

Bernhard Uhde

**¿RELIGIONES DEL AMOR?
REFLEXIONES SOBRE RELIGIÓN Y VIOLENCIA EN LAS GRANDES
RELIGIONES MONOTEÍSTAS**

El quince de Octubre de mil novecientos noventa y cinco, la Asociación Alemana de la Bolsa de Libreros le otorgó el ‘Premio de la Paz de los Libreros Alemanes’ de mil novecientos novecicinco a Annemarie Schimmel. En el documento correspondiente se dice lo siguiente: “La obra de su vida ha estado dedicada al conocimiento y la comprensión del Islam, de su vida interior y su encuentro generador de cultura con el Occidente. Su pensamiento indaga aquella posibilidad de síntesis del Islam y la Modernidad hoy en día decisiva para la paz entre los pueblos y que busca la diferenciación de los valores desde el interior del Islam mismo. En medio de terribles señales del fanatismo religioso, la Bolsa de Libreros entiende la distinción otorgada a Annemarie Schimmel como un signo de tolerancia, poesía y cultura del pensamiento, que toma en cuenta las formas de ser del otro”

Y en su hermoso discurso de agradecimiento, Annemarie Schimmel, dirigiéndose al mundo islámico, dijo las siguientes y significativas palabras: “En una cultura cuyo saludo tradicional es *salam*, ‘paz’, como el hebreo *shalom*, tiene lugar un horrible estrechamiento y endurecimiento de posiciones dogmáticas y legalistas. Si en un comienzo se podía creer que se trataba de intentos de protegerse contra la creciente influencia de Occidente para asegurarse de seguir lo más fielmente posible el camino trazado por el profeta Mahoma, ahora la situación es diferente. Estamos ante una expresión de puro poder político, de ideologías que se sirven del Islam como lema y que apenas tienen algo en común con sus fundamentos religiosos. Sea como fuere, yo no he encontrado nada en el Corán ni en la tradición que ordene o siquiera permita el terrorismo o la toma de rehenes ... Muchos de los fundamentalistas radicales parecen olvidar que el Corán exhorta ‘la ikraha fi’d-din’: “No hay coacción en la fe” (Corán, Azora 2, 257).

Esto fue en mil novecientos noventa y cinco. En el año dos mil uno se le otorgó el ‘premio de la paz’ a Jürgen Habermas. Él comienza su discurso con ocasión de esta ceremonia con las palabras siguientes: “Si la oprimente actualidad del presente nos quita el tema de las manos ...” Habermas habla pocos días después de los atentados terroristas del once de setiembre del dos mil uno, atentados que para algunos se han convertido en ocasión para reflexionar sobre la relación entre religión y violencia. Y él mismo hace alusión a que los fieles en una sociedad pluralista y postsecular deben entender que viven al lado de otras religiones, de la autoridad de las ciencias del saber mundano, así como de las premisas del Estado constitucional, que se basan en una moral profana: “sin este impulso reflexivo, los monoteísmos despliegan un potencial destructivo en las sociedades modernizadas sin miramientos”. Y sólo si, ante la realidad del pluralismo cultura, “y conscientes de la propia falibilidad”, los ciudadanos creyentes o no creyentes “aprenden a vivir sin violencia, conocerán lo que en una sociedad

postsecular significan las instancias seculares decisorias establecidas en la constitución”. Pero, ¿qué significa “sin violencia”? ¿Qué es esta violencia que no debe venir de los creyentes y, por ende, de las religiones? ¿Acaso cuando menos las grandes religiones monoteístas no están asociadas con la violencia “en la medida en que” –sigue Habermas - en sus normas basadas en la pretensión de absolutez y universalidad muestran rasgos totalitarios y, por tanto, son enemigas de todo pluralismo, incluso de uno de la época de la globalización?”.

¿Son los potenciales de paz y de violencia en y bajo las religiones iguales entre sí? ¿Es la anteriormente citada azora del Corán, por decirlo así, sólo un lado de la cuestión que contrasta con otra fuerza inmanente a las religiones y que quizás hasta es constitutiva de la forma institucionalizada de la religión, de manera que la cita “No hay coacción en la religión” expresa una autoidealización, mas no la verdad y la realidad de la religión?

¿Y qué significa ‘violencia? Desde antiguo se distingue entre (primero) aquél violencia que aparece como ‘dominio’, como autorización para el ejercicio del poder y el domino, y como la capacidad de dominar (*potestas*) y (segundo) aquel violencia que se impone con “coacción” en contra de la voluntad de otros (*vis*) o que obtiene esta imposición hiriendo con “violencia” (*violentia*). Pero en todos los casos la violencia se basa en la imposición de la voluntad, en cuanto la posibilidad de esta imposición que se basa en un acto de la voluntad, es hecha realidad mediante el poder. Ahora bien, si es posible entender *el recogimiento de la voluntad humana* como un principio de las grandes religiones, entonces no queda ningún obstáculo para la imposición de la voluntad poderosa y soberana (1), aquella voluntad de salvación, que constituye la primera manifestación del principio específico de una religión monoteísta. Esto concierne, en cada caso, a los fieles de una religión en la medida en que ellos conciben su praxis religiosa como la atención que se le presta a la soberanía de este principio de todas las cosas. Por consiguiente, la imposición de la voluntad contra otra voluntad mediante la coacción y la violencia tiene como consecuencia el conflicto y la lesión, mientras que, en el ámbito de las religiones, no es raro que se considere, de una parte, como conocimiento al recogimiento de la propia voluntad ante la voluntad soberana y amenazante del principio de todas las cosas, y, de otro, como obediencia y servicio al apoyo de este voluntad del principio en contra de la voluntad de otros. Precisamente aquí radica el peligro de la ideologización de la religión o de la manipulación de la religión. Hay que investigar entonces si el poder soberano del principio en cada una de las grandes religiones es constitutivo (primero) de una relación con una violencia coactiva y lesiva religiosamente fundada y (segundo) de su ejercicio dentro y fuera de cada gran religión, o si esta relación sólo se establece mediante la manipulación humana de la religión. Por eso hay que considerar si el potencial de violencia de las grandes religiones monoteístas se extiende a todas las formas de poder, independientemente de cualquier comprobación histórica que le atribuya a todas las religiones una proximidad con todas las formas de violencia. Las siguientes reflexiones se refieren a las religiones con una pretensión de absolutez y universalidad, de cuyos principios, distintos en cada caso, se siguen diferentes formas de relación con el poder y la violencia. Y en la parte final se examinará si se puede reconocer una estructura común de “religión y poder/violencia”.

Judaísmo: “Yo soy el Señor, vuestro Dios”

El principio del Judaísmo es el Dios-Uno: “Él nuestro Dios, Él Único”. El ha hecho escuchar su nombre como presente puro, y de ese modo está presente en la Tora, la creación y la historia. Toda historia es “un obrar de Dios a través de los hombres”, ya que Él ha hecho manifiesta su voluntad mediante su instrucción, la Tora, como fundamento de su soberanía, de la que Israel jamás podrá escapar: “Yo soy el Señor, vuestro Dios’ (Números 15,41). ¿Por qué se vuelve a decir esto? Ya se había dicho: ‘Yo soy el Señor, vuestro Dios, que os saqué de Egipto...(ibid.)’ ... [Esto se dice] para que los israelitas no digan: “¿Por qué Dios nos ha dado mandamientos? ¡Para que los cumplamos y recibamos un premio por ello! Así le hablaron los israelitas a Ezequiel, pues se dice (Ezequiel 20,1): ‘... vinieron y se sentaron ante mí algunos de los ancianos de Israel’. Y hablaron: ‘¿Ezequiel! Un esclavo que ha sido vendido por su señor, ¿no queda libre de su poder?’. Y les contestó: ‘Sí’. Entonces le dijeron: ‘¿Ya que Dios nos ha vendido a los pueblos del mundo, hemos quedado libres de su poder!’ Y él les respondió: ‘ Mirad, un esclavo que haya sido vendido por su señor con la condición de que (más tarde) vuelva a él, ¿está libre de su poder?’ (Ezequiel 20, 32-33): Y no se realizará jamás lo que se os pasa por la imaginación, cuando decís: ‘Seremos como las naciones, como las tribus de los otros países. Adoradores del leño y de la piedra’. ¡Por mi vida, oráculo del Señor, lo juro: yo reinaré sobre vosotros, con mano fuerte y tenso brazo, con furor desencadenado!”.

Y para siempre está establecido: Dios no renunciará ni cederá jamás su reinado como Señor de todos los poderes que se expresa en el “término relacional” “rey”. Esto no sólo resulta de su eterno presente que hace imposible que un cambio semejante se haga realidad, sino también, y en contra de todas las reflexiones – cuasi deísticas – de los hombres, de las palabras del Eterno mismo: “Así dice el rey de Israel y su redentor, el Señor Sebaot: ‘Yo soy el primero y el último, fuera de mí no hay ningún Dios’ (Isaías 44, 6).

El Eterno fue y será siempre Señor: con el poder de su divinidad gobierna para el bien de Israel y del mundo negándole a Israel la posibilidad de mezclarse con los pueblos. También las alianzas de Dios con Israel son equivalentes a declaraciones de soberanía, pues la obligación antecede siempre a la promesa, y el asentimiento de los que están comprometidos no sólo es provocado por la promesa de retribución, sino también por la amenaza de castigo mediante un poder lesivo en el caso de que no se cumpla el deber. Por eso es Dios el único Señor de todos los poderes, él es el único que también sabe sujetar su poder. Esto lo entiende el hombre como “arrepentimiento de Dios” en contraste con la “venganza de Dios”. En Dios, no obstante, no hay arrepentimiento ni venganza, puesto que nunca se da el abuso del poder, abuso que, sin embargo, constituye entre los hombres una falta grave, incluso para el rey, cuyo poder no es propio sino transferido.

Y Dios no está a disposición: su poder y violencia, que surge de su voluntad, poder (Macht) y sabiduría, es un poder originariamente suyo y no transferible, sea que se le encuentre como un poder soberano o como una violencia impositiva. Dios sólo tiene el monopolio del poder y violencia, y sólo puede ser aplicada conforme a su voluntad concreta: las Escrituras describen a manera de enseñanza cómo los más ancianos de Israel, después de sufrir la primera derrota en la guerra con los filisteos, la forma más

extrema de violencia lesiva, llevan el Arca de la Alianza al campamento, para volver una vez más “con Dios” a la batalla, lo cual tiene como resultado una segunda y asoladora derrota y la pérdida del Arca de la Alianza (1 Samuel 4 ss.): “las guerras divinas son justamente las guerras de Dios a favor de la salvación de los perseguidos, mas no guerras de los que llevan a cabo la persecución y que han sido legitimadas con el recurso a la religión”.

Por ello no es lícito que proceda violencia alguna de Israel, salvo que sea expresamente legitimada por el Eterno. Sólo en su nombre, cuasi como instrumento, puede Israel o un israelita servirse de la violencia, pero nunca en nombre propio, ni siquiera como defensa ante el mal, tal como nos enseña la historia de Job (Chob). Para que surja en él la humildad, el justo padece sufrimientos apenas soportables, sobre los cuales él no tiene porqué discutir, pues: “El (Dios) le respondió desde el seno de la tempestad” (Job 38.1): “¿Querrá el censor discutir con el Omnipotente?” (40,2).

Queda aún como última pregunta sobre la aplicación de la violencia la pregunta por la legítima defensa entre los hombres, en particular, la defensa violenta ante el ataque a los más débiles. Parece dudoso si se puede admitir la defensa legítima de uno mismo, pues el Rabi Abbahu (alrededor del año 300) ha dicho: “El hombre pertenece siempre a los perseguidos y no a los que persiguen; pues no hay ninguna entre las aves que haya sido más perseguida que las palomas y las jóvenes palomas; y, sin embargo, las Escrituras las considera aptas para presentarse ante el altar”. Y no son pocas las veces en que las Escrituras alaban al que padece violencia e injusticia, y exigen que no se recurra a la venganza, hasta a la defensa ante el ataque. Por otro lado, la autodefensa es también un deber, el deber de mantenerse vivo para el Señor y el pueblo. Aquí precisamente reside la tensión entre el mandato a la autodefensa y la aceptación de la violencia. Siempre debe considerarse la voluntad del Eterno para poder decidir en cada caso. Esto se muestra especialmente cuando la amenaza de la propia vida es vinculada con la exigencia de negar a Dios. En este caso debe escogerse el martirio.

Es muy difícil responder a la pregunta si es lícito, se debe o se tiene que responder con violencia al ataque contra alguien más débil. ¿Acaso se sigue del mandamiento general del amor al prójimo? (Levíticos 19,18). ¿Y en el caso de la defensa legítima del más débil, debe el defensor, si es necesario, poner en peligro su propia vida? Teniendo en cuenta la historia de Amalec (Deuteronomio 25, 17-19) podemos tentar una solución de esta problemática tan discutida. Cuando Israel salió de Egipto, atacaron los amalecitos a “los rezagados que venían detrás de ti cuando ibas tú cansado y fatigado”. Entonces Israel es expresamente llamado a no olvidar esto jamás, hasta a vengarse. De aquí se puede concluir que la defensa de los más débiles, que Israel no pudo asumir en el desierto debido a su propia debilidad, es dictada como un mandamiento de Dios, mas no como una usurpación del poder divino. En el Salmo 82 se dice: “Juzgad a favor del débil y del huérfano, al humilde, al indigente haced justicia; al débil y al pobre libertad, de la mano de los impíos arrancadle”, pues Dios es el juez supremo.

Así pues, en primera y en última instancia, todo poder y violencia reside solo en Dios. Esto es así porque sólo él sabe no únicamente sujetar este poder, sino también emplearlo amorosamente. Su apacible amor a todos los hombres, al pueblo y a los pueblos, invita a la imitación, a la *Imitatio Dei*. Para Israel es este “*Kiddusch Ha-Schem*”, la “santificación del nombre (de Dios)”, un mandamiento fundamental. Exigida en Levíticos 22, 31 ss., donde se dice: “No profanéis mi santo nombre, para que yo sea

santificado en medio de los hijos de Israel. Yo soy el Señor, el que os santifica”. Esta santificación consiste en la observancia de los mandamientos y, de ese modo, en la veneración del nombre del Eterno entre los pueblos. Pues el Eterno dice: “Guardad mis preceptos y mis normas. El hombre que los cumpla por ellos vivirá”, y no morirá, como añade Maimónides.

El Dios poderoso es, en sus poderes, un Dios del amor, que llama a la imitación de su amor, no a la apropiación de su poder y su violencia. Precisamente esto es lo que él rechaza con violencia de manera que haya paz entre los hombres. Y en cuanto al hombre mismo se espera que sea amable y modesto, compasivo y bueno. Así describe Maimónides a los hombres que santifican el nombre de Dios en la medida en que imitan a Dios mismo.

Cristianismo: “Sígueme”

El principio del Cristianismo es el Dios Uno y Trino. Como lo formula el Concilio de Nicea (325 después de Cristo): “Creemos en un solo Dios ... y en un Señor nuestro. Jesús Cristo Hijo de Dios... Dios de Dios ... y en el Espíritu Santo”. Esta “Santa Trinidad” caracteriza y distingue al Cristianismo respecto del Judaísmo y el Islam. En su obra “De Trinitate”, Agustín ha puesto en claro que “en las cuestiones que versan sobre la Trinidad y el conocimiento de Dios hay que considerar qué es el amor verdadero, o mejor, qué es el amor”. Pues el Dios trinitario es el amor mismo, y en amor se dirige hacia los hombres hablándoles y exhortándoles, nunca con violencia, pues en la religión no hay coacción: “Nada obró con violencia, sino todo con persuasión y consejo...” (De vera religione XVI, 31).

La renuncia de Dios al poder se refiere a la violencia impositiva y lesiva, pero no a su poder soberano. Esta renuncia a la violencia es expresada en las palabras de Jesús mismo, cuando al ser apresado renuncia a toda resistencia, hasta a la intervención de “doce legiones de ángeles”, después de que en el desierto ya se había resistido a las tentaciones mundanas de soberanía. Y esta renuncia a la violencia funda la paz, pues en sí mismo es paz y desaparición de los opuestos: “Bienaventurados los pacíficos” (Mateo 5.9)..

Esta paz debe mantenerse incluso al precio del amor al enemigo: “Amad a vuestros enemigos, haced bien a los que os odian, bendecid a los que os maldigan, rogad por los que os maltratan. Al que te hiera en una mejilla, preséntale también la otra; y al que te quite el manto, no le niegues la túnica. Da a todo el que te pida, y al que tome lo tuyo, no se lo reclames. Y lo que queráis que los hombres os hagan, hacédselo vosotros igualmente. Si amáis a los que os aman, ¿qué mérito tenéis? ¿También los pecadores hacen otro tanto!”. (Lucas 6,27; Carta a los Romanos 12.17ss.).

En la imitación de la actividad amorosa de Dios y la entrega amorosa de Jesucristo – “Sed misericordiosos, como vuestro Padre es misericordioso” – consisten la tarea y la realización del Cristianismo. Pero hay que tomar en cuenta que una actitud semejante ante el mundo parece ser impracticable. ¿Hay que entender entonces este testimonio de las Escrituras desde la perspectiva de la expectativa del próximo retorno de Cristo, cuasi

como una ética provisoria? ¿Acaso se puede poner en práctica la renuncia total a la violencia impositiva y lesiva?

En primer lugar hay que señalar que el Dios trinitario y amoroso de ningún modo renuncia a su poder soberano. Este es expresado en la “anunciación” tanto como en los imperativos de Jesús sobre la Imitación: “Sígueme” (Marcos 1.17). Precisamente este poder soberano no es de este mundo, sino un servicio, tal y como lo asume el maestro del Nuevo Testamento: “Sabéis que los que son tenidos como jefes de las naciones, las gobiernan como señores absolutos y los grandes las oprimen con su violencia. Pero no ha de ser así entre vosotros; sino que el que quiera llegar a ser grande entre vosotros será vuestro servidor, y el que quiera ser el primero entre vosotros, será esclavo de todos, que tampoco el Hijo del hombre ha venido a ser servido sino a servir y a dar su vida como rescate por muchos” (Marcos 10, 42 ss.).

El poder amoroso, servicial y soberano es transferido y compartido, lo cual constituye un escándalo para el mundo: “A ti te daré las llaves del Reino de los Cielos; y lo que ates en la tierra quedará atado en los cielos, y lo que desates en la tierra quedará desatado en los cielos” (Mateo 16.19). De esta manera, el poder soberano es transferido a los hombres, pues Dios mismo se ha encarnado y, de ese modo, ha dado un ejemplo del recto uso del poder soberano. Ese uso constituye un servicio amoroso.

No pocas veces en la Historia del Cristianismo, el ejercicio de este poder soberano se ha visto vinculado con el poder impositivo y lesivo. ¿Contradice la historia al Evangelio de la paz? ¿Acaso no han sido porque muchas las ocasiones en que en virtud de un malentendido consciente o inconsciente del mandato que dice “Id y haced discípulos a todas las gentes (Mateo 28.19), han coincidido las conquistas y la misión, de suerte que el imperialismo, el colonialismo y el cristianismo aparecen como una unidad? ¿No es la carta abierta que los indígenas le entregaron al Papa Juan Pablo Segundo con ocasión de su visita al Perú un testimonio dramático de esta contradicción?

“Nosotros indios de los Andes y las Américas hemos decidido aprovechar de la visita de Juan Pablo Segundo para devolverle su Biblia, pues durante cinco siglos no nos ha traído amor ni paz ni justicia. Le devolvemos su Biblia y entréguesela a nuestros opresores, pues esto requieren más que nosotros de sus principios morales. Pues desde la llegada de Cristóbal Colón se le impuso mediante la violencia una cultura, un idioma, una religión y valores europeos a América.

La Biblia llegó a América como parte de la colonización. Ella fue el arma ideológica de este ataque colonizador. La espada española que durante el día atacó y mató el cuerpo de los indios, se convirtió en la cruz que durante la noche atacó el alma de los indios”.

Ahora bien, no siempre es posible mantener una clara separación entre el poder soberano y la violencia impositiva, más aún cuando en el caso de la compensación tiene que enfrentarse una violencia con otra. Esto se ha examinado muchas veces en el conocido ejemplo del “bellum iustum”. Tenía que ser considerado, ya que el postulado de la compensación de toda violencia e injusticia parecía remitirse a la escatología, en razón de lo cual ya Pablo le otorgó el mandato de poder y violencia también a la autoridad mundana.

Como se sabe, Tomás de Aquino en su *Suma de la Teología* le dedicó algunas reflexiones a esta cuestión y su tradición, y trata a la guerra como uno de los vicios que

se hacen manifiestos en la obra: el cisma, la riña, la sedición y la guerra. La guerra es un vicio que hay que evitar. Pero, ¿se puede justificar como medio extremo del poder? Algunos pasajes de las Escrituras se oponen a otros, y así los presenta Tomás en las “Obiecciones” y el “sed contra”. Por eso recurre a las palabras de la ratio y la traditio, a Cicerón y Agustín. Tomás plantea tres criterios para una “guerra justa”: la autoridad del príncipe, la causa justa y la recta intención. Estos criterios, con los cuales apenas se puede cumplir, son potenciados en las “Resposiones” y orientados hacia el mensaje de Cristo: la autoridad del príncipe administra el poder transferido por Dios mismo “quasi ex auctoritate Dei” – “como por autoridad de Dios” - y debe ser examinado en ese sentido, como enseñaba ya Agustín; siempre hay que sopesar la causa justa – ya Agustín argumentaba en este sentido – en contraste con aquellos “mandamientos que han de ser siempre (j) observados con ánimo preparado, de suerte que esté siempre dispuesto el hombre a no resistir o defenderse, si fuere menester”; la intención recta debe orientarse hacia la paz, pues Agustín dice que “no se busca la paz para mover la guerra, sino se infiere la guerra para adquirir la paz. Sé pues pacífico combatiendo, de manera que atraigas la paz provechosa, venciendo a quienes combates” (Ep. 189 Ad Bonifatium en Thomas Aquinas STH II-II, 40, 1 ad tertium).

Una calma consideración de esta argumentación pone en claro que la guerra tiene que estar cuasi legitimada por Dios, para que sea lícito ponerse por encima del mandamiento y el ejemplo de Cristo de no defenderse, y que la guerra tiene que ser una guerra que sirva a la paz segura. Tanto en cuanto a su legitimación, como a su realización y a su propósito, una guerra semejante es apenas imaginable entre los hombres, y los ejemplos históricos, incluso las Cruzadas, no ofrecen ninguna prueba de que haya habido una guerra semejante. Así queda claro que la guerra es un vicio, y que la guerra justa como tal apenas es reconocible y susceptible de ser fundamentada. Los grandes maestros Agustín y Tomás están de acuerdo en su comprensión del mensaje de Cristo como un mensaje contrario a la violencia y “no apto para la guerra”, no apto para la fundamentación de la violencia y la guerra, en la medida en que se trata de una violencia impositiva y lesiva. Pero el poder soberano en cuanto transferido es poderoso (gewaltig) sin ejercer la violencia (Gewaltanwendung).

El Cristianismo o los cristianos han violado a menudo este reconocido ideal. Con todo, es la tarea intemporal de los maestros cristianos remitir a este ideal, y, en efecto, una y otra vez se ha hecho esto. En su Encíclica “Pacem in Terris”, el Papa Juan XXIII ha puesto énfasis en la palabra de Pablo en completo acuerdo con la tradición: “Non est enim potestas nisi a Deo”. Y este poder transferido no debe ser manipulado, sino que debe ser usado para la paz en la tierra, puesto que persiste “el peligro de una guerra que podría destruir todo hasta las últimas consecuencias”. “La guerra es siempre (j) un mal con graves consecuencias”. Y para evitar una mala interpretación de las Escrituras, los maestros y del magisterio, la Conferencia Episcopal Alemana añade: “Una guerra preventiva es una agresión, y no puede ser definida como guerra justa de autodefensa”. Con razón exclama Juan Pablo II: “No a la guerra”.

El cristiano, siguiendo el ejemplo de su maestro y sus preceptores, está llamado a no emplear nunca la violencia, sino, como dice Tomás de Aquino con exactitud, a corresponder “siempre” al mandato de no defenderse. Desde esta perspectiva se puede considerar la defensa legítima de sí mismo o de otros: “Nulli poenae est obnoxius” – “Ningún castigo es punible” - quien se defiende de alguien que lo ataca injustamente a él mismo o a otro restableciendo de ese modo la justicia, no merece ser castigado, pero

se le exhorta a no sobrepasar la adecuación de los medios para la defensa. No se dice en absoluto que esa acción sea meritoria, y por eso esta acción no corresponde al ejemplo de Cristo, menos aún si se refiere a uno mismo.

Esta ética radical no es provisoria. Ella rompe con aquellas funestas correlaciones recíprocas de la acción humana con esa apacibilidad que es alabada en el Evangelio. Ella interrumpe las consecuencias causales, y lo hace mediante el recogimiento de la propia voluntad. Por eso, esta ética se convierte en un fundamento principista de la religión, y no solo de la cristiana. Y, de esta manera, esta ética puede perfectamente contribuir a transformar la temerosa faz de esta tierra en aquél resplandor cuya perfección no es de este mundo.

Islam: “¿No soy vuestro Señor?”

El principio del Islam es el Dios Uno y Altísimo: “No hay dios sino un Dios único” (5, 77) “no hay nada semejante a él” (42,11). Él no admite ninguna “asociación”, ningún saber humano se acerca por sí mismo a Él. Pero Él les habla mediante sus revelaciones, y así hacerse oír para el bien de sus criaturas, revelaciones que culminan en la transmisión del Corán. Y sólo Él puede hablar de sí y hacerse oír, pues ninguna criatura puede dar testimonio de él, sólo él da testimonio de sí mediante la autopredicación: “Dios atestigua que no hay dios sino Él”.

Dios es también el único que tiene poder y fuerza. Todos los demás poderes son cuasi nada ante él, él es el “Altísimo e Inmenso”, el “Poderoso y Sabio”. Se dirige a los hombres preguntándoles en primer lugar: “¿No soy vuestro Señor? Y ellos respondieron: ‘¡Sí! Nosotros damos testimonio (de ello)’. Este acontecimiento ubicado por los comentaristas en la preexistencia, no sólo da a conocer a Dios como Señor, sino que además muestra el reconocimiento de su soberanía. En consecuencia, todo poder mundano sólo puede ser remitido al poder de Dios mismo, y no pocas veces se da esto de manera directa, en cuanto su poder y fuerza (Gewalt) están desde ya presentes en la creación y en la historia.

La superioridad de su imponente poder creador, que produce todo y al cual no alcanza jamás criatura alguna, supera toda representación y toda expresión lingüística:

“Nosotros decimos: Dios posee en su Alteza y Superioridad una propiedad de la cual surge la creación y producción. Esta propiedad es demasiado elevada y sublime como para que el ojo de aquel que acuña las palabras pueda verlo de manera que sea capaz de hablar de ella con una expresión lingüística que aluda al ser más interior de su Alteza y su propia realidad. No hay en el mundo ninguna expresión lingüística de ella, porque su rango es demasiado alto y el nivel de aquellos que acuñan las palabras es demasiado bajo como para que su mirada alcance hasta los comienzos de la salida de su superioridad. Ante su más alta cumbre disminuye su potencia visual, del mismo modo en que la vista de los murciélagos disminuye ante la luz del sol, pero no en virtud de una oscuridad en la luz del sol, sino debido a una debilidad en los ojos de los murciélagos. Así aquellos cuyos ojos se abren para ver su Alteza se ven obligados a tomar prestada una expresión propia del mundo inferior de aquellos que hablan entre sí con palabras, una expresión que transmite una idea sumamente débil de los comienzos de sus realidades.

Por eso toman prestada la denominación poder (*qudra*), y en virtud de este préstamo nos atrevemos a hablar y decir: ‘Dios posee una propiedad, el poder, de la cual surge su creación y producción’.

Muy bien ha descrito Muhamed Al-Gazzali aquello ante lo cual el musulmán se inclina; y sólo se inclina ante este poder, ya que cualquier sometimiento a otro poder implica una “asociación”, como se entiende la historia de Iblis (Satanás) y Adán según la interpretación mística: Iblis rehusó obedecer el mandato divino de postrarse ante Adán, pues sabía de la voluntad divina según la cual sólo hay que adorar a Dios. De este modo, el poder de Dios, su omnipotencia, es perfecta, no encuentra obstáculos, y sólo él puede entenderlo, mientras que a los hombres les parece ocasionalmente contradictorio, pues, “él sabe lo que está delante y detrás de los hombres, y éstos no conocen nada de su ciencia, si no es lo que él quiere”.

Sin embargo, al hombre se le ha transferido, se le ha prestado poder, un poder sobre la tierra: “Pondré en la tierra un vicario”. Mas este rango de vicario constituye el servicio supremo basado en el reconocimiento de la soberanía de Dios, es decir, Islam. Pero en su establecimiento mundano, el servidor de Dios no debe confiarse única y exclusivamente en Dios de suerte que ponga de lado cualquier medio mundano:

“Un asceta salió de la ciudad y pasó siete días al pie de una montaña y dijo: “A nadie le pediré nada hasta que mi Señor me traiga mi sustento. Pasaron siete días y casi habría muerto, mas nadie le trajo sustento alguno. Entonces dijo: ‘Señor, si quieres dejarme vivir, tráeme el sustento que me has adjudicado. Si no, llévame hacia ti. Entonces Dios le contestó: ‘¡Por mi Majestad! No te daré ningún sustento mientras que no vayas a la ciudad y te quedes con la gente.’ Entonces se fue a la ciudad y se quedó allí. Uno le dio que comer, el otro que beber, y entonces comió y bebió. Pero ya que se inquietó por ello, Dios le dijo: ¿Acaso querías abolir mi sabiduría con tu renuncia a este mundo? ¿No sabías que a mi servidor prefiero darle sustento por la mano de los hombres que con la mano de mi omnipotencia? Por eso, si uno evita todos los medios, se separa de la sabiduría de Dios y no conoce su uso sagrado”.

En el recto uso de los medios mundanos está contenido el recto y divino uso del poder como medio para la imposición de la voluntad divina. El poder soberano de Dios permanece en él, la imposición de este poder, incluso como poder lesivo, es transferido al hombre conforme a rigurosas disposiciones. Sin un cuidadoso examen puede resultar de allí la impresión de que el Islam es más cercano a la violencia que el Judaísmo y el Cristianismo.

Ahora bien, en el Corán, en contraste con el Evangelio, se encuentran afirmaciones precisas respecto de las diversas formas de poder y violencia y sus aplicaciones. Esto se explica, en primer lugar, porque la revelación coránica constituye el principio de todos los principios de la convivencia humana, tanto como de lo relativo al culto. Visto así, el Islam es *también* una religión, pero en su conjunto es un hábito que no deja ningún ámbito de cosas fuera de sí. En consecuencia, hasta el poder y violencia transferidos al hombre en todas sus formas se remite a la jurisdicción de Dios, jamás a la autoridad autárquica del hombre. También en este caso, la guerra es la expresión más enérgica del ejercicio de la violencia.

Nunca se quiere la guerra, ni siquiera la lucha contra los infieles: “Sé indulgente con ellos y di: ¡Paz!” (43, 89). Pues, “Ustedes tienen su religión. Yo tengo mi religión” (109, 6). “Dios es nuestro Señor y vuestro Señor; nuestras obras nos pertenecen y vuestras obras os pertenecen. No hay ninguna razón de disputa entre nosotros y vosotros. Dios nos reunirá. A él conduce el Porvenir” (42, 15). “Si Dios quisiese, ellos (los infieles) no serían politeístas. No te hemos colocado a ti como guardián sobre ellos, pues tú no eres su procurador” (6, 106 ss.). La decisión de Dios sobre fieles e infieles no ha sido transferida a los hombres, pues esta es una decisión soberana del poder soberano de Dios, y puesto que Dios se ha vuelto hacia todos los hombres con amor y misericordia, es él solo el Señor de todos los hombres – recuérdese que el Islam es según su propia disposición la religión de todos los hombres, como lo demuestra la “alianza primordial” (“¿No soy vuestro Señor?”). Y así como da a conocer su soberanía mediante una primera alocución, así también lo hace con su amor: “El los ama, y ellos lo aman” (5, 54).

Pero, ¿qué significan los innumerables versos coránicos que parecen prescribir el rechazo y hasta una acción bélica en su contra? “No toméis a judíos y cristianos por amigos” (5,56). Y peor aún: “Cuando terminen los meses sagrados, matad a los paganos”, según la traducción de Paret, “donde sea que los encontréis” (9, 5). Sin pretender interpretar este y otros versos semejantes en sentido pacifista, es lícito preguntar si la expresión coránica traducida por “amigos” tiene que tener este significado, si más bien no se podría pensar en la defensa de una causa, como en un patronato. Y del mismo modo habría que preguntar si la expresión coránica traducida por “paganos” está correctamente traducida. En la traducción española de Vernet figura más bien “asociadores” (mušrikūn= quienes ponen algo por encima o al lado de Dios). Hay pues que tomar en cuenta el contexto coránico correspondiente. Con todo, estos y otros versos ponen en claro que el Islam conoce la lucha y la guerra.

Esta guerra es un deber religioso general en casos de defensa, es un “un esfuerzo en la senda de Dios” – Dschihad es uno de tantos otros esfuerzos, como también el ayuno durante el Ramadan, y únicamente el amor a Dios y sus fieles los hace soportables. Por supuesto que esta obligación de defender a la comunidad incluso con el poder de las armas, ha sido preventivamente manipulado. De todos modos, el ideal de la defensa sigue siendo: “Combatid en el camino de Dios a quienes os combaten, pero no seáis los agresores. Dios no ama a los agresores. ¡Matadlos donde los encontréis, expulsadlos de donde os expulsaron!” (2, 186 ss.).

Así pues, la lucha con armas externas, no sólo la lucha contra los propios instintos, es una “guerra santa”, a la cual se le asigna una mayor recompensa. La disposición a participar en esta guerra, ordenada por Dios, impone la voluntad de Dios en la tierra, en caso necesario mediante una violencia defensiva. En este sentido, la defensa de los más débiles constituye una razón importante, de manera que el ejercicio de la violencia a favor de la defensa es equivalente a la legítima defensa. La ética del Islam se refiere eminentemente a la comunidad de los fieles, a una confiable comunidad solidaria en la medida en que está dada para los hombres. Todos los deberes respecto de esta comunidad, ordenados por Dios para el bienestar de los hombres, ponen a la conservación de la comunidad por encima de la conservación del individuo. Precisamente de ello es un buen ejemplo la lucha armada: “¿Qué os ocurre que no combatís en la senda de Dios y por los hombres débiles, las mujeres y los niños... Cuando se les prescribió el combate una parte de ellos temió a los hombres enemigos

con el mismo temor que a Dios, o tal vez con mayor temor, y sus componentes dijeron: ‘¡Señor nuestro! ¿Por qué nos has prescrito el combate? ¿Y si nos los retrasases un breve plazo?’ Responde: ‘El goce de esta vida es ínfimo...’ (4, 77 ss.).

De este modo, la guerra defensiva es también un sometimiento a la voluntad de Dios, la Dschihad es siempre Islam, pero sólo de esta manera. Y nunca hay que olvidar que solo Dios dispone de toda fuerza y poder: “Todo poder pertenece (solo) a Dios”.

*

¿Qué sucede con ‘la religión y el poder’ en las grandes religiones monoteístas? ¿Qué pasa con la religión y el poder? El poder soberano de Dios no es el mismo en las tres grandes religiones monoteístas Judaísmo, Cristianismo e Islam, del mismo modo en que el concepto de Dios tampoco es el mismo. En el Judaísmo domina Dios con amor y como rey, en el Cristianismo con amor y como servidor, en el Islam con amor y majestad. Pero siempre permanece su poder en él mismo, su amor está vuelto hacia la creación.

Este poder de Dios puede ser entendido como una proyección del hombre, para ejercer el poder y violencia en nombre de Dios y así usar el nombre de Dios como legitimación del poder y violencia. No obstante, una interpretación semejante no dice nada sobre la posibilidad de que el Señor de todos los poderes pueda servirse de la proyección humana para así dominar amorosamente. En ningún caso está este poder soberano de Dios orientado a la agresión, pues Dios no requiere de ninguna agresión y menos aún de defensa alguna. El hombre, en cambio, un ser agresivo consigo mismo y con otros y que, por eso mismo, necesita defenderse, requiere de la regulación divina del poder impositivo y del poder y la violencia lesivas, ya que, gracias a Dios, está privado del poder soberano exclusivo.

Sin duda, la religión y el poder están relacionados, y no sólo en las religiones monoteístas. El poder incluso constitutivo de la naturaleza interna de la religión, pero no es constitutivo de la relación entre las religiones o de las religiones con el mundo.

Esta estructura común de la religión no tiene nada de desamor, pues el poder soberano se manifiesta en un poder afable. “No hay coacción en la religión”. Al interior de la religión, el poder debe ser un poder amoroso, cuyo uso implica asumir la máxima responsabilidad ante Dios. “No hay coacción en la religión”. Esto también quiere decir que los hombres no debemos proceder arbitrariamente en lo referente al poder que nos ha sido transferido. Sólo esta distancia respecto de la arbitrariedad y la ideologización nos otorga la libertad necesaria para vivir una vida que hay que conquistar día a día.