

# Las raíces religiosas de la tradición cultural en la que nos insertamos

A pesar de que suelen hoy, para muchos, quizá para la mayoría, pasar desapercibidas o no ser adecuada, suficientemente tenidas en cuenta, las fuentes de muchas de nuestras convicciones, valoraciones, conductas y términos se encuentran en una tradición (sofisticada y varias veces milenaria) de remotos orígenes mítico-religiosos.<sup>1</sup>

Esa veta es, en realidad, más antigua y no menos perviviente<sup>2</sup> que la que tiene su tradicional y visible origen en la antigüedad griega clásica. E importa recordarlo, y tenerlo siempre presente, aunque tengamos grandes dificultades para comprender en su real magnitud los múltiples modos y formas en que ese tejido de textos (pero también de sentimientos y acciones, creencias y conductas, interpretaciones diversas o enfrentadas) originales y exégesis han constituido la trama que, a la vez, nos atrapa y nos da fundamento.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Esta aseveración inicial, si probablemente compartida por muchos hace unos años, hoy se ve sorprendentemente desafiada por una serie de acontecimientos trágicos (y declaraciones encendidas que alientan una “febbre integralista”) que, con creciente crueldad y celeridad, parece ponernos ante una situación, al menos en grandes áreas del mundo y para sus poblaciones (inclusive involuntariamente), en la que (ya sin máscaras) “La passione religiosa rischia di diventare l’agenda politica contemporanea, l’ordine del discorso di una politica che non si basa più sulla razionalità [...]” [la pasión religiosa amenaza convertirse, en la agenda política contemporánea, en el orden del discurso de una política que ya no se basa más en la racionalidad] (según Carlo Freccero, en Ida Dominijanni: “La periferia al potere”, entrevista a Carlo Freccero publicada en IL MANIFESTO, 03-aprile-2004, <http://www.ilmanifesto.it/Quotidiano-archivio/03-Aprile-2004/art79.html>). O, como lo formula escuetamente Richard Wolin: “In recent years, in both the United States and the developing world, varieties of religious fundamentalism have had a major political impact” [en años recientes, tanto en los Estados Unidos como en el mundo en desarrollo, diversas variantes del fundamentalismo religioso han tenido un impacto político importante] (Richard Wolin: “Jürgen Habermas and Post-Secular Societies”, The Chronicle of Higher Education, Volume 52, Issue 5, Page B16, <http://chronicle.com/weekly/v52/i05/05b01601.htm>).

<sup>2</sup> Una manifestación de esa persistencia del pasado de la que el curso y nuestras lecturas compartidas quieren contribuir a hacernos más conscientes.

<sup>3</sup> Un historiador actual nos recuerda, por ejemplo, que, a diferencia de lo que hoy es común en occidente, “Les croyants du XVI<sup>e</sup> siècle vivent encore leur foi sur un tout autre mode, qui fait du choix confessionnel quelque chose qui excède le domaine du for privé et de la conscience

Es obvio que los documentos más antiguos de esta línea de influencia, aún vivamente leídos y disputados, están en los escritos bíblicos, en el llamado Antiguo Testamento<sup>4</sup> (“modelo moral de la civilización occidental”, pero

---

individuelle et qui s’exprime par une multiplicité de gestes publics et d’obligations collectives [...]” [Los creyentes del siglo XVI todavía vivían su fe en una forma completamente diferente, que hacía de la opción confesional algo que excede el ámbito del fuero privado y de la conciencia individual, y que se expresa en una multiplicidad de gestos públicos y obligaciones colectivas] (Christin 1997: 35).

<sup>4</sup> Es importante tener presente que el uso del término testamento, del latín *Testamentum*, proviene y pretende ser traducción del griego *diatheke* (a su vez traducción del hebreo *berit*), que significa “alianza” o “disposiciones entre dos contratantes”. Por tanto, en su sentido original, Antiguo Testamento, quiere decir “Antigua Alianza”, pacto o contrato. Nuevo Testamento significa, en cambio, “Nueva Alianza”. Esto es, un nuevo contrato, pacto o anuncio y reconocimiento ante testigos. De cualquier manera, esta alianza tiene, al menos a juzgar por alguna interpretación del sentido del término hebreo *berit*, características que la distinguirían del sentido actual y corriente del término contrato (y que pueden ser muy significativas en el marco de las lecturas del curso). En efecto: “The most profound and deeply brilliant concept of the Hebrew world view is the concept of the *berit* between God and his chosen people. Translated into English as "covenant," the word means something closer to “promise,” or “pledge.” [...] The relationship implied by the term “berit” is the relationship between a lord and his servants, for in Hebrew, a “berit” is a promise that is made unilaterally by a lord to his servants that he will protect and provide for those servants. The promise is not required by law nor forced on the lord by his servants – it is entirely voluntary. The word "covenant" means "business deal," or "contract," and implies a promise to deliver one end of the contract if the other end is met. But a covenant is a bilateral agreement; it takes the participation of both parties and they are bound only by the terms of the covenant or agreement. God's *berit*, however, is undertaken unilaterally without the participation of Abraham or his people in the agreement. [...] As implied in the word, the relationship of God to his chosen people is a relationship of a lord to his servants; the chosen people, as servants, owe to God primarily obedience. In this sense, the Abrahamic *berit* is open-ended; by choosing Abraham's offspring, God is demanding of that offspring unquestioning obedience for all the rules to come in the future” [El concepto más profundo y brillante de la visión del mundo hebrea es el concepto de *berit* entre Dios y su pueblo elegido. Traducido al inglés como “pacto (o alianza)”, la palabra significa algo más próximo a “promesa” o “compromiso”.... La relación implicada por el término “berit” es la relación entre un señor y sus sirvientes, porque en hebreo “berit” es una promesa que se hace unilateralmente, por parte del amo a sus siervos, de que los protegerá y mantendrá. No es una promesa exigida por la ley ni impuesta al señor por sus sirvientes, sino que es totalmente voluntaria. La palabra "pacto" significa "acuerdo comercial" o "contrato", e implica una promesa de entregar uno de los fines del contrato si el otro se cumple. Pero un contrato es un acuerdo bilateral; requiere la participación de ambas partes, que están atadas solo por los términos de ese contrato o acuerdo. El *berit* de Dios, sin embargo, se lleva a cabo de manera unilateral, sin la participación en el acuerdo de Abrahán o de su pueblo. Tal como está implícito en la palabra, la relación de Dios con su pueblo elegido es la relación de un señor con sus sirvientes; el pueblo elegido, como siervo, le debe a Dios, ante todo, obediencia. En tal sentido, la *berit* abrahámica permanece abierta: al elegir a la descendencia de Abrahán, Dios exige de ella obediencia incondicional respecto a todas las normas por venir en el futuro] (Hooker 1996). Para una discusión mucho más detenida del sentido y etimologías (cuya complejidad e importancia se consideran como centrales para una adecuada comprensión de los textos religiosos) de los términos griego y hebreo ver, por ejemplo, <http://www.stjohn-lcms.com/diatheke.htm> o <http://www.redeemerlutheranchurch.org/diatheke.htm> o <http://gospelpedlar.com/testaments.html> o <http://www.ctsfw.edu/library/files/pb/982>. Dicho sea de paso, la discusión (quizá insoluble) sobre la adecuada traducción de estos términos (y sobre la historia de sus traducciones) puede contribuir a hacernos conscientes de las enormes incertidumbres y complejidades de la interpretación de textos, que no deja de tener empero consecuencias prácticas (y a menudo trágicas) en la historia.

también, en muchas circunstancias y épocas, modelo legal, que proviene de la divinidad o es un mandato de ella, el registro gráfico de su propia voz) en el “que se recogen la invención del monoteísmo [creencia en un dios y solo en uno]<sup>5</sup> y las luchas sangrientas que fueron compañeras de su expansión y arraigo” (Barrington Moore, 2001: 12). Por tanto, está íntimamente relacionada con una de las religiones aún vivas en nuestro presente: la judía (que es la cuna del cristianismo [también del islamismo] que, aunque predomine como creencia desde hace milenios, es en realidad considerablemente más joven).<sup>6</sup>

No es difícil dar cuenta de, al menos, algunos legados de esa tradición.<sup>7</sup> Voy a mencionar solo algunos, a modo de ejemplo. La noción de la ley como “mandato”, como algo que se recibe desde “lo alto” o desde “arriba”, que se registra en “tablas” que deberán regir las relaciones de los hombres con la divinidad pero también entre sí, encuentra una de sus más antiguas fuentes en la propia Biblia.<sup>8</sup> El Antiguo Testamento contiene, entre otras muchas cosas,

---

<sup>5</sup> Cabe advertir, por cierto, que abundan los objetores que, con muy buenos argumentos, discuten que el cristianismo sea en verdad monoteísta, viendo en él (y muy particularmente en el catolicismo) una perduración travestida de antiguos politeísmos paganos (el misterio de la trinidad, el culto de la Virgen y de los santos, la idolatría, etc.)

<sup>6</sup> Y, por supuesto, estas religiones monoteístas del cercano Oriente, a la vez se generaron a partir y entre influencias de tradiciones mítico-religiosas aún más antiguas (egipcias, mesopotámicas, etc.).

<sup>7</sup> Como sostiene Amos Luzzatto, conviene tener presente que las religiones no son meros sistemas de creencia, sino que implican una organización social y una educación específicas (2003: 20-21), que son a su vez los constructores y conservadores de eso que percibimos como una (o más de una) tradición.

<sup>8</sup> Las tres religiones monoteístas que mencionamos reconocen el carácter sagrado de ciertos textos canónicos que, al menos parcialmente, comparten (y sobre cuya compleja y prolongada construcción histórica disputan los estudiosos): Tanak (Tanáj, Tanach o Tanakh) para los hebreos (nombre que deriva de las primeras letras de Torah, Neviim y Ketuvim); Viejo y Nuevo Testamento para los cristianos; Qur’án (Corán) para los musulmanes. A la Tanak la componen 24 libros, que son los mismos del Viejo o Antiguo Testamento (aunque en éste se organizan en 39 libros y en diferente orden); al Corán lo componen 114 sūras o capítulos. Pero debe tenerse presente que “It is well known that throughout Mediterranean antiquity people did not regularly read texts individually, as we do today. Rather, people experienced written text as a flow of sounds in a context where someone performed the text orally. Biblical text, then, was first and foremost an oral performance for people” [Es bien sabido que, durante toda la Antigüedad, en el Mediterráneo la gente no leía habitualmente textos en forma individual, como lo hacemos hoy. Por el contrario, las personas experimentaban al texto escrito como un flujo de sonidos, en un contexto en que alguien lo formulaba oralmente. El texto bíblico, entonces, era ante y sobre todo, una performance oral para la gente] (Robbins & Newby s.f.: 29).

abundancia de preceptos reglamentarios o legales, a menudo meticulosos, a aplicar entre el pueblo de Israel.<sup>9</sup>

Pero no solo la ley, también la noción del gobernante capaz de salvar y guiar a un pueblo, liberarlo de la esclavitud, conducirlo a una tierra prometida (un éxodo<sup>10</sup> mucho más antiguo que el de los orientales) e, inclusive, pactar una relación especial con una fuerza superior,<sup>11</sup> tiene en la bíblica figura de Moisés un paradigma al que frecuentemente se referirá en textos y reflexiones posteriores. Y, algo no totalmente desvinculable de esta figura mitológica, no es descabellado encontrar que la tan reclamada persona (que se admite “sobrehumana” o casi) del legislador, del fundador de pueblos o repúblicas, del líder o conductor que imagina e impone instituciones duraderas a sus súbditos o

---

<sup>9</sup> En la Biblia aparece un Dios legislador, cuyo mandatos son imperativos y que, lo que también es interesante porque no es imposible rastrear el tema aún en el discurso secular y laico, trae una promesa de redención para quien los acata (es, además, importante que esa divinidad se conciba o se declare como justa, bondadosa y omnisciente [funda y conoce la verdad y la razón y sus opuestos, a la vez que crea la naturaleza], lo que agrega complejidades interpretativas, así como es curioso, para nuestros actuales ojos y criterios, que se trate de alguien que concentra la facultad de legislar y la de castigar o premiar en su sola persona, como un monarca que no delega poderes ni está sujeto a control parlamentario). Por otra parte, interpretaciones teológicas influyentes, hasta el día de hoy, han insistido en fundar todo orden legal en una *lex creationis* sin la cual la ley no tendría fundamento ni razón ni lugar ni estabilidad (y que se distingue de las teorías de la ley natural, que pueden encontrar defensores entre deístas, agnósticos o ateos) (Braaten 1983: 129). Justamente, se veía en ese fundamento religioso la única firme defensa contra el relativismo legal y moral: “En teori som utgår från fixerade mänskliga ‘rättigheter’ är inget effektivt skydd mot ‘rättens relativisering’, inte heller ‘någon abstrakt jämlikhetsteori, byggd på människovärdets grundval’. Rätten kan överhuvud taget inte konstrueras ‘så att säga nedifrån, från bestämda mänskliga prerogativ’. Då relativiserar den lätt. Men de krav som utgår från skapelsetron ‘låter sig icke rubba’” [Una teoría que parte de fijar “derechos” humanos no es ninguna protección efectiva contra la “relativización del derecho”, como tampoco lo es “una teoría abstracta de la igualdad, construida en base al valor de la persona humana”. Sobre todo, el derecho no se puede construir, “como se dice, desde abajo, a partir de determinadas prerrogativas humanas”. En ese caso se relativiza con facilidad. Pero las exigencias que se basan en la creencia en la creación “no se dejan alterar”] (Jarlert 2005: 11).

<sup>10</sup> Éxodo 12:37 y ss. Por otra parte, en ambos casos la experiencia del éxodo va asociada (o se ha promovido esa vinculación) a las de liberación y creación, acontecimiento fundacional o comienzo: respecto de Egipto/España, de Israel/Estado oriental. Una narración que, también en ambos casos (si bien con muy distinta envergadura poblacional, temporal, de repercusión histórico-cultural), se propone generar y/o reforzar lazos interpersonales e intergeneracionales que se pretenden “irrompibles” (y en el caso israelita, pero seguramente no en el oriental, ha sido ya varias veces milenario). Ver al respecto, por ejemplo, los materiales inéditos del curso de María Teresa D’Auria (primer ciclo/módulo 1/sección “a”/páginas 2 a 6) y la epopeya de Juan Zorrilla de San Martín. Quizá sea pertinente recordar también aquí que, según nos dice Maimónides (2001 I: 66): “Todo hebreo sabe que el nombre *Elohim* es homónimo, y se aplica a Dios, a los ángeles y a los gobernantes que rigen los Estados”.

<sup>11</sup> Por ejemplo, *Génesis* 15 y 17, con Abraham, Isaac y Jacob; *Éxodo* 6 y 24, con Moisés y el pueblo de Israel.

conciudadanos es también la reiteración secular del papel y cualidades que se esperaban de (o asignaban a) los profetas.

Otro, que interesa particularmente destacar aquí, en este ámbito de estudio del derecho, es el de dictar justicia con independencia del estatus o condición del acusado, esto es un “ideal de justicia, independiente de la posición social y económica que uno ocupe – que se pueda castigar por sus delitos tanto a ricos como a pobres, en lugar de que a los nobles y a los acomodados se los castigue con penas más suaves” (Barrington Moore, 2001: 47). Así como aquello de que la pena o sanción a aplicar a quien comete un delito debe corresponderse con el daño padecido.<sup>12</sup>

No es novedoso el postulado vínculo, tampoco, entre la concepción de un valor y dignidad inalienables en cada ser humano, que sería propia de una tradición occidental que, si bien trabajosamente construida, tendería a hacerse predominante, con su consecuencia de postular y defender (al menos en los papeles o como ideal orientador) la libertad y derechos de todos y cada uno, y la concepción cristiana (en realidad también la comparten los restantes monoteísmos) del valor de cada alma a los ojos de Dios, que propiciará, al fin de los tiempos, la resurrección.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Quizá importe tener presente que, en el judaísmo, el recitado de la *Torah* iba acompañado de comentarios e interpretaciones, inicialmente orales y posteriormente escritos, muchos de los cuales constituyen la llamada *Mishnah*, que complementan (o explican y aplican), recurriendo a analogías, casuística, aliteraciones, etc., la tradición jurídica fundada en el testamento.

<sup>13</sup> Por supuesto, estas menciones de algunos aportes de las tradiciones y nociones religiosas a la vida contemporánea no será exhaustiva y tampoco es original o excéntrica. En una reciente presentación breve de algunas ideas del filósofo alemán contemporáneo Jürgen Habermas, el ya citado Wolin refiere a su noción de *Versprachlichung des Sakralen* [verbalización de lo sagrado]: “By this admittedly cumbersome term, Habermas asserts that modern notions of equality and fairness are secular distillations of time-honored Judeo-Christian precepts. The ‘contract theory’ of politics, from which our modern conception of ‘government by consent of the governed’ derives, would be difficult to conceive apart from the Old Testament covenants. Similarly, our idea of the intrinsic worth of all persons, which underlies human rights, stems directly from the Christian ideal of the equality of all men and women in the eyes of God” [Mediante este término ciertamente engorroso, Habermas afirma que las nociones modernas de igualdad y equidad son destilaciones seculares de consagrados preceptos judeo-cristianos. La teoría política del “contrato”, de la que deriva nuestra concepción moderna de “gobierno por consentimiento de los gobernados”, sería difícil de concebir si se la desliga de los pactos del Antiguo Testamento. De la misma manera, nuestra idea del valor intrínseco de todas las personas proviene directamente del ideal cristiano de la igualdad de todos los hombres y mujeres ante los ojos de Dios] (Richard

Y aún podríamos agregar que los mandamientos bíblicos, con sus radicales exigencias descarnadas, parecen indicar, más que una preocupación por la suerte individual, concreta de cada persona, de cada ser humano vivo, de cada caso, en cada experiencia particular e intransferible, un entusiasmo (o exigencia de respeto y acatamiento) por la leyes y las instituciones en sí (abstracciones, generalizaciones), con prescindencia de sus beneficiarios o víctimas. Un desencarnamiento, una despersonalización y des-circunstancialización que han sido continuados por los sistemas legales posteriores.

El crítico literario canadiense Northrop Frye, hace ya muchos años, observó que la Biblia tenía una relación estructural, en sus imágenes y modos de narrar, “con las convenciones y géneros de la literatura occidental” (Frye 1996: 13).<sup>14</sup> Creo que bien podemos generalizar (o no olvidar de aplicar) su aseveración, para incluir, entre otros, también a los textos que leeremos en el curso, cuya conexión con ese texto es, en muchos casos, expresa y en todos está, de muchos modos, presente.<sup>15</sup> La religión no solo ha sido aliada de la literatura en el

---

Wolin: “Jürgen Habermas and Post-Secular Societies”, *The Chronicle of Higher Education*, Volume 52, Issue 5, Page B16, <http://chronicle.com/weekly/v52/i05/05b01601.htm>.

<sup>14</sup> T. S. Eliot decía, en 1944, con similar conciencia que “The blood-stream of European literature is Latin and Greek – not as two systems of circulation, but one, for it is through Rome that our parentage in Greece must be traced” [La corriente sanguínea de la literatura europea es latina y griega – no como dos sistemas circulatorios, sino uno solo, dado que es a través de Roma que nuestro parentesco con Grecia debe ser rastreado] (en *What is a Classic?*) y George Steiner, en 1964, refiriéndose a la literatura inglesa (pero es válido, como dijimos y es obvio, para más que la literatura y no solo para lo escrito en inglés), sostenía, con preocupación y tristeza seguramente, que ella descansaba en “a code of instantaneous recognition. Where the code lapses, where classical literacy becomes, in the strict sense, marginal, a good deal of poetry may lapse also” [un código de reconocimiento instantáneo. Cuando el código se pierde, cuando la alfabetización clásica llega a ser, en sentido estricto, marginal, una buena parte de la poesía también se pierde] (citados ambos en Radice 1973: 13).

<sup>15</sup> En realidad, Frye, siguiendo a Vico, sostenía “que cada sociedad humana posee una mitología heredada, transmitida y diversificada por la literatura” (Frye 1996: 15) y que para comprender los textos que esas sociedades producen debe procurarse conocer sus estructuras mitológicas y poéticas más antiguas. El poder de la comunicación literaria a lo largo de la historia derivaría, precisamente, de los mitos, que son marco y contexto de todo pensamiento posible. Una labor mito-poética colectiva y continua que, al menos para Nietzsche, derivaba de que: “when faced with the ugly truth of things, mankind responds by producing illusions that come to be taken as true – until they are eventually exposed for the lies that they are” [cuando se enfrenta a la cruda verdad de las cosas, la humanidad responde produciendo ilusiones que son tomadas por verdades - hasta que eventualmente sean expuestas como las mentiras que son] (Linker, <http://www.firstthings.com/ssi-hf/ftcopyright.html>). Pero cuya importancia también podría concebirse a partir de admitir que “The use of such categories is [...] a necessary condition of the way our mind work [...]. We

sentido más estrecho, sino de la reflexión teórica y política también. Y además, nos recuerda este autor, la religión cubría, en el pasado, “una franja del espectro cultural mucho mayor que ahora” (Frye 1996: 16).

No es el carácter “literario” de ese texto el que nos interesa aquí,<sup>16</sup> pero sí subrayar que se lo tuvo (y tiene), por parte de comentaristas doctos y lectores fieles, como una fuente de verdades, obtenibles sea por su directa lectura o, asistidos por intérpretes (que conforman una especie de cadena de tradiciones sacerdotales y rabínicas,<sup>17</sup> polémicas, discordes), mediante la comprensión de los mitos y metáforas que lo constituyen.<sup>18</sup>

---

have a choice of what myths, what visions we will use to help understand the physical world. We do not have a choice of understanding it without using any myths or visions at all. [...], we have a real choice between becoming aware of these myths and ignoring them. If we ignore them, we travel blindly inside myths and visions which are largely provided by other people” [El uso de esas categorías es una condición necesaria del funcionamiento de nuestra mente. Nosotros podemos elegir qué mitos, qué visiones usaremos para ayudarnos a comprender el mundo físico. Pero no tenemos, nunca, la opción de entenderlo sin usar algunos mitos y visiones..., tenemos una posibilidad real de elección entre ser conscientes de esos mitos o ignorarlos. Si los ignoramos, viajamos a ciegas dentro de mitos y visiones proporcionados, en gran parte, por otras personas] (Midgley 1992: 13).

<sup>16</sup> Ni la apropiación (a partir de una “ansiedad de influencia” que se manifiesta en “una lectura errónea poderosamente creativa”, de muchas deshonestas correcciones de los textos y revisiones de sus contenidos, como analiza Bloom (2006)) que los primeros autores cristianos hayan hecho del Tanakh.

<sup>17</sup> Y tanto el cristianismo como la religión hebrea han encontrado creyentes que objetaron esas interpretaciones tradicionales, prefiriendo un acercamiento directo al texto sin intermediarios y/o discutiendo el propio ritual y ejercicio de la fe. En el caso del cristianismo, la imposición de una ortodoxia que excluye y persigue otras opiniones es un proceso que, de acuerdo a algún estudio, a partir del “L'Empire théodosien ne prévoit guère de place, en matière de religion, pour les tendances, les vues personnelles, les sensibilités variées : avant même d'interdire les cultes païens (en 391-392), le christianisme d'État, que Théodose impose dès son accession au pouvoir, criminalise l'hétérodoxie : le 27 février 380, toutes les hérésies sont condamnées par la loi (C. Th. XVI, 1, 2, 1), et les avatars du manichéisme sont punis de mort deux ans après (C. Th. XVI, 5, 9, 1; 31 mars 382). *Volens nolens*, saint Augustin offrira bientôt à cet absolutisme son fondement théologique : à l'Église formant un corps uni celui du Christ qui en est la tête, pour constituer ainsi le *Christus totus*, « le Christ tout entier, tête et corps » , doit correspondre un corps unique de pensée religieuse. La *secta*, expression du libre choix et de l'option individuelle, se configure ainsi, dès les années 400, comme une sécession des membres refusant l'unité niveleuse et la subordination à la « tête », entendons cette fois au « chef » terrestre, à savoir tantôt l'empereur théologien ou prêtre, tantôt l'évêque de Rome, « gardien de la tradition apostolique ». Elle ne manque plus, désormais, d'être partout associée au *schisma* ou à l'*haeresis*. Mais il faudra encore attendre six siècles pour que les premiers bûchers réservés à ses agents s'allument, à l'aube du second millénaire” [El Imperio teodosiano no prevé ningún espacio, en materia religiosa, para tendencias, visiones personales, sensibilidades diversas. Incluso antes de prohibir los cultos paganos (en 391-392), el cristianismo de Estado, que Teodosio impuso desde su ascensión al poder, criminalizó la heterodoxia. El 27 de febrero de 380 todas las herejías fueron condenadas por la ley [...], y el maniqueísmo fue sancionados con pena de muerte dos años después [...], 31 de marzo de 382]. Quiérase o no, San Agustín pronto le brindará su fundamento teológico a ese absolutismo: a la Iglesia, que forma un cuerpo unido con Cristo, que está en la cabeza, para constituir el *Christus totus*, ‘Cristo todo entero, en cabeza y cuerpo’, debe corresponderle un cuerpo único de pensamiento religioso. La *secta*, expresión de la libre elección y de la opción individual, se configura así, desde el 400, como una secesión de

Los estudiosos y pensadores, por ejemplo, que en los siglos XVI y XVII formularon los principios que orientaron luego la investigación científica y nuestra comprensión del mundo físico (a la vez intentaban darle certidumbre al conocimiento que lograban y proporcionarnos el método para obtener conocimientos ciertos) creían, al hacerlo y en muchos casos, honrar a dios, que había diseñado tan adecuado y perfecto mundo, al descifrar el código con que la divinidad creadora había escrito el gran libro de la naturaleza (precisamente como los intérpretes bíblicos, judíos y cristianos, han entendido y justificado su función de interpretación del texto sagrado desde mucho antes y hasta el presente).

Y aún en el más restringido campo del propio estudio sistemático de la política, al que suele asignársele un origen moderno (que lo diferenciaría de las especulaciones filosóficas de la antigüedad y también lo secularizaría), Carlos

---

miembros que rechazan la unidad niveladora y la subordinación a la “cabeza”, entendiéndose por esta al “jefe” terrestre, es decir, a veces el emperador teólogo o sacerdote, otras el obispo de Roma, “guardián de la tradición apostólica”. No dejará de estar, desde entonces, en todos lados asociada al cisma o la herejía. Pero será necesario esperar todavía seis siglos para que las primeras hogueras reservadas para sus agentes se enciendan, en los albores del segundo milenio] (Pascal Boulhol, “De la ligne de conduite au groupe hétérodoxe : un aperçu de l'évolution sémantique du mot secta, depuis les origines jusqu'au début du Haut Moyen Âge”, *Rives nord-méditerranéennes* 10, 2002, <http://rives.revues.org/document3.html>).

<sup>18</sup> Todo lo antedicho debe, además, tenerse en cuenta a la luz de (o sin olvidar) que “many Jews and many Christians have assumed that their holy scriptures were some kind of immutable truth that descended from heaven in – what, on a tablet? On a scroll? That of course is the story of Sinai. And what this work shows, the work of historians of religion, is that in fact these kinds of texts are accretions that develop over time, they come out of arguments – you can show what those arguments are. You can show how opposite points of view are articulated in the traditions that these Christians think come straight from the mouth of Jesus himself, that in fact what's put in the mouth of Jesus himself are words that come out of debates that occur 60 to 70 years after his death. Now that is interesting, because it makes it impossible to maintain a kind of literalist and simplistic view of revelation. That is really the basis of much Christian teaching, and in fact particularly much of American Christianity in particular” [muchos judíos y cristianos han asumido que sus escrituras sagradas eran alguna suerte de verdad inmutable que descendía del cielo -¿acaso en una piedra?, ¿o en un pergamino? Esa, por supuesto, es la historia del Sinaí. Y lo que ese trabajo muestra, el de los historiadores de la religión, es que de hecho ese tipo de textos son acumulaciones que se desarrollaron con el paso del tiempo; parten de argumentos - y se puede mostrar cuáles son esos argumentos. Se puede mostrar cómo puntos de vista opuestos se articulan en las tradiciones que esos cristianos piensan que vienen directamente de la boca de Jesús mismo; que, en realidad, lo que se ha puesto en boca de Jesús son palabras que provienen de debates que se producen 60 a 70 años después de su muerte. Ahora bien, esto es interesante, porque hace imposible mantener un tipo de visión literal y simplista de la revelación. Esa es realmente la base de mucha enseñanza cristiana y, de hecho, especialmente de gran parte de la cristiandad norteamericana en particular (Pagels, “The politics of Christianity: a talk with Elaine Pagels”, [http://www.edge.org/3rd\\_culture/pagels03/pagels\\_index.html](http://www.edge.org/3rd_culture/pagels03/pagels_index.html)).



Real de Azúa observaba que “Se habla del pesimismo maquiavélico o hobbesiano como la primera actitud que fue capaz de fundar el conocimiento científico de los procesos políticos, pero creo que, a este nivel, en la parábola evangélica del trigo y la cizaña y en toda la tradición misma judeo-cristiana ya late el antecedente del juicio y la perspectiva científico-política. Si aludí a la parábola me refiero a su lección sobre la coexistencia inevitable entre el bien y el mal dentro de cada ser humano, tanto como la de los buenos y los malos –que es su moraleja convencional– pero también a la locura involucrada en separarlos antes de que sea su tiempo, según algún criterio intachable” (Real de Azúa 1987: 85).

En otro plano, desde mucho antes, la persona del rey (esto es, el gobernante), desde que asumía esa condición y función, era entendida, y esto se conservó así más allá del siglo XVII, como mimética de Cristo, se la consideraba como una persona o naturaleza mixta, que unía poderes seculares y religiosos, por lo que se transformaba en una persona sagrada, distinta de todos los demás seres humanos. Con esta concepción, cuyo imponente valor legitimador de su autoridad no es difícil imaginar,<sup>19</sup> tenían relación muchos de los complejos ritos de asunción que, entre otros pasos, representaban o teatralizaban un paralelo entre el destino de rey y el de Cristo. Y esa compleja dualidad de su persona (hombre y dios, persona concreta y ficta [con una dignidad especial y que debe permanecer no afectada por la mortalidad de la primera]) era también

---

<sup>19</sup> El origen divino de la autoridad fue una concepción recurrente, que legitimaba las atribuciones y actos del individuo que accedía al mando y ponía a sus opositores poco menos que en la situación de herejes. En efecto, al discutir la noción de “Herejía”, una enciclopedia católica de principios del siglo XX, todavía señala que “The guilt of heresy is measured not so much by its subject-matter as by its formal principle, which is the same in all heresies: revolt against a Divinely constituted authority” [La culpa de la herejía se mide no tanto por su contenido como por su principio formal, que es el mismo en todas las herejías: la rebelión contra una autoridad divinamente constituida] (Ver <http://www.newadvent.org/cathen/07256b.htm>). Y ya San Agustín, como luego lo harían otros, había entendido que un orden divino omnicompreensivo imponía nuestra obediencia a las autoridades eclesiásticas y seculares, pues aunque los designios últimos de la divinidad nos son incomprensibles, son, en última instancia, necesarios y buenos. Al hacerlo, reafirmaba el consejo (¿imposición?) de Pablo a los Romanos (13.1): “Todos deben someterse a las autoridades públicas, pues no hay autoridad que Dios no haya dispuesto, así que las que existen fueron establecidas por él. Por lo tanto, todo el que se opone a la autoridad se rebela contra lo que Dios ha instituido. Los que así proceden recibirán castigo”.

subrayada en los ritos funerarios cuando un rey moría. Por último, todos hemos leído acerca de los poderes taumatúrgicos, sanadores de los reyes [que equilibran su poder de ordenar muertes], aún después de muertos (una reaparición del poder de hacer milagros que era una facultad de Cristo y, en última instancia, de Dios mismo, según los Testamentos).<sup>20</sup>

Pero inclusive se ha sostenido, no sin argumentación plausible, que el laicismo de las sociedades occidentales, su diferenciación (más o menos lograda, mejor o peor justificada, más tardía o más tempranamente impuesta) de las esferas de la vida civil y la vida religiosa permanece inscrita en un imaginario bíblico, neo-testamentario. En efecto, es un desarrollo de aquello de dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios (que el Islam no habría podido realizar pues no concibe, aún hoy, instituciones espirituales independientes del poder político).<sup>21</sup> Del mismo modo, el activismo misionero (y mesiánico) de las ideologías predominantes y/o del sistema hoy vigente en occidente, ahora (nuevamente y como, por ejemplo, en el siglo XIX) abiertamente declarado en la retórica (pero también visible en los actos y constatable en el pensamiento de muchos de los más influyentes dirigentes públicos), que encierra un modelo de tierra prometida (un nuevo Israel<sup>22</sup> u otra Jerusalén, a veces expresamente

---

<sup>20</sup> La palabra hebrea *mashiah* o *mēšīāh* (de la que deriva mesías) quiere decir ungido y se aplicaba originariamente a la autoridad real entre los judíos, precisamente porque al asumir una persona esa posición quedaba sacralizada mediante un rito de unción. El mesianismo estuvo primero asociado a la esperanza de salvación, que vendría a partir de o gracias a los esfuerzos de un rey.

<sup>21</sup> Y el judaísmo tendría, por lo menos, algunas dificultades para aceptar (ver Luzzatto 2003: 55 y ss.); del mismo modo que todo integrismo religioso lo cuestiona.

<sup>22</sup> Ese fue el nombre que el patriarca Jacob recibió después de su lucha con un ángel (Génesis 32:28; Oseas 12:4) y su etimología habilitaría tanto una militante y militar repercusión como otra de intenso, movilizador anhelo, puesto que significaría el que lucha con dios, luchador de Dios ("lutteur d'El", "Guds Kämpe", de *sara* = "luchó, disputó" + *El* = "Dios") o guerrero de dios, pero también lugar de residencia definitiva junto a dios ("La parola Is-ra-el deriva dall'unione di tre parole, due di origine egizia Is e Ra e una di origine cananea e quindi semita el che sta per dio. Ra, nella lingua dell'antico Egitto, identifica il dio sole e Is la tomba. Non intesa questa nel significato che ne attribuiamo noi al giorno d'oggi, bensì nel significato di 'casa definitiva', 'dimora eterna' verso la quale ogni egiziano aspirava dopo la morte. Per cui la traduzione dovrebbe essere 'La casa del dio sole'" [La palabra Is-ra-el deriva de la unión de tres palabras, dos de origen egipcio -Is y Ra- y una de origen cananeo, y por tanto semita, el que está con dios. Ra, en la lengua del Antiguo Egipto, identifica al dios sol e Is la tumba. No entendida en el sentido que le atribuimos hoy en día, sino en el sentido de 'casa definitiva', 'hogar eterno' al cual aspiraba todo egipcio después de la muerte. Por lo que la traducción debería ser 'La casa del dios sol'], ver [http://www.pegacity.it/utopia/egitto/html/amarna1\\_0.htm](http://www.pegacity.it/utopia/egitto/html/amarna1_0.htm) o, en inglés, <http://www.geroglifici.it/introduction.htm>).

ubicada en un territorio específico), conserva las huellas (y utiliza, para convencer y/o movilizar, el modelo) de sus obvios antecedentes religiosos.

Muchas veces se ha señalado el vínculo entre los Evangelios y el socialismo (o, quizá más correctamente, los socialismos),<sup>23</sup> una de las principales (y más influyente en las luchas sociales) corrientes de ideas político-económico-sociales que acompaña a eso que llamamos historia contemporánea desde sus inicios dieciochescos (promesa y propósito de redención, preocupación por la suerte de los pobres, denuncia de la riqueza material, comunitarismo como propuesta de vida, universalismo de la prédica, activismo misional, etc.). Con sustancial acierto, creo, George Steiner ubica al socialismo como una de las dos ramas “heréticas” del judaísmo mosaico y profético (siendo la otra el propio cristianismo que se originó [o derivó] del Antiguo Testamento y de los mencionados evangelios): “esencialmente judía por sus teóricos y primeros defensores, [...] la del socialismo utópico y la del marxismo. En éste, la pretensión de trascendencia se hace inmanente; se afirma que el reino de justicia e igualdad, de paz y prosperidad, pertenece a este mundo. Con la voz de Amós,<sup>24</sup> el socialismo utópico y el comunismo marxista leninista lanzan un anatema contra la riqueza egoísta, contra la opresión social, contra la mutilación de innumerables vidas a causa de una insensata avaricia” (2002: 18).

---

<sup>23</sup> Con motivo de la navidad del 2003 el exprimer ministro sueco (y principal dirigente de la socialdemocracia de ese país), Göran Persson, escribió un artículo en un diario en el que decía que: “För mig har det aldrig varit svårt att sätta in bergspredikan också i ett politiskt och ideologiskt sammanhang. Den syn på människan och människors inbördes förhållanden som där redovisas fungerar som moraliskt rättesnöre för alla som vill att samhällsbygget ska präglas av solidaritet och jämlikhet. Låt oss konstatera att vi i Sverige har kommit en bit på vägen mot ett jämlikt samhälle” [Para mí nunca ha sido difícil ubicar el Sermón de la Montaña también en un contexto político e ideológico. La visión del hombre y de las interrelaciones humanas que allí se muestra funciona como orientación moral para todos los que quieren que la estructura social se caracterice por la solidaridad y la igualdad. Permitámonos constatar que nosotros en Suecia hemos avanzado un poco en el camino hacia una sociedad igualitaria] (SvD 24/12/2003).

<sup>24</sup> Uno de los profetas, “pastor de Tecoa” (sitio cercano a Jerusalén), alguien que de sí mismo nos cuenta: “cuido ovejas y cultivo higueras. Pero el Señor me sacó de detrás del rebaño ...”, y cuyas visiones (de terribles castigos y dulcísima restauración) integran el Antiguo Testamento, con una insistente denuncia contra quienes “pisotean a los más necesitados y exterminan a los pobres de la tierra” (ver Amós 1, 7:14 y 8:4).

En realidad, esa asociación o proveniencia de múltiples conceptos y argumentos políticos con y en el discurso religioso ha sido muchas veces observada, cuando no conscientemente empleada en las luchas y, muy particularmente, en la retórica políticas. De ello podemos encontrar muchos, frescos ejemplos en nuestra más inmediata actualidad. Un jurista y teórico político alemán del siglo XX, que ahora vuelve a ocupar un papel central en las referencias académicas, a pesar (o quizá, de algún modo, en razón de) sus vínculos con el nazismo y el fascismo, Carl Schmitt, en su libro *Teología política*, había señalado que “todos los conceptos centrales de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados” (2009: 37).

Por otra parte, como en otro artículo mencionamos, todo la derivación, hasta la actualidad, del movimiento de ideas que llamamos “Iluminismo”, y muy particularmente su optimismo redentor y fe en el progreso, que comparten, como es obvio, liberales y revolucionarios, muy bien puede (y lo ha sido) relacionarse con antecedentes religiosos que, trasmutados pero reconocibles, perduran inclusive tras el laicismo y/o ateísmo de buena parte o la mayoría de quienes lo defienden o encarnan. John Gray, por ejemplo,<sup>25</sup> ha insistido en que: “Marxism and neoliberalism are ersatz religions in which the Christian myth of the end of history is rendered into the idiom of science. Missionaries of central planning may quarrel with votaries of the free market about which is the best economic system, but they are at one in their belief that, once it has been adopted, worldwide prosperity and universal peace will inevitably follow” [El marxismo y el neoliberalismo son religiones sustitutas en las que se representa el mito cristiano del fin de la historia en el lenguaje de la ciencia. Los misioneros de la planificación central pueden reñir con los partidarios del libre mercado sobre cuál es el mejor sistema económico,

---

<sup>25</sup> Pero no está de más recordar aquí que ya Bertrand Russell, por ejemplo en su *Diccionario del hombre contemporáneo* (el título en inglés era *Dictionary of Mind, Matter and Morals*), había dado cuenta de la afinidad entre el movimiento político comunista y una religión. En efecto, en la entrada que corresponde a Comunismo Russell escribe: “El comunismo, tal como se ha desarrollado en Rusia, es una religión política, análoga al Islam. Sin embargo, tiene una indiscutible influencia de la tradición bizantina; y existe la posibilidad de que el partido comunista ocupe el lugar de la iglesia [...]. En la parte asiática, el partido comunista ocupa el lugar del califato, y en la parte europea, el partido comunista ocupa el lugar de la iglesia” (1955: 51).

pero ambos coinciden en su creencia de que, una vez que se haya adoptado, la prosperidad mundial y la paz universal seguirán inevitablemente] (Gray 2003). Ambos coinciden, aunque con opuestas medidas, en pretender haber resuelto “the riddle of history”[el enigma de la historia].<sup>26</sup>

Interesa también destacar ese vínculo en la ideología de los derechos del hombre, hoy aparentemente difundida (o al menos admitida retóricamente) y en la cual es observable un fondo religioso (Charpentier 2000: 2).

Ahora veamos algo acerca del papel de las instituciones y autoridades religiosas, de las que es por todos conocido su función como almacenadoras de tradiciones intelectuales y manuscritos, así como de productoras de nuevos comentarios sobre los mismos (por tanto guardianes y promotores de una cultura letrada) y hasta de la pervivencia del latín (en algún sentido, aunque ya debilitado, hasta el día de hoy).<sup>27</sup> Pero quiero detenerme a llamar la atención

---

<sup>26</sup> Sin perjuicio de esto, no se puede desconocer que los ideales medulares de la ilustración fueron anti-dogmáticos (contrarios a los dogmas de las Iglesias predominantes en occidente, que éstas imponían, por su prédica, o por la represión y persecución de los incrédulos y/o disidentes, el miedo y aún la ejecución de los recalcitrantes, como “verdades”, pues afirmaban conocer y regirse por valores supranaturales) y pretendían reconstruir las sociedades, contra los postulados religiosos y con una propuesta universalista, sobre bases exclusivamente humanas (las de la razón y esfuerzo humanos), pues aspiraban a y creían en la reformabilidad de las instituciones y costumbres, en la posibilidad de progresiva construcción de condiciones de bienestar, o sustancialmente mejores, en la tierra para todos los seres humanos. También los enfrentaba la inclinación al libre pensamiento o a la defensa de la libertad de conciencia por parte de los librepensadores, que las Iglesias resistieron y combatieron con furia, así como la aspiración de los primeros de superar, en base al uso crítico de la razón y al desarrollo y generalización de conocimientos positivos, las sangrientas disputas doctrinarias. Hoy es quizá difícil (pero siempre puede dejar de serlo), la mayoría de las veces, darse plena cuenta de la brutalidad de esas disputas, no solo discursivas, pero basta con retrotraerse en las lecturas a textos de la primera mitad del siglo XX para que el curioso lector se encuentre ante invectivas furibundas, índices de obras prohibidas, excomuniones y, en general, prédicas de exterminio y Apocalipsis.

<sup>27</sup> Una novela relativamente reciente, del crítico y teórico literario/semiótico Umberto Eco, da cuenta de esa tarea monacal de copia y archivo de textos, de reaprovechamiento de los mismos, del papel central (que ha motivado muchas investigaciones y especulaciones en las últimas décadas) en toda cultura de la cita y la reiteración (velada o visible, consciente o no), de los modelos. Pero también de que la relación de la iglesia y sus agentes con aquel pasado pagano no estuvo libre de tensiones, las que surgían de la atracción o admiración por el mismo y del eventual, pero real, repudio y hasta de planteos de destrucción u ocultamiento de manuscritos y objetos (recordarán que similar actitud se dio, por parte de la iglesia y los colonizadores, ante las culturas indígenas de América; del mismo modo, los reiterados incendios de la biblioteca de Alejandría [y los episodios históricos que, con recurrencia llamativa, reiteraron el

sobre otro papel que también les cupo: como agentes decisivos para la sobrevivencia y preservación de las ciudades como centros administrativos y obispales cuando, con el paso de los siglos, la destrucción del Imperio romano, la desarticulación de sus autoridades centrales y su sustitución por múltiples jefes locales (cada uno con facultades de comandante militar, juez y legislador supremo), así como la del derecho por la mera fuerza, casi borró la poderosísima tradición político/organizativa de Roma.<sup>28</sup> A esas instituciones religiosas y sus agentes se debió la preservación, en medio de la dispersión reinante, de un propósito de unidad, universalizante, que era un legado de Roma.

Por supuesto, demás está decir que no hay institución más antigua (por tanto, que haya resistido tanto el paso del tiempo, con sus modos y modas, con lo que siempre conlleva de destrucción, fatiga y olvido, con las pruebas a que somete), al menos en occidente, con poder secular y sobre las creencias que la que, con tropiezos y reiterados enfrentamientos intestinos, se estableció en la Iglesia (y, con otra estructura, en principio no jerárquica y menos rígida, podría sostenerse, quizá, otro tanto para la que, de hecho, resulta de la tradición rabínica judía).<sup>29</sup>

---

procedimiento, por ejemplo la quema de libros en Alemania bajo el nazismo, la que se hizo en Chile en 1973 cuando el golpe de estado de Pinochet], cuando no fueron accidentales, dan cuenta de similar propósito de liquidación de un pasado cultural que se teme [y desprecia], son una forma extrema, drástica e irreparable de censura), porque podían apartar o desviar a los hombres del estudio de las escrituras sagradas del cristianismo o del acatamiento de sus preceptos.

<sup>28</sup> Y en las instituciones de la iglesia se preservó, en cambio, la tradición jurídica, organizativa y hasta gubernamental romana (del Bajo Imperio).

<sup>29</sup> Por otra parte, sus ministros y fieles la entienden como una institución de fundación y fundamentos divinos, extra-humanos ("the Church is more than a human institution. It is the Body of Christ incarnate in the world after His Ascension into heaven") [la Iglesia es más que una institución humana. Es el Cuerpo de Cristo encarnado en el mundo después de Su Ascensión al cielo], COMO también se ha pretendido fundar, múltiples veces, tanto a ciertos Estados como a las autoridades que los gobiernan (ver por ejemplo International Theological Commission, "Memory and Reconciliation: The Church and the Faults of the Past", en *Origins* 29:39, March 16, 2000: 625-644.)

Otra influencia fuerte de la religión en occidente puede verse en la reiterada conmoción y expectativa que la proximidad del Apocalipsis, o de la realización del reino de dios, tuvo en los creyentes, determinando muchas conductas individuales. Esa aterradora/esperanzadora inminencia de un final que, aunque no se concretaba, volvía nuevamente a anunciarse es, quizá, difícil de revivir para nosotros, pero explica muchos movimientos colectivos, la atención prestada a los discursos proféticos (que podían tener un impacto político importante) y a una multiplicidad de “signos” que la anunciaban. Por supuesto, el tema reaparece en todas las doctrinas posteriores, hasta las muy recientes, que anuncian la realización de un nuevo reino, de una época radicalmente distinta en un futuro no demasiado alejado, no totalmente imposible.<sup>30</sup>

La distinción entre fieles e infieles y la busca, que procuran al menos dos de los tres monoteísmos mencionados, de ampliar el número de los primeros y disminuir (o destruir) los segundos ofrece parangón con la prédica civil (y con sus métodos) de adhesión al Estado-nacional,<sup>31</sup> que se impone a menudo con avasalladora violencia y/o presiones abrumadoras sobre los individuos, recurriendo a rituales, a cultos y a catequesis que, si bien desprovistas ahora de la trascendencia que prometen o a que refieren las religiones reveladas, no

---

<sup>30</sup> Bastará recordar aquí, porque es ejemplar del modo en que inclusive las más osadas hazañas y vanguardistas aventuras se enlazaban con las predicciones y/o antecedentes bíblicos que: “In his later years, [Cristóbal Colón] assembled a book of Biblical passages showing that his discoveries were a prelude to the Day of Judgment, and took to signing his name with an elaborate Christological cryptogram” [En sus últimos años reunió un libro de pasajes bíblicos que mostraban que sus descubrimientos eran un preludio del Día del Juicio final, y adoptó la costumbre de firmar con un elaborado criptograma cristológico]. En su *Book of Prophecies* [...] he argues that the discovery of the Indies was not just divinely inspired but foretold by Scripture. ‘Finally, what Jesus Christ Our Redeemer said and had previously said through the mouths of his holy prophets came to be,’ he writes. Once again applying his talent for creative math, he concludes that there are only a hundred and fifty-five years left until ‘the world must come to an end’” [*Libro de profecías* [...] argumenta que el descubrimiento de las Indias no solo estuvo inspirado por la divinidad sino que fue anunciado por las Escrituras. ‘Finalmente, lo que Jesucristo Nuestro Redentor dijo, y había previamente dicho por boca de sus santos profetas, se hizo realidad’, escribe. Una vez más, aplicando su talento para las matemáticas creativas, concluye que sólo restan unos ciento cincuenta y cinco hasta que ‘el mundo deba llegar a su fin’] (Kolbert, [http://www.newyorker.com/critics/books/?021014crbo\\_books](http://www.newyorker.com/critics/books/?021014crbo_books)).

<sup>31</sup> Muchos han observado, y es pertinente mencionarlo, que “El triunfo universal del estado seglar ha puesto todas las organizaciones religiosas en una situación definitivamente secundaria y en última instancia inefectiva, que ha logrado reducir la pantomima religiosa a un ejercicio santurrón de la mañana del domingo, mientras que la ética económica y el patriotismo rigen por el resto de la semana” (Campbell 1972 [1949]: 342).

carecen totalmente de referencias a un pasado o futuro supra-individuales que justificaría y recompensaría los sacrificios personales que tal pertenencia puede implicar; todos ellos procedimientos de persuasión, a la vez, capaces de movilizar voluntades y de facilitar el control de los comportamientos y que, puestos en práctica por las tres religiones desde hace milenios ya, encuentran también aplicación en una esfera laica y terrenal.<sup>32</sup> Una localización infra-celestial que en nada disminuye el intolerante repudio de los “infieles” por parte de los “fieles” y que también promueve la multiplicación de mártires e inquisidores (hasta en detalles “menores” vemos reiterarse los usos entre los cultos religioso y civil: veneración de imágenes y símbolos, reproducción masiva de la figura de los venerados, en estampa y/o en billetes, uso didáctico del arte, días de guardar, cofradías en que se juntan los más exaltados o devotos, el recurso al sermón y a la reprobación, éxtasis y engolamientos, las procesiones e, inclusive, la flagelación, etc.). Quizá todo esto resulte más concreto y comprensible si se recuerda (y aplica a) nuestro propio pasado nacional que, en el siglo XIX al menos, muy evidentemente estuvo signado por el predominio de concepciones y retóricas (a menudo también de prácticas) de exclusión (no reconocimiento o prédica de exterminio) de los contrarios (equiparable a la de los enfrentamientos religiosos en Europa en el siglo XVI y/o a los fundamentalismos contemporáneos).

Señalamos, en oportunidad de otros comentarios, la pervivencia del trinitarismo en muchas teorías filosóficas, históricas y sociales, que reiteran y retoman una concepción religiosa de la historia humana y otro tanto cabría decir de las concepciones de caída<sup>33</sup> y de parusía,<sup>34</sup> que reaparecen

---

<sup>32</sup> Dicho sea de paso, la distinción entre una ciudad celeste y otra terrestre encontrará ecos en la distinciones, que veremos en el curso, de esferas o ámbitos de acción entre magistrados civiles y religiosos.

<sup>33</sup> Una noción impregnada de una concepción (rastreada en tantos textos y juicios, del pasado y de hoy) que asocia o asimila a los seres humanos raigal, inevitable, reiterada, exclusivamente a la maldad.

<sup>34</sup> Del gr. παρουσία, presencia, llegada, designa el advenimiento glorioso de Jesucristo al fin de los tiempos.



(secularizadas y desprovistas de trascendencia), por ejemplo, tanto en el positivismo como en el marxismo.

Por último, un legado que afecta íntimamente a nuestra disciplina, que tiene relación con la lectura e interpretación de textos. Es obvio que la exégesis bíblica ha sido el gran campo de esfuerzos de lectura, copia, corrección, traducción y teorización en que primero se formularon muchos de los modos de abordaje textual a los que esta disciplina continúa recurriendo. Las propias características peculiares de la escritura hebrea y de otras escrituras semíticas,<sup>35</sup> las de los soportes en los que se registraban esas copias, han contribuido a que las dificultades y desavenencias de interpretación se multiplicaran, a que los métodos de abordaje fueran extremadamente sofisticados en su distinción de niveles y modos de lectura, desde épocas ya muy remotas. El mensaje que estaría encerrado en esos documentos alargados (rollos), plurívoco, encerraba, de acuerdo a los modos que se emplearan para su lectura e interpretación (apoyados inclusive en regularidades y concordancias numéricas) arcanos que, además de dividir a los creyentes en razón de sus opiniones, posibilitarían una privilegiada, deseable comprensión de la creación y del creador.<sup>36</sup> Los

---

<sup>35</sup> Lo que, dicho sea al pasar, debería darnos pie para reflexionar sobre el (decisivo, complejísimo, mayormente velado) papel no ya de las religiones, particularmente de aquellas extendidas por el mundo y de larga persistencia, sino, antes o por debajo de ellas, de los idiomas en que se formulan o a partir de los cuales se las conoce, aquellos que se emplearon para registrar, en el más remoto pasado, sus textos fundacionales, aquellos (no necesariamente los mismos) en que habrían hablado sus “fundadores”, profetas o primigenios “sectarios” y de los cuales, en intrincadas cadenas y mediante múltiples intermediaciones, derivan las traducciones que nos permiten (y permitieron), a la mayoría de los humanos, tomar conocimiento. ¿De qué modo, por ejemplo, condicionan todavía muchas de nuestras concepciones, marcan límites, constituyen vías, emparentan culturas e instituciones lejanas y nos separan de otras?

<sup>36</sup> Antropólogos contemporáneos han desarrollado muy interesantes observaciones y análisis acerca de la relación entre la escritura (a diferencia de la oralidad) y la formulación de una ortodoxia en materia de mitos, credos, dogmas, etc. Dice, por ejemplo, Jack Goody: “It is true that obviously by writing something down it becomes something for a different kind of study [...] it is true, when you write a myth of this kind. People take it as the orthodox version, but it wasn't meant to be the orthodox version, it was a version I took at random. But when I write it down it becomes the orthodox version, it becomes studied by other people in the future as the orthodox version, because it has been recorded that way. It does change the nature of it. [...] they saw identity in a verbal culture without the written record, they saw it in a different way. Whatever was spoken at the ceremony was the Bagre [un mito o narración recitada], so all the versions were the same to them. They may have thought of them as more identical than they

historiadores de las ideas también se obsesionan con el rescate de textos, con las dificultades de su adecuada interpretación, con los modos de abordarla, con las teorías que justifican esos procedimientos, con la creencia que encierran mensajes que es importante escuchar o no olvidar, con la convicción de que al placer intelectual y estético que el contacto con ellos pueda darles se agrega otro valor: que constituyen la trama que hace posible la cultura (en plural, las culturas) humana, nuestra mera humanidad. Por lo que no podemos prescindir de ellos, de la ardua labor reiterativa de leerlos, comentarlos, reproducirlos, criticarlos. Quizá su secreto mejor guardado no esté en el significado exacto, olvidado o inseguro de alguno de los términos allí escritos, en la cabal comprensión del valor de las distinciones que propongan, de los métodos de trabajo intelectual de los que puedan ser ejemplos, de que guarden (de múltiples y no siempre transparentes modos) la quizá única memoria de personas, hechos, creencias, convicciones, acuerdos y disputas del pasado, sino en esa continua (y además inevitablemente creciente), aunque siempre cambiante, presencia de su trama (o biblioteca) infinita, que es nuestra morada, que es obra nuestra (en un sentido figurado pero también concreto) y que, a la vez, como dijimos, nos produce u obra. Hábitat y herramienta, legado de quienes nos precedieron y utillaje con el que abordar nuestro presente y contribuir a generar futuros, labor colectiva de humanización, en muchos modos comparable a la de los atletas de una carrera de postas en la que las generaciones se pasan, no sin tropiezos, no sin pérdidas, no sin recuperaciones las teas encendidas.<sup>37</sup>

---

turned out to be, but they thought it was all the same; it didn't matter to them that it was conceived in the context of the ceremony, it was the same" [Es cierto que, obviamente, por escribir algo se convierte en apto para un tipo diferente de estudio [...] Es verdad, cuando se escribe un mito de este tipo. La gente lo toma como la versión ortodoxa, pero no estaba destinado a ser la versión ortodoxa, era una versión que tomé al azar. Pero cuando la escribo se convierte en la versión ortodoxa, será estudiada por otras personas en el futuro como la versión ortodoxa, ya que se ha registrado de esa manera. Cambia su naturaleza. [...] vieron identidad en una cultura verbal sin registro escrito, ellos la vieron de una manera diferente. Lo que se hablaba en la ceremonia era el Bagre, por lo que todas las versiones eran la misma para ellos. Es posible que hayan pensado que eran más iguales de lo que resultó ser, pero pensaban que era la misma, no les importaba que fuese concebida en el contexto de la ceremonia, era la misma] (Efe Çakmak 2005).

<sup>37</sup> En 1922, un poeta y ensayista norteamericano llamaba la atención sobre un aspecto de la condición social humana del cual la asignatura pretende hacernos más concientes: "We are governed by words, the law are given in words, and literature is the sole means of keeping these words living and accurate" [Somos gobernados por palabras, la ley es dada en palabras, y la literatura es el único medio de mantener esas palabras vivas y precisas]. Esta última aseveración, cuyo análisis no

El ya mencionado Barrington Moore nos dice, respecto a la constitución y reglas de esa religión, el judaísmo (que, a diferencia de las restantes religiones monoteístas que de ella derivaron, no era ni es, salvo excepciones muy minoritarias, una religión proselitista), tan influyente en nuestra herencia cultural y civilizatoria, que: a) “los antiguos hebreos tenían una mentalidad de sociedad sitiada”; b) sus sacerdotes, y las circunstancias socio-históricas, ejercían “presión para sujetar a la ordenanza divina todas las parcelas de la vida”; c) esas reglas (distinciones [lo opuesto a confundir o mezclar], restricciones, prohibiciones y castigos) fueron elementos constitutivos (y en buena parte continúan siéndolo) de una identidad grupal que se sentía amenazada de continuo (única comunidad monoteísta entre otras paganas y politeístas); d) en ella “La línea de separación de lo sagrado y lo profano se fue difuminando, si es que los sacerdotes llegaron a reconocerla alguna vez. En este sentido, es cierto que se ejerció una fuerte presión para construir una sociedad divina o sagrada, cuyos transgresores eran religiosa y moralmente impuros” (2001: 36-39).

---

haremos ahora, pero sobre la que conviene reflexionar, particularmente porque el siglo que pasó, y nuestro inmediato presente, abundan en ejemplos de los efectos devastadores de su olvido, podrán comprenderla a partir de otro texto del mismo autor, unos años posterior: “Has literature a function in the state, in the aggregation of humans, in the republic, in the *res publica*, which ought to mean the public convenience (despite the slime of bureaucracy, and the execrable taste of the populace in selecting its rulers)? It has. [...] Save in the rare and limited instances of invention in the plastic arts, or in mathematics, the individual cannot think and communicate his thought, the governor and legislator cannot act effectively or frame his laws, without words, and the solidity and validity of these words is in the care of the damned and despised *litterati*. When their work goes rotten –by that I do not mean when they express indecorous thoughts- but when their very medium, the very essence of their work, the application of word to thing goes rotten, i.e. becomes slushy and inexact, or excessive or bloated, the whole machinery of social and of individual thought and order goes to pot. This is a lesson of history, and a lesson not yet half learned” [¿Tiene la literatura una función en el Estado, en la agregación de seres humanos, en la república, en la *res publica*, que debería significar la conveniencia pública (a pesar del lodazal de la burocracia y del gusto execrable del populacho en la selección de sus gobernantes)? La tiene. Salvo en las instancias excepcionales y limitadas de invención en las artes plásticas, o en las matemáticas, el individuo no puede pensar y comunicar su pensamiento, el gobernador y legislador no pueden actuar eficazmente o formular sus leyes, sin palabras, y la solidez y validez de estas palabras está bajo el cuidado de los condenados y despreciados *litterati*. Cuando su trabajo se pudre –con esto no quiero decir que expresen pensamientos indecorosos-, pero cuando su medio mismo, la esencia misma de su trabajo, la aplicación de la palabra a la cosa se pudre, es decir, se vuelve fangosa e inexacta, o excesiva e inflada, toda la maquinaria social, el pensamiento individual y el orden se arruinan. Esa es una lección de la historia, una lección todavía ni aprendida a medias] (Pound 1968: 409 y 21).

Y agrega: “En este estadio primitivo en que los sacerdotes se encontraban luchando aún por establecer el monoteísmo, corrían el riesgo de sobremoralizar la conducta humana. Absolutamente todo, desde el asesinato hasta la ingestión de cerdo, se convertía en una falta moral, desde el momento que el monoteísmo se usaba para juzgar una enorme cantidad de aspectos de la existencia humana. Más aún, todas las faltas morales asumían aproximadamente el mismo grado de intensidad emocional” (2001: 46).

En su interpretación, el régimen político al que condujo o que hizo posible la conformación de esas peculiaridades fue (y debemos tomar esta afirmación con disposición crítica) el de una “teocracia terrorista apoyada y justificada en el monoteísmo” (Barrington Moore, 2001: 47).

La historiografía actual también señala que las discordias sectarias del monoteísmo fueron al menos propicias para el desarrollo de agrupamientos enfrentados (esa parece haber sido la situación precedente a la aparición del cristianismo, que se originará de una o varias de esas sectas del monoteísmo judío y/o en su difusión entre los gentiles), hostiles contra quienes se apartaban de sus reglas, mesiánicos, encabezados o promovidos por sacerdotes (en hebreo: *cohen*), caracterizados por el fanatismo de sus miembros, por tanto proclives a la persecución y ostracismo de los infieles. Por otra parte, esos movimientos actuaban en circunstancias políticas que acentuaron sus inclinaciones a menudo xenóforas, su militancia extrema, su incansable labor de agitación (contra la cual los colonizadores romanos aplicaron una implacable represión militar, sitiando ciudades y refugios, destruyendo los templos), cuando no se adaptaron a ellas e intentaron prosperar no oponiéndose o colaborando con la situación (de hecho, algunos historiadores sostienen que el judaísmo rabínico [de los fariseos] y aún el cristianismo helenizado se originan en estas últimas ramas colaboracionistas).

Por supuesto, todo esto nos importa ahora, entre tantas otras razones, porque “el cristianismo [...] tomó de los antiguos hebreos su intolerancia vengativa, ampliándola e institucionalizándola. [...] esa intolerancia vengativa y persecutoria se secularizaría en el siglo XVIII”. Porque, y esto es por supuesto discutible, difuso, a la vez posible, sugestivo, y construcción *ex post facto*, como lo es todo encadenamiento retrospectivo de parentescos ideológicos o rastreo de “influencias” y “raíces”, que habilita muy amplios encadenamientos que, como ya se dijo, no pudieron prever quienes primeramente formularon ideas y doctrinas, y de las que, además, muchas veces los sucesores, que las adoptaron, repitieron o reinventaron, no fueron conscientes, para Barrington Moore solo en el mundo occidental “podemos distinguir una línea de causalidad histórica que comienza con el monoteísmo de los antiguos hebreos; continúa en las herejías del cristianismo primitivo, en las matanzas de las Cruzadas, en la Inquisición y en la Reforma; se seculariza con la Revolución Francesa y culmina en lo que el gran historiador suizo del siglo XIX, Jacob Burckhardt, bautizó con presciencia ‘los terribles simplificadores’: el nazismo y el leninismo-estalinismo” (2001: 48).

Nietzsche, en cambio, insistía en una responsabilidad de la antigüedad (su más “tremendo crimen”, decía) en hacer posible el cristianismo (al que juzgaba debilitador, opresivo, narcotizante e intolerante) y señalaba que toda las potencias de la antigüedad subsisten en él.<sup>38</sup>

Generalizando aún más, algunos antropólogos (Goody es uno de ellos) han sostenido que las “religiones del libro” (ya incapaces, al haberse fijado en un texto canónico las narraciones fundacionales, de ajustar fácil o totalmente sus

---

<sup>38</sup> Todos han escuchado, probablemente, algo acerca de la labor de zapa de Nietzsche respecto al cristianismo. Sin embargo (y esto no hace más que aumentar la evidencia que puede confirmar, creo, el planteo de estas notas sobre el papel central de la religión en la cultura común), en una reciente reseña, John Gray sostiene que “In truth, Nietzsche's mythology is no more than the Christian view of history stated in idiosyncratic terms, and a banal version of it underpins nearly all subsequent varieties of secular thought” [En verdad, la mitología de Nietzsche no es más que la visión cristiana de la historia, expresada en términos idiosincráticos, y una versión banal de ella sustenta casi todas las variedades posteriores del pensamiento secular] ([http://www.newstatesman.com/site.php3?newTemplate=NSReview\\_Bshop&newDisplayURN=300000064249](http://www.newstatesman.com/site.php3?newTemplate=NSReview_Bshop&newDisplayURN=300000064249)).

mitos a los cambios históricos) son propensas a una inflexibilidad intolerante (al menos lo serían más que las religiones de transmisión exclusivamente oral, que no están sujetas a una memoria rígida por que no tienen registro escrito al cual referir y con el que contrastar los relatos de cada presente sucesivo o, muy a menudo, tampoco el de cada narrador o el de cada ocasión en que se lo cuenta).

Pero el papel de las creencias, y disputas, religiosas es, en lo que respecta a nuestra perspectiva de análisis (la de la formulación de concepciones sobre la organización de la vida civil, del gobierno y del derecho), muy concreto y evidente, también, si lo consideramos a partir de una coyuntura temporal mucho más cercana (que menciona Moore como eslabón de su encadenamiento de episodios) y, todavía, se afirma, enormemente influyente para la conformación de nuestras concepciones e instituciones (civiles, religiosas y de conocimiento). Nos referimos a las décadas, episodios y disputas (abundantemente sangrientas, apasionadamente vividas) que culminaron con la división (hasta hoy vigente) de la cristiandad occidental y que fueron simultáneas (y estuvieron entrelazadas) con la formulación de nuevas concepciones sobre el conocimiento cierto y útil, sobre el orden social y la paz civil (suele afirmarse que es entonces que aparecen los primeros Estados modernos), sobre el ejercicio de las convicciones religiosas (un caso álgido de ese tan frecuente narcisismo teológico -la pertinente expresión es de Richard Wolin- que atribuye a una sola secta o iglesia, la del opinante, el conocimiento del verdadero camino de salvación). En efecto, "the bloody wars of religion in the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> centuries appeared as a crisis in the authority and unity of knowledge; the thinking classes reckoned that peace could be secured and guaranteed only when means were found to cure scepticism and ensure uniform belief. Descartes offered such methodical solutions to the crisis in knowledge, and so, in their different ways, did Hobbes, Spinoza and Leibniz. European high culture was seduced by these Dreams of Certainty because the apparent alternatives were so appalling and because the philosophers did such an effective job of marketing their product as medicine for the ills of culture and

society” [las sangrientas guerras de religión en los siglos XVI y XVII se presentaron como una crisis en la autoridad y la unidad del conocimiento; las clases pensantes calcularon que la paz podría ser asegurada y garantizada solo cuando se encontraran los medios para curar el escepticismo y fijar una creencia uniforme. Descartes ofreció esas soluciones metódicas a la crisis del conocimiento, y así lo hicieron, de diferentes maneras, Hobbes, Spinoza y Leibniz. La alta cultura europea fue seducida por esos Sueños de Certeza porque las alternativas aparentes eran muy atroces y porque los filósofos hicieron un trabajo muy efectivo de comercialización de sus productos como medicina para los males de la cultura y la sociedad]. Fue también, por otra parte, en medio y como manifestación particular de esos conflictos, que ocurrió la llamada Revolución Inglesa (antecedente tan importante del ordenamiento institucional e ideológico moderno y contemporáneo), con sus varias etapas y actos sangrientos, en todas las instancias justificada y alentada (o resistida) por argumentaciones de un notorio carácter bíblico-religioso, en su retórica y en los conceptos, marcada por divisiones y herejías múltiples, inclusive por expectativas milenaristas,<sup>39</sup> además de serlo por la disputa contra el papado que promoviere, como seguramente sepan, Enrique VIII, aunque a él no lo impulsen al enfrentamiento con Roma exclusiva ni primariamente los motivos doctrinarios.

Por otra parte, nuestra ubicación geográfica y el mismo origen del vínculo de las poblaciones que aquí habitaron (y en muchos casos continúan en sus descendientes habitando) con la religión cristiana, también aporta una muy visible, instrumental peculiaridad al papel, aún activo además, del cristianismo, puesto que en muy grande medida su presencia estuvo desde el comienzo asociada a la actividad misionera, a la evangelización (e inclusive al,

---

<sup>39</sup> Es pertinente vincular a esta tradición quiliástica los reclamos contemporáneos de justicia y transformación radical de las instituciones. En efecto, la realización o anticipación de un reino de justicia en la tierra motivó a muchísimas herejías del cristianismo (probablemente desde temprano integrado por individuos que relacionaban íntimamente su fe a la acción y otros que la relacionaban principal o exclusivamente a la salvación), que frecuentemente aspiraron a recuperar el comunitarismo y la pobreza apostólicas (o evangélicas), realizando una crítica radical del orden existente (en la Iglesia y en el mundo), al modo de los dolcinianos, o los lolardos, o los husitas, o los moravos, o los puritanos, entre tantas otras. Por ejemplo, entre la vasta lista de errores, herejías, blasfemias y perniciosas prácticas de los sectarios de su tiempo que el presbiteriano Thomas Edward combatía en su libro *Gangraena* (1646) estaba la de los “niveladores” puritanos que: “Se han [...] declarado contra la monarquía y la aristocracia, y están por la democracia; con este propósito se han expresado de modo tal de convertirla solamente en anarquía, haciendo a todos iguales, confundiendo todos los rangos y los órdenes, reduciendo todo al tiempo y a la condición de Adán, y devolviendo el poder sobre el Estado a una universal y promiscua multitud, la que, según ellos, puede, a su mero placer, crear y destruir al rey, al parlamento y a todos los magistrados [...]” (Cf. Ricciardi 2003: 45)

posiblemente, último intento, en occidente y hasta hoy, de construcción de un orden político/social bajo autoridad y control de religiosos), una expansión doctrinal, cultural, ritual tan trastornadora como problemática (para todas las partes, pero en desigual grado y con distinto papel), pero íntimamente implicada con la ocupación del territorio y con la conquista de las voluntades de sus habitantes por parte de la población trasplantada desde las metrópolis. Por supuesto, esta ya algo larga historia de expansión de una creencia no pretende asignarle al proceso una teleología única, pre-definida y cumplida, y admite que “as elsewhere in the world, Christianity was out of control, unorthodox, and an available subject for reinterpretation in the light of the needs of its interlocutors” [como en el resto del mundo, el cristianismo estaba fuera de control, poco ortodoxo, y un tema disponible para la reinterpretación a la luz de las necesidades de sus interlocutores] (Elbourne 2003: 459).

Por último, también podemos usar como evidencia del papel de las convicciones religiosas como marcos de una cultura común, las diatribas de sus críticos. En el siglo XIX, por ejemplo, aparecieron muchos libros que atacaron al cristianismo y sus imperativos morales porque los veían como la ideología que ejerció (y continuaba ejerciendo) la influencia dominante en la historia de las sociedades de occidente, o particularmente porque como religión institucionalizada “ejerce una de las formas más sutiles de tiranía sobre la libertad de pensamiento”.<sup>40</sup> Ya mencionamos a Nietzsche (al que suele referirse continuamente en las polémicas filosóficas de los posmodernos). Pero él no fue ni el primero ni el más virulento de esos críticos, puesto que antes estuvieron, por ejemplo, Max Stirner,<sup>41</sup> Bruno Bauer<sup>42</sup> y Ludwig Feurbach<sup>43</sup> o, en una labor

---

<sup>40</sup> En carta de Chauncey Wright a Charles Eliot Norton, 18 de agosto de 1867 (citado por Menand 2002: 220).

<sup>41</sup> *Der Einzige und sein Eigentum* (1844).

<sup>42</sup> *Das entdeckte Christentum. Eine Erinnerung an das 18. Jahrhundert und ein Beitrag zur Krisis des 19. (1843)*, que ha sido calificado como el más violento ataque lanzado nunca contra la cristiandad.

<sup>43</sup> *Das Wesen des Christentums* (1841).



de desmitificación y crítica racional/secular, los libros de David Friedrich Strauss<sup>44</sup> y Ernest Renan,<sup>45</sup> entre muchos otros.

Una brevísima referencia a alguna de las ideas de esos autores, algunos de los cuales aspiraban a promover la sustitución del marco cultural religioso cristiano por otro post-cristiano, puede ayudarnos a comprender los modos, medios y profundidades en los que esa cultura común compartida nos orienta y forma.

Feuerbach describe a la religión como alienación del hombre, pues en ella se transfieren las cualidades de los hombres a una divinidad que es, en realidad, solo *alter ego* de cada ser humano: “Man –this is the mystery of religion– projects his being into objectivity, and then again makes himself an object to this projected image of himself thus converted into a subject” [El hombre –ese es el misterio de la religión– proyecta su ser en la objetividad y entonces, de nuevo, se hace a sí mismo objeto de esa proyectada imagen de sí mismo, así convertida en un sujeto] (citado por Carroll 1974: 19).

Stirner, por su lado, señala que “the habit of the religious way of thinking has biased our mind so grievously that we are terrified at *ourselves* in our nakedness and naturalness; it has degraded us so that we dream ourselves depraved by nature, born devils” [el hábito de la forma religiosa de pensar ha sesgado nuestra mente tan gravemente que estamos aterrorizados de nosotros mismos, en nuestra desnudez y naturalidad; nos ha degradado al punto que nos soñamos depravados por naturaleza, nacidos demonios] (citado por Carroll 1974: 24). La experiencia histórica moderna no ha liberado a los hombres de este control religioso que, por el contrario y tras la Reforma, se internaliza en la mente de cada uno, provocando en el ámbito más íntimo un conflicto (entre impulsos naturales y exigencias religiosas o espirituales) comparable al que opone, en un plano colectivo, una población rebelde a los policías secretos, agentes del Estado controlador y represor. En cualquier caso, impide el auto-gobierno de los individuos (como de hecho, lo hace, en cualquiera de las formas en que se da en la historia, esa institución que impone obligaciones llamada Estado), su

---

<sup>44</sup> *Das Leben Jesu* (1835).

<sup>45</sup> *Vie de Jésus* (1863), *Histoire des origines du Christianisme* (1863-1883) e *Histoire du peuple d'Israël* (1887-1893).

*Eigenheit*, una autonomía que Stirner considera como incompatible con cualquier interrupción, forzada (por fuerzas externas o internas al individuo) o aún voluntaria, del ejercicio del juicio (y la acción) propio: “I am my own only when I am master of myself, instead of being mastered ... by anything else” [Solo soy yo cuando soy dueño de mí mismo, en lugar de ser dominado... por cualquier otra cosa] (citado por Leopold, 2002).

Bauer considera que la religión y el estado absolutista se apoyan mutuamente, compartiendo ambos una voluntad represiva y de alienación, pues el cristianismo implica (o concluye en) sectarismo, un particularismo monopolístico contrario a la auto-determinación de la conciencia y que, además, enmascara relaciones de dominación.

Por supuesto, estas críticas de la religión y particularmente de sus manifestaciones en lo que solemos llamar occidente, tuvieron continuidad en tiempos posteriores, hasta la actualidad. Quizá una de las expresiones más contundentes de esta actitud crítica sea la de Bertrand Russell, que comienza su ensayo “Has Religion Made Useful Contributions to Civilization?” (1930) diciendo: “My own view on religion is that of Lucretius. I regard it as a disease born of fear and as a source of untold misery to the human race. I cannot, however, deny that it has made some contributions to civilization. It helped in early days to fix the calendar, and it caused Egyptian priests to chronicle eclipses with such care that in time they became able to predict them. These two services I am prepared to acknowledge, but I do not know of any others” (el subrayado es mío) [Mi punto de vista sobre la religión es el de Lucrecio. La considero como una enfermedad nacida del miedo y como una fuente de indecible miseria para la raza humana. No puedo, sin embargo, negar que ha hecho algunas contribuciones a la civilización. Ayudó, en los primeros días, a hacer el calendario y motivó a los sacerdotes egipcios a hacer la crónica de los eclipses con tal cuidado que, con el tiempo, llegaron a ser capaces de predecirlos. Estos dos servicios estoy dispuesto a reconocerlos, pero no conozco otros]. Hace poco más de diez años Manuel de Diéguez, por su parte, proponía como tarea a los filósofos el “arrancar la política a las categorías de lo religioso y renunciar finalmente a todas las formas de ‘idolatría’ secular” (Cf. en Delacampagne 1999: 286). Y, en

reacción ante los recientes acontecimientos que parecen asociar un renacimiento de la religiosidad, extendido a amplias regiones del planeta, a un fanatismo belicoso y hasta (como enunció Moore) a teocracias terroristas, el marroquí Abdelwahab Meddeb, afirmaba alarmado: “Appeler à conduire les affaires humaines au nom du dieu ne peut qu’engendrer des fanatiques capables de tous les désastres” [Convocar a conducir los asuntos humanos en nombre de dios solo puede engendrar fanáticos capaces de todos los desastres] (Meddeb 2002: 68).

Pero, para no concluir el comentario con las opiniones de los que aspiran a la superación (o humanización) de lo religioso (dado que eran las profundas y pervivientes raíces religiosas las que queríamos evidenciar), podemos llamar la atención sobre la sugestiva observación (porque nos motiva a pensar más atenta y profundamente sobre los fundamentos y marcos últimos de la vida social) acerca de los diferentes modos en que la tensión entre religión y libertad política buscaba resolverse en las sociedades modernas, a Tocqueville que, convencido de que “el despotismo puede prescindir de la fe, pero no puede hacerlo la libertad” (citado por Aron 1996 I: 273), decía que ambos elementos “muy diferentes, que por otra parte a menudo lucharon entre sí”, en los Estados Unidos de América “se han logrado hasta cierto punto fusionar y combinar maravillosamente [...]. Así, en el mundo moral, todo está clasificado, coordinado, previsto, decidido de antemano. En el mundo político, todo está agitado, se lo discute y es incierto. En un caso la obediencia pasiva, aunque voluntaria; en el otro, la independencia, el menosprecio de la experiencia y la actitud de celos frente a toda autoridad. Lejos de perjudicarse, esta dos tendencias, en apariencia tan opuestas, concuerdan entre sí y parecen mostrarse mutuo apoyo. La religión ve en la libertad civil un noble ejercicio de las facultades del hombre; en el mundo político, encuentra un campo entregado por el Creador a los esfuerzos de la inteligencia. [...] La libertad ve en la religión la compañera de sus luchas y sus triunfos, la cuna de su infancia, la fuente divina de sus derechos. Cree que la religión es la salvaguardia de las

costumbres; y que las costumbres son las garantías de las leyes y la prenda de su propia duración” (cit. por Aron, 1996 I: 271-272).<sup>46</sup>

La disciplina moral que la religión (creencias y costumbres) construye hace posible, allí, la existencia de un pueblo libre, si no como consecuencia de la virtud de cada uno, como habría sido el caso en las repúblicas antiguas, sí por el interés bien entendido de todos, como corresponde a una sociedad comercial moderna. Una fructífera interrelación que, a ojos de Tocqueville, contrastaba con la situación contemporánea de Francia, consumida por una disputa sin cuartel y ruinosa entre creyentes e incrédulos, entre la iglesia católica y el republicanismo laico, incapaz de cohesionarse sino fugazmente y por la fuerza, carente, por tanto, de libertad. Para Tocqueville, “en Amérique, c'est la religion qui mène aux lumières; c'est l'observance des lois divines qui conduit l'homme à la liberté” [en Estados Unidos de América es la religión la que lleva a las luces; la observancia de las leyes divinas la que conduce al hombre a la libertad] (2002 [1835] I: 38).

No es la que sostiene este breve texto, en cuanto a las muchas formas o modos de pervivencia de lo religioso en nuestra contemporaneidad (inclusive dónde y cuándo se lo niega o se exhibe al respecto absoluta indiferencia), por supuesto, una posición, ya lo dijimos, ni original ni solitaria. Por ejemplo: el poeta y

---

<sup>46</sup> Tocqueville le asignará a la religión, cualquiera sea, un papel decisivo para el tejido social: “Le premier objet, et l'un des principaux avantages des religions, est de fournir sur chacune de ces questions primordiales une solution nette, précise, intelligible pour la foule et très durable. Il y a des religions très fausses et très absurdes ; cependant l'on peut dire que toute religion qui reste dans le cercle que je viens d'indiquer et qui ne prétend pas en sortir, ainsi que plusieurs l'ont tenté, pour aller arrêter de tous côtés le libre essor de l'esprit humain, impose un joug salutaire à l'intelligence ; et il faut reconnaître que, si elle ne sauve point les hommes dans l'autre monde, elle est du moins très utile à leur bonheur et à leur grandeur dans celui-ci. Cela est surtout vrai des hommes qui vivent dans les pays libres. Quand la religion est détruite chez un peuple, le doute s'empare des portions les plus hautes de l'intelligence et il paralyse à moitié toutes les autres. Chacun s'habitue à n'avoir que des notions confuses et changeantes sur les matières qui intéressent le plus ses semblables et lui-même [...]” [El primer objeto, y una de las principales ventajas de las religiones, es proporcionar, ante cada una de las cuestiones primordiales, una solución clara, precisa, inteligible para la multitud y muy duradera. Hay religiones muy falsas y muy absurdas; empero se puede decir que toda religión que permanece en el círculo que acabo de indicar y que no pretende salir de allí, como muchas lo han intentado, para detener totalmente el libre desarrollo del espíritu humano, impone un yugo saludable a la inteligencia; y hay que reconocer que, si no salva a los hombres en el otro mundo, es al menos muy útil para su felicidad y su grandeza en este de aquí. Esto es sobre todo cierto para los hombres que viven en los países libres. Cuando se destruye la religión de un pueblo, la duda se ampara de las partes más elevadas de la inteligencia y paraliza a medias a todos los otros. Todos se habitúan a no tener sino nociones confusas y cambiantes sobre los asuntos que les interesan más a ellos y sus semejantes] (2007: 26).

ensayista mexicano Octavio Paz escribía: “La sociedad contemporánea ha dejado de ser cristiana, pero sus pasiones son las del cristianismo. Aunque no sean religiosas, nuestra ciencia y nuestra técnica tienen un carácter cristiano, están inspiradas por el pío furor de los cruzados y de los conquistadores, hoy en día dirigido no a la conquista de las almas sino del cosmos” (1969: 111). Más recientemente, respondiéndole a una periodista, el escritor y editor italiano Roberto Calasso (2003) llamaba la atención sobre: “El hecho de que la sociedad secular, privada de una estructura religiosa declarada, ha devenido ella misma en una especie de teocracia envolvente, una teología social, una religión de Estado en la cual ser anti-social deviene el equivalente a pecar contra el Espíritu Santo. La sociedad es el sujeto sobre todos los sujetos por cuyo bien todo se justifica. Por eso no es cierto que vivamos en un mundo laico, laicizado, al contrario. La sociedad incorporó aquellas potencias que antes estaban insertas en el mundo religioso. Pero esto sucede en las sombras, de un modo no reconocido”.

Al parecer, para las sociedades de la parte del mundo en la que estamos, y aquellas de la mucho mayor con que tenemos complejos, estrechos y largos lazos socio-culturales, seguiría siendo válida la observación de que: “Nous ne comprenons jamais plus que la moitié des choses lorsque nous ignorons la science de Rome” [Solo comprendemos la mitad de las cosas cuando ignoramos la ciencia de Roma] (Manent 1994: 295)

Arturo Rodríguez Peixoto

*Referencias:*

Aron, Raymond: *La etapas del pensamiento sociológico*. Vol. I-II, Ed. Fausto, Buenos Aires, 1996.

*Biblia*. Editorial Vida/Sociedad Bíblica Internacional, Miami, 1999.

Bloom, Harold: *Jesús y Yahvé. Los nombres divinos*. Taurus, Buenos Aires, 2006.

Boulhol, Pascal: “De la ligne de conduite au groupe hétérodoxe : un aperçu de l'évolution sémantique du mot secta, depuis les origines jusqu'au début du Haut Moyen Âge”, *Rives nord-méditerranéennes* 10, 2002, <http://rives.revues.org/document3.html>.

Braaten, Carl E.: *Principles of Lutheran Theology*. Fortress Press, Philadelphia, 1983.

Çakmak, E. Efe: "Myth, word, and writing. An interview with Jack Goody", *Cogito* 43, 2005, <http://www.eurozine.com/article/2005-09-12-cakmakgoody-en.html>

Calasso, Roberto: "Encuentro con Roberto Calasso: una liturgia silenciosa", entrevista en Milán con Flavia Acosta, en *Clarín*, sábado 12 de abril de 2003, <http://www.clarin.com/suplementos/cultura/2003/04/12/u-00211.htm>

Carroll, John: *Break-Out from the Crystal Palace. The anarcho-psychological critique: Stirner, Nietzsche, Dostoevsky*. Routledge & Kegan Paul, London/Boston, 1974.

Campbell, Joseph: *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*. Fondo de Cultura Económica, México, 1972 [1949].

Charpentier, Charles: "Réflexions sur les droits de l'homme". G.R.E.C.E., <http://www.grece-fr.net/lectures/rec2000.htm>

Christin, Olivier: *La paix de religion. L'autonomisation de la raison politique aux XVI<sup>e</sup> siècle*. Éd. du Seuil, Paris, 1997.

Corm, Georges: *Orient-occident, la fracture imaginaire*. La Découverte, Paris, 2002.

D'Auria, María Teresa: "*Iadám*". *Curso interactivo -a distancia- de introducción al Judaísmo (para catequistas y agentes de pastoral)*. Asociación de Estudiantes y Profesionales Católicos, Montevideo, inédito.

Delacampagne, Christian: *Historia de la filosofía en el siglo XX*. Ed. Península, Barcelona, 1999.

Elbourne, Elisabeth: "Word Made Flesh: Christianity, Modernity, and Cultural Colonialism in the Work of Jean and John Commaroff." *The American Historical Review*, vol. 108, n° 2, april 2003.

Frye, Northrop: *Poderosas palabras. La Biblia y nuestras metáforas*. Muchnik Editores, España, 1996.

Gray, John: "New science, old myth", *New Statesman Essay*, *New Statesman*, Monday 15th December 2003, [http://www.newstatesman.com/site.php3?newTemplate=NSArticle\\_NS&newTop=Section%3A+Front+Page&newDisplayURN=200312150023](http://www.newstatesman.com/site.php3?newTemplate=NSArticle_NS&newTop=Section%3A+Front+Page&newDisplayURN=200312150023)

Gray, John: "Review of *Friedrich Nietzsche* by Curtis Cate Hutchinson", en *New Statesman*, [http://www.newstatesman.com/site.php3?newTemplate=NSReview\\_Bshop&newDisplayURN=300000064249](http://www.newstatesman.com/site.php3?newTemplate=NSReview_Bshop&newDisplayURN=300000064249)

Hooker, Richard: "*Berit*. Promise, pledge, covenant," *world civilizations*, 1996 <http://www.wsu.edu:8080/~dee/HEBREWS/BERIT.HTM>

International Theological Commission: "Memory and Reconciliation: The Church and the Faults of the Past", en *Origins* 29:39, March 16, 2000.

Jarlert, Anders: "Raslagar och Rättsmedvetande - Nürnberglagarnas tillämpning vid hindersprövningar i Svenska kyrkan 1935-1945", [http://www-conference.slu.se/historiker2005/program/Histanv-forintelsen2/P9\\_Jarlert.pdf](http://www-conference.slu.se/historiker2005/program/Histanv-forintelsen2/P9_Jarlert.pdf)

Kolberg, Elizabeth: "The Lost Mariner. The self-confidence that kept Columbus going was his undoing", in *The New Yorker*, Issue of 2002-10-14 and 21  
Posted 2002-10-07, [http://www.newyorker.com/critics/books/?021014crbo\\_books](http://www.newyorker.com/critics/books/?021014crbo_books)

Leopold, David: "Max Stirner", en *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2002,  
<http://plato.stanford.edu/entries/max-stirner/>

Linker, Damon: "Nietzsche's Truth", in *First Things* 125 (August/September 2002): 50-60,  
<http://www.firstthings.com/ssi-hf/ftcopyright.html>

Luzzatto, Amos: *Il posto degli ebrei*. Giulio Einaudi editore, Torino, 2003.

Maimónides: *Guía de perplejos*, III vol. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Cien del Mundo, México, 2001 (1190).

Manent, Pierre: *La cité de l'homme*. Fayard, Paris, 1994.

Meddeb, Abdelwahab: *La maladie de l'islam*. Éd. du Seuil, Paris, 2002.

Menand, Louis: *El club de los metafísicos. Historia de las ideas en los Estados Unidos*. Ed. Destino, Argentina, 2002.

Moore, Barrington: *Pureza moral y persecución en la historia*. Paidós, Barcelona, 2001.

New Advent. *The Catholic Encyclopedia*, Volume VII Copyright © 1910 by Robert Appleton Company. Online Edition Copyright © 2003 by K. Knight,  
<http://www.newadvent.org/cathen/>

Paz, Octavio: *Conjunciones y disyunciones*. Joaquín Mortiz, México, 1969.

Pagels, Elaine: "The politics of Christianity: a talk with Elaine Pagels", *Edge*, July 17, 2003,  
[http://www.edge.org/3rd\\_culture/pagels03/pagels\\_index.html](http://www.edge.org/3rd_culture/pagels03/pagels_index.html)).

Persson, Göran: "Jesus är en bra ideolog", *Svenska Dagbladet*, 24/12/2003,  
[http://www.svd.se/dynamiskt/brannpunkt/did\\_6708625.asp](http://www.svd.se/dynamiskt/brannpunkt/did_6708625.asp)

Pound, Ezra: *Literary Essays of Ezra Pound*. New Directions, New York, 1968.

Radice, Betty: *Who is Who in the Ancient World. A Handbook to the Survivors of the Greek and Roman Classics*. Penguin Books, England/USA, 1973.

Real de Azúa, Carlos: "La teoría política latinoamericana: una actividad cuestionada", *Cuadernos del CLAEH* 42, Montevideo, 1987.

Ricciardi, Maurizio: *Revolución. Léxico de política*. Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 2003.

Robbins, Vernon K. & Newby, Gordon D.: "A Prolegomenon to the Relation of the Qur'an and the Bible", Emory University,  
<http://www.religion.emory.edu/faculty/robbins/Quran/Proleg.pdf>

Ruiz Miguel, Carlos: "Carl Schmitt, teoría política y catolicismo",  
<http://web.usc.es/~ruizmi/smt.html>

Russell, Bertrand: "Has Religion Made Useful Contributions to Civilization?", 1930,  
<http://www.positiveatheism.org/hist/russell2.htm>

Russell, Bertrand: *Diccionario del hombre contemporáneo*. Santiago Rueda Editor, Buenos Aires, 1955.

Schmitt, Carl: *Teología política*. Ed. Trotta, Madrid, 2009.

Shapin, Steven: "Dear Prudence", in *London Review of Books*, 24/1/2002, <http://www.lrb.co.uk/v24/n02/shap2402.htm>

Steiner, George: *Gramáticas de la creación*. Ed. Siruela, España, 2001.

Tocqueville, Alexis de: *De la démocratie en Amérique*, I. Édition électronique réalisée à partir de la 13<sup>e</sup> édition parue du vivant d'Alexis de Tocqueville du livre d'Alexis de Tocqueville (1835), 2002.

Tocqueville, Alexis de: *Notes sur le Coran et autres textes sur les religions*, introduits et commentés par Jean-Louis Benoît. Les Éditions Bayard, Paris, 2007 (diffusé, en version numérique, dans *Les Classiques des sciences sociales*, avec l'autorisation conjointe de M. Jean-Louis Benoît et des Éditions Bayard, 2008).

Williams, Kirsten E.: "From Gentility to Republicanism: Creating an American Form of Portraiture in the Early Republic", in *Essays in History*, University of Virginia, Vol. 38, 1996, <http://etext.lib.virginia.edu/journals/EH/EH38/Williams.html>

Wolin, Richard: "Jürgen Habermas and Post-Secular Societies", *The Chronicle of Higher Education*, Volume 52, Issue 5, Page B16, <http://chronicle.com/weekly/v52/i05/05b01601.htm>