la grande y prestigiosa teofanía en el monte Sinaí se encuentra en el capítulo XIX, seguida de la entrega de los Diez Mandamientos en el capítulo XX. La Alianza se renueva en el capítulo XXXIV con la confirmación de las principales reglas de la Ley. Para el creyente judío, la intervención de Dios ante Abraham y Moisés es un hecho real. Para él la Fe se une en esos momentos con la Historia. Se con-

funde con la Historia. Su fe le lleva a realizar una distinción radical entre historicidad auténtica y construcción mítica. Su fe le prohíbe ver lo que esta representación y esta lectura comportan de mítico. Esta fe no le permite pensar que otro que no sea él, otro pueblo que no sea el de Israel, pueda ser depositario de la Alianza, que la Tierra prometida pueda pertenecer a cualquier otro... Esta convicción, esta certeza en la Fe no se puede compartir... he aquí, pues, por qué la teología edificada sobre los cimientos de este mito no puede abrirse a ninguna otra teología.

LA REFUTACIÓN DE LA ALIANZA

Las ideologías, las verdades, las certezas y los dogmas son impotentes ante el curso del Tiempo. Israel vivió en la ideología de la Alianza durante aproximadamente trece siglos, hasta el momento en que un grupo o secta se declaró única depositaria de la verdadera Alianza. Esta comunidad judía cuyas figuras principales son Jesús, Pablo, Santiago... se convertirá al cristianismo en el momento en que, tras la destrucción del Templo por Tito, estos "sectarios" abran las puertas de par en par al paganismo romano. Lo que habría podido ser simplemente una corriente judía, una espiritualidad reformadora del judaísmo como las que otros muchos profetas habían suscitado, acabará por separarse del imaginario judío, deslizándose hasta un nuevo modo de pensar marcado por la lengua griega e investido de una mitología propia del mundo grecorromano.

El cristianismo se desmarcará del pensamiento judío tradicional poniendo el énfasis en la idea de resurrección, rechazada por los saduceos, aunque admitida por los fariseos, y ya documentada en la literatura medio-oriental anterior al judaísmo. La idea de resurrección quedará marcada irreversiblemente por la propia Resurrección de Jesús. Y Pablo la convierte en la razón misma de la fe. "Si Cristo no ha resucitado, vuestra fe es vana..."³. Para Pablo, como para los evangelistas, la resurrección de Jesús es el acontecimiento central de la nueva Fe. Pero, como ocurre con la teofanía de la Zarza ardiente y del Sinaí, la teología asimila esta resurrección a un suceso histórico que no puede ponerse en duda. Y, a partir de esta certeza, elabora una coherencia cada vez más fuerte que establece a Jesús como Hijo de Dios, Segunda Persona de la Trinidad... El cristianismo, resultado de una disidencia judía adoptada por los paganos, tomará finalmente conciencia de ser desde entonces la única y verdadera Alianza divina. Resulta inútil insistir en las consecuencias de esta ruptura con el judaísmo oficial. El Occidente convertido en cristiano no siempre resistirá la tentación de perseguir a los judíos acusados de ser deicidas, es decir rebeldes a Dios. Las profundas raíces del antisemitismo hay que buscarlas en cierta teología cuyo pasado no está tan lejos de nosotros.

¿Qué puede decirse del islam, que aparece siete siglos después del cristianismo y veinte después del judaísmo, del cual ha tomado prestadas gran número de tradiciones? El islam también define su legitimidad en relación a los dos monoteísmos precedentes. La consigue desarrollando la creencia en un Libro Único —el Corán—, revelado a Mahoma por mediación del ángel Gabriel y que devuelve la pureza a los dos Mensajes anteriores. Mahoma es de esta forma el último Profeta enviado por Dios para restablecer el verdadero monoteísmo. Un conjunto de razones vienen a probar de manera irrefutable la misión profética de Mahoma. Entre estas razones es necesario mencionar la tesis de la falsificación de las Escrituras por parte del judaísmo y del cristianismo. ¿Por qué la Tora y el Evangelio son falsos? Entre otras causas, porque ocultan la *buena nueva* de la *venida* de Mahoma y porque el Mensaje inicial ha sido diversificado en numerosas versiones, como por ejemplo el *Inyil* (el Evangelio), que los cristianos han transcrito en cuatro ejemplares donde abundan numerosas contradicciones, sin mencionar los numerosos evangelios apócrifos que se han dejado de lado. Este argumento descansa en una visión de las cosas que un lingüista moderno no puede en forma alguna hacer suya.

El imaginario de las ciencias humanas modernas no tiene, en general, nada que ver con la visión del hombre antiguo. En este sentido, todas las religiones monoteístas tienen que realizar un inmenso esfuerzo para asumir los conocimientos de las ciencias humanas modernas: la arqueología, que fecha los acontecimientos en lugar de situarlos dentro de un pasado mítico; la Historia, que intenta descubrir las múltiples y complejas razones de los acontecimientos en lugar de explicarlos a partir de una intervención divina; la psicología y el psicoanálisis, que dan luz sobre las motivaciones humanas, en lugar de explicar el bien y el mal por la intervención de Dios y de los ángeles o los demonios; la sociología, que muestra la organización natural de la sociedad humana en lugar de ligar lo prohibido a un decreto venido del Cielo; la paleontología, que resigue el desarrollo y los recovecos de la evolución de la vida en lugar de reducir esta última a la voluntad creadora de Dios... y lo mismo puede decirse de otros muchos saberes. Debemos percatarnos de que el imaginario de la Biblia (Tora, Evangelio y Corán) está frecuentemente alejado del imaginario científico de nuestro mundo moderno⁴. La separación entre las representaciones religiosas y las realidades del mundo de la ciencia actual sólo puede ampliarse, y el niño escolarizado y formado dentro de y por un imaginario científico sólo puede perder el norte con las representaciones arcaicas, frecuentemente caricaturescas. El hecho es, pues, que el creyente de uno u otro monoteísmo está presto a creer y admitir sin reticencia alguna los mitos de su propio imaginario, pero rechaza los del otro por inverosímiles. De manera que el judío encuentra *normal*, explicable y justificable que Dios se aparezca a Moisés en el monte Sinaí, pero no puede más que expresar una completa reserva frente a la idea de un Jesús que resucita o de un Mahoma a quién el ángel Gabriel transmite la palabra divina. De la misma forma, el cristiano tendrá sus reservas sobre la minuciosidad con que los judíos piadosos respe-

tan los preceptos, pero no será consciente de su propio legalismo. Y se podrían dar más ejemplos, como los musulmanes que ven en el cristianismo una especie de triteísmo, mientras que su actitud ante el Corán se aproxima curiosamente a la logolatría. Sirva esto para recalcar que cada monoteísmo está presto a subrayar lo que le parece excesivo y consecuentemente irracional en el otro, sin por eso tomar conciencia de que él mismo presenta aspectos que cree justificables, cargados de sentido y por consiguiente loables, mientras que para los demás son incomprensibles e incluso ridículos.

La actitud del islam acusando a los monoteísmos anteriores de falsificación es interesante en el sentido que demuestra perfectamente un mecanismo al que las culturas difícilmente pueden escapar: el etnocentrismo, o dicho de otra forma: como juzgar a los demás a partir de uno mismo. Una vez el tercer califa *bien guiado*, Utman, reuniera en un solo corpus la Revelación atribuida a Mahoma y hiciera suprimir toda divergencia con la recensión así obtenida, las sucesivas generaciones de teólogos juzgaron los otros monoteísmos a la luz de su propia organización religiosa. Al Corán único, considerado como Palabra de Dios, le tenía que corresponder otra Escritura única revelada a los judíos y luego a los cristianos. La pluralidad de libros de la Tora y los cuatro evangelios no podían ser más que la prueba irrefutable de la falsificación del Relato primordial.

A la luz de estas observaciones, ¿qué nos podemos plantear hoy en día? ¿Existe una relación entre las crisis de identidad y la ignorancia de la cultura monoteísta? A nuestro parecer la ignorancia de los monoteísmos es hoy en día catastrófica como mínimo en dos planos. El primero se refiere a lo que ya hemos comentado, es decir, que los tres monoteísmos serán siempre sistemas de exclusión recíproca que no pueden abrirse el uno al otro. La legitimidad que cada uno se da a sí mismo no deja sitio al otro. El origen de cada uno escapa a la Historia, ya que precisamente se ha de buscar en una experiencia que la Historia jamás podrá verificar: el hecho que Dios se haya revelado a un hombre en concreto y lo haya convertido en su confidente privilegiado. En adelante toda prueba científica debe ceder el paso a la confianza, a la adhesión confiada en una persona considerada digna de fe. A esta mutua ignorancia recíproca se une otro tipo de ignorancia: la de la dimensión histórica, epistemológica, en el interior de cada sistema religioso. El judaísmo, el cristianismo y el islam parten de una revelación y minimizan de manera ultrajante la dimensión horizontal de su contenido, es decir, el lazo que los une, culturalmente, lingüísticamente, míticamente, a las culturas circundantes y a las que los han precedido. Percatarse de la verdadera dimensión histórica de las religiones permitiría escapar de los dogmas y del dogmatismo. El dogma divide obligatoriamente y obliga al creyente a replegarse en sí mismo y en los suyos, en aquéllos que piensan como él, pero también le obliga a apartarse y a alejarse de todos aquéllos que no entran en sus representaciones.

Frente a esta constatación, que –insistimos de nuevo– no debe confundirse con una experiencia religiosa, sólo vemos un tipo de enseñanza religiosa dogmática y una práctica fanática a las cuales los tres monoteísmos no parecen, todavía, haber escapa-

do. Los hombres y mujeres, jóvenes o viejos, que debido a los múltiples desplazamientos de poblaciones actuales, se encuentran con otros hombres y mujeres, deben saber formar un solo grupo. Deben aprender rápidamente a convertirse en solidarios, a formar sociedades que integren y en las cuales la vida sea posible, en lugar de chocar con estructuras cerradas y excluyentes que convierten la tierra en un infierno.

¿Juegan los monoteísmos un papel integrador o más bien representan un freno a un posible acuerdo por su historia, su estructura y su contenido? Si la respuesta fuera negativa, sería urgente reformar la estructura y el contenido del mensaje monoteísta. ¿Basta, pues, con encontrar una armonía entre el imaginario bíblico y el imaginario científico? ¿El creyente puede contentarse con fórmulas religiosas o dogmáticas que pertenecen a una visión intelectual próxima a la filosofía griega antigua? ¿No debería hacer un esfuerzo serio, no tan sólo para reformular sus artículos de fe, sino también para comprender su contenido a la luz de los descubrimientos de la ciencia moderna? ¿Qué sentido puede tener aún la creencia en Adán y Eva, creados por Dios fuera del reino animal, después de los recientes descubrimientos de fósiles humanos que confirman la prodigiosa evolución de este ser que desembocará en el hombre? ¿Qué sentido puede tener aún la representación bíblica del mundo y del cosmos después de los descubrimientos modernos en astrofísica? Los tres monoteísmos se enfrentan de ahora en adelante a un imaginario científico que trastorna las representaciones bíblicas tradicionales. La respuesta que debe darse a la ciencia, ¿acercará a los monoteísmos? ¿Y si Dios, si existe, se revelara hoy en las numerosas reformas que hay que llevar a cabo en el seno de cada monoteísmo?

Referencias bibliográficas

- Néher, A. (1958:64) *Moïse et la vocation juive*. Paris: Seuil (col. Maîtres spirituels).
Hornung, Erik (1971:169) *Les Dieux de l'Égypte, le Un et le multiple*. Paris: Éditions du Rocher.

Notas

1. De hecho se puede considerar la experiencia de Amenofis como una radicalización del dios solar Atón, acompañada de una exclusión de las otras divinidades, tal como hará definitivamente el monoteísmo de Moisés.
2. Según Isabelle Franco, éstos fueron escritos por primera vez en la pirámide de Unas, último rey de la V dinastía (de -2500 a -2350) y en las pirámides de algunas reinas del primer período intermedio (-2200 a -2060), cf. Franco, I. (1993:184) *Petit dictionnaire de mythologie égyptienne*. Paris: Éditions Entente.
3. I Corintios XV, 17. Esta epístola, fechada en el 57, retoma el tema central del Evangelio de Mateo, cuya versión aramea parece datar de los años cincuenta y la versión griega de los años setenta-ochenta.
4. La afirmación también es cierta para el islam, a pesar de que una corriente, que se quiere moderna, intente probar que el Corán anuncia descubrimientos científicos posteriores a Mahoma. Este tipo de exégesis, que se esfuerza en situar al Corán por encima de todo saber humano, es extremadamente hábil en el arte de la concordancia, consiguiendo hacer coincidir un verso del Corán, o incluso una palabra coránica, con un hecho científico ya probado. Pero jamás ningún sabio coranista ha anunciado, a partir del Corán, algo que la ciencia vaya a inventar