

NO HAY DOS MONOTEÍSMOS IGUALES

El concepto de monoteísmo ha de hacer una abstracción tan grande de las religiones concretas que las diferencias entre ellas desaparecen. Lo común en las diferencias entre las comunidades religiosas surge en la red multilateral de sus referencias vitales y no por medio de abstracciones o conceptos genéricos. Este artículo señala las diferencias entre el cristianismo, el judaísmo y el islam, que no se pueden agrupar bajo el concepto de "monoteísmo", que originalmente sugiere una religión de dominio político.

Kein Monotheismus gleicht dem anderen. Destruktion eines untauglichen Begriffs, Evangelische Theologie, 62/3 (2003) 112-122

El concepto de monoteísmo suena a unívoco, pero en realidad es equívoco. Los fenómenos religiosos designados con este concepto son menos polifónicos que los aludidos con el concepto "politeísmo". Si hay que usar este concepto con sentido, primero hay que explicarlo. Y si un concepto necesita más explicaciones de las que puede dar, no es que sea muy útil. En este artículo se mostrará la situación de necesidad de explicación de este concepto, para hacerlo inútil o superfluo.

¿Quién inventó el concepto y para qué lo utilizó? ¿Se puede pasar este concepto de un fenómeno religioso a otro sin desdibujar sus diferencias? Monoteísmo significa fe en un único Dios, pero no dice nada de las características de esta divinidad, ni de sus funciones religiosas, culturales o políticas. ¿Qué sentido puede tener agrupar judaísmo, cristianismo e islam como religiones monoteístas? ¿Qué objetivo hay detrás del

intento de agrupar a todas las "religiones mundiales" bajo un punto de unión lo más abstracto y trascendente posible?

Desde la perspectiva de la historia de las religiones, y en la medida en que estemos interesados por lo que es real, cada uno de los llamados "monoteísmos" es distinto: no hay dos monoteísmos iguales. ¿Para qué, pues, este término genérico que abstrae de las diferencias reales?

Desde el punto de vista lógico y retórico, "monoteísmo" es un concepto relacional, que sirve para excluir su contrario, el "politeísmo". Análogamente sucede con el concepto sin contenido de "teísmo": sólo tiene sentido por la exclusión de su contrario, el "ateísmo". Está por ver a qué divinidad se alude con el concepto "teísmo": puede ser monoteísmo, politeísmo, panteísmo o panenteísmo. Como muestra esta combinación de conceptos, se trata de los problemas lógicos de "el uno

y los muchos” y “el uno y el otro”. Nada más. ¿Qué tiene esto que ver con los fenómenos religiosos

diversos y complejos? ¿Qué aclaran y qué oscurecen?

EL MONOTEÍSMO PRIMITIVO

Religión de dominio

El concepto surge en tiempos de la Ilustración y se supone que fue acuñado por David Hume para caracterizar la religión de dominio de los persas. En las estelas que Jerjes levantaba en las fronteras de su reino su puede leer: “Yo soy Jerjes, el gran Rey, Rey de reyes, Rey de las tierras en las que viven toda clase de hombres, ...”

¿En qué sentido está dicho esto monoteísticamente? Al único Dios en el cielo pertenece el dominio del mundo; a su imagen en la tierra pertenece el dominio sobre los pueblos y los territorios: un dios, un rey, un reino. Es la transformación religiosa del poder: cuanto más poder, tanto más divino. De ahí que el señor terrenal sea interpretado como dios.

Esta concepción es antiquísima teología política. Se encuentra en la ideología china del emperador-hijo del cielo, en el “cinto” estatal japonés y en los mitos imperiales persas, babilonios y egipcios. Siempre ha sido una utopía, pues nunca ha existido un único imperio indiscutido.

En occidente, fue Aristóteles quien formuló el correspondiente monoteísmo metafísico y político. En el libro XII de su *Metafísica* expone que la divinidad es una, indivisible, inmutable, impassible, inmortal y perfecta. El universo tiene una estructura monárquica,

como una pirámide en cuya cúspide está la divinidad sola. En correspondencia no es bueno que haya muchos señores; es mejor que sólo haya uno. La monarquía política del señor se ha de corresponder con la monarquía cósmica de Dios. El imperio del mundo sólo puede ser uno. Como la divinidad, que todo lo domina y no es dominada por nadie, el emperador domina a todos y no es dominado por nadie. Su dominio es absoluto, pero no arbitrario, pues debe corresponder a la voluntad y las leyes de la divinidad. Igualmente, la obediencia de sus súbditos es absoluta, pero no ciega, pues deben seguir la voluntad y las leyes de la divinidad. El monoteísmo político encontró su última forma en tiempos de la ilustración: “un rey, una fe, una ley” (Luis XIV). En la dictadura de Hitler sonó más secular pero no menos religiosamente: “un pueblo, un imperio, un Führer”.

Religión de patriarcado

Otra forma de monoteísmo primitivo se encuentra en la religión del patriarcado. Por patriarcado se entiende el dominio del varón sobre el poder, la propiedad y la sucesión, que desde el principio de la historia se ha extendido casi por toda la humanidad. Aquí nos limitaremos al patriarcado romano-cristiano, por

que todavía hoy determina nuestro presente de diversas maneras. El *pater familias* romano tenía una posición de dominio monárquico en la familia y en la propiedad y un poder ilimitado y de por vida sobre las personas que pertenecían jurídicamente a la familia: mujeres, hijos y esclavos, sobre cuya vida y muerte podía, a veces, disponer. El César era visto como *pater patriae* del imperio y mandaba como rey sacerdote y padre sacerdote, *pontifex maximus*. En estos títulos se refleja por un lado la esperanza de protección de los súbditos y, por otro, su poder ilimitado: el *pater patriae* es *pater omnipotens*. En el escrito de Lactancio sobre la “ira de Dios” se puede reconocer la transferencia de la concepción romana del pa-

dre al Dios de los cristianos: el único Dios es señor y padre, su poder es paternal y soberano. No es difícil reconocer que este doble concepto de Dios ha acuñado la imagen de Dios en occidente. A Dios hay que amarle y temerle.

Desde Agustín y Tomás de Aquino hasta Karl Barth los teólogos cristianos han defendido este monoteísmo patriarcal con argumentos aparentemente bíblicos. Ahora bien, ¿qué tiene que ver este dios patriarcal con el misterio del *Abba* de Jesús? ¿Qué tiene que ver Júpiter (en cuyo nombre Poncio Pilato mandó crucificar a Jesús como agitador contra el imperio romano) con el padre de Jesús por cuyo amor fue crucificado Jesús? ¡Nada!

¿UN MONOTEÍSMO DE LA ALIANZA DE ISRAEL?

Teológicamente Israel nació gracias al éxodo. Como dice el primer mandamiento, el Dios de Israel será llamado señor porque “libera”, no porque legitime el dominio político o patriarcal. El Dios de Israel es subversivo y no tiene nada que ver con el monoteísmo político primitivo. Al contrario, si se tiene en cuenta lo que religiosamente significaba Egipto en aquella época, el Dios del éxodo, de Moisés, del Sinaí liberó a su pueblo de la teocracia egipcia. Jan Assmann ha conjeturado que “Moisés el egipcio” ha tomado su monoteísmo del adorador del sol Akenaton. Pero hay suficiente distancia entre ambos como para designarlos simple y llanamente como “monoteísmos”. Llama la

atención que los faraones incorporaban a su nombre el del dios en cuyo nombre dominaban (Aken-*aton* o Tutank-*amon*), mientras que el Dios de Israel era nombrado según los hombres a los que se había revelado: el Dios de Abraham, de Isaac, de Jacob.

El Dios que *ha visto* la aflicción de su pueblo en Egipto, *ha escuchado* su clamor, *ha conocido* su opresión, *ha bajado* para *salvarle* y *sacarle* (Ex 3, 7-9) no tiene nada que ver con Ammon o Aton. Ciertamente según el salmo 82 forma parte de la asamblea de dioses, pero para ser la alternativa a los dioses del poder y el sacrificio. Éstos exigen la entrega de los hombres, Yahvé se entrega por ellos.

A la experiencia del Dios liberador sigue la de la alianza de los liberados con este Dios. Con la autodeterminación del “Yo seré vuestro Dios y vosotros seréis mi pueblo”, Dios se compromete definitivamente con el pueblo de Israel. Y ya que Israel debe su existencia a la elección y liberación realizada por Yahvé, no puede adorar a otros dioses *junto a* este Dios. No se trata de un monoteísmo absoluto y universal: otros pueblos tienen otros dioses, pero Israel no debe tener a estos otros dioses *junto a* Yahvé. Y la famosa Sch'mà (Dt 6, 4.5) dice: “Escucha Israel, Yahvé es nuestro Dios, sólo Yahvé”. La alianza de Dios con su pueblo excluye otros dioses, pero en primer lugar sólo para Israel.

Junto con la autodeterminación de Dios de ser el Dios de la Alianza se da también su autolimitación, que asegura la libertad de Israel en la alianza con Dios. Los mandamientos son instrucciones cuya observancia protege la libertad del éxodo. Lo cual contradice el monoteísmo primitivo y su traducción religiosa en poder absoluto y obediencia. Ciertamente que en tiempos del estado de Israel (Salomón) hubo una teología regia importada de Egipto, pero siempre estuvo limitada por la alianza del pueblo con Dios. Pero la mayor parte del tiempo Israel no fue un estado independiente y por esto el monoteísmo primitivo imperial le quedó lejos. Sólo en la esperanza escatológica de los grandes profetas aparece la idea de que el Dios de Israel será, un día, el Dios de todos los pueblos. Pero en su historia sufriente valía

para Israel la afirmación de Is 26, 13: “Yahvé, Dios nuestro, nos han dominado otros señores fuera de ti, pero no recordaremos otro nombre sino el tuyo”. No se puede hablar, pues, de que Israel ha tenido a su Dios como “la realidad que todo lo determina” y como el único y todopoderoso señor del cielo y de la tierra.

Israel sabía que el Dios de la alianza estaba de su lado como compañero de camino y de sufrimientos. Forma parte de la alianza la afirmación: “Quiero habitar en medio de los israelitas”. Este Dios comparte las alegrías y sufrimientos de Israel, sus persecuciones y esperanzas. Si se compara este Dios que habita entre ellos con el creador del cielo y de la tierra entonces hay que hablar de un concepto bipolar de Dios o de una autodistinción interna de Dios. El Dios confesado por Israel es un Dios diferenciado en sí mismo. Su unidad se desdobra históricamente y vuelve a unirse en la esperanza de su unidad universal. Cada oración de la Sch'mà de Israel “unifica” a Dios, pues une al Dios que habita entre nosotros con el Dios que está por encima de todos. Sólo en el Reino de Dios se hará universal lo que en la historia de Israel está dialécticamente separado y sólo particularmente puede ser afirmado.

Observando, pues, la constitución de la fe de Israel —la autodeterminación de Dios, su autolimitación y su habitar en Israel— es evidente que el concepto de “monoteísmo” es inadecuado y no explica nada.

¿UN “MONOTEÍSMO” TRINITARIO EN EL CRISTIANISMO?

El cristianismo no es ni una religión política de dominio ni una religión familiar patriarcal y, aunque a lo largo de la historia ha adoptado ambas formas, sin embargo, el testimonio de su origen en Cristo habla otro lenguaje. En el centro está la persona y el mensaje de Cristo y no un concepto genérico de Dios. En la comunidad cristiana los creyentes tienen una *experiencia trinitaria de Dios*: es el Padre de Jesucristo; y también tienen una *experiencia vital trinitaria*: el Espíritu de vida es el Espíritu de Dios y de Cristo.

En la comunidad, el Dios de Cristo pasa a ser el Dios de los creyentes. El misterio del Abbà de Jesús se revela como “Padre nuestro”. Cuando Jesús descubrió el misterio del Abbà y a sí mismo en él como el “hijo amado”, abandonó su familia y comenzó a vivir entre los pobres del pueblo (Mc 3, 31-35). El “Padre de Jesucristo” no tiene nada que ver ni con el *pater familias* ni con la patria. No es un dios de los poderosos, sino de los pequeños. En él no se experimenta el paso del poder a la superpotencia y a la omnipotencia, sino el amor que se entrega y por ello es creador. La experiencia liberadora no es la entrega de los hombres a Dios sino la de Dios a los hombres. Y es tan fuerte que el ser de Dios es entendido como amor (I Jn 4, 16). El amor, que es Dios mismo, es omnipotente porque es invencible. Nada nos puede separar de él (Rm 8, 31-39).

A quien es amado, le crecen las fuerzas vitales. Así, surgido del

amor de Dios es recibido el Espíritu de la nueva vida en la comunidad. En el AT, “Ruah” es la fuerza creadora de Dios (Sal 104, 29.30). Según los testimonios del NT, en la experiencia de la vida liberada y renacida, concurren “la gracia de Cristo”, el “amor de Dios” y la comunión del Espíritu Santo”. Las personas que intervienen son personalmente distintas (Cristo–Dios–Espíritu), pero están unidas en el movimiento unitario de salvación de la creación para una comunión eterna con Dios. La experiencia de liberación del cristianismo (liberación de la muerte), actúa como la experiencia del éxodo en Israel (liberación de la teocracia egipcia).

En la doctrina trinitaria se conceptualiza la experiencia trinitaria al unir el concepto de Dios con la cristología. Jesús, el “Hijo de Dios” es un único ser con el Padre y el Espíritu. En su intimidad, la unidad del único Dios ha de diferenciarse más que en la teología judía de la inhabitación (Schechinah) y ha de formularse como “tri-unidad”. Para ello, hay tres posibilidades: 1. En la antigua metafísica de la substancia, sirvió durante mucho tiempo el principio de Tertuliano “una substancia, tres personas”. 2. En el ámbito de la metafísica moderna del sujeto absoluto, Karl Barth y Karl Rahner usaron la fórmula “un sujeto en tres formas de ser o subsistencias”. 3. La unidad de las tres personas distintas sólo se puede pensar perijoréticamente, como en el evangelio de Juan: “Yo estoy

en el Padre, el Padre está en mí. Yo y el Padre somos uno". La unidad se establece en virtud de la mutua inhabitación de las personas. Y para ello dichas personas han de ser entendidas como ámbitos que invitan y son habitables. Sólo este concepto perijorético de la unidad del Dios trino y uno lleva la experiencia trinitaria de Dios a su concepto justo. Pues con este concepto la unidad de Dios no es un punto de fuga solitario y trascendente, sino una unidad que invita, acoge y une consigo misma. Ni el triángulo ni el círculo son buenas imágenes de esto, pues el amor, esencial al Dios trinitario, es un amor que se desborda, que todo lo abarca y todo lo une consigo: "Quien permanece en el amor, permanece en Dios y Dios en él" (1 Jn 4, 16). En el amor, Dios se abre en espacio habitable de sus criaturas y éstas acogen a Dios en sí mismas.

Para la cristiandad, la universalidad y la totalidad del Dios de Cristo pertenecen a la escatología. Con la resurrección Dios ha entronizado a Jesús como Señor de su reino. Por esto, en la historia, este reino tiene forma de servidumbre, se caracteriza por el dominio del amor, pero es disputado. En principio, Dios lo ha puesto todo a sus pies, pero "al pre-

sente, no vemos todavía que le esté sometido todo" (Hb 2, 8). El cumplimiento de lo que empecé con el envío de Cristo a este mundo pertenece al drama escatológico como esboza Pablo en 1 Co 15: como todos murieron en Adán, todos resucitarán en Cristo, primero Cristo, después los de Cristo en su venida. Luego, el fin, cuando entregue a Dios Padre el Reino después de haber destruido todo Principado, Dominación y Potestad ...el último enemigo en ser destruido será la Muerte... Entonces también el Hijo se someterá a Aquel que ha sometido a él todas las cosas (1 Co 15, 22-28). Entonces el Dios trinitario será el Dios de todo y su gloria lo penetrará e iluminará todo. Sólo entonces se podrá decir que Dios es la "realidad que todo lo determina" (R. Bultmann, W. Pannenberg). Sólo entonces se podrá hablar de un Dios omnipotente, omnipresente y omnisciente. En la historia, estas propiedades de Dios son determinadas, limitadas y conformadas por Cristo.

¿Se puede llamar "monoteísta" a este concepto trinitario-escatológico de Dios, a esta historia de Dios? Si el cristianismo es caracterizado como "monoteísta", esta palabra no explica nada, sino que oculta lo mejor.

¿ES LA FE ISLÁMICA EN DIOS UN MONOTEÍSMO PURO?

El reto más difícil de la teología cristiana es el arrianismo. Arrio afirmó que Cristo era la primera criatura de Dios, pero no el Hijo unigénito de Dios. Y no lo hizo para rebajar a Cristo, sino en nom-

bre de la unidad indivisa del único Dios. Su opción monoteísta pura hizo de Cristo un maestro moral, profeta y modelo, pero quitó a su dolor en la cruz el efecto salvador del sufrimiento divi-

no por la reconciliación del mundo. La iglesia antigua se decidió contra Arrio y a favor de Atanasio, es decir, del concepto trinitario de Dios. Pero Arrio siempre ha tenido seguidores, para quienes ser cristiano y creer en Dios eran y son cosas distintas. Dichos seguidores preparan hoy el camino a una islamización del concepto cristiano de Dios. Lo cual es un camino falso.

El concepto de Dios del Corán, enseñado por Mahoma, es muy cercano al monoteísmo que hemos designado al principio como monoteísmo primitivo. “Alá akbar”: Dios es uno y no hay otro fuera de él, es el siempre mayor, el creador y misericordioso. Para él vale la entrega total e indivisa de los creyentes: el islam. Este Dios no tiene ningún “hijo” a su lado, pero tiene a sus profetas en el judaísmo y el cristianismo, Moisés y Jesús, pero Mahoma es “el sello de los profetas”, es decir, el profeta último, perfecto, absoluto. Y esto hace del islam la religión absoluta, definitiva.

“Dios no ha procreado – Dios no ha sido engendrado”, escriben los musulmanes a las iglesias cristianas. Reprochan a los cristianos su fe en tres dioses, su triteísmo. Ciertamente ven al judaísmo y al cristianismo como “religiones del libro”, pero su Dios es superior al de Israel y al Padre de Jesucristo por cuanto es universal y total y su adoración –islam– es el proyecto salvador definitivo para todos los pueblos y toda la tierra.

El verdadero islam es tan indiviso como Alá: no hay separación entre religión y política, fe y dere-

cho, vida religiosa y vida familiar. El islam está establecido teocráticamente. La teocracia islámica no puede ser ni el dominio de un califa ni el dominio de los mullahs, o dicho en analogía cristiana: ni iglesia-estado ni estado-eclesial. Ahora bien, en la sociedad moderna el islam se encuentra con la experiencia nueva de una separación entre religión y política, comunidad religiosa y comunidad civil. La teocracia islámica está establecida imperialísticamente, pues al Dios único sólo puede corresponder un único dominio mundial y un único culto a Dios. Como la misión cristiana, la musulmana no puede extenderse en el mundo actual por la violencia, sino por el trabajo de convencer.

Y con esto llegamos a los problemas teológicos del monoteísmo islámico. Si el Dios único y eterno es indivisible (en alemán, *un-teil-bar*), ¿cómo puede comunicarse (en alemán *mit-teilen*)? Se ha comunicado definitivamente en el Corán. ¿Será entonces el Corán, como palabra y comunicación de Dios, tan eterno como Dios mismo? En tal caso no existiría un único Dios, sino junto a él su comunicación eterna en el Corán. Si Dios se comunica a sí mismo en el Corán, su unidad no es monádica o numérica, sino una unidad diferenciada en sí misma, una unidad que puede comunicarse. Por el contrario, si el Corán no es la palabra eterna del único Dios, entonces es una obra humana, condicionada a su tiempo y que puede tener –y necesita de– una interpretación histórico-crítica. Un monoteísmo consecuente de-

bería desmitologizar el Corán y trasponerlo de la esfera divina y eterna a la humana y temporal. ¿Seguiría siendo entonces Mahoma, apocalípticamente, el “sello de los profetas”? El Dios del Islam no sólo es el único sino también el universal. Pero el Islam es, históricamente, particular.

La “casa del Islam” ni abarca todos los pueblos ni toda la tierra. Y esto da pie a la escatología islámica. Por supuesto, al final el Dios del Islam será el Dios universal, pero en la historia todavía no lo es: hay creyentes y no creyentes, hay el único Dios y Satán. Este Satán, como figura mítica del enemigo de Dios, puede ser apedreado en la Meca ritualmente, pero también puede irrumpir como el “gran Satán” U.S.A. o el “pequeño Satán” Israel. Como enemigo de Dios ha de ser com-

batido en todo caso y con todos los medios. Pero esto significa que el monoteísmo aparentemente puro del Islam tiene un fundamento dualista. Quien cree en el poder de Dios y de Satán, no puede ser tenido como monoteísta puro. El monoteísmo islámico es un monoteísmo dual combativo. Lo cual se hace evidente en la idea cortante del amigo-enemigo del Corán sobre creyentes y no creyentes. El monoteísmo radical lleva siempre (también en el cristianismo y el judaísmo) a este tipo de dualismo apocalíptico de combate. Ahora bien, si el monoteísmo consecuente acaba en un dualismo apocalíptico de Dios y antidios (Satán) y por tanto estamos ante un monoteísmo dualista, ¿en qué consiste la univocidad del concepto “monoteísmo”?

¿MONOTEÍSMO INCLUYENTE O EXCLUYENTE?

Normalmente, todo monoteísmo es *excluyente* (excluye el politeísmo). Las comunidades religiosas llamadas monoteístas, normalmente son *intolerantes* frente a otros dioses y religiones. En el AT la fe en Yahvé prohíbe la adoración de Baal y de los dioses de la fertilidad. La “idolatría” es una abominación para el “Señor” y ha de ser perseguida como el peor pecado. En los tiempos de su misión violenta, el cristianismo destruyó sistemáticamente los santuarios de los paganos. De la misma manera, en India el islam político ha destruido a sangre y fuego los templos de los hindúes, de manera que hoy sólo se recono-

ce su belleza original en las ruinas. Por la misma época, en la isla Elephanta, delante de Bombay, los cristianos portugueses intentaron destruir las estatuas de Vischnú y Shiva. En estas religiones, que descansan sobre una fe personal y no sobre una experiencia común, no hay más que una única relación monógama de cada persona con Dios y su comunidad religiosa.

¿Es posible que el politeísmo, tal como se puede ver en el reino de los dioses de los templos hindúes en India, sea monoteísta? Es posible y así lo afirman los expertos en religión en India. Es decir, hay también un *monoteísmo incluyente*. Y es posible con ayuda de la

idea de manifestación: Shiva aparece en formas siempre nuevas: como danzarín, como luchador, como eremita, etc. En las figuras de los grandes dioses Vischnú, Brahma y Shiva, se manifiesta el único, innombrable, imposible de conocer: lo divino. Lo que nos aparece en las muchas figuras divinas es la única divinidad. Lo divino se manifiesta tan pluriforme como la vida misma y tan polifónico como la naturaleza. En ninguna parte aparece como él mismo en una figura única, pues esto destruiría la vida y aniquilaría la naturaleza.

El Único sólo puede mostrarse en los muchos. Por esto el politeísmo indio es la verdadera forma incluyente del monoteísmo. No exige ninguna fe ni entrega personal sino que sólo exige atención a los encuentros con lo divi-

no en sus distintas formas. El politeísmo hindú es una religión de experiencia, tan ligada a las experiencias vitales y de la naturaleza, que las supera y fortalece, como se puede ver en sus múltiples celebraciones.

La gente de los países asiáticos raramente tiene una relación monogámica con una única divinidad o religión. En Japón existe el “movimiento de las tres religiones”: el Shinto popular, el budismo y el cristianismo. En Taiwán existe el “movimiento de las cinco religiones”. Estar a bien con todos los dioses a base de pequeñas ofrendas, da seguridad a la vida. Los dioses no toman a mal la poligamia religiosa.

Si el politeísmo se puede entender como monoteísmo incluyente, ¿de qué habla propiamente el concepto de “monoteísmo”?

Tradujo y condensó: LLUÍS TUÑÍ
