

## **Dioses extraños. Un cuadro enigmático**

**Kallscheuer, Otto**

---

**Otto Kallscheuer:** Politólogo y filósofo alemán, residente en Alemania e Italia. Ha sido profesor e investigador de la Universidad Libre de Berlín, del Instituto Universitario Oriental de Nápoles, del Instituto para las Ciencias Humanas de Viena y de la Universidad de Princeton. Autor de diversas publicaciones sobre su especialidad.

---

*Para explicar el rechazo y la persecución europeos a los inmigrantes y sus comunidades religiosas, así como el auge de los fundamentalismos de éstas, pueden proponerse diversas explicaciones. Los temores nacionales a las creencias heterodoxas, por un lado, y la autoafirmación religiosa radical, por otro, tienen causas completamente diferentes, pero las impresiones de uno y otro grupo comienzan a girar y con cada vuelta refuerzan la espiral de las convicciones de los radicales de cada bando.*

En Europa, los infiltrados vienen del Sur y del Este\*. Hace mucho se derrumbaron los hitos y las fortificaciones fronterizas, aun cuando los edificios de aduanas, protección de fronteras e inmigración todavía estén en pie. Material para investigaciones arqueológicas sobre un estatus de ciudadanía tan duramente disputada entre nacionales y refugiados, evacuados e inmigrantes, members of the Commonwealth y extracomunitari.

### **Los infiltrados**

Pero legal o ilegalmente, los extranjeros están aquí desde hace tiempo. El «país legal», determinado por el derecho para extranjeros, ya no ilustra la dinámica real de los movimientos migratorios, y los pases o permisos nunca han podido contener las tendencias demográficas. La «marea del go west» - aunque esa metáfora dejó de ser adecuada, más bien se trata de un gotear, rezumar y chorrear continuo y capilar; las «mareas» amenazantes únicamente se estancan tras obstáculos, muros y barreras, para después desbordarse en un momento cualquiera - esa marea, decíamos, tiene múltiples causas: la miseria económica en el cercano o lejano Oriente, lo mismo que la huida de regímenes de sátrapas, luchas diadocas o guerras fratricidas. Fugas grandes o pequeñas: salidas de una movilidad social bloqueada (que

obliga a los que desean subir a movilizarse geográficamente) y de una sobrepoblación relativa en los países de origen - relativa, es decir, referida a las aspiraciones materiales y los aspectos culturales que se consideran universales para una decent life, pero que en el Sur y en el Este sólo son accesibles para los déspotas locales, sus secuaces, sus mafias y sus siervos domésticos.

Al fin y al cabo, el éxito de Occidente es lo que lo convierte en un magneto: el éxito de sus modelos económicos y sus estilos de vida, de su ordenamiento jurídico estable y de sus libertades civiles, y no en último lugar de su cultura material. Hasta la oligantropía, la escasez de personas, es decir la curvatura demográfica secular debida a la reducción de las tasas de nacimiento en Occidente, se puede interpretar como un éxito cultural de la open society: sea como un aumento de la autodeterminación de mujeres y hombres en cuanto a su disposición a cumplir con «el deber cívico de procrear descendientes» (Veyne), sea como un alejamiento de la moral burguesa hacia una nueva moral del consenso entre los cónyuges (Beck-Gernsheim)\*\*.

Y además, los infiltrados no vienen siguiendo ejércitos, sino (legal o ilegalmente) por vías civiles, como respuesta a noticias locales y tasas de crecimiento (pull económico en Occidente, push demográfico en el Este), a flujos de información y mercancías que se han vuelto ecuménicos. Sí, su presencia dentro de la civilización opulenta y constitucional es desde hace tiempo un fait accompli; y esto sólo puede evitarse con amputaciones macrosociales de tal naturaleza, que anularían también simultáneamente toda la estructura económica y jurídica de las sociedades occidentales. Porque los infiltrados han anidado en Occidente como inquilinos desde hace décadas: primero llegaron individualmente, en seguida engranados encordadas de familias, parentelas, grupos o clanes, y así se infiltraron. Decenas de miles de cabezas de familia se han establecido pacíficamente como obreros contratados, pequeños comerciantes, dueños de restaurantes, y detrás de ellos una larga cola de espera de familias grandes, abundantes en hijos y extensas ramificaciones genealógicas. Sus hijos y nietos no quieren regresar de ningún modo a los desiertos ni a los despotismos orientales de sus antepasados. Y las hijas todavía menos.

Ciertamente ese proceso de infiltración fue detectado desde temprano, al principio incluso tuvo una buena acogida, pero en ese entonces no se le percibió como un cambio social decisivo. Ahora nos damos cuenta de que los «huéspedes» no sólo tienen familias, sino que también traen consigo sus propios contextos culturales. Ahora ya no se puede anular el hecho de la presencia de naturales extranjeros - y en seguida surge el hecho visible de su rareza cultural, sobre todo la religión extraña, los otros códigos morales de familia, sexo y vestiduras, que confunden e in-

quietan al ciudadano común. «Un turco lee el Corán, pero no va a la ópera» (Zafer Senocka, taz 21/2/92). Ese inquilino tan decente podría ser en secreto un fanático religioso militante. Al parecer los trabajadores «huéspedes» y los clandestinos, los pequeños comerciantes e intermediarios se revelan de repente como practicantes de religiones extrañas; y los mercados informales como focos de doctrinas militantes orientales y cultos misteriosos.

Refugiados económicos hambrientos de nuestra civilización material y al mismo tiempo bárbaros renuentes a la asimilación: así (nos) parecen muchos de los infiltrados - y eso significa un escándalo -. No sólo para las minorías racistas locales y para las mayorías que callan (aquiescentes o indiferentes) ante razzias y pogroms, sino también para los pluralistas occidentales. Porque muchos de los nuevos conciudadanos se niegan a formar parte de la vida pública occidental de acuerdo con las reglas de juego occidentales. Un jurista liberal dijo: «No los atrae nuestro sistema político..., para ellos es extraño y no les interesa, si es que no lo adversan del todo como fundamentalistas. Quieren las ventajas materiales de Occidente, pero sin aceptar los medios políticos necesarios para alcanzarlas: en esa contradicción reside la raíz de muchos conflictos actuales que se han definido precipitadamente como conflictos raciales» (Losano).

En la práctica se considera a los creyentes heterodoxos como fundamentalistas teocráticos que no desean aceptar nuestros códigos culturales de pluralismo occidental, aunque se hayan asimilado exitosamente y en un tiempo relativamente corto al mercado de trabajo, sea de las calculadoras o de las verdulerías - y aunque participen con su numerosa prole en los beneficios sociales del Estado -. Honradamente: el éxito asombroso de clanes inescrutables (embozados, velados) con ritos y cultos extraños los hace doblemente sospechosos: «Su doctrina es secreta», (Celso); ¿quién sabe a qué se dedican en sus cuartos traseros? «Le temen a la luz del día». Y así se extiende periódicamente entre los ciudadanos establecidos la «cacería de bárbaros», y se llega a los pogroms, a las persecuciones, que después encuentran también sus aliados entre los servidores públicos, los representantes de la «línea dura», dentro de los gobiernos y las personalidades preocupadas por la clientela local propia.

Pero entonces, ¿realmente es sólo o en primer lugar la singularidad cultural o religiosa lo que marcó a los disidentes religiosos como víctimas propiciatorias de la plebe local? ¿Qué hay en esas jovencitas y esposas recatadamente veladas que pueda molestar tanto a la mayoría social? «Si la mujer no quiere cubrirse, debe, no obstante, cortarse el cabello», así reza una de las reglas, tan chocantes para el common

sense liberal, de las enseñanzas de uno de los Mullahs de Tarsus, en la Turquía meridional. ¿No se debería conjeturar en primer lugar algunos motivos sociales - competencia económica, luchas de clase encubiertas - detrás de tanto escándalo? El caso es que, como de costumbre, las explicaciones (o racionalizaciones) científico-sociales de la irrupción periódica de persecuciones contra extranjeros y creyentes heterodoxos del Este y del Sur no son del todo unánimes en cuanto a sus causas.

La acumulación de nuevos creyentes radicales en el medio ambiente de los inmigrantes obedece a un círculo vicioso bien conocido.

### ***Realimentación***

¿Existen realmente umbrales absolutos de tolerancia, tal como aseguran los políticos? (¿10, 20 o 25%, y no más?). Dentro de la comunidad científica ya nadie cree demasiado en eso: se dice que el problema es mucho más complicado, lo que significa que el umbral de peligro surgiría en un patrón de percepción sociocultural medio. Para explicar tanto el rechazo y la persecución de los inmigrantes o de sus comunidades religiosas, como el auge de los fundamentalismos religiosos dentro de los grupos de infiltrados, se pueden procurar diversos factores. Por lo demás el miedo nacional a los creyentes heterodoxos por un lado y su autoafirmación religiosa por otro, tienen seguramente causas completamente diferentes, y en cualquiera de los dos casos podrían ser más o menos plausibles empíricamente; pero eso no sería lo determinante aquí. Las percepciones mutuas de nacionales y creyentes heterodoxos dentro de la sociedad de inmigración ocurren en un proceso recíproco de acoplamiento; y la espiral de una profecía autocumplida comienza a girar y con cada vuelta refuerza las convicciones de los radicales de cada bando. Naturalmente, los acosos «externos» por parte de la mayoría nacional no van a poner fin a la cohesión «interna» y la expansión de las sectas radicales dentro de la minoría extranjera, más bien las estimularán todavía más - y viceversa.

También la segunda generación de inmigrantes, nacida ya en el país que acogió a sus padres, está encadenada a su identidad como extranjeros debido a la percepción general de la realidad y de lo extranjero. «Incluso si echan raíces aquí y se desprenden de sus orígenes como una flor en el viento, tienen que preguntarse si vale la pena el precio de su asimilación para poder dar por terminado el viaje», escribe Zafer Senocak al hablar sobre sus dudas. Quizás ese ingreso al país no tiene que ver con «un viaje a un país (pues visto geográficamente los viajeros hace tiempo están aquí, cuando no desde su nacimiento), si no con un estado de ánimo, con un espacio espiritual que permanece inalcanzable» (taz 21/1/92).

La acumulación de nuevos creyentes radicales en el medio ambiente de los inmigrantes obedece a un círculo vicioso bien conocido: cada advertencia pública de los políticos sobre la «extranjerización cultural» - y cada cacería de extranjeros nacida del sentimiento de las mayorías silenciosas nacionales - se traduce a la inversa en un subsidio extra para el capital carismático con que los profetas fundamentalistas de las doctrinas redentoras orientales pueden alimentar la legitimidad y la disciplina dentro de sus correligionarios. La tendencia de sus fieles a «encerrarse en sí mismos y aislarse contra el resto de la humanidad» (Celso) crece con cada acto de represión por parte de los infieles.

Y así se llenan subrepticamente las casas de enseñanza religiosa militante - y se acumulan en la vida pública los portadores de barbas y velos excluyentes. Ante lo cual la opinión pública reacciona a su vez con exagerada desconfianza (etc.,)... hasta que al final incluso servidores públicos de por sí tolerantes tienen que amainar el furor popular contra los extranjeros encubiertos en velos y adherentes de sectas, mediante criterios exacerbados de inmigración, educación y derechos civiles (como dicen, para evitar lo peor).

### ***La acumulación original***

Pero permanezcamos todavía por un momento con los profetas orientales radicales y sus discípulos. ¿De dónde proviene ese carisma que crece subrepticamente? O formulado de otra manera: ¿de qué tipo son los recursos que alimentan la asombrosa disposición a la obediencia religiosa de tantos inmigrantes? ¿Qué necesidades satisface su ascetismo demostrativo (Brown)? Cuando se les interroga, los especialistas multiculturales tienen toda una serie de hipótesis. En las investigaciones actuales se pueden diferenciar factores sociológicos (y social-psicológicos), religioso-sociológicos y políticos, simplificados a grosso modo, así como hipótesis y estudios de casos, que por supuesto no tienen que ser mutuamente excluyentes, pero que aquí - por razones de claridad se presentarán por orden.

Una primera hipótesis puede incluso apoyarse en los enunciados programáticos del profeta de Tarsus antes citado, y él es después de todo uno de los más exitosos misioneros de las «sectas multiétnicas surgidas en el Este» (Dodds), que llena todas las salas en cada comunidad de inmigrantes del cercano Oriente. Sus fieles, escribe con ascético orgullo, no tenían ni educación ni poder ni importancia, y precisamente por eso los eligió Dios, «para que él destruyera lo que es poderoso [en el mundo impío]».

Traducido al lenguaje sociológico ese diagnóstico suena como sigue: los adeptos al fundamentalismo oriental se reclutan sobre todo entre los inmigrantes de los estratos más bajos de la pirámide social, que se han infiltrado en las ciudades, los más pobres entre los pobres, que como consecuencia natural arruinan los mercados y los salarios para el proletariado local; contra ellos se dirige el odio de clase de los nacionales de las clases bajas, que ven amenazados sus activos materiales (y temen también una «extranjerización» creciente de sus patrias urbanas). En el lado contrario, los profetas de un (sub) proletariado multinacional se sirven agresivamente de la situación precaria de los inmigrantes para usarla contra los inalcanzables valores de la sociedad que los acogió. Ergo: necesitamos una activa política de mercado laboral que incluya también a los inmigrantes, para hacer que sus Mullahs pierdan terreno (y, en lo que respecta a los costos psíquicos o emocionales, naturalmente trabajadores sociales para la inter-culturalmente desarraigada tercera generación de jóvenes extranjeros amenazados).

Otra escuela de investigadores sociales presupone, muy por el contrario, que la causa decisiva de la persecución de extranjeros se encuentra en los éxitos de esos despiertos inmigrantes que se insertaron rápidamente, y antes que los nacionales del país, en los nuevos mercados y en los nichos económicos de la sociedad que los acogió: o sea, envidia social. Conclusión final: necesitamos proteger más el comercio nacional con respecto a la competencia informal (mercado negro) de los inmigrantes, horarios de cierre de comercios más estrictos y leyes de sanidad (y a nivel psicológico, más seminarios de tolerancia para la juventud local amenazada).

En todo caso, esas personas con diferentes convicciones venidas del Este son sin duda una tropa extraordinariamente móvil, geográfica, social y culturalmente hablando (y por lo tanto y según lo deducen los psicólogos sociales, tienen que depender de fuertes anclajes de identidad). Consecuentemente las investigaciones sociológico-religiosas consideran también que el factor decisivo para explicar el brusco auge de su religión salvadora, sobre todo en las ciudades, radica en una generalizada «inseguridad del estatus» (Meeks) a nivel jurídico, social y cultural, dentro de esos grupos self-made que han penetrado y escalado en la sociedad. Dicho sea de paso, en el Oriente la red de comunicación «intersticial» de calles y bazares ya fue simultáneamente el canal informal más efectivo para la difusión de la nueva doctrina de salvación. ¿Pero quién lo recuerda? En 1978 Michel Foucault dedicó reportajes impresionantes a los «cassete recorders» del Mullah iraní. Ahora también en las metrópolis de Occidente ese «sistema de comunicación intersticial alternativo» (Mann) se convertirá en el medio difusor del nuevo mensaje, a saber, el de una religión redentora monoteísta venida del Este.

Los primeros datos empíricos sobre la composición de sus congregaciones en una metrópolis mercantil y civil de primer orden de hecho hacen parecer plausible el diagnóstico social antes mencionado. Entre los creyentes heterodoxos, proscritos ya desde el inicio una y otra vez, y luego perseguidos periódicamente, encontramos una «muestra (multinacional) en la vida urbana» (Mann), que se vuelve cada vez más representativa. La nueva doctrina redentora se propaga - y en verdad palpablemente con la tendencia al ascenso en la pirámide social (Kyrtatas) entre los obreros y trabajadores extranjeros de clase baja, tanto como entre los intermediarios y los mercaderes de alfombras de la clase media (baja). Es decir que el fundamentalismo se arraiga tanto en la «urban working class» como entre los flexibles prestatarios de servicios de una Service City expansiva, «que atrae inmigrantes de todo el Mediterráneo oriental para trabajar en sus florecientes sectores de manufactura, mercadeo y servicios» (Engels).

«Todo se acomoda a esa explicación», escribe Michael Mann en su informe literario sobre el auge fulminante de las nuevas comunidades sectarias en las ciudades: «La religión (...) se propagaba a través y mediante redes comerciales intersticiales y de pueblos intersticiales. Un hecho que para el Estado seguía siendo mayormente imperceptible. Las comunidades surgían, por así decirlo, de la noche a la mañana y de la nada» - y de inmediato añade que de allí provenían también los temores de la mayoría local, «el miedo a las 'sociedades secretas' y los rumores de horrores y atrocidades. [Los fundamentalistas orientales extranjeros] constituían comunidades pequeñas y compactas, que se brindaban más lealtad mutua de lo que era común entre los subgrupos que habitaban en los centros urbanos del Imperio».

Esa lealtad religiosa interna inusualmente alta se explica actualmente - y con ello llegamos al último conjunto de factores directamente políticos - no en último lugar como una reacción de la creciente porción de poblaciones urbanas multinacionales e inmigradas a su «exclusión del poder oficial». La mayoría de los inmigrantes no tiene ni siquiera derecho de elegir y ser elegida localmente: «La exclusión de la responsabilidad política afecta todas las formas de responsabilidad comunal. Porque es cierto que, como lo podemos ver, las comunidades de inmigrantes logran muy pronto un éxito económico relativo, pero sin gozar de equidad política en el espacio urbano; pueden lograr también un acceso rápido a ocupaciones prósperas de las élites funcionales (médicos, técnicos, especialistas en mercadeo), pero el acceso a la élite social continúa bloqueado para ellas. De esta manera las masas de nacionales de origen extranjero están «excluidas de toda vida pública colectiva, de toda comunidad normativa oficialmente aceptada» (Mann).

### ***El profeta y el comisario***

El círculo de factores se cierra con un mecanismo que se refuerza a sí mismo: el acceso bloqueado a la participación política conduce a la acentuación de la lealtad ideológica interna, pasando por la propagación de las comunidades religiosas orientales en el medio ambiente de las communities de inmigrantes. Sea cuándo y dónde sea que se detenga el rechazo cultural y político al ambiente circundante, éste se dirigirá también más tarde o más temprano contra las reglas políticas de juego de la sociedad anfitriona.

Eso fue exactamente lo que pasó con la doctrina redentora del cercano Oriente citada como caso de estudio en nuestro breve recorrido por la literatura específica. «Especialmente en las grandes ciudades, [sus comunidades] se convirtieron con velocidad impresionante para las normas de la antigüedad de grupos pequeños sin una estructura organizativa dada, fija, en comunidades rígidamente articuladas y con un clero jerárquicamente organizado, que ya para finales del siglo II podían contar con varios miles de miembros, por ejemplo en Cartago, o con mucho más de 10.000 para mediados del siglo III, en Roma» (Schöllgen).

La mayoría de los inmigrantes no tiene ni siquiera derecho de elegir y ser elegida localmente.

Como nuestros lectores seguramente se habrán dado cuenta, aquí se está hablando de la difusión del proscrito y perseguido cristianismo a través de los centros urbanos del Imperio Romano durante los tres primeros siglos de nuestra era. Al comienzo del viaje, en el Mar Mediterráneo oriental, en Palestina, en Siria, en los «barrios pobres, todavía semejantes a pueblos, de una gran ciudad como Antioquía» (Brown) encontramos una estructura comparativamente abierta de comunidades y sus maestros - con una difusa sarta de gurúes peregrinos.

La próxima etapa de la peregrinación son los puertos y los centros manufactureros, las ciudades con comercios y servicios como Efeso, Corinto y Tesalónica, que conocemos por los viajes misioneros de San Pablo; y en seguida se agregan Alejandría, las ciudades norafricanas en el Mediterráneo occidental y, por supuesto, Roma. Probablemente en su estructura interna esas communities de inmigrantes de la Iglesia primitiva, provenientes de Grecia, Judea o Siria, no eran demasiado diferentes de muchas redes religiosas de inmigrantes musulmanes en los actuales banlieues de l'Islam (Gilles Kepel) en Barbès o Kreuzberg. Pero ya lo sabemos: también en las escuelas del Corán se instauró hace tiempo un proceso islamístico-integra-



dor, en el curso y como resultado de la rápida, socio-económicamente flexible, pero política y culturalmente bloqueada «integración negativa» de los musulmanes nacionales sin igualdad de derechos civiles.

El desarrollo posterior de la Iglesia cristiana en el Imperio Romano demostró adónde puede conducir una exclusión política y cultural de las religiones de inmigrantes. La Traditio Apostolica del siglo III, presumiblemente codificada por el presbítero Hipólito en Roma (¡pero típicamente en griego!), muestra ya una ekklesia dirigida con rigor y perfectamente inmunizada: la comunidad está jerárquicamente organizada, y estructurada en torno al «Obispo monárquico». La Iglesia también posee ya un sistema de dos clases, cuidadosamente controlado, compuesto por el clero célibe y los laicos, con un seguimiento estricto de la ortodoxia (y pruebas rigurosas para los nuevos catecúmenos, cuyo estatus de candidatos duraba tres años), y con una red de servicios sociales «paraclerical», normativa, compacta, propia y organizada por viudas y diáconos, que atendía también las necesidades materiales de varios cientos de almas. Esa cristiandad se reproduce ya en un hermético aislamiento contra la sociedad anfitriona, algo que para Geog Schöllgen se explica por la «situación social de la Iglesia minoritaria en un ambiente hostil». Y se dice que esa Traditio se convertiría más tarde en un «modelo de disciplinas eclesíásticas posteriores».

Pero la estructura interna rígida no solamente tiene una función defensiva, sino que desarrolla naturalmente la conocida lógica propia democrático-centralista: «Como lo evidencia su nombre de ekklesia (originalmente el nombre dado a las asambleas nacionales en las polis griegas), esa comunidad y congregación privada era política» (Mann) - y la comunidad de los cristianos también se opondrá con sus víctimas a las reglas políticas del pluralismo de cultos de la antigüedad tardía, hasta que ella misma pueda dictar las reglas.

Después, por cierto, los Mullahs cristianos - por mucho tiempo amenazados físicamente y fortalecidos moralmente por las «diez plagas» de las persecuciones de cristianos (Orosius, Hist. adv. paganos VII.27.4 sig.) - pasarán al contraataque despiadado: luego de pisar la puerta de la Curia imperial con el Edicto Milanés (año 313) de Constantino y Licinus, no sólo se prohibieron consecutivamente todas las demás religiones y cultos, sino que además por intermedio del Estado se persiguieron también las «herejías» competitivas dentro del cristianismo, que - por ejemplo el arianismo como «ambiente preciso entre el evangelio y el paganismo» (Quinet) - podían haber impedido el aislamiento filosófico de la cristiandad y quizá habrían

permitido todavía una diferenciación entre el oficio de gobernar y la ley de la fe verdadera.

Tras la toma ideológica del poder se pudo celebrar también la antes rechazada pax romana como pax cristiana clandestina: a fin de cuentas, - como nos lo demuestra Orosius - conforme al plan redentor de Dios, Jesús nació en el reinado del divus Augustus, que unificó el Imperio, para que los discípulos del Hijo de Dios «tuvieran asegurada la libertad de presentarse y hablar como ciudadanos romanos entre ciudadanos romanos en todos los diferentes pueblos [del Imperio]» (VI, 1.8). La naciente razón de Estado cristiana ya estaba reescribiendo la historia sagrada - «y aquél que no se una a la Iglesia es un extranjero (...) un enemigo» (Orosius se refiere aquí no sólo a los paganos, sino también a los «judíos y herejes» VII.33.17 sig).

La oikoumene católica «colonizó» con éxito la «República» occidental. Y al final de ese proceso la iglesia oficial y la justicia ideológica aparecían en los Códigos del cristianísimo emperador. ¿Pruebas? Constantino II escribe en el año 353 al jefe de administración milanés: «Si un miembro de la iglesia cristiana la abandona y se vuelve judío, (...) todos sus bienes recaerán en el fisco». Y Graciano en el año 381 al prefecto pretoriano Ostros: «El hereje no debe tener a su disposición ningún cargo eclesiástico ni ninguna posibilidad de expresar públicamente la locura de su espíritu obstinado» (Cod. Justin. I.1.2 y 7.1)

### ***¿Principiis obsta?***

Los intelectuales tolerantes de una élite urbano-cosmopolita de influencia menguante habían advertido relativamente pronto contra ese peligro fundamentalista de la nueva doctrina redentora. Entre los siglos II y IV hubo ya un claro debate político-religioso en el Imperio Romano, aun cuando la mayoría de los escritos correspondientes no haya llegado hasta nosotros; una consecuencia de las quemaduras de libros que, coincidiendo con el venerable Gibbon o con Luciano Canfora hoy en día, pueden considerarse como parte integral de la «política de cristianización» eclesiástico-imperial del siglo IV.

Pero la verdad es que prácticamente conocemos los argumentos y razonamientos de esos escritos sólo cuando los citan extensivamente los apologistas cristianos: eso es especialmente cierto en el caso de Celso y su libro sobre La Doctrina Verdadera, escrito hacia el año 180 (y que lamentablemente sólo llegó hasta nosotros en los extractos incluidos en la Réplica, de Orígenes, escrita unos setenta años después); del escrito del neoplatónico Porfirio contra los cristianos (siglo III) sólo se conservaron

fragmentos; y el discurso del senador romano Symmachus sobre la tolerancia, compuesto en el siglo IV, nos llegó como un apéndice documental de la correspondencia de su triunfante adversario político Ambrosius al emperador Valentino.

Ciertamente esos paganos tolerantes también eran arrogantes; por lo general la fe (pistis) de los sectarios cristianos sólo les causaba risa; desde la torre de la argumentación racional (logismos) de su designio filosófico observaban indignados a los primitivos supersticiosos del Oriente - como debían percibirlos. Si uno hace abstracción del discurso de San Pablo en el areópago de Atenas, que evidentemente no dejó ninguna impresión permanente en la élite cultural, los representantes de esa secta de inmigrantes llamaron la atención de la élite intelectual romana en primer lugar como problema de la policía de extranjeros, debido a las querellas y riñas entre ellos, algo no muy diferente de la forma como podemos observar nosotros hoy en día las querellas de la comunidad de exilados croatas o de la comunidad turca.

Tomemos el caso de estudio que presentamos anteriormente y que además - como lo enfatiza Donald Engels - es estratégicamente decisivo para la ulterior propagación de la religión oriental de inmigrantes: Corinto, la metrópolis comercial y dinámica «service city» griega con su comunidad cristiana de veloz crecimiento e impresionante movilidad social. Ya desde la primera llegada del nuevo misionero del Oriente surgen conflictos enconados con otra comunidad monoteísta afín, por causa de su éxito como catequizador, y así Pablo es citado ante el Kadi por solicitud de esos hermanos hostiles, en el nombre del único Dios. Pero este Kadi es un hombre esclarecido, el procónsul Gallio, hermano del filósofo Séneca, y se declara incompetente para mediar en la controversia dogmática entre orientales tejedores de velas y comerciantes de alfombras: «Si se tratara de un delito o de una contravención, yo os escucharía, como es justo; pero como se trata de cuestiones de doctrina y nombres y de la ley (religiosa) entre vosotros, entonces atendedlas vosotros mismos; no me propongo ser juez de ellas» (Apg 18.14). La tolerancia multicultural habló y se lavó las manos. Pero los ortodoxos pasaron en seguida a hechos contundentes: «Entonces todos agarraron a Sosthenes, el superior de la sinagoga, y lo golpearon frente al tribunal». Más tarde este Sosthenes tan instruido en la fe verdadera se convertiría en el segundo obispo de Corinto.

Pero como lo sabemos por las cartas del obispo romano Clemens a los corintios, para finales del siglo todavía continuaba el clinch entre los carismáticos locales y una jerarquía eclesiástica episcopal que se iba fortaleciendo poco a poco. También en la misma capital romana parece que los cristianos se hicieron notar en primer

lugar por sus riñas: según Suetonio grupos rivales de disidentes judíos libraron batallas callejeras impulsore Chresto, «por instigación de un tal Chrestus» [en la obra de Celso se le llama angeloí: mensajero, pues como platónico le parecía totalmente absurdo que el Dios único de los filósofos pudiera ascender de la tierra en carne y hueso: Cristo debía haber sido un goes, un hechicero de la peor especie (según Orígenes, *Contra Celsus*: I.71)]. Y ahí reside el problema del pluralismo pagano: los extranjeros pueden practicar tranquilamente sus propios cultos y sacrificar a su gusto a sus demonios, héroes (Plutarco), dioses especiales o profetas orientales. Pero, maldita sea, tienen que aceptar las reglas del juego de nuestra civilización superior, la civilización griego-romana.

¿Podemos (querer) convivir con personas que rehusan toda lealtad política a nuestra res publica? ¿Que al final introducen sus miserables conflictos religiosos en nuestro espacio político? ¿No aumentaría en seguida en impulso recíproco el racismo cultural nacional y el monoteísmo militante extranjero? ¿Cómo trata uno con extranjeros heterodoxos fanáticos que se ven a sí mismos como ortodoxos, y que rechazan la civilización dominante - cuyos beneficios materiales reclaman, sin embargo - como jahiliyya impía (Kepel)? «No podemos aceptar la dictadura de una mayoría que se dice democrática», respondió el 6 de enero de 1992 Kalim Siddiqi, presidente de un autoproclamado «parlamento musulmán» en Gran Bretaña, a la pregunta sobre la legitimidad de los parlamentarios de esa ecclesia militans compuesta por grupos de activistas islámicos anti-Rushdie.

Por lo demás, la mayoría de los perseguidores públicos de cristianos (ahora no estoy hablando de Nerón o Decius) procedió de manera no muy diferente a la de los actuales políticos de Bonn en la discusión sobre el peligro de la extranjerización y las leyes de asilo. Condenaban a los extranjeros enemigos del Estado y a sus simpatizantes nacionales (en su mayoría damas de la alta sociedad en busca de un sentido para sus vidas), «para evitar lo peor», naturalmente: para prevenir la versión local de la ley de Lynch, como ocurrió aproximadamente en el año 177 en Lyon. En verdad muchos gobernadores provinciales romanos no se mostraron ansiosos de aprovechar la primera oportunidad para condenar a los heterodoxos cristianos (de los que se contaban en las tertulias las peores historias de horror) a la pena de muerte por formar bandas de enemigos del Estado. En el siglo II muchas veces tomaron esas decisiones obligados directamente por el sentimiento popular en las ciudades del Imperio. Incluso de vez en cuando le tendieron todos los puentes imaginables a los procesados de las sectas heterodoxas, tratando de encontrar para ellos un modus vivendi (en sentido literal): «Nosotros somos igualmente personas temerosas de Dios», decían, «y para nosotros eso significa que juramos por el genio

tutelar del Imperio y ofrecemos sacrificios a su salud - y también vosotros debéis hacerlo». O «Si vosotros aceptáis a vuestro Cristo, ¡por dios! aceptad también a nuestros dioses y todo está arreglado...» (Momigliano).

Pero entre todas las comunidades religiosas, extravagancias agnósticas y sectas místicas orientales que se propagaron en el ambiente de los inmigrantes, los comerciantes y después incluso de los soldados, los cristianos fueron los únicos que repudiaron el tributo político a la ecumena de una razón de Estado pluralista. «Hacen sus pactos en secreto» (Oríg. I.3) y mencionan «buenas razones» - a fin de cuentas eran perseguidos -, pero Celso no acepta como válido ese argumento: «Pero los acuerdos pueden ser públicos cuando se hacen según las leyes, o se cierran clandestinamente cuando van en contra de las instituciones establecidas» Ergo: vuestros acuerdos secretos «son contrarios al ordenamiento jurídico común» (Oríg. I.1). Y la autoridad estatal sencillamente debe proceder judicialmente contra eso: Principii obsta! ¿A dónde puede conducir esto? Si todos los grupos religiosos o étnicos procedieran así, «entonces [el soberano] se quedaría irremisiblemente solo y abandonado y el mundo revertiría a bárbaros salvajes y sin ley», así argumenta el representante del racionalismo occidental contra los profetas orientales. «Y entonces de vuestra religión y de la auténtica sabiduría entre los hombres tampoco quedaría ni siquiera el recuerdo» (Oríg. VIII.68).

### ***Valiente viejo mundo***

Si antes fue más bien por razones psicológicas (Dodds) o por el bien organizado espíritu de cuerpo de la «república cristiana» (Gibbon), que como contrasociedad estructurada en el medio ambiente de poblaciones urbanas multinacionales se difundió en el Imperio Romano al igual que otros cultos, religiones misteriosas y sectas agnósticas orientales, a través de medios de comunicación no oficiales pero universalistas (los mercados y la escritura), para la fisonomía y la dogmática institucionales de la nueva religión el conflicto con el culto estatal fue decisivo, con desastrosas consecuencias.

La protohistoria del Cristianismo ofrece así un botón de muestra de cómo una política estatal equivocada en materia cultural y religiosa puede criar fundamentalismos en un medio ambiente de identidades interculturalmente amenazadas, inconsistencias de estatus sociales y disonancias cognoscitivas. En 1978 Dodds habló incluso de «totalitarismo», de las nuevas sectas multinacionales: «Los críticos paganos querían burlarse de la intolerancia cristiana; pero en una época de temor toda creencia «totalitaria» tiene una poderosa fuerza de atracción, piensen nada más en

la atracción que ejerce el comunismo en muchos espíritus en nuestros días» (Y en una carta a George Devereux comparó «el ocaso del paganismo en el siglo III con el del cristianismo en el siglo XX»...).

Uno puede agotar cualquier comparación - así también la del radicalismo entre los islámicos actuales y los cristianos de entonces, entre las democracias liberales y una res publica imperial. («Si mi vecino piensa que hay veinte dioses o que no hay ninguno, a mí no me hace ningún daño», escribe el «romano» del nuevo mundo, el esclavista Jefferson en su sitial neoclasicista de Monticello). La Roma imperial no diferencia precisamente entre autoridad espiritual y terrenal - y tampoco lo hacen las comunidades cristianas. Y en la actualidad desde hace mucho que no todas las comunidades islámicas están dispuestas a separar las leyes civiles y las divinas, aunque la mayoría de sus miembros se atenga a las leyes nacionales. Las sociedades occidentales tuvieron que aprender esa diferencia entre Iglesia y Estado en primer lugar a consecuencia de las guerras y persecuciones religiosas; a fin de cuenta los Estados liberales no se apoyan culturalmente en procesos de substanciación de ética universalista, sino (en palabras de John Rawls) en un «overlapping consensus» de las más variadas tradiciones sobre las libertades civiles básicas incluyendo la libertad de cultos. Pero no es banal señalar que tal tolerancia civil en la «Roma» américo-republicana no surge del espíritu del anticlericalismo - ni del laicismo francés, que desea desterrar las comunidades religiosas exclusivamente a la esfera privada, y por lo tanto ante el primer velo en una escuela estatal de jovencitas musulmanas exige una genuflexión ante la diosa République: con consecuencias predecibles.

Una de las raíces en que se asienta la «Bill of Rights» (1791) es la libertad de conciencia y religión, un producto de la huida de numerosos inmigrantes de las persecuciones religiosas en Europa. En el Nuevo Mundo la democracia tuvo que contar desde el principio con el pluralismo religioso de todas las sectas más o menos fundamentalistas del Viejo Mundo. La democracia en América, descripta por Alexis de Tocqueville hace casi siglo y medio, es una democracia cuya concepción cultural no tiene la marca antirreligiosa (o, como en la tradición del liberalismo europeo: anticlerical) ni de una iglesia oficial. Michael Walzer piensa incluso que la raíz de la democracia americana es más la libertad de conciencia, la libertad de religión de las communities, que la libertad de propiedad: «La propiedad le pertenece a alguien en particular, la conciencia a cada cual; la propiedad es de tipo oligárquico, la conciencia es democrática o anárquica» - pero también puede volverse fundamentalista: como es sabido también en EEUU surgió a principios del siglo una ola de «fundamentalistas», en forma de radicalización patriarcal, conservadora y ético-

legal de los protestantes angloamericanos blancos de clase baja y media, como reacción ante el flujo masivo de inmigrantes católicos (irlandeses, italianos, polacos) y judíos (sobre todo de países del Este), que llegaban a las grandes ciudades. EEUU perdió así una parte de su carácter puramente protestante, y también desde el punto de vista religioso se volvió «una nación de nacionalidades», (Horace Kallen). La tolerancia multiétnica e inter-religiosa volvió a ser el campo de encarnizados conflictos y sólo a través de esos conflictos pudo revalorarse, ampliarse: claro que no se llegó en suma ni al crisol étnico ni a la desaparición del fundamentalismo religioso, si no a la ampliación de la multiplicidad étnica de EEUU con algunas «identidades divididas» -,con lo que las ramificaciones del conflicto son ahora todavía más intrincadas.

La identidad liberal de diferencia e igualdad es sumamente susceptible a las alteraciones en la «ecología moral».

Michael Walzer intentó caracterizar ese proceso con la trilogía conceptual de la articulation, negotiation e incorporation; no en secuencia temporal, ya que, por ejemplo, en EEUU por lo general los derechos civiles (la «incorporación») representan el requisito para el conflicto. En Europa, por el contrario, los criterios sobre derechos civiles y cuotas de naturalización para inmigrantes son en la actualidad materia de conflictos y negociaciones, en donde los afectados y los participantes no son precisamente los mismos.

Y por eso (pero ciertamente no sólo por eso) las comunidades religiosas de los inmigrantes asumen funciones adicionales, sobre todo en la articulación. Claro que existe un conflicto entre el Islam y el cristianismo (al igual que entre los fundamentalistas y los liberales en ambas religiones de la Biblia), entre una actitud militante-jacobina y otra mundano-tolerante de los agnósticos. Pero en Europa las comunidades religiosas islámicas todavía no tienen el mismo estatus legal que las (en algunas cuestiones igualmente fundamentalistas) iglesias cristianas.

Para la democracia religiosa es igualmente válido: el conflicto debe poder articularse, las partes beligerantes - comunidades étnicas y religiosas- deben encontrar (crear) o desarrollar mejor un terreno de negociación. y la condición previa para un proceso de negociación semejante, durante el cual los conflictos no deben hacer estallar la comunidad política, es la incorporación de los antagonismos, o dicho de otra manera: el estatus de miembro para todas las partes en conflicto. Derechos civiles para los individuos. La igualdad civil de derechos para las comunidades religiosas e iglesias-en el marco de libertades básicas garantizadas constitucionalmente y que deben ser respetadas por todos los participantes, obviamente.

Pero, una Europa con inmigrantes islámico-fundamentalistas del Sur, con fundamentalistas católicos polacos y nacionalistas ortodoxos de las más variadas naciones eslavas del Este, ¿no sería un peso excesivo para los tabiques, de por sí débiles en el Viejo Mundo, que dividen la iglesia y la política, la ley y la conciencia, la economía libre y el mercado negro, lo público y lo clandestino?-

Sí, claro que lo sería- ¿No sería mejor entonces que bloqueáramos la entrada de infiltrados - por lo menos que no pusiéramos también nuestro público a disposición de los inescrutables Mullahs ya infiltrados? -No, no podemos de ninguna manera, aun cuando lo quisiéramos (pero tampoco deberíamos quererlo). Incluso por razón de los procesos oemográficos mencionados al comienzo, y que en este país le señala a cada rato Heiner Geissler a sus cristianos unionistas". «Piensen en los romanos», escribía Felipe de Macedonia a los habitantes de Larissa por el problema de la oligantropía, «ellos le garantizan los derechos civiles hasta a sus esclavos. Una vez que los han liberado los acogen como ciudadanos y les permiten desempeñar cargos públicos». (Y todavía añadió como carnada: «De esa manera no sólo han agrandado su patria, sino que también han fundado aproximadamente setenta colonias», un argumento que quizás sería mejor no traer a colación hoy en día).

Así pues, la fortaleza Europa no va a funcionar, o si funciona destruirá precisamente aquello (la Europa) que supuestamente debe proteger. No se puede defender la tolerancia con el recurso de la persecución. Las cuotas de inmigración que ciertamente necesitamos (y lo antes posible) noson el tema de este ensayo: pero también ellas podrán ser reguladas únicamente cuando los criterios y cifras «públicos» -es decir, negociados en «mesas redondas» (Leggewie) entre autoridades de inmigración y representaciones de los extranjeros, entre las oficinas públicas de comercio, asuntos sociales y alojamiento y las comunidades religiosas- dejen de ser irreal es de antemano. Es decir, esos criterios y cifras que se manejan públicamente deben aproximarse lo suficiente a la infiltración real, incontrolada, todavía ilegal o «clandestina», para poder también dirigir, filtrar, devolver estatalmente los movimientos inmigratorios.

¿ Y la libertad de religión? En Occidente la división del poder y separación de las esferas de influencia entre la religión, la política, la ciencia y la cultura noson simplemente una norma constitucional sino que encarnan en sí mismas una «forma de vida» específica, y sin duda una «tradicón históricamente contingente» (Charles Larmore). También la desvinculación de las confesiones del poder supremo del Estado, el cual ahora «tan sólo» tiene la tarea de asegurar el marco garante de libertad para que éstas coexistan y compitan -dicho de otra manera, la



decisión de no hacer de las «cuestiones últimas» (las normas de vida decorosas, el nombre del Señor) el criterio de la comunidad política- puede sin duda implicar menos en valores divididos directa, «incuestionablemente» entre todos los participantes, pero demanda más y mayor calidad en identidad ciudadana (o religión «civil»): la sociedad liberal representa una moral más compleja que la de la comunidad religiosa o la religión oficial, porque exige también de cada miembro la conciencia de las diferencias con otras comunidades, y no obstante encarna a la colectividad global.

De esa manera la identidad liberal de diferencia e igualdad es sumamente susceptible a las alteraciones en la «ecología moral». La pregunta es simplemente si, frente las sectas orientales radicales y multinacionales, Occidente logrará salvar nuestras formas de pluralismo cultural del sino del politeísmo tolerante pagano, el cual practicó una política radical de demarcación frente a los seguidores de Cristo, hasta que éstos tomaron el poder desde la clandestinidad. La alternativa a la clandestinidad religiosa es la controversia pública -también sobre la fe verdadera. Muchos caminos hacia el único Dios.

Y este no es ningún problema primariamente teológico (especialmente en el Islam monoteísta). «Dios es uno solo, pero tiene muchos nombres», escribió supuestamente en el primer siglo un ecléctico platónico especulativo con el nombre de Aristóteles (Peri Kosmou 401a). Pero sólo en una franca igualdad de derechos pueden aprenderlos creyentes de religiones heterodoxas esa tolerancia pluralista, cuyas raíces probablemente se asientan mejor en una radical trascendencia de Dios, y en la que también habían pensado ya Celso, Philo u Orígenes, los paganos neoplatónicos, judíos y cristianos en la metrópolis multirreligiosa de Alejandría, hasta que después llegó el cristianismo impuesto por el Estado. «God is so great -he do es not have to exist» (Charles Larmore): Dios es tan grande que no necesita en absoluto intervenir en el mundo - o sólo mediante gobernadores, representantes, califas y leyes orgánicas. Un Dios -no un emperador, no un tribuno. «Pero todavía más digna y decorosa es la idea de que él reina en el lugar más alto, mientras su fuerza ( ... ) trasciende todo el cosmos» (Peri Kosmou 389b). La trascendencia radical de Dios libera al mundo. Y después los hijos de Dios tienen que pelearse entre ellos ...