

Roberto Blatt

BIBLIA, CORÁN, TANAJ

TRES LECTURAS SOBRE UN MISMO DIOS

Alianza Editorial

Primera edición: febrero de 2026

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagieren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.



© Roberto Blatt, 2026
© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 2026
Valentín Beato, 21; 28037 Madrid
www.alianzaeditorial.es
ISBN: 979-13-7009-1743
Depósito Legal: M. 20.947-2025
Printed in Spain

ÍNDICE

Guía para un perplejo. Nota a la presente edición	9
Introducción. Del exilio al paraíso	21
1. Las fuentes	29
El canon	33
2. Lecturas	47
La interpretación judía	48
La interpretación cristiana	72
La interpretación musulmana	101
3. Historia	119
La concepción judía de la historia	119
La concepción cristiana de la historia	142
La concepción islámica de la historia	158
4. El buen gobierno cristiano: utopía	175
La invención de los pobres	183
El pulso iglesia-estado	193
Laicismo y capitalismo	198
La emergencia del estado moderno	203

Republicanismo y nacionalismo	207
La transformación del lenguaje	216
Estados incluyentes, estados excluyentes	218
5. El buen gobierno islámico: sectarismo y herejía	227
Los primeros sectarios	231
El imperio otomano	249
Sectarismo y herejía	267
6. El buen gobierno judío: esperando al Mesías	269
Idolatría y poder	269
Jesús: un proyecto de refundación completa	277
La memoria vaciada	280
Mesianismo y amenaza	287
Bund y sionismo	293
7. Demonios	303
El demonio y sus espejos	309
El choque	322
Apogeo y decadencia de los dos amos del mundo	329
8. Crisis	337
La invención de Israel y Palestina en el mapa imaginario del medio oriente	355
El frente estratégico árabe-iraní	364
Humillación <i>versus</i> injusticia	372
Epílogo	391
Bibliografía	395
Glosario	405

GUÍA PARA UN PERPLEJO¹

Nota a la presente edición

Nací en Uruguay, país de inmigrantes, democrático, no confesional, de influencia masónica y mayoría católica adonde he vuelto a residir en esta última etapa de mi vida.

Mi padre había inmigrado de la Galitzia austrohúngara, hoy polaca, de una población que mi madre injustamente consideraba un *shtetl* o villorrio primitivo a pesar de su cercanía a la elegante Cracovia. Gozaba esa zona de mejor fama, reconocía ella misma, que la Galitzia oriental, hoy parte de Ucrania. Él quedó marcado por un judaísmo pueblerino y folclórico que facilitó su transformación en criollo tanguero en los arrabales de Montevideo de los años treinta.

¹ El título de esta nueva introducción es un homenaje a Maimónides el judío, eslabón intermedio de la cadena conectada con los otros dos genios medievales: Averroes el musulmán y Tomás de Aquino el cristiano.

Mi madre, hija menor y objeto de mimos de la última época particularmente próspera de una familia totalmente asimilada en Viena, se vio convertida con la llegada de los nazis en judía por designación. Sus amigas del barrio jamás se habían referido a su condición hebraica hasta el llamado *Anschluss*, cuando los alemanes se anexionaron Austria. A los pocos días, como ya habían hecho tantas otras veces, fueron a visitarla; sin embargo, en esta ocasión se dedicaron a pasearse por la casa con aire distraídamente interesado, ignorándola, con la manifiesta intención de ir decidiendo cómo repartirse entre ellas el inminente botín.

Ninguno de mis procreadores era creyente. Mi padre tenía vagas nociones del ritual y sabía salmodiar el texto de algunas plegarias en hebreo sin comprender una palabra mientras se balanceaba como inspirado las raras veces que tocaba el rezo junto a algunos correligionarios conocidos. Una vez al año, en el Día del Perdón, me llevaba en automóvil hasta las inmediaciones de la sinagoga, para llegar luego a pie como piadoso creyente agregándose a la masa de rezadores dirigidos por un *kantor*. Yo me quedaba apenas lo imprescindible para que mi padre pudiera presumir de hijo devoto, y en cuanto podía me escabullía a jugar afuera con niños, judíos o no, unos en traje y otros, del barrio, en ropa deportiva. La sinagoga era una simple sala desprovista de adornos sobre la que pendía un balcón superior exclusivamente habilitado para mujeres. Los niños pequeños tenían acceso a ambas zonas. Mi madre nunca nos acompañaba: no era «su gente».

Mi madre carecía siquiera de conocimientos tradicionalistas en gastronomía o humor judíos: sus chistes, muy graciosos, estaban protagonizados por dos personajes vieneses, nobles tontos, llamados Graf Rudi y Graf Bobby; rescato uno como ejemplo: *Rudi*: «Bobby, ¿sabes tocar piano?», *Bobby*: «No te puedo decir, jamás lo intenté». No obstante, compo-

nía celosamente una especie de *ranking* de celebridades «israelitas» en la literatura, el cine o la ciencia: Freud, Einstein y Kirk Douglas. Y su faro absoluto fue Stefan Zweig, quien desde su exilio en Brasil, acongojado por no disponer de su biblioteca, describió ese mismo mundo perdido de mi madre antes de suicidarse junto a su mujer. Insistió en imponernos el alemán como lengua vehicular doméstica exclusiva, tanto a mí, que quería hablar español como todo el mundo, como a su marido de vocación lunfarda. Años más tarde me lo explicó así: «No podía permitir que unos nazis ignorantes me desposeyeran también de mi identidad cultural cultivada durante generaciones».

A falta de contenidos propios que transmitirme sobre judaísmo, salvo recomendaciones de prudencia y lamentaciones sobre un antisemitismo percibido como omnipresente, mis padres me presentaron en una ocasión, sin comentarios, unas imágenes de Auschwitz desplegadas sobre la mesita ratonera del salón: huesos, dentaduras, gafas y miradas vacías de esqueletos desde los catres de unas barracas congestionadas, el humo de las chimeneas de los crematorios. La iniciativa se basaba en el tópico de que «una imagen vale más que mil palabras». Como quedará claro, espero, en este libro, más bien se demuestra todo lo contrario: una imagen sin palabras no vale nada.

Mi iniciación religiosa, aunque informal, se produjo en realidad en la fe católica debido a la curiosidad que me producían los crucifijos que me recibían en todas las casas vecinas, complementados por las historias de santos y mártires que contaba Ramona, la cuidadora de mi mejor amigo del barrio José María, durante la merienda de chocolate con leche que compartíamos todas las tardes. La experiencia alcanzaba un clímax casi todos los domingos cuando acompañaba a mi amigo a misa. Allí me sentía profundamente sobrecogi-

do por la inmensidad neogótica del edificio, la música del órgano y los vitrales descriptivos de escenas bíblicas —de nuevo, imágenes sin palabras—, que marcaban un agudo contraste con la descuidada austeridad de la sinagoga de desnudas paredes, sumergida en un desordenado, plañidero e incomprensible coro. Por cierto: me eran igualmente incomprensibles tanto el caótico rezo hebraico como las elegantes y coreografiadas plegarias en latín en esos años previos al Concilio Vaticano II.

A fin de cumplir con un mínimo tribal e introducirme en la comunidad judía, ya que circuncidado ya estaba, mis padres me inscribieron en un curso de preparación para mi *Bar Mitzva*, la comunión que a los trece años marca la entrada del varón —y entre los reformistas, que son mayoría, también de las niñas— a asumir sus deberes rituales de adulto. La comunidad judía uruguaya, como habitualmente las de la diáspora, se organizaba de acuerdo con una primera separación entre sefardíes y askenazíes, y luego, por agrupaciones étnico-lingüísticas ligeramente rivales: alemanes, rusos, polacos, sirios, turcos, provistos de sinagogas y rabinos propios, la mayoría importados de Argentina o Brasil, donde existen mayores concentraciones «israelitas», como reza el nombre considerado más amable, o menos ofensivo, según para quién, para designar al «judío». Mi madre, resignada a su condición hebrea, idioma que no conocía, como la mayoría de los judíos fuera de Israel, se aseguró de que ese hito fundamental se realizara en la agrupación alemana, que gozaba de gran prestigio, básicamente por el peso que los judíos tuvieron en esa gran cultura antes del reciente cataclismo, en comparación con la pobreza y el «retraso» de aquellos emergidos de las comunidades de Europa del Este y el Norte de África, más tradicionalistas, aisladas en guetos o *mellahs* y apenas expuestas a la modernidad. Sin embargo, esa distinción informal se la discutían a los alema-

nes sobre todo los orgullosos descendientes sefardíes, que rememoraban la edad de oro judía en la España medieval hasta su expulsión en 1492, cuando fueron a refugiarse en Países Bajos y en el imperio otomano. Coincidí con algunos de estos en el colegio y sus costumbres me transmitieron las primeras fragancias de oriente a través de la comida, el ritual que practicaban sus familias y su lengua sefardí, un español arcaico mezclado con hebreo y árabe magrebí, equivalente al *yiddish* que usaban los judíos polacos, rusos y lituanos, mezcla de altoalemán histórico, arameo y hebreo.

Mi propia ceremonia, cuya preparación representó un fastidio y de la que apenas aprendí de memoria a canturrear como un loro unos rezos de los que no recuerdo nada, fue sin embargo coronada por un soberbio y memorable sermón en alemán del rabino Winter, del que recuerdo emocionado lo siguiente: «Cuando alguien diga que perteneces al Pueblo Elegido, ¡no olvides nunca que hemos sido elegidos para el Deber, mucho antes que para los derechos!». Años más tarde descubrí que había sido el discípulo predilecto de Leo Beck en Berlín, propulsor del judaísmo humanista reformista que había cursado estudios con Dilthey. Sobre la supuesta elección divina, nos explayaremos en el libro. Dos de los tres hijos del rabino, el mayor radicado en Estados Unidos y el menor en Uruguay, siguieron sus pasos para sucederlo en esa posición. El del medio, mi gran amigo Heriberto, desde el activismo social judeo/palestino laico en Jerusalén, fue quien absorbió su legado humanista más radical. Y fue él quien inició mi curiosidad teológica cuando me regaló el libro *Y seréis como dioses* de Erich Fromm, de quien todos conocíamos solo el folletito favorito de los hippies, *El arte de amar*.

No obstante, mi creciente confusión religiosa e identitaria tardaría en ocupar primer plano. En secundaria comenzó un periodo de militancia trotsko-fidelista callejera, exacerbada

do durante una época de suspensión de las garantías constitucionales que el gobierno eufemísticamente llamó «medidas prontas de seguridad» en 1968, con trasfondo de guerrilla urbana tupamara. A la par de mi militancia, yo participaba en las reuniones semanales de un núcleo dirigente de la agrupación juvenil judeoalemana. Allí se debatía sobre si el deber de un joven judío era hacer la revolución en Uruguay o incorporarse a la aventura del sionismo socialista del Israel laborista.

El primer texto que afronté casi como si fuera revelado resultó el grueso volumen *Manual de marxismo leninismo*, de Otto Kuusinen, publicado en 1960, que entonces se consideraba la auténtica Biblia del comunismo soviético. El universalismo comunista era muy tentador para un joven desorientado deseoso de librarse de esa anomalía que en occidente desde el siglo XVIII se conocía como el «problema judío». La brutal intervención soviética en Checoslovaquia y el discurso de varias horas en el cual Fidel criticaba dicha acción, para cerrar concluyendo que apoyaba esa invasión contra el «imperialismo yanqui y el revanchismo de la Alemania Federal», me decepcionaron profundamente. Este episodio, el fracaso de la rebelión estudiantil local y el inminente establecimiento de una dictadura, sumado a la inocente creencia de que la fulminante victoria del Israel laborista de los *kibutz* en 1967 gracias a un ejército popular abriría un horizonte de bienestar para la región y tal vez para al mundo, decidieron mi futuro.

Con otros 150 estudiantes sionistas de izquierda de América Latina (probablemente los últimos, porque unos años más tarde serían sustituidos por olas de ultranacionalistas religiosos de Norteamérica), me embarqué en el viaje de despedida en el paquebote insignia, dos estrellas como mucho, de la compañía estatal ZIM, llamado apropiadamente *Theodor Herzl* en homenaje al fundador —laico, por cierto— del sionismo, para atravesar el Atlántico y el Mediterráneo camino

a la Tierra Prometida. A la tercera semana, un compañero nos convocó en la cubierta para compartir una primera mirada sobre el Monte Carmelo. Era una perspectiva emocionante, y muchos se echaron a llorar. «¿Qué les pasa?», me preguntó en inglés un marinero israelí que pasaba por ahí. «La Tierra Prometida», le contesté señalando solemnemente la elevación visible de la costa. «Para nada, eso es el Líbano». Así empezaron los malentendidos.

Durante el viaje nos imaginábamos que el sionismo constituía el movimiento de liberación nacional del pueblo judío, pero una vez instalado, no tardé en encontrarme en el lado crítico de una sociedad ebria por su abrumadora victoria militar. Nadie imaginaba el precio que tendrían que pagar por ello tanto ocupantes como ocupados en un futuro no muy lejano. Mis estudios tuvieron lugar en la Universidad Ben Gurión del Neguev, que contaba con un alto porcentaje de ciudadanos árabes, el primer beduino comunista y una estudiante beduina discretamente acompañada por su hermano. Además de los estudiantes judíos me hice amigo de varios miembros del clan Abu Rabyia, aún asentado en tiendas trashumantes, y uno de ellos, Yunis, fue el primer médico beduino en el hospital Soroka.

En la universidad llegué a ser candidato de una lista judeo-árabe para dirigir la asociación de estudiantes, pero perdí la elección por pocos votos contra el ultranacionalista Sylvan Sh, hijo de inmigrantes tunecinos, que haría carrera luego como ministro de economía y viceprimer ministro hasta que tuvo que renunciar por denuncias de acoso y corrupción. Para ganarme la vida mientras estudiaba llegué a trabajar, como aprendiz primero y como guía en el desierto del Sinaí después, y como profesor auxiliar en una villa en desarrollo de humildes inmigrantes judíos magrebíes —uno de mis alumnos era de fe caraíta, una minoría judía que rechaza la

«tradición oral» o Talmud, que está *escrita* sobre todo en dos grandes colecciones de textos, paradoja que se explicará en este libro—; y también como obrero para un contratista árabe y para un ingeniero agrimensor judío en la reparación de hospitales en Rafah y Jan Yunis en la Franja de Gaza.

Asimismo, viajé por el país y conocí gente de todos los sectores de la vida. Destaco los encuentros con pensadores ortodoxos judíos de linajes enfrentados y con religiosos de las iglesias católica, ortodoxa, armenia, copta y abisinia, que entre otras cosas se disputan espacio en el Santo Sepulcro de Jerusalén. Los años setenta, a pesar de la brutal interrupción de la guerra de Yom Kipur en 1973, que hizo añicos la euforia pos-67, fueron un periodo intenso de debate e introspección a muchas bandas que incluía discusiones políticas, sociales, culturales y religiosas y abrió opciones esperanzadoras en base al riquísimo mosaico judío, musulmán y cristiano multiétnico disponible, un ambiente que se vio reforzado por la paz de 1979 con Egipto. Sin embargo, mis esperanzas se diluyeron poco después con la primera guerra del Líbano, en 1982, por lo que acepté una beca doctoral alemana de filosofía cuyo jurado estaba presidido por Peter Sloterdijk. La fundación nos facilitó a los dos candidatos elegidos ese año pasar un fin de semana informal con Hans-Georg Gadamer en un castillo alquilado sobre el río Mosela. Reforzando mi trayectoria contradictoria, trasladaba mi desorientada curiosidad de Israel a Alemania, donde volví a encontrarme con un semillero de ideas y talentos, muy especialmente en las tertulias organizadas por Raquel Salamander, una apátrida superviviente del Holocausto, en su librería LiteraturHandlung, dedicada a reiniciar el diálogo judeo-alemán e interconfesional en general, y por la que ocasionalmente aparecían figuras como Hans Magnus Enzensberger o Patrick Süskind, autor de *El perfume*, que, por alguna razón, vivía en París pero escribía en Mú-

nich. Raquel fue la promotora de la reciente inauguración de la sinagoga de Múnich en 2025, ocasión en la que el presente y adusto primer ministro alemán no pudo contener unas lágrimas no guionizadas.

Fue en Alemania donde empecé a juntar notas, organizar lecturas y resumir conversaciones para organizar una especie de mapa intelectual de mi propia perspectiva de las tres corrientes bíblicas que de continuo y en distintas ubicaciones marcaban mi itinerario vital y mi orientación política. De Múnich me trasladé a París, donde conocí a Christine, hija de un exministro libanés que visité en otro momento en su exilio madrileño. Tuve la suerte de encontrarme en el College de France con Jean-François Lyotard, que debatía la noción de ley moral tallada en la espalda como cuenta *La colonia penal* de Kafka, y entrevisté al gran Emmanuel Levinas para *El Mundo*.

Al año me trasladé a Madrid, donde viví durante 34 años, lo que seguramente constituirá la mayor parte de mi vida, dedicándome a tareas de gestión y producción audiovisual, además de colaborar con varios medios escritos. El diseño y lanzamiento del Canal de Historia me permitió constituir un equipo de asesores de lujo y de amplio abanico ideológico: Carmen Iglesias, Juan Pablo Fusi y Javier Tusell, con quienes formamos una tertulia semanal que continuó hasta el fallecimiento de Javier. Grande fue el impacto de dicha tertulia en mi creciente pero aún tentativo texto, que ya comenzaba a parecerse a este libro, porque todos los temas debatidos esbozaban la línea editorial deseada para el canal, que pretendía no ser otra que una idea viva de occidente, producto de la interacción de las tradiciones bíblicas, causantes, aunque fuera por oposición a la iglesia, de la emergencia del laicismo.

La escritura ha sido un proceso obsesivo que fue progresando de forma vacilante y en segundo plano durante décadas, sin aspiraciones ni ataduras académicas, pero que me

desvió de otras actividades intelectuales profesionales y de mi vocación filosófica principal, una investigación inconclusa sobre las fronteras conceptuales inspirada en el pensamiento del Wittgenstein tardío. La clave para culminar este proyecto excesivo acerca del inabarcable y dinámico fenómeno bíblico fue diseñar una arquitectura estructural que me permitió realizar una reflexión comparativa (practicable) limitada a cuatro parámetros diferencialmente compartidos y asumidos como esenciales: el texto «original» del Antiguo Testamento, sus reglas de interpretación, las respectivas versiones de una única historia universal y las diversas utopías de justicia y buen gobierno englobadas en la común promesa de «redención».

En suma, este libro nació para marcar el itinerario zigzagueante de un intelectual occidental perplejo. Cuando se dio finalmente por culminado, esbozaba una matriz rigurosa pero nunca definitiva, razón por la cual se hace necesaria esta nueva edición, capaz de visualizar desde el presente el amplio horizonte bíblico desde donde se identifican sus principios percibidos como comunes, así como las fluidas evoluciones divergentes e incluso contradictorias. Los lectores que agotaron la edición anterior y la generosa acogida crítica que recibió me han confirmado que familiarizarse con este panorama es condición previa e imprescindible para una toma de posición moral firme ante los conflictos político-interconfesionales que nos apelan.

La edición de 2016 ya adelantaba que el eje central del conflicto del medio oriente estaba determinado por las consecuencias sin resolver del mapa colonial de Sykes-Picot de 1916, sumadas al atávico enfrentamiento político-confesional árabe-persa y sunita/chiita, agravado por un ala fundamentalista judía reciente. La guerra que involucra a Estados Unidos, Israel, Gaza, Líbano, Yemen, Irán y ha llevado al co-

lapso del régimen sirio se clarifica desde esta perspectiva, ignorada tanto por observadores progresistas como conservadores y actualizada en esta edición.

Otro punto de continua actualidad que ya comenzó a estudiarse en la edición anterior es la búsqueda de una posible explicación a la concentración de actividad yihadista surgida de los guetos de inmigrantes y sus nuevas generaciones autóctonas en Europa, en contraste con el terrorismo puntualmente importado a las grandes urbes americanas, completamente desvinculado de las importantes comunidades musulmanas bien integradas de Estados Unidos, Argentina o Brasil.

Los desafíos corrientes y futuros de Occidente, planteados por movimientos migratorios, integrismos religiosos, nacionalismos extremos e incluso fantasías tecnológicas laicas en torno a la posthumanidad, continúan sin embargo inscritos todos ellos dentro de una matriz moral y política fundada en la tradición bíblica, universalmente aceptada de forma expresa o tácita, si bien diversa. Por ello, en este libro he intentado despejar la propia perplejidad que he vivido al respecto, y de ser el caso quizá también contribuya a aclarar la suya, estimado lector.

INTRODUCCIÓN

Del exilio al paraíso

La tradición bíblica es, en principio, una única narrativa, matriz de tres religiones, remotamente originaria de Súmer, en el sur de Irak. En cierto momento se diferenció netamente de su tronco pagano con la legendaria salida de un simple individuo, Abraham y su familia, de Ur, (posiblemente Ur III según la arqueología), pasando por Harán, y el relato fue creciendo y desplazándose a lo largo de casi cuatro mil años, hacia el oeste, hasta alcanzar las costas atlánticas. Esa trayectoria que acabó atravesando el mundo entero representa un largo periplo iniciático, centrado esencialmente en la recuperación del paraíso perdido. Un primer itinerario se inscribió sobre guías místicas para alcanzar el *paraíso más allá de la muerte* —en el Renacimiento fue un mapa geográfico, en pos de las maravillosas Ofir y Cipango allende los mares— y con la modernidad ha inspirado para muchos un viaje temporal, «progresista» e incluso revolucionario hacia una utopía que culmina la historia.

La tradición hebrea fue la primera en fundarse en torno a los motivos del exilio. Exilio mítico debido a la caída o expulsión del Edén, arrojados al erial en que se convirtió la naturaleza después del crimen de Caín; al que se suma el exilio histórico decidido por Abraham, que abandona la pecaminosa Babilonia para dirigirse con los suyos a una imprecisa tierra prometida, Canaán, hacia el occidente.

La estirpe de Abraham acomete, paradójicamente en dirección contraria a los jardines orientales del Edén, una cancelación de la caída, una lenta ascensión mesiánica, plagada de escollos. Entre los obstáculos se van sucediendo la migración y esclavitud en Egipto, el exilio a Babilonia, el colapso del reino de Israel y la desaparición de sus diez tribus, la destrucción del segundo templo, las revueltas contra los romanos. Mientras que esta rama se dispersa e inicia una diáspora siempre minoritaria entre otros pueblos, volcada aún más hacia occidente, vía Alejandría, Roma, Germania o Sefarad, otras dos, la cristiana y la islámica, se expanden en direcciones contrarias por todo el mundo.

El motor de esta vacilante ascensión correctiva y restauradora sería un principio ético, léase de justicia, ostensiblemente ausente en una naturaleza mancillada, donde prima la ley del más fuerte. Para la Biblia, el principio de la justicia propio de la ley divina es el legado que, pese al castigo, perdura en el género humano, exclusivo destinatario de la revelación, y por ello, único responsable de interpretarla.

A diferencia del tiempo cíclico de las culturas paganas arcaicas, la nueva orientación mesiánica, teleológica, de las circunstancias del mundo, da lugar a la historia propiamente dicha, una ordenación lineal del tiempo (idealmente ascendente), que registra el relativo acercamiento o distanciamiento ético que separa a la comunidad humana de su presumible redención.

Mientras que para la triple tradición monoteísta el hombre ocupa un lugar central en el mundo, tanto por su responsabilidad en la caída como por su potencial de redención, para los paganos desde Súmer, pasando por Grecia y Roma, hasta los modernos héroes seculares encomendados a la diosa de la Razón, la participación del ser humano en los inciertos designios del cosmos tiene un peso infinitesimal. En efecto, los dioses del Olimpo y los de Uruk, como asimismo los principios fundamentales de la naturaleza y la ciencia, son indiferentes al hombre. La ciencia, que nosotros mismos hacemos avanzar de descubrimiento en descubrimiento, define una dimensión intermedia entre el ser humano y el mundo, y el conocimiento, en cada momento presente, parece estar en la cúspide de «la colina del tiempo», como dice Serres. Pero ello no basta para situarnos en el centro del universo, aunque nos dé la impresión de ocupar el punto óptimo de la temporalidad, en relación a todos los momentos del pasado. Al fin y al cabo, como lo demuestra la suerte de las teorías científicas ya desechadas o discrepantes¹, dicha evolución no es continua, ni somos sus protagonistas, ni su progresión está garantizada, ni posee, al parecer, un objetivo final.

El hombre, ocasionalmente, había obtenido un papel anecdótico en el contexto de las rencillas entre dioses (*Zeus vs. Hera, Tiamat y Marduk, etcétera*) mientras intentaba atraer sus favores a través de sacrificios, ignorante de sus designios y, por ende, de su propio destino.

De forma similar, las herramientas tecnológicas en manos de los hombres tal vez solo revelan una sumisión a leyes naturales, quizá provisionales y éticamente neutras. Ciertamente permiten al hombre hacerse dueño de su entorno, pero las

¹ Véase la actual imposibilidad de integrar la mecánica cuántica con la teoría de la relatividad.

llaves del ser le son ajenas, al igual que las consecuencias últimas de sus manipulaciones. Para el creyente parece ilusorio pensar que las leyes naturales, además de *cómo*, consigan explicar *por qué* suceden los eventos tal como lo hacen, así como la razón de las regularidades que inductivamente exhiben. Ya Leibniz se hacía la muy poco intuitiva pero ineludible pregunta de por qué hay «algo» en lugar de «nada», y más recientemente Malcolm, parafraseando a Wittgenstein, advertía que, por sí mismas, las leyes naturales sin duda describen pero no *obligan* a que algo suceda, ni traen consigo la explicación de por qué son esas las que son y no otras. Puede que precisamente el continuado asombro que nos producen las manifestaciones, esencialmente maravillosas, del ser, desde las más sencillas hasta las inconcebiblemente complejas, nos predisponga a un enfoque religioso, que aunado al antropocentrismo de la Biblia —con su atractiva noción del ser humano como medida, aunque delegada, de todas las cosas— explique su persistencia y expansión.

Para los paganos, la posteridad del hombre, sea en el Hades griego o en el Kur sumerio, está relegada literalmente a las sombras, al vacío, a la nostalgia y al pesar por las obras inacabadas en vida².

Ur-Nammu, el gran monarca, al morir entra en el Kur, trae regalos para reconciliarse con deidades que le son hostiles y se encuentra con otros muertos, igualmente sombríos. Gilgamesh, convertido en el juez de los infiernos, lo inicia en las reglas del submundo. Pasan siete días con sus noches y Ur-Nammu aprende «el lamento de Súmer»: recuerda la muralla inconclusa de Ur, el cuerpo de su mujer que ya no puede

² Los griegos no tenían una palabra para designar la muerte definitiva sin violencia: *Tanatos* describe una suave inmersión en las sombras, una atenuación de las formas.

abrazar, al niño que jugaba sobre sus rodillas... y de su boca emerge un amargo lamento.

Muy por el contrario, y aunque la noción de la eternidad como continuación de la vida en el más allá es relativamente reciente, la tradición judeocristiana ya había ideado nada menos que una alianza del hombre con Dios el creador. El Sheol hebreo no era muy diferente del Hades o del Kur, un triste dominio de sombras; sin embargo, su miseria podría trascenderse mediante la Gueulá, una redención mesiánica que la humanidad entera, vivos y muertos, alcanzaría cuando la justicia reine en el mundo, consecuencia del juicio final al cabo de los tiempos. Según los términos de dicha alianza, el ser humano se presta a ser la herramienta para el perfeccionamiento y la continuidad de la mismísima creación divina. Si bien es verdad que, por una parte, los humanos la han degradado como consecuencia de la caída, por otra la completan y continúan gracias a su papel de nombradores y articuladores de un discurso que le vuelva a aportar sentido.

El cristianismo llevó hasta su extremo el acercamiento de lo humano y lo divino al introducir la noción de Dios hecho hombre. Desde entonces la salvación, hasta el retorno de Jesucristo, se hace accesible a nivel individual; el infierno o el paraíso son, como para el islam, una opción personalizada mientras que la salvación continúa siendo postergada y colectiva para los judíos hasta que merezcan la llegada del Mesías que esperan. Similarmente, para el segmento chií del mundo musulmán, la revelación bíblica, definitivamente corregida por Mahoma, es el anteproyecto del Apocalipsis que se confirmará con la venida del Mahdi, unos años antes del fin de esta era.

Esta original y común visión salvacionista de la odisea humana, con sus tres variantes a menudo en conflicto, fue bañando las márgenes del Mediterráneo de este a oeste, tra-

zando los confines de lo que solemos identificar como *occidente*.

Tal vez podamos situar su toma de consciencia global en el siguiente episodio. En 1614, mientras era prisionero de Jaime I en la Torre de Londres, un viejo pero aún combativo Walter Raleigh, antiguo corsario, intrigante y aventurero de fama planetaria, redactó la primera historia universal de corte moderno, referente para las muchas otras por venir, titulada *Historia del mundo*. La saga de Europa, y su perfil crecientemente universal, aparecía allí subsumida en el enfrentamiento entre el imperio otomano que intentaba devolverla a sus raíces asiáticas y el imperio español que buscaba arrastrarla hacia un nuevo eje atlántico. Ausentes de la historia y de la política hasta finales del siglo XIX, las comunidades judías hacían su aportación a ambos bandos contribuyendo desde los márgenes al comercio, la cultura, las finanzas, la medicina, o proporcionando la imagen familiar del otro demoníaco que por oposición definía la identidad propia.

Por cierto, las tres grandes corrientes abrahámicas no surgieron necesariamente para enfrentarse o competir entre ellas, aunque se consideraron sucesivas actualizaciones de la inmediatamente precedente. En realidad, distintos contextos geográficos y temporales dieron lugar a estrategias de redención diferentes, que respondían creativamente a los desafíos históricos y políticos que cada una de ellas iban encontrando por separado.

La intención de este libro es señalar cómo esos caminos se fueron entrecruzando, coincidiendo y chocando hasta nuestros días y cómo sus alternativas siguen constituyendo el leitmotiv narrativo de una contemporaneidad globalizada. La tarea suena desmedida, ciertamente insensata desde el punto de vista académico, considerando las múltiples parcelas inviolables de saber que violaremos, y solo es concebible desde

la perspectiva de un observador curioso tan informal como, espero, bien informado. Con el objetivo de hacer abarcables mis reflexiones, intentaré comparar el enfoque de cada una de las tres tradiciones bíblicas respecto a cuatro parámetros que me parecen fundamentales: la fuente bíblica considerada común, las diversas formas de interpretarla, sus respectivas aproximaciones a la historia y, finalmente, cosa que nos acercará a la actualidad más candente, sus modelos de buen gobierno.

Carlos I y Suleimán el Magnífico, enfrentados inconclusamente en los aledaños de Viena, son metáfora de una frontera religiosa, política, militar, a veces herméticamente sellada y más a menudo porosa y de mutuo intercambio, que sigue siendo irremediablemente mundial. Esa misma frontera movidiza está hoy animada por concepciones del fin de la historia, de conflicto de civilizaciones, de globalidad contra nacionalismo, de yihadismo o de desencanto nihilista, que conservan todas ellas su relación de parentesco con las múltiples versiones de la compartida tradición bíblica.

Ojalá este libro aporte algunas claves novedosas para comprender la actualidad mediante la perspectiva poco habitual de analizar el presente más inmediato desde sus raíces más remotas.

Este tema me ha ocupado a lo largo de mi vida. Circunstancias personales que no detallaré aquí me acercaron íntimamente a las tres religiones de la Biblia. Esta será la única vez que hablo en primera persona. Aunque permanezca ausente del texto, este libro constituye mi autobiografía intelectual: el relato de mi punto de vista. Ojalá tenga interés para algunos lectores armados de tanta curiosidad como paciencia.