

## VIOLENCIA Y MONOTEÍSMO. UN EJEMPLO: EL AT

*En los últimos tiempos se suele mantener la tesis de que una religión monoteísta, a causa de su pretensión exclusiva de verdad, tiende más fácilmente a la violencia. Quizá en primer lugar, convendría constatar lo inapropiado de los términos monoteísmo y politeísmo. Pero, aceptando su uso común, y puesto que se suele relacionar el desarrollo y la expansión del monoteísmo con el AT, la pregunta es si la implantación y el desarrollo del monoteísmo en Israel coincide con un incremento de la violencia.*

*Gewalt und Monotheismus. Beispiel Altes Testament, Theologisch-Praktische Quartalschrift 153 (2005) 149-162*

La idea de una estrecha relación entre monoteísmo y violencia viene de mucho antes de los acontecimientos del 11-S. Ya David Hume escribía: “La intolerancia de casi todas las religiones que afirman la unicidad de Dios es tan asombrosa como el principio opuesto del politeísmo”. Desde hace años los periódicos van a la busca intensa de un politeísmo pacífico. “Entonces había en cada árbol, en cada fuente y en cada arroyo un dios diferente. Resulta inimaginable que bajo la égida de un politeísmo extendido sobre prados y bosques pudiera haber un peligro para el planeta” (Martin Walser). En 1999, el egiptólogo Jan Assman afirmaba: “Si se quiere salvar la idea monoteísta, se la ha de despojar necesariamente de su violencia inherente”. Considero que esta última frase es, en sí misma, violencia verbal.

### Monoteísmo y politeísmo

La palabra “monoteísmo” surgió por primera vez en el siglo XVII. En el término se esconde una buena dosis de desprecio y de desconocimiento de las religiones no monoteístas, denominadas por contraposición “politeístas”. Ambos términos han demostrado ser inapropiados. El Dios *uno* del monoteísmo puede ser experimentado de muchísimas maneras diferentes. En el politeísmo juega un papel importante la experiencia de *la unidad de lo divino*. El concepto de monoteísmo es un típico producto del pensamiento racionalista. Pero en la reflexión actual sobre el tema resulta muy útil porque ésta se contenta con una simplificación numérica del problema de Dios y lo relaciona con el binomio “verdadero-falso”. Así se puede poner en conexión con la

idea de intolerancia, identificando después intolerancia con violencia. La elección de los términos es intencionada.

Concretamente, se piensa en el judaísmo, el islam y cristianismo. Son las tres religiones de la violencia, históricamente conectadas por su referencia a Abraham. Por eso pueden llamarse religiones abrahámicas. Estas religiones abrahámicas comenzaron con Israel. El AT es el libro sagrado más antiguo de estas religiones.

La discusión hoy en día se centra en torno al término “monoteísmo”. Assmann utiliza también otra expresión: “la diferencia mosaica”. Con ella hace alu-

sión a la diferencia entre la verdadera y la falsa religión. Sin embargo, según él, todavía tienen importancia los monoteísmos, aunque éstos sólo se hicieron realidad histórica en unos pocos “momentos monoteístas”.

Todas las utopías que han anunciado la existencia de un paraíso donde no hay violencia han demostrado ser falsas. Hay violencia en todas las sociedades humanas. La cuestión es dónde se convierte esta violencia en desmesurada, y si va asociada al monoteísmo. Si se demuestra la conexión objetiva de estos dos datos, entonces se podría plantear la cuestión de si también existe una conexión causal entre ambos.

## LA CUESTIÓN HISTÓRICA SOBRE EL MONOTEÍSMO Y LA VIOLENCIA EN EL ANTIGUO ISRAEL

Un historiador que se acerque al mundo del antiguo Israel con este plan de trabajo sólo puede sucumbir a la desesperación, especialmente por las recientes investigaciones acerca de la historia de Israel. Y esto vale tanto para la historia del monoteísmo de Israel como para la historia de la propensión violenta en Israel. En potencia, vale también para la posibilidad de relacionar ambos temas.

### Acerca del monoteísmo

Como muy pronto, existió un

monoteísmo teórico en las capas tardías del Deuteronomio y en el Deuterocanónico, en la época del exilio babilónico. El mismo Deuterocanónico trabaja con la ayuda de representaciones politeístas. Los dioses son invocados a presentarse ante una especie de juicio cósmico. No acuden. Luego no existen.

Israel sólo conoce un monoteísmo teórico en los últimos siglos antes de Cristo. Antes las cosas eran diferentes. De los muchos dioses, sólo uno era el Dios de Israel. Sólo Él era adorado. En este sentido ya existía un *único* Dios *antes* del monoteísmo.

A lo largo de los libros históricos del AT, de hecho, en Israel eran adorados otros dioses. Las leyes de Israel lo prohibían. Los profetas predicaban contra esto. La Biblia lo califica como apostasía. Pero, si se entiende por “Israel” todo el pueblo, hay que preguntar si el Israel fáctico no fue en gran parte y durante mucho tiempo politeísta.

La arqueología ha desenterrado testimonios politeístas, como inscripciones, de las que se podría deducir la existencia de una diosa junto a JHWH, y figuras de dioses, cuyos lugares de emplazamiento estaban tan repartidos, que muchos historiadores se preguntan si la adoración de otros dioses en la época de los reyes era realmente un caso de apostasía o se traba de la normalidad. ¿Acaso no tenían los israelitas dioses familiares, divinidades locales y, finalmente, un Dios nacional? Esto puede ser considerado como una forma normal de politeísmo. Naturalmente, el cuadro habría ido cambiando con el tiempo. En tiempo de Jesús no existía ya nada de todo esto. Se discute mucho sobre si toda esta interpretación se corresponde con la realidad. Tengo mis reservas. Pero no puede excluirse con métodos puramente históricos.

El judaísmo postexílico, a excepción de la época de los Macabeos, no tuvo muchas oportunidades para mostrarse especialmente violento. La cuestión de la violencia se plantea a propósito de la

época de los reyes, cuando Israel y Judá eran naciones independientes. Si por entonces el barómetro de la violencia subió desproporcionadamente, no por ello se ha de deducir que la religión de la época fuera monoteísta. Según las sagas de Elías, el profeta Elías no sólo hizo matar a los profetas de Baal. Antes de él, todos los profetas del Dios de Israel habían sido asesinados en nombre del dios Baal. Sólo Elías había sobrevivido (1 R 18-19). Ciertamente, hubo violencia en el ámbito de lo religioso. No sabemos con seguridad si las sagas de Elías son históricas o sólo legendarias. No hubo un monoteísmo violento en contraposición a la tolerancia del politeísmo. La violencia domina en todas partes en estas sagas.

### **Sobre la violencia**

Tomo un caso que sale como ejemplo de la violencia de Israel: la aniquilación de toda la población del lugar tras su conquista. Las guerras de la antigüedad iban acompañadas del exterminio de la población de la ciudad conquistada, como ofrenda a la propia divinidad. También los germanos conocían esta costumbre. En la Biblia se le denomina *cherem* (consagración aniquiladora). La Biblia habla del *cherem* en la conquista de la tierra prometida por Moisés y Josué (Dt 1-3 y Jos), textos que fueron redactados medio milenio después como propaganda contra la masiva amenaza de los asirios.

El *cherem* no era específico de Israel. La inscripción del rey moabita Mescha del siglo IX a.C. contiene la noticia de que Mescha conquistó la ciudad israelita de Nebo y exterminó la población de 7.000 habitantes como *cherem* para su dios Astar-Kamosch. Se trata de un tipo de violencia atribuible a una amplia capa de culturas, no específicamente a la religión de Israel, y menos precisamente a un “monoteísmo” que no existía en este período.

Para el historiador, una inscripción contemporánea que se encuentra bajo tierra es una fuente mucho más fiable que una narración de un libro de la Biblia que, de acuerdo con su género literario, fue redactada siglos después de los acontecimientos y sólo se ha conservado en documentos muy posteriores. Tenemos certeza histórica acerca de la consagración aniquiladora de una ciudad israelita por el rey moabita en el siglo IX a. C., pero sobre el *cherem* israelita con ciudades no israelitas sólo tenemos una serie de narraciones bíblicas de cuya historicidad se puede dudar ampliamente. Esto no quiere decir que Israel no haya practicado antes también el *cherem*. ¿Cómo se explicaría la existencia de estos recuerdos? ¿Cómo habría podido ejercer su influencia la idea del *cherem* sobre los profetas posteriores? El historiador no puede decir nada preciso acerca de ello. ¿Cómo mantener la tesis de que en una determinada época la disposición a la violencia creció o

disminuyó? Ésta sería la base sobre la que se podría afirmar que en Israel el monoteísmo produjo más violencia que cualquier politeísmo anterior.

## **Ocultación y ostentación de la violencia**

Existe otro problema: la supresión u ocultación de la violencia. René Girard ha mostrado con qué desmesura las culturas arcaicas intentaron tapar la violencia con el velo del silencio o simplemente intentaron exponer los hechos violentos transformándolos de forma indirecta en mitos.

Para clarificar las cosas, distinguiría tres posibilidades de discurso sobre la violencia. La primera es la ocultación. Por ello sabemos tan poco acerca de la violencia en la literatura antigua, por más que dicha violencia fuera poderosa en aquella época. La otra posibilidad es la contraria: hacer ostentación de la violencia. Esta era la técnica imperialista. Con la propaganda del terror se desmoralizaba a los pueblos vecinos. El imperio asirio usó esta técnica con sus terribles inscripciones reales y sus relieves de palacio. Se presentaba ante los pueblos sometidos y ante los que quería someter como el imperio más violento, a menudo enmascarando una praxis política más prudente. Una tercera posibilidad de discurso sobre la violencia es la que se encuentra en los escritos sagrados de Israel.

En ellos se muestra una sociedad sensible a la violencia.

Es el comienzo de una forma de tratar la violencia, contrapuesta a la anterior de ocultarla o proyectarla sobre chivos expiatorios y contrapuesta también a la amenaza de la violencia como medio político. La puesta al descubierto de acontecimientos y estructuras violentos tiene como consecuencia que los libros sagrados de Israel estén más llenos de sangre y violencia que las obras literarias de los pueblos contemporáneos. Dado que todavía nos dominan los mecanismos de ocultación de la violencia, esta nueva situación de no-encubrimiento de la misma podría llevarnos a la conclusión errónea de que la religión de Israel estaba poseída por la violencia.

Todo esto debe tener el historiador en la mente cuando investiga el antiguo Israel en busca de una conexión entre el punto álgido de la violencia y el surgimiento del monoteísmo. No encontrará ninguna respuesta a esta cuestión. Nada en la historia de Israel habla de una conexión especial entre el surgimiento del monoteísmo y una creciente tendencia a la violencia. Más bien, se llega a la conclusión contraria. El antiguo Oriente estaba lleno de violencia. Israel, uno de los pequeños pueblos sobre el delgado puente entre Egipto y Mesopotamia, estaba casi siempre del lado de las víctimas, no del de los opresores. Sus ciudades fueron una y otra vez destruidas, saqueadas, sus habi-

tantes asesinados, decapitados, deportados, vendidos como esclavos. El pueblo fue extorsionado con duros impuestos y tributos. Si es cierto que la violencia sólo puede ser percibida por las víctimas, entonces no tenemos que asombrarnos de que precisamente en la biblia de Israel la violencia se vuelva tema predominante. Pero no porque Israel fuera más opresor que los demás pueblos.

No se debe pasar por alto lo que Israel debió sufrir en carne propia. Israel llegó después de un largo proceso a hacerse consciente de la violencia y también a menudo recayó en sus mecanismos. Sobre todo, Egipto y Assur, con sus ideologías imperialistas fundamentadas en el politeísmo, deslumbraron a Israel. Assmann nos presenta un Egipto politeísta cuya cúspide es el cosmoteísmo. Simón Papola, un asiriólogo danés, ha intentado recientemente ver en la religión asiria una temprana forma de gnosis, pero eso sólo ha despertado escepticismo entre sus colegas. En la medida en que la relación de Israel con su Dios toma la forma de monoteísmo surge una nueva concepción de la violencia humana.

### **De la cuestión de los hechos a la cuestión "canónica"**

¿Qué nos queda, si en la cuestión de la relación entre monoteísmo y violencia, tal como hoy se plantea, al menos para el Israel an-

tiguo, no llega la respuesta esperada? Assmann deja abierta la cuestión de la época bíblica y pregunta por los efectos históricos posteriores.

Las tres religiones “monoteístas” son “religiones del libro”. Assmann nos ha mostrado el significado del canon escriturístico en estas religiones. En el antiguo Israel, el canon de las sagradas escrituras tomó su forma definitiva al final de la época histórica que estamos investigando y sólo cuando estuvo acabado fue reconocido como tal. Desde entonces, el AT es el texto mediante el cual se determina la identidad judía, junto con la Torah oral, que le sirve de protección. Quizás podremos solucionar el problema si investigamos el modo en que el AT canónico, como sistema de expresión literaria, se enfrenta a la cuestión de la violencia, independientemente de todo lo que histórica y literariamente puede adivinarse en sus textos.

No debemos ignorar que, aunque nosotros rechacemos explícitamente la violencia, ésta emerge una y otra vez, tanto en el seno del judaísmo como del cristianismo, individual o grupalmente. Pero esto debe ser considerado como un alejamiento explícito del núcleo de una religión que niega la violencia desde su más honda

esencia. Es un pecado, y tanto el judaísmo como el cristianismo conocen la conversión y la vuelta al origen. La violencia en nombre de Dios ha de ser cargada, no en la cuenta de la religión, sino en la de sus malos defensores. Pero la sospecha a la que nos enfrentamos no recae sobre los defensores del monoteísmo, sino sobre las religiones monoteístas en su principio interior. De ahí que, en el caso de Israel, sea el canon de sus libros santos el destinatario de nuestra pregunta.

Los libros sagrados se han de leer de la misma manera en que fueron y son leídos por la comunidad de recepción. El AT, una vez convertido en canon sagrado, se ha de leer como una unidad. Sus libros proceden de diferentes épocas y representan diferentes cosmovisiones. Pero, en cuanto parte del canon, forman una unidad, dialogan entre sí y armonizan sus afirmaciones.

En el plano canónico, la religión de Israel es estrictamente monoteísta. Incluso aquellos textos que proceden de estratos de pensamiento politeísta contribuyen, a su manera, a la afirmación monoteísta del conjunto. ¿Cómo se plantea este canon de escrituras, indudablemente monoteísta, la cuestión de la violencia?

## EL CANON DEL AT Y LA VIOLENCIA

### **Dominio de la violencia mediante la legítima violencia**

En los orígenes de la historia bíblica se encuentran declaraciones de carácter humanitario acerca del problema de la violencia. El paisaje de esta historia primitiva viene marcado por la tendencia humana a la violencia. La historia bíblica de los comienzos representada en imágenes del comienzo lo que se da siempre y en todo momento.

Junto a la desconfianza frente a Dios (Gn 3), el pecado original implica también la destrucción de la armonía entre los hombres. Caín asesina a su hermano Abel por rivalidad (Gn 4). El modelo original del pecado interhumano es la violencia. El paraíso estaba en Edén (“delicias”). Caín huye al país de Nod (“nomadismo”). Pero incluso aquí Dios da a Caín una señal, que lo protege mientras le amenaza la venganza. La venganza es violencia. Pero aquí aparece como algo positivo, como lo era en aquella época histórica, antes de que fuera transferida a los tribunales de justicia. La venganza de sangre es una institución jurídica pre-estatal. Quién la practica y cómo se mide y, además, con una dimensión esencialmente preventiva: he ahí una cuestión fijada en las sociedades primitivas. Al amenazar a quien ejerce la violencia, consigue debilitar las caóticas irrupciones de

la violencia por la propia mano.

En la época de la historia primitiva existe un espacio de violencia latente, pero domada necesariamente por formas primitivas del derecho. La Biblia pone en este espacio el nacimiento de la cultura. Caín y su descendencia construyen la primera ciudad, organizan la cría de ganado, inventan la música y el trabajo con los metales. El hombre desarrolla su cultura en conexión con el elemento primitivo de derecho: la amenaza de venganza para todo asesinato. La cultura ha de ayudar al dominio de la violencia. Nada en el desarrollo cultural del hombre es inocente: ni la diferenciación de la sociedad en la multiplicidad funcional de la ciudad, ni la cría de ganado, ni el arte, ni la industria. Todo ayuda a unificar y dulcificar la presión de la violencia. Pero todo es ambivalente. La violencia también puede crecer, y entonces la contraviolenza debe también aumentar. En la sexta generación humana Lamec se ufana de que, si alguien le mata, deberá ser vengado 77 veces (Gn 4,24). La primitiva institución jurídica de la venganza sale reforzada y multiplicada.

La cuestión se retoma narrativamente en el diluvio universal (Gn 6, 11-13). En el mundo contemporáneo a Israel había otros relatos semejantes al del diluvio universal, reflejos de nuestro miedo primitivo a una destrucción radi-

cal del planeta. Pero sólo la biblia fundamenta el diluvio en la violencia de la criatura. La tendencia a la violencia pone en cuestión la convivencia humana y amenaza a la creación como un todo. Quizás sólo hoy podemos comprender este fenómeno plenamente.

Lo decisivo en este relato es la salvación del justo Noé y el nuevo comienzo que Dios hace con él. El nuevo orden cósmico instaurado tras el diluvio no es idéntico al anterior. Dios se contenta con un segundo mejor de los mundos posibles, en el que inserta la violencia en una medida limitada. Este es el precio de la libertad. Dios da a los hombres que salen del arca de Noé nuevas indicaciones para su vida (Gn 9, 2-6). La biblia había expresado su ideal de ausencia de violencia en el relato de la creación con la indicación de que hombres y animales debían alimentarse sólo de plantas. En el acto más fundamentalmente animal, la alimentación, no debía haber violencia. Para esta segunda humanidad, en cambio, Dios otorga, junto a las plantas, también los animales como alimento. Esto implica una especie de estado de guerra permanente entre los animales y el hombre. Sin embargo, la vida del hombre es protegida. Quien derrame sangre humana, será aniquilado de la misma manera, pues el hombre ha sido creado a imagen de Dios (Gn 9,6).

Aquí se encuentran el relato del diluvio y la historia de Caín. Dios inventa la amenaza de sanciones

mediante la violencia instituida jurídicamente para evitar la violencia contra los congéneres. Nuestra creación, tal como es, y no como Dios la quería, conoce la violencia, pero Dios exige a los hombres que la eviten en lo posible mediante sanciones jurídicas. La tradición judía tardía ha hecho de este texto el mandamiento principal de toda la creación post-noaquita: la obligación de instaurar un orden jurídico justo. La “violencia legítima” en las sociedades humanas está fundamentada e incluso exigida bíblicamente. Esto vale también para la forma más importante de sociedad de nuestro mundo, el estado, y para la comunidad institucionalizada de estados, que va surgiendo con dificultad, que percibe lo que implica la violencia y consiguientemente se defiende de ella.

Estas afirmaciones de la historia bíblica están llenas de nostalgia. Pero tienen pretensión de validez actual. Para dominar la violencia es necesario instaurar una violencia legítima. Sólo sobre esta base se entiende el verdadero mensaje de la biblia, destinado a superar la violencia.

### **Un pueblo alternativo libre de violencia**

En los relatos del diluvio Dios escoge a Noé de entre una humanidad degradada para recomenzar la historia con él. Con Abraham vuelve a escoger a un hombre jus-

to, único, y con él, a una familia y un pueblo, para empezar de nuevo con ellos la historia de la humanidad. Dios escoge una especie de sociedad alternativa en medio de una sociedad destruida por la violencia.

El sentido de la historia del pueblo elegido no es sólo la felicidad de este pueblo. Su destino alcanza a la humanidad entera. A una tal concepción universal de la historia, a pesar de la elección particular de Israel, corresponde el conocido texto acerca del fin de los tiempos que en las últimas décadas ha sido enseña de los movimientos pacifistas: el texto de las espadas que son convertidas en arados (Is 2,2-4; Mi 4,1-4). Antes de dicho texto, se acusa a Israel de haber fracasado en el cumplimiento de las leyes de Dios para vivir de acuerdo con Él. Por ello se anuncia el ocaso de Jerusalén, su ciudad principal. Pero, como contraposición a este futuro próximo, ambos profetas alzan la vista hacia el futuro más lejano, que ya está en la mente de Dios.

La montaña de Sión supera a todas las demás montañas del mundo. En comparación con ella, todos los pueblos se convierten en colinas. Es decir: los habitantes de Sión superan ahora, como sociedad justa y pacífica, a todos los pueblos destruidos de la tierra. Los pueblos se ponen en movimiento, fascinados, hacia el pueblo de la paz, hacia el Dios que en ella da consejo, para aprender de ellos la paz. Todo sucede en libertad, no

existe ninguna coacción. La victoria de Dios sobre la violencia afecta a su pueblo, transformándolo.

Dios hace suyo un pueblo en la historia con el cual consigue acabar con la violencia en la tierra, y no precisamente mediante misiones violentas, sino mediante la fascinación que ejerce sobre los otros pueblos la constitución social de Israel. Sólo partiendo de esta concepción fundamental se puede definir correctamente la más antigua de las religiones abrahámicas. Si se quiere hablar en este contexto de la introducción de una “diferencia mosaica” entre religión verdadera y falsa, ello no quiere decir que por ello deba imponerse por la violencia la fe verdadera. Naturalmente, según el AT, se trata de la última fase de la historia de la violencia y de la renuncia a la violencia, que todavía no se ha dado.

### **El camino señalado por Israel para salir de la violencia**

El AT no sólo muestra el resultado sino el camino que conduce hacia él. Israel era al principio de este camino un mundo de violencia, de la legítima y también de la que se desbordaba. Esto era ocultado y reprimido en el propio Israel. Lo primero que tuvo que hacer Israel fue poner de manifiesto la omnipresencia de la violencia en su entorno.

Un segundo paso es la denuncia de la violencia, llevada a cabo, sobre todo, por los profetas. La

violencia sólo se puede denominar pecado cuando a la vez se subraya la justicia. Es la imagen de una justicia que abarca la misericordia con los débiles. Esta imagen aparece en la Torah y también en los profetas. Característico de ella es que, frente a la imposición del derecho, siempre se acaba enfocando la reconciliación.

El tercer paso es más decisivo: vale más ser víctima que vencedor violento. Aparece en los salmos y se despliega ampliamente en las historias de los profetas. Culmina en el cuarto cántico del Siervo de Yahvéh (Is 52,13-53,12). La primitiva comunidad cristiana entendió este pasaje de modo mesiánico. Originariamente, se aplicó al pueblo de Israel. Ambas interpretaciones son correctas. Este siervo de Yahvéh ya no se defien-

de contra la violencia. Es aniquilado y en su muerte es salvado por Dios y convertido en fuente de salvación para todos los pueblos.

Hemos llegado al punto en que comienza el sermón de la montaña de Jesús y la interpretación neotestamentaria de su muerte. Si la historia de los orígenes domina la violencia mediante la instauración de una violencia legítima, ya el AT supera esta posición mediante la visión de una sociedad sin violencia que al final de los tiempos reunirá a todas las naciones de la tierra. Esta sociedad aparece a los ojos de las naciones como fascinante. Pero la seriedad de dicha visión se muestra en la figura del Siervo de Yahvéh, dispuesto a entregarse a la violencia sin abandonar la fe en que Dios se impondrá de este modo sobre ella.

## CONCLUSION

Estamos en las antípodas de lo que el título de esta aportación y la opinión pública podían insinuar. Sólo quiero añadir una cosa para terminar. El judaísmo y el cristianismo se han mostrado a lo largo de la historia como especialmente violentos, precisamente porque poseen esta visión de una sociedad que transforma por completo los esquemas de este mundo. El que no se atiene estrictamente al sermón del monte y al cuarto cántico del Siervo de Yahveh tiende

fácilmente a echar mano de la violencia para acabar con la violencia en la sociedad. Esta es la mayor perversión que se haya extendido entre los monoteísmos y entre los ateísmos que históricamente han surgido de los monoteísmos. Todos ellos tienen la visión de una estadio final de la sociedad sin violencia, lleno de paz y felicidad. Esta perversión ha de ser desenmascarada allí donde aparezca. Y, por supuesto, no es inherente al “monoteísmo” del AT.

**Tradujo y condensó: MARIA JOSÉ DE TORRES**