

La tolerancia del infiel.  
Sobre la relación entre monoteísmo y derechos humanos

The tolerance of the unbeliever.  
The relation between ethical monotheism  
and human rights

Die Tolerierung des Ungläubigen.  
Zum Verhältnis zwischen ethischem Monotheismus  
und modernen Menschenrechten

**Bernhard STRECK**  
Universität Leipzig  
streck@rz.uni-leipzig.de

Recibido: 18 de julio de 2009  
Aceptado: 7 de septiembre de 2009

**Resumen**

Los Derechos Humanos universales no pudieron surgir del sustrato de las religiones del Libro<sup>1</sup>, pues éstas sólo aceptan a no creyentes e infieles tras haberse convertido. Sólo cuando las creencias de cada persona son igual de válidas<sup>2</sup>, pierden su carácter amenazador o blasfemo. Parece que este estadio se ha alcanzado en el Occidente secularizado. En todas las demás regiones del mundo, las creencias han conservado e incluso aumentado su carácter vinculante. Así, fuera del mundo moderno los Derechos Humanos se hallan en mala situación. Además, en su interior los inmigrantes creyentes cuestionan de nuevo la recién alcanzada tolerancia y despiertan a un nuevo fundamentalismo. Las tendencias mesiánicas, investigadas por Riesebrodt, Kepel *et al.*, representan hoy la mayor amenaza de las sociedades modernas y su idea de unos Derechos Humanos universales.

**Palabras clave:** Religiones del Libro, monoteísmo ético, secularización, Derechos Humanos, movimiento mesiánico, fundamentalismo.

**Abstract**

The Human Rights could not arise on the ground of expanding book religions, because these accept others or non-believers only after their conversion. Only if belief itself has become indifferent it loses its threatening and blasphemy. In the secularized western countries this stadium seems to be reached. In all other world regions the belief has conserved much of its

<sup>1</sup> N. T.: se refiere a las religiones basadas en las Escrituras —judaísmo, cristianismo, islam—.

<sup>2</sup> N. T.: el autor emplea el término “gleichgültig”, que es sinónimo de “igual de válido” y también de “indiferente”.

obligation or has even grown in it. Therefore the Human Rights find bad conditions outside the modern world, and even inside the believers among the immigrants question the newly established tolerance or challenge a new fundamentalism. The messianic movements studied by Riesebrodt, Kepel and others are the main danger for the modern societies and their idea of general human rights.

**Keywords:** Book religions, ethical monotheism, secularization, Human Rights, messianic movements, fundamentalism.

### **Zusammenfassung**

Die allgemeinen Menschenrechte konnten nicht auf dem Boden expandierender Schriftreligionen entstehen, da diese Anders— und Ungläubige erst nach ihrer Konversion akzeptieren. Nur wenn der jeweilige Glaube gleich—gültig ist, verliert er seine Bedrohlichkeit oder Frevelhaftigkeit. Dieses Stadium scheint im säkularen Westen erreicht zu sein. In allen anderen Weltregionen hat der Glaube viel von seiner Verbindlichkeit bewahrt oder ist darin sogar gewachsen. Damit steht es außerhalb der modernen Welt schlecht um die Menschenrechte und auch innerhalb stellen gläubige Immigranten die erst vor kurzem errungene Toleranz wieder in Frage, bzw. wecken einen neuen Fundamentalismus. Die von Riesebrodt, Kepel u.a. untersuchten messianistischen Richtungen stellen heute die größte Bedrohung der modernen Gesellschaft und ihrer Idee allgemeiner Menschenrechte dar.

**Schlüsselwörter:** Schriftreligionen, ethischer Monotheismus, Säkularisierung, Menschenrechte, messianische Bewegungen, Fundamentalismus.

**Referencia normalizada:** Streck, B. (2010). La tolerancia del infiel. Sobre la relación entre monoteísmo y derechos humanos. *Revista de Antropología Social*, 19, 205–220.

**SUMARIO:** 1. Introducción. 2. Las enseñanzas de la historia. 3. El mandato misionero. 4. Daniel en el foso de los leones. 5. La gran alianza. 6. La ruptura de la alianza. 7. Conclusión. 8. Referencias bibliográficas.

### **1. Introducción**

Las sociedades industriales occidentales poseen dos caras públicas: una de ellas se muestra laica y considera que la eliminación de la tutela religiosa es el paso definitivo a la Modernidad. La otra, por el contrario, se declara en favor de un monoteísmo ético, según se transmite por las tres religiones abrahámicas que se derivan del Antiguo Testamento. El judaísmo, el cristianismo y el islam están vigentes en el mundo moderno como confesiones aceptables; en ocasiones también se considera como tal el budismo, y más raramente el hinduismo, pese a que estas comunidades religiosas cuentan con enormes cantidades de seguidores, especialmente en Asia. Pero estas religiones no pueden competir demasiado en lo relativo a la cuestión de los Derechos Humanos que guía el pensamiento moderno: el budismo debido a su quietismo y nihilismo y el hinduismo a causa de su doctrina de las castas y el karma.

Todas las demás religiones —como los paganismos, los cultos de posesión afroamericanos, las abundantes “sectas” extáticas, algunas iglesias misioneras en expansión o las, así llamadas, asociaciones “sincréticas”, por ejemplo, en África— son excluidas en las cuestiones sobre los Derechos Humanos. Las asociaciones de estos

cultos con el derramamiento de sangre, con muertos inquietos y estados excepcionales de conciencia parecen desacreditar de entrada a una comunidad religiosa. No tienen ninguna voz en el discurso imperante sobre el hombre, el mundo y dios. Las reflexiones que siguen pretenden evidenciar que tampoco el monoteísmo ético, a pesar —o a causa— de sus pretensiones universales, es el más indicado para apropiarse de los Derechos Humanos.

Es evidente que los representantes de las tres religiones abrahámicas ven esto de otra manera. Christoph Marksches, teólogo y presidente de la Universidad Humboldt de Berlín, escribió en *Der Spiegel* (17/2009), que “la tolerancia no es un valor que deba oponerse desde el mundo ilustrado contra las religiones, sino que al fin y al cabo llegó a los órdenes constitucionales europeos a través de las religiones.” Las autoridades judías e islámicas defienden tesis similares. En el seno de estas religiones se daría la mayor protección al humanismo y a los derechos del hombre, y casi ningún político famoso se arriesga a dudar esta afirmación.

## 2. Las enseñanzas de la historia

Pese a que las religiones abrahámicas tengan las mismas raíces, sus ramificaciones están enemistadas desde el punto de vista del dogma. Puede ser que se encuentren similitudes, especialmente cuando se debe perseguir un paganismo moribundo, o cuando las religiones con orientaciones distintas del sur y este de Asia amenazan con expandirse, o cuando el, así llamado, ateísmo hace su aparición de manera militante en un mundo que se está secularizando, según se presentía ya hace tiempo en el materialismo histórico de Karl Marx y en sus transformaciones como el bolchevismo, el estalinismo, el maoísmo, etc. Pero cuando no hay enemigos exteriores, los hijos de Abraham se enemistan entre sí, y esto tiene que ser así necesariamente, pues su doctrina se basa en el Decálogo —alabado a menudo como la cumbre de la normatividad religiosa escrita (Lob-Hüdepohl 1996)—, que ya prescribe la intolerancia en el primer mandamiento: “No alabarás a otros dioses” (Éxodo, 20: 3).

El Antiguo Testamento, la más antigua recopilación escrita de la familia de las religiones abrahámicas, está lleno de indicaciones sobre cómo hay que comportarse con creyentes de distinta fe o con no creyentes. Al principio, éstos fueron los politeístas de Mesopotamia, del antiguo Canaan y Egipto. Fue contra su religiosidad, que había predominado durante siglos, contra la que se tuvo que imponer con un enorme esfuerzo y muchos contratiempos el movimiento “sólo Yahvé” (Lang, 1981). De ello da fe “la ley y los profetas”, es decir, el contenido del Antiguo Testamento ofrece numerosos testimonios. Se trata de la más exitosa santificación de la xenofobia, ligada a la superación de toda creencia pagana y la consecuente apoteosis de la ortodoxia de las Escrituras frente a todas las demás revelaciones, consideradas inferiores. Los abrahámitas son siempre los elegidos, adelantados a los otros, incluso cuando judíos, cristianos y musulmanes interpretan de diferente manera su expansión con pretensión de dominio mundial.

En la conocida tabla de las naciones (Génesis 10. Véase Borst, 1957–63), el Antiguo Testamento clasifica a toda la humanidad, según era conocida entonces, en tres linajes procedentes del padre originario Noé. Los descendientes de Cam

—camitas—, cargados con una permanente maldición, los descendientes de Jafet —jafetitas—, dotados de una valentía destacada, y los descendientes de Sem —semitas—, provistos de sabiduría y gracia: “Seréis un pueblo sagrado, regido por sacerdotes” (Éxodo, 19: 6). Es comprensible que esta creencia étnica en una elección divina de los judíos siempre fuese controvertida. Pero, a la vez, el modelo nunca se puso en tela de juicio, sino que sólo se revisó su fundamento genealógico. Por ello hay hoy muchos pueblos, que se consideran sagrados, incluso si su reconocimiento raramente va más allá de los límites de su comunidad. De este modo, la pelea por la elección —por el “amor primero de Dios” (Heer, 1968)— es una fuente esencial de intolerancia del pensamiento abrahámico.

Mientras que los ismaelitas —árabes descendientes de Hagar— y los israelitas —judíos descendientes de Sara— pelean hasta el día de hoy por la sucesión legítima, y lo mismo sucede con los hijos del primer libro —judíos— y del segundo —cristianos—, la maldición de Cam o, mejor dicho, de su hijo Canaán —“¡Maldito sea Canaán! Sea el último siervo de sus hermanos” (Génesis 9, 25)— fue durante siglos el principio religioso del racismo y de la esclavitud. Las personas morenas o de piel más oscura se han tenido que conformar con un papel inferior en las tres religiones del Libro porque la palabra de Dios así lo quiso. Mientras que los herejes de aquel entonces pudieron escapar a la persecución, si mostraban arrepentimiento y se convertían a la fe verdadera, no había ninguna vía de escape para los camitas, que estaban malditos por su color de piel. Incluso el gran pionero de la misión en África oriental, Johann Ludwig Krapf (1810–1881) protestó porque los “hijos carnales de Cam” sólo se iban a abrir al evangelio con grandes dificultades (Gütl, 2001).

A la vista de estas condiciones de partida, no es de extrañar que la historia de las tres religiones del Libro esté llena de represión y muerte. Por supuesto que los pueblos descendientes de Abraham a menudo comenzaron su desarrollo en condiciones de sumisión: como deportados en Babilonia, como culto clandestino en la Roma pagana, o en los límites del desierto de la periferia bizantina. Pero, en cuanto encontraron el camino al reconocimiento y al poder, trataron sin piedad a los que tenían creencias distintas a la suya. Esto fue así tanto con los judíos en Canaán y en el reino de los jázaros (Roth, 2006), como con los cristianos desde Constantino en su lucha contra paganos, herejes (Barber, 2000), judíos y musulmanes. Y en el caso de estos últimos también sucedió en su rápida expansión hacia el Magreb y la península Ibérica, y hasta Asia central y el archipiélago indio. El filósofo francés François M. Voltaire (1694–1778) afirmó sobre el reformador francés: “Calvino reclamaba la tolerancia a cuyas expensas estaba en Francia, pero en Gante se armó de intolerancia” (Reiss/Witt, 2009: 53).

Con toda certeza, las tres religiones abrahámicas raramente estaban satisfechas con su situación interior, una y otra vez debían recordar sus orígenes y reformar a las figuras emergentes, convertidas en desviación del origen o en estadio de decadencia. Ello dio lugar a estas reacciones, no fue la reflexión sobre la intolerancia o la vergüenza ante su propia historia de violencia, sino la disminución de la devoción. Tomemos como ejemplo al reformador más famoso: Martín Lutero (1483–1546). Él no pudo ni quiso reformar la imagen negativa con la que el teólogo medieval

Ricoldus marco al Islam; el evangelio era tanto para turcos como para judíos “algo infame, que no podían soportar, ni escuchar” (según Paulus, 2009: 2).

### 3. El mandato misionero

Como es sabido, la humanidad se ha organizado en el transcurrir de su larga historia, por un lado, en pequeños grupos —comunidades tribales basadas en el parentesco—, para los cuales por regla general el vecino era el enemigo y se le mantenía a cierta distancia. Por otro lado, se organizó en sociedades compuestas, estratificadas y “complejas”, en las que las comunidades semiautónomas —y también las castas— se daban la espalda mutuamente. Con la expansión de las religiones abrahámicas se acabó con esta antigua paz territorial de las “back-to-back-societies” (Blok 1974). Del espacio compartido surgió el espacio codiciado. “¡Oh, si al menos nosotros no tuviéramos que estar en el mundo al mismo tiempo que ellos!”, suspiraba Tertuliano, el padre de la Iglesia, sobre los infieles (Cancik, 2009: 221). Para entonces, ya no se podía volver la espalda al vecino de creencias distintas, sino que se era responsable de él y de su salvación. Se le debía convertir, es decir, liberarle de sus propias “falsas” creencias y conducirlo, por medio de las sagradas escrituras, a la comunidad de la fe verdadera.

Cada monoteísta también es un misionero; su fe en el Decálogo no le deja otra opción. Bien es cierto que a menudo ha habido comunidades cristianas orientales que se han convertido en meras iglesias familiares, pero esto se debe a la intolerancia del entorno musulmán, que no permite misiones judías ni cristianas en sus zonas de influencia. Del mismo modo, las comunidades judías renunciaron al proselitismo en entornos cristianos o islámicos porque eran numéricamente inferiores. En este sentido, estas religiones de la intolerancia muestran o, más bien, simulan respeto mutuo, aunque renuncian a toda comprensión de las distintas variantes del legado de Abraham. Juan Calvino (1509–1564), citado antes, afirmaba sobre sí mismo: “mientras tenga enemigos, son todos inequívocamente enemigos de Cristo” (según Reiss/Witt, 2009: 63).

A pesar de todo, los reformadores pudieron entablar un “diálogo entre religiones”. Donde faltó completamente este tipo de respeto, aunque forzado por las personas de creencias distintas, fue en los extensos territorios del paganismo. Las religiones ágrafas, es decir, religiones en las que la divinidad no se manifiesta por escrito, eran consideradas por las autodefinidas “religiones del Libro” —*ahl al-kitab*—, una tierra de nadie en el plano religioso, sobre la que tenía derecho quien antes llegase. Por ello hoy tienen lugar en muchas partes del mundo auténticas competiciones por atraer a su lado a las almas de los paganos que sobrevivieron. Un conocido ejemplo de esta clase de competiciones del monoteísmo ético es Sudán, cuyo cinturón pagano estuvo a punto de extinguirse tras décadas de guerra civil y una abundante asistencia humanitaria internacional (Streck, 2007).

También hubo siempre dudas en las clásicas misiones con los paganos durante 500 años de colonialismo acerca de si la desconsideración y el desprecio hacia las otras religiones eran éticamente sostenibles. Los misioneros con formación etnológica eran especialmente sensibles a este tipo de reflexión y, de hecho, algunos

se relajaron en su supuesta cruzada contra el demonio; es decir, enfrentados a las dificultades del proselitismo en terreno misionero alejado, se reorientaron hacia la tolerancia. Otros —como el famoso padre Wilhelm Schmidt (1868–1954), que en su seminario vienés de evangelización en la “Sociedad de la palabra divina”, *societas verbi divini*, formaba a sus alumnos tanto en la prédica de la fe católica como en la investigación etnológica— desarrollaron para su justificación la teoría del monoteísmo originario, según la cual los paganos de todo el mundo originariamente habrían estado en posesión de la revelación del dios único. Pero, como consecuencia de la dejadez y la relajación de las costumbres, habrían perdido la fe verdadera y cayeron en el politeísmo, la creencia en los espíritus, la magia y las posesiones. De este modo, las misiones cristianas les traían de vuelta su creencia original en la creación (Schmidt, 1912–1955).

Las sociedades tribales con sus dioses tribales se conciben frecuentemente de una forma simplificada y desde una perspectiva moderna como comunidades locales cerradas, carentes de perspectiva para establecer relaciones a gran escala y más aún, para el desarrollo global. En cambio, las comunidades monoteístas y las creencias basadas en las escrituras estarían abiertas a cada hombre y cada mujer. “Acercaos a mí todos los que estáis rendidos y abrumados, que yo os daré respiro” (Mateo 11: 28) — así reza el mensaje cristiano para el planeta y parece ajustarse perfectamente al mundo interconectado e integrado de hoy en día.

¿Pero qué pasa con las numerosas personas que siguen un mensaje de salvación distinto y se sienten agredidos por el celo evangelizador cristiano? Seguro que las enfermeras asesinadas en Yemen, en Junio de 2009, eran personas comprometidas y sacrificadas (*Der Spiegel*, 26/09:28–30). Su error fue no hacer caso de la prohibición de evangelizar existente entre las religiones monoteístas. En tanto que estudiantes apasionadas de la Biblia, no podían hacer otra cosa que vivir de modo consecuente con su fe, es decir, dar testimonio de su fe continuamente —igual que lo hacen los musulmanes en cada una de las cinco oraciones del día—. El monoteísmo ético no puede hacer otra cosa que dar a conocer su verdad sin descanso y combatir la mentira.

Al mismo tiempo, los bautizados no quieren dejarse guiar por los no bautizados y los circuncidados. Por ello los musulmanes viven en los países europeos como si fuera territorio enemigo, pues es un entorno que —no importa si impregnado de laicismo o cristianismo— se encuentra en el camino equivocado. Por ello deben aferrarse a la esperanza de que también quienes se equivocan de fe se convertirán algún día. Mientras que las comunidades religiosas turcas, iraníes, árabes y norafricanas de ese tipo sigan siendo minorías, que ni siquiera se atreven a hacerse oír en sus llamadas a la oración, es de esperar que se comportarán con moderación. Pero esto no implica que el Islam en Europa se haya reorientado hacia la tolerancia, porque en tanto que comunidad de creyentes —*umma al muslimîn*— no puede hacerlo.

Durante el día de la Ascensión en 2009 se celebró un simposio en Marburgo, en el que médicos evangélicos y expertos en salud hablaron sobre métodos para “reencaminar” a los homosexuales a la heterosexualidad. En las calles se manifestaron asociaciones de gays y lesbianas contra esta discriminación por orientación

sexual, que se presentaba con carácter científico. Para mantener separados a ambos grupos fue necesario un gran despliegue policial. También esta minoría, que por su orientación sexual está comprometida con la tolerancia, actuó de manera bastante intolerante contra los evangelistas reunidos. Éstos, a su vez, posiblemente verían en los exaltados homosexuales al mismísimo Satán. De este modo trabajaron con aún mayor entusiasmo en los métodos —mediante terapias químicas, quirúrgicas y pedagógicas— para fortalecer la heterosexualidad, la única forma de la sexualidad tolerada por las religiones monoteístas.

#### 4. Daniel en el foso de los leones

El mito de Daniel en el foso de los leones (Daniel 6) del Antiguo Testamento relata cómo un creyente sobrevive en un entorno de infieles. El profeta, que alcanzó un gran prestigio en Persia, fue víctima de una dura ley promulgada por el rey y se le arrojó a los leones. Sólo su confianza en Dios le protegió de las bestias, que no pudieron hacerle nada. Al final de la historia toda Persia alaba al Dios viviente.

Según la concepción monoteísta tal destino sólo se le dispensa a aquellos que conservan su fe, que se mantienen puros, que no aceptan ningún compromiso. Este ideal no es alcanzable mediante la tolerancia, sino sólo a través de la coherencia. Por ello muchas comunidades religiosas tienen una estricta concepción de lo que es la pureza, según la cual todo contacto con infieles es contaminante. De este modo, se han mantenido puras las comunidades de creyentes verdaderos —ortodoxos—; fue así durante la inmigración de los hebreos a la tierra de Canaán, con los primeros cristianos en las catacumbas romanas y también en los campamentos de refugiados de los seguidores de Mahoma. Todos ellos tuvieron que mantenerse puros, para sobrevivir como colectivo. La impureza *par excellence*, en cambio, la constituía la sociedad dominante correspondiente, el paganismo oriental, los romanos politeístas o los cristianos orientales de Bizancio.

El entorno como impureza es el presupuesto existencial para la comunidad de los puros. Este contraste conceptual respecto al entorno impuro o enemigo condujo al principio de la historia de la humanidad a las primeras asociaciones sociales, posibilitó la continuada reconstrucción de pueblos religiosos en tanto que uniones de protección y defensa. Aún se mantiene en el mundo moderno en formaciones estatales como el del joven Israel o el antiguo Irán, las dos teocracias innovadoras de hoy. El entorno impuro, enemigo, sustancialmente distinto, provee el instinto de supervivencia en el colectivo, propicia su continuidad, a pesar de continuas amenazas y también estimula la fe en que su propio pueblo es el elegido. En este contexto, la tolerancia tiene un efecto mortal. Si bien es posible que este ideal tenga cabida en el momento de senectud de las comunidades de creyentes, nunca lo tendrá en su juventud y florecimiento (Seligmann, 2009).

La tolerancia significa traspasar fronteras y encontrarse en paz con el enemigo. En el Antiguo Testamento se puede consultar lo que le espera a quien traspase la barrera en la mesa o en la cama con el infiel o el enemigo. Los pueblos han tenido que acostumbrarse en todas partes a compartir el espacio, pero no a compartir cama y mesa: el connubio y la comensalía con personas que no perteneciesen a la

comunidad tuvieron que declararse pecado capital. Ésta es la base sobre la que se asienta el malentendido continuo entre las “sociedades abiertas”, que aspiran a la integración y las “sociedades cerradas” —como Karl Raimund Popper (1944) creía que había que denominar a los grupos de inmigrantes de religiones distintas—, que están orientadas a la demarcación.

La comensalía queda descartada debido a los tabús alimenticios, mediante los cuales se demarca cada comunidad de creyentes; el matrimonio se prohíbe, porque los niños se criarían en un dilema. Incluso en el siglo XXI, la Iglesia católica sólo permite “matrimonios mixtos”, siempre y cuando la educación de los niños sea católica. Los gitanos varones estudiados por Paloma Gay y Blasco en Andalucía se vanaglorian de sus conquistas en la sociedad mayoritaria, pero jamás darían a una de sus hijas a un *payo* —no gitano—. En el interior del grupo rige el ideal de la mujer y la madre pura. En cambio, fuera de sus propias fronteras, pululan las putas que invitan a la táctica del *hit and run*.

La separación entre la moral interior y exterior la señaló Max Weber como característica de los grupos *Parias*. Fuera del grupo están permitidas otras reglas, se consiente la *reciprocidad negativa* (Sahlins), el aprovecharse, mientras que dentro del grupo se observa la más absoluta reciprocidad y con frecuencia se “generaliza” la *ética fraternal* (Max Weber); es decir, no tiene que haber una compensación inmediata. Esas son también las leyes de una comunidad de creyentes. Los cristianos eludieron durante muchos siglos lo que los musulmanes deben evitar hoy también: el exigir intereses a hermanos de fe. Esa fue la oportunidad histórica de los judíos para convertirse en el motor del desarrollo económico en contextos extraños (Sombart, 1911).

### 5. La gran alianza

El polémico libro de Huntington sobre el “Choque de Civilizaciones” (1996) fue rechazado por numerosos intelectuales no sólo porque contuviese muchos reduccionismos sino, sobre todo, porque nombraba los socavones que atraviesan el camino a la *hibridación* global. Pero el ideal de la hibridación global pertenece a una comprensión del mundo laica, casi posmoderna; una cosmovisión donde se ha perdido la creencia en cualidades transcendentales, y a ella se opone frontalmente el concepto de pureza perseguido de forma consecuente en las verdaderas comunidades religiosas. Huntington describe distintas áreas de expansión con creencias más o menos homogéneas: China, Japón, India, Islam, Occidente, América latina, África. Incluso si las fronteras de estos grandes bloques no se pueden trazar con exactitud, los fundamentos de fe se oponen de manera irreconciliable.

El director del Instituto Simon–Dubnow de Leipzig, Dan Diner, se ha ocupado del Islam bajo la óptica de un judaísmo laico y comprometido con la Ilustración, y lo ha identificado como un freno al progreso (Diner, 2007). Mientras que las otras dos variantes del abrahamicismo pudieron mirar, sobre todo a partir de la Edad Moderna, en la dirección de los derechos del hombre y la paz mundial, el Islam se quedó atrás. Le faltó una fase real de Ilustración y se quedó detenido en el pensamiento antiguo y la intolerancia militante. La introducción de la *sharia*, en la que trabajan muchas

sociedades mayoritariamente musulmanas, se entiende por los creyentes del Corán como progreso pero, para los laicos y también para los judíos y cristianos modernos, ese ordenamiento legal y su puesta en práctica significa un retroceso a la tenebrosa Edad Media.

El último Sha de Persia, influido por occidente, instauró el 7 de enero como aniversario de la emancipación femenina y el 9 de enero como aniversario de la reforma agraria. Ambos días fueron abolidos por el líder de la revolución islámica chií, el *Ayatolá* Khomeini (Riesebrodt, 1990:145). Para el pensamiento occidental esta revolución contra el Sha no fue un salto hacia adelante, sino un regreso forzado hacia la intolerancia. Sin embargo, para los creyentes iraníes es la propia occidentalización la principal amenaza en la actualidad, como en muchas otras sociedades islámicas que consideran la modernización, con su inherente individualismo y laicismo, algo incompatible con el Corán. Los intelectuales musulmanes se oponen a esta amenaza y afirman que su libro sagrado promete un camino a la modernidad propio, independiente del modelo occidental en expansión.

A la dominante alianza mundial entre el modernismo laico y los abrahamismos que se presentan como abiertos, judaísmo y cristianismo —éste último prescindiendo de la ortodoxia griega y las iglesias orientales—, se opone un sinnúmero de fuerzas contrarias. O bien estas fuerzas se consideran un “camino propio” hacia el progreso, que es el caso de los gigantes en expansión China, India y el mundo musulmán, o bien simplemente ignoran la presión de la globalización, conforme ocurre con las, así llamadas, culturas y sociedades tradicionales que, por lo menos hasta ahora, parecen sobrevivir como islas. La investigación etnológica ha acumulado abundante material sobre estas últimas, sin que se pueda hablar de una alianza política relevante contra la occidentalización.

Pero desde la expansión del Occidente cristiano por todo el mundo durante la época de los descubrimientos ha habido culturas que opusieron resistencia, a las que el etnólogo alemán Wilhelm Emil Mühlmann (1904–1988) denominó “nativismos” (Mühlmann, 1961). En una situación de amenaza y pérdida recurren a los —quizás sólo supuestamente— propios valores y se aferran a ellos, con el único propósito de la supervivencia cultural. A este tipo de culturas pertenecen los cultos de posesión, las iglesias indígenas, los movimientos Cargo, las contra-ideologías como el mito ario en Europa central y muchos otros conceptos, que fueron todos creados entre la espada y la pared, como resistencia ante un mundo dominante.

Muchos de los críticos del enfoque de Huntington, quien no hace sino desarrollar los grandes esbozos de morfología cultural de Oswald Spengler (1880–1938) o de Leo Frobenius (1873–1938), tienen problemas con la mencionada jerarquía cultural. Sin duda, cada cultura es considerada por sus portadores el ombligo del mundo —desde William Graham Sumner (1840–1910) el concepto “etnocentrismo” pertenece al vocabulario básico de las ciencias sociales—. Aun así, el alcance del etnocentrismo es profundamente desigual. Las sociedades tribales saben que la validez de sus normas termina en la tierra de nadie de su tribu vecina, y que sus enemigos discuten esta validez por principio.

Pero desde que existen las religiones abrahámicas, el etnocentrismo se presenta con pretensión global; la historia de la bíblica tabla de las naciones, mencionada más arriba, lo expresa con claridad extrema. En la arena de las civilizaciones de Huntington se pone en duda la validez universal del mundo occidental, de la alianza históricamente exitosa de judaísmo, cristianismo y laicismo o, dicho de otra forma, se relativiza. Ese es el motivo por el cual muchos intelectuales, que se las dan de progresistas, rechazan este enfoque relativista cultural y de morfología histórica. Huntington cuestiona el eurocentrismo occidental convertido en globalcentrismo —aunque, con su advertencia sobre los enemigos y su llamamiento a la vigilancia, posiblemente lo que quería era estimular a las fuerzas occidentales a unirse—.

### **6. Fisuras en la alianza**

Tales llamamientos a la unión de la alianza, que había sido hegemónica hasta ahora, parecían súbitamente ser necesarios —más aún si se atiende a los fundamentos doctrinales de esta alianza, todavía joven. La reconciliación entre el Antiguo y Nuevo Testamento, es decir, entre el judaísmo y cristianismo, fue posible únicamente después de Auschwitz. Desde entonces han enmudecido los reproches a los “asesinos de Dios” del Gólgota o, por lo menos, han desaparecido de la superficie. Por otro lado, la denominación de Jesús como “el hijo de la puta” sólo la habían empleado los judíos, en tanto que minoría, de manera dosificada. Pero ambas religiones mundiales, que podrían pasar revista a un amplio rastro de sangre en sus relaciones mutuas, ahora se encuentran cómodamente unidas en la retórica anti-islámica. Puesto que el profeta Mahoma además se casó con una menor de edad, se le puede llamar con justicia “corruptor de menores”.

En el discurso actual del mundo occidental se reclama a menudo la evitación de ofensas. De nuevo los laicos, quienes han perdido la creencia en cualidades trascendentales, parecen haberse olvidado de que para un creyente todo creyente de una fe distinta representa una ofensa a sus valores superiores. Esto es precisamente el motor del afán proselitista que caracteriza a todas las religiones abrahámicas. Se debe convencer al que profesa una fe equivocada de que se convierta. Antes de que esto suceda el creyente en la fe verdadera, no podrá tener la conciencia tranquila.

Las tres religiones abrahámicas establecen distintas alianzas en la prosecución de su fervor religioso. Judíos y musulmanes se consideran con frecuencia los monoteístas verdaderos y puros, situándose en un campo contra los cristianos, que con su Trinidad, hijo divino, radiante maternidad de dios y prolífico santoral siempre están expuestos al reproche de haber caído en el politeísmo pagano. De ahí, que tanto los judíos como los musulmanes se hayan mantenido fieles a la prohibición de representar a su Dios, mientras que los cristianos —exceptuando ocasionales arrebatos iconoclastas— han caído en una manía iconográfica casi pagana, que no comenzó a disolverse hasta la Modernidad, con su mandato de abstracción.

Además del número de dioses y las imágenes divinas, se puede citar también la prohibición de comer cerdo. De nuevo nos encontramos con que los cristianos pueden comer junto a arcaicos de todos los continentes (Simoons, 1994), mientras que los monoteístas puros, los hijos de Ismael e Israel, tienden a darse la vuelta con

disgusto. La circuncisión de los miembros varones, común a los judíos y musulmanes, sería el cuarto vínculo. Sin embargo, hoy en día parece que la alianza entre los dos Testamentos es mucho más estable que la que existe entre ambos hijos de Abraham. Martin Riesebrodt (1990) ha señalado respecto a las versiones fundamentalistas de la actualidad: los fundamentalistas judíos y cristianos trabajan de manera reformista, mientras que los islamistas lo hacen de forma revolucionaria hasta el punto de ofrecer su vida. De este modo, se demuestra una vez más que en la arena de las religiones del mundo no se combate con los mismos supuestos ni con las mismas armas. Los cinturones explosivos no se los ponen las personas que están en el lado victorioso, sino las que están entre la espada y la pared.

A la luz de la bimilenaria historia del conflicto, en la aparentemente milagrosa alianza judeo-cristiana no sólo es esencial el recuerdo de Auschwitz, sino también el Estado sionista, que para muchos cristianos confesos es percibido como una “señal de los tiempos”. El retorno de los judíos a la Tierra Santa, según la creencia cristiana, anticipa el retorno del Salvador. La injusticia contra los palestinos, que dura ya más de 100 años, nunca podrá ser percibida con tanta intensidad como la luz que el Estado de Israel ha traído al corazón de la cristiandad.

Este ejemplo muestra una vez más que en el caso de los monoteísmos la historia de la salvación siempre está por delante de los derechos humanos. Los cruzados han ocupado Oriente Medio con una crueldad increíble, pues tenían que liberar los lugares santos de los infieles. Los judíos de todos los Estados modernos han participado en la formación del derecho de la propiedad civil. Cuando se trató de la conquista de Palestina, de pronto se santificaron las acciones terroristas. Los musulmanes adoran a un Dios clemente y misericordioso; sus combatientes más decididos, con sus actos de desesperación, siempre arrastran a personas inocentes a la muerte.

Los entendidos del cristianismo saben que el antisemitismo religioso —que es esencialmente anterior al político y que se funda, por un lado, en la ya mencionada rivalidad por el amor de Dios y, por otra parte, en la acusación de haberlo asesinado— sólo se ha reducido parcialmente con la creación del Estado judío—. Tras el regreso de los elegidos, aún tiene que acontecer su conversión, es decir, el reconocimiento del “hijo de la puta” —según el Talmud— como hijo de dios. Sólo entonces la profecía evangélica se habrá cumplido, y dejará de ser un obstáculo la parusia del ungido —*Christos*—. Por eso, incluso bajo las condiciones del Holocausto, había predicadores que no se dejaban asustar y trabajaban en la misión judía (Omenzetter: 1976), igual que en Israel hoy en día se debe continuar la labor de la *Asociación de Jerusalén* y de la *Misión de Carmel*. Así, no sólo se asume la inevitabilidad de una confrontación desastrosa, sino que a veces se ansía. No son sólo los fundamentalistas judíos de *Gush Emunim* quienes esperan que la batalla final, la lucha profética entre Gog y Magog, lleve al cumplimiento mesiánico y a la luz del fin de los tiempos (Kepel, 1991).

## 7. Conclusión

Con nuestra argumentación se ha procurado demostrar que, en lo relativo al discurso interreligioso, las religiones hegemónicas abrahámicas son alabadas injustamente

como creadoras y defensoras de los derechos humanos y la paz internacional. No sólo sus leyendas fundacionales y textos doctrinales —tales como el rechazo de una sirvienta con su hijo ilegítimo, la sustitución de la circuncisión de la carne mediante la del espíritu (Pablo) o las discriminaciones ordenadas en el Corán contra la mujer y otras religiones (Abd-Al-Masik)— contradicen la concepción moderna de la igualdad ante la ley y la tolerancia. También contradicen la condición sociológica de las comunidades de creyentes, las cuales siempre son necesariamente comunidades de exaltación y ofensa y esto se opone a los objetivos de una sociedad civil abierta.

El conflicto sobre las caricaturas de Mahoma ha mostrado esta incompatibilidad entre las reglas de comunicación modernas y la seriedad atribuida a los dogmas en las comunidades de creyentes. El actual Estado de la República Federal de Alemania incurrió en una evidente inconsecuencia política al introducir un artículo sobre blasfemia y más aún, poco después, añadiendo a esta ley atávica otra similar respecto a la interpretación “correcta” de la historia desde 1933 a 1945 y en adelante —casi como una verdadera comunidad de creyentes, donde los portadores de ideas divergentes deben ser quemados o puestos entre rejas—.

En este artículo se ha explicado por qué las verdaderas comunidades religiosas deben actuar en contra de quienes piensan diferente con todos los medios a su alcance, puesto que su mera existencia y, más aún, sus falsos rituales representan una blasfemia insoportable y una ofensa para todos los creyentes de la fe verdadera. Por ello sólo un poder superior puede mantener a distancia a los zelotes, a los creyentes que son consecuentes, y evitar que se masacren mutuamente. Una función de ese tipo es la que asumen, por ejemplo, las fuerzas de seguridad israelíes en el Santo Sepulcro en Jerusalén. Ahí reina una vida religiosa viva, porque se lucha por cada centímetro de tierra sagrada dentro de la venerable casa de dios. Sin embargo, ahí reina también un Estado de una creencia distinta, que en este caso se convierte en el único garante de los derechos humanos y la tolerancia, porque impide a los fanáticos volverse violentos y transformar el lugar del Santo Sepulcro en un matadero.

De esta manera, parece que sólo la estructura estratificada de la sociedad permite la convivencia de creyentes de diferentes religiones. Las comunidades de devotos necesitan al Estado —al que por lo general menosprecian por mundano o diabólico— para su propia supervivencia, ya que tienen que compartir el espacio social con sus enemigos mortales y con quienes les ofenden.

El Estado que en la democracia moderna se antepone a todos, en tanto que expresión de la voluntad de la mayoría, es la única instancia objetiva que contiene el celo de los súbditos muy creyentes dentro de cauces reglados. De ahí, que el Estado moderno, que surgió con la Ilustración y el movimiento democrático, sea el padre legítimo de los derechos humanos y del mandato de tolerancia. Las iglesias y comunidades de creyentes no lo son en ningún caso, ni siquiera si, como resultado de ciertos vacíos y erosiones que hay en el contenido de la fe hoy en día, las congregaciones protestantes parecen producir esta impresión con el “asilo eclesiástico” para personas de otra fe o mediante las llamadas a los musulmanes a la tolerancia. Sus competidores, entre los que la creencia aún está viva, se alegran de la debilidad de sus rivales.

Cuando los musulmanes piadosos vean llegar el día en el que también en Europa se sustituya la cruz en los campanarios por la media luna, como es la “ley” en Oriente Medio desde hace más de mil años, puede que haya espíritus laicos —a los que Lenin instruyó sobre el progresivo agostamiento del opio de la religión— que sonrían ante esta visión, pero puede que, ante esta situación, los cristianos devotos despierten de su letargo satisfecho y echen mano de la espada y el escudo de su propia fe. Ni una ni otra religión nos protege de la posibilidad de un resurgimiento de las guerras religiosas, y menos aún la fe inquebrantable en el progreso del laicismo, sino sólo el sistema estatal, incluso cuando se trata de “dominación extranjera humanitaria” (Spörl) como en el caso de los Balcanes.

Así pues, la suma de nuestros argumentos nos lleva a reconocer que la religión no es la inventora, sino la beneficiaria de la tolerancia. Si las comunidades religiosas fueron domadas en su ira sagrada, sólo fue por su subordinación a un poder superior. Este poder fue durante mucho tiempo la monarquía —en Sicilia, Federico II, una monarquía cristiana, o en *Al-Andalus*, antes de la Reconquista, una monarquía musulmana—, y ahora es el Estado de derecho. Sólo a los inconsecuentes e indiferentes, que a menudo salen aún peor parados que los infieles en las religiones de las Escrituras, se les puede conceder aquí una complicidad práctica; pues la tolerancia es la virtud del pecador que no se arrepiente y del reincidente, no del santo y puro.

**Traducción: Laura Martínez Alamillo**  
**Revisión: Alejandro Baer**

## 8. Referencias bibliográficas

ABD-AL-MASIH

s.a. *Der Islam unter der Lupe*. Villach: Licht des Lebens.

BARBER, Malcolm

2000 *The Cathars. Dualist heretics in Languedoc in the High Middle Ages*. Harlow/Ess.: Pearson Education.

BLOK, Anton

1974 *The Mafia of a Sicilian Village, 1860–1960. A Study of Violent Peasant Entrepreneurs*. Oxford: Basil Blackwell.

BORST, Arno

1995 *Der Turmbau von Babel. Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker*. München: Deutscher Taschenbuchverlag. 6 Vols.

CANCIK, Hubert

2009 “Reinheit, Enthaltensamkeit, Mischung. Ein vergleichender Versuch zu Umfang und Stärke von Befleckungsangst bei Römern, Juden und Christianern in der Antike”, en A. Malinar y M. Vöhler (comps.), *Un/Reinheit. Konzepte und Praktiken im Kulturvergleich*. München: Wilhelm Fink, 209–226.

## DER SPIEGEL

2009 “Entführungen”. In Gottes Namen. Eine Gruppe deutscher Christen im Jemen wurde anscheinend aus Rache für mehrere Missionsversuche entführt”. Hamburg, 26: 28–32.

## DIE BIBEL

1912 *Oder die ganze Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments nach der deutschen.* Traducido por Martin Luthers. Stuttgart: Privileg, Württemb, Bibelanstalt.

## DINER, Dan

2007 *Versiegelte Zeit. Über den Stillstand in der islamischen Welt.* Berlin: List.

## GAY Y BLASCO, Paloma

1997 “A Different Body? Desire and Virginity among Gitanos”. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 3: 517–535.

GEBAUER, Matthias; HÖGES, Clemens; KAISER, Simone; *et al.*

2009 “Entführungen”. In Gottes Namen. Eine Gruppe deutscher Christen im Jemen wurde anscheinend aus Rache für mehrere Missionsversuche entführt”. *Der Spiegel.* Hamburg, 26: 28–32.

## GÜTL, Clemens

2001 *Johann Ludwig Krapf.* Hamburg : Lit. Verlag.

## HEER, Friedrich

1968 *Gottes erste Liebe.* Frankfurt am Main, Berlin: Ullstein.

## HUNTINGTON, Samuel P.

1996 *The Clash of Civilizations.* New York: Simon & Schuster.

## KEPEL, Gilles

1991 *La Revanche de Dieu. Chretiens, juifs et musulmans a la reconquete du monde.* Paris: Editions Du Seuil.

## LANG, Bernhard

1981 “Die Jahwe–allein Bewegung”, en B. Lang (comp.), *Der einzige Gott.* München: Fink, 47–130.

## LOB–HÜDEPOHL, Andreas

1996 “Die eine Ethik vor dem Anspruch der vielen. Zum Universalitätsanspruch christlicher Ethik in moralisch vielstimmiger Welt”, en R. Kampling y B. Schlegelberger (comps.), *Wahrnehmung des Fremden. Christentum und andere Religionen.* Berlin: Morus, 267–298.

## MARKSCHIES, Christoph

2009 “Schule braucht Religion. Glaube und Ethik sind keine Gegensätze”. *Der Spiegel.* Hamburg, 17: 154–155.

## MÜHLMANN, Wilhelm E.

1961 *Chiliasmus und Nativismus.* Berlin: Reimer.

OMENZETTER, Alex

1976 *Ich kann es nicht vergessen. Mission unter Juden und Gefangenen*. Gießen: Brunnen.

PAULUS, Christiane

2007 "Islam und Reformation. Martin Luther im muslimischen Diskurs". *Journal–Ethnologie.de*. 6/2008 [29.04.2009]. [http://www.journal-ethnologie.de/Deutsch/Aktuelle\\_Themen/Aktuelle\\_Themen\\_2007/Islam\\_und\\_Reformation/index](http://www.journal-ethnologie.de/Deutsch/Aktuelle_Themen/Aktuelle_Themen_2007/Islam_und_Reformation/index). Phtml.

POPPER, Karl Raimund

1992 [1944] *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*. Tübingen: Mohr/Siebeck, 2 Vols.

REISS, Asgar; WITT, Sabine (Comps.)

2009 *Calvinismus. Die Reformierten in Deutschland und Europa. (Eine Ausstellung des Deutschen Historischen Museums Berlin und der Johannes a Lasco Bibliothek Emden)*. Dresden: Sandstein.

RIESEBRODT, Martin

1990 *Fundamentalismus als patriarchalische Protestbewegung*. Tübingen: J.C.B. Mohr.

ROTH, Andreas

2006 *Chasaren. Das vergessene Großreich der Juden*. Neu Isenburg: Melzer.

SAHLINS, Marshall

1972 *Stone Age Economics*. Chicago: Chicago University Press.

SANTA BIBLIA, LA

1960 *Antiguo y Nuevo Testamentos*. Sociedades Bíblicas Unidas.

SCHMIDT, P. Wilhelm

1912–1955 *Der Ursprung der Gottesidee*. Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.

SELIGMANN, Rafael

2009 "Das Fremde bei uns. Religionen müssen intolerant sein". *Der Spiegel*, 22: 148–149. Hamburg.

SIMOONS, Frederick J.

1994 *Eat not this flesh. Food Avoidances from Prehistory to the Present*. Madison: University of Wisconsin Press.

SPÖRL, Gerhard

2009 "Gebilde und ihre Schöpfer. Europas Protektorate auf dem westlichen Balkan". *Der Spiegel*, 29: 98–99. Hamburg.

SOMBART, Werner

1911 *Die Juden und das Wirtschaftsleben*. München, Leipzig: Duncker & Humblot.

STRECK, Bernhard

2007 *Sudan. Ansichten eines zerrissenen Landes*. Wuppertal: Peter Hammer.

SUMNER, W. Graham

1906 *Folkways: A study of the sociological importance of usages, manners, customs, modes and morals*. Boston: Ginn and Company.

WEBER, Max

1922 *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen: Mohr.