

la religión como contrapoder

ENTREVISTA CON **JAN ASSMANN**

RAMÓN DEL CASTILLO

TRADUCCIÓN GUADALUPE GONZÁLEZ

FOTOGRAFÍA MIGUEL BALBUENA



Con motivo del estreno de la ópera de Arnold Schönberg *Moses und Aron* en mayo de 2016, el CBA, en colaboración con el Teatro Real, organizó un ciclo que abordó la cuestión del monoteísmo a través de distintas conferencias. Entre ellas, la de Jan Assmann (Langelsheim, 1938), catedrático emérito de egiptología de la Universidad de Heidelberg y especialista en estudios religiosos y teoría de la cultura. Entre sus libros traducidos al castellano destacan *Moisés, el egipcio* (2003) y *Violencia y monoteísmo* (2014). Minerva pidió a Ramón del Castillo, profesor de filosofía en la UNED, especialista en filosofía política y estudios culturales y gran conocedor de la música del siglo XX, que lo entrevistara.

Comencemos hablando de un evento local, la ópera *Moisés y Aarón* que se está representando ahora en el Teatro Real de Madrid. Recuerdo el shock de Josef Yerushalmi cuando vio esta misma obra de Schönberg en Nueva York en 1992, en el momento en que estaba terminando su libro sobre Freud [*El Moisés de Freud: Judaísmo terminable e interminable*]. Así que mi primera pregunta es: ¿qué sintió usted al asistir a esta polémica representación de *Moisés y Aarón* en Madrid?

¿Fue polémica?

La escenografía de Castellucci ha reabierto el debate sobre el equilibrio entre música y texto por un lado y la escena por el otro. El toro de Castellucci ha dado muchísimo que hablar y se ha convertido en la imagen icónica de la ópera en los periódicos, revistas, y en internet, como si la música y el libreto fueran secundarios. De modo que mi primera pregunta es: ¿cuál es su opinión sobre una manera de hacer ópera en la que el director de escena es quien tiene el protagonismo?

Bueno, en primer lugar, Schönberg escribió no solo la música, sino también el libreto, un texto que abunda en imágenes. Cualquier escenografía es siempre reduccionista, muy reduccionista. Yo nunca he visto las imágenes de Schönberg puestas en escena. La escenografía aquí era también abstracta, diría yo. Por supuesto, está el toro de carne y hueso, que no es lo que uno entiende por una imagen. Digamos que es algo más egipcio que bíblico: la Biblia habla de una imagen de oro, pero lo que vemos es el toro Apis, el animal sagrado, que no se menciona en la Biblia. Lo cual no es completamente ilegítimo, porque uno puede interpretar esta escena como una regresión a la religión, las costumbres y los rituales egipcios, por lo que el toro vivo estaría totalmente justificado. Hay tres toros sagrados en Egipto: Buchis, Mnevis y Apis. No parece que el toro lo estuviera pasando muy bien durante la representación, pero aparte de eso, su presencia no me impresionó demasiado. Sí que me impresionó, en cambio, cómo Castellucci representó la vara de Moisés como un instrumento futurista blanco, súper tecnológico, que recuerda a *Star Wars* o algo así. Eso sí me impactó un poco. También la idea de mostrar la revelación como una grabadora que va llenando más y más cinta. Por supuesto, traduce la idea del libro de Dios, un Dios que no se muestra. Un Dios invisible, pero que habla. Y tampoco me parece una opción ilegítima.

¡Pero el pobre Moisés tiene problemas para manipular la cinta! Y después Aarón utiliza fragmentos de la cinta como una especie de vestimentas...

Si piensas en el Pentateuco, lo cierto es que la voz de Dios no dejó de hablar: a lo largo de sus cinco libros, Dios habla y habla: «y Dios dijo a Moisés y Aarón...».

¿Y esas otras palabras que se proyectan en una pantalla?

Sí, eso me pareció muy interesante. Aunque para un visitante de lengua extranjera la aparición de las palabras era demasiado rápida, me pareció un recurso muy eficaz y expresivo para representar la idea de una multitud que grita diferentes términos, ideas, expresiones...

Pero si el espectador atiende a todos esos elementos visuales en el escenario, ¿puede apreciar al mismo tiempo los increíbles sonidos y palabras, la fascinante profundidad musical, la complejidad y riqueza de las voces del coro y del intrincado diálogo entre Aarón y Moisés?

En general, creo que se podría producir la ópera de una manera mucho más clara, también musicalmente. Para mí, la música sonaba más como Mahler, y menos como, digamos, Boulez. En mi opinión, no era suficientemente transparente, era demasiado densa y ruidosa.

Conectemos este *Moisés y Aarón* con la conferencia que ofreció usted ayer aquí en el Círculo de Bellas Artes. Mencionó una carta de Schönberg a Walter Eidlitz, desde Berlín, en 1953: «mi Aarón se parece a su Moisés, y mi Moisés se parece más bien al de Miguel Ángel», escribió Schönberg. Me gustaría saber qué piensa usted sobre el resto de la carta, porque lo que Schönberg pregunta a Eidlitz es cómo debe finalizar el tercer acto, le pide que le dé algún consejo o sugerencia. Schönberg reconoce que tiene problemas para terminar el tercer acto y dice encontrarse con graves dificultades debido a algunas contradicciones «casi incomprensibles» en la Biblia: «Incluso si hay pocas ocasiones en las que me adhiero estrictamente a la Biblia, precisamente aquí es donde me resulta difícil superar la contradicción entre 'y golpearás la roca' y 'hablad a la roca'». ¿Podría explicar cuáles son exactamente estas contradicciones bíblicas que tanta importancia tienen para Schönberg?

Creo que Schönberg tiene toda la razón. Es absolutamente enigmático por qué a Moisés no se le permite la entrada en la tierra prometida, por qué tiene que morir en Moab. Solo ve Canaán desde lejos, y después de verla tiene que morir en el monte Nebo. ¿Cuál es la explicación en la Biblia? Que fue castigado porque no

obedeció el orden de Dios de hablar a la roca. Golpeó la roca con su bastón y actuó como un mago. Yo creo que Schönberg realmente dio en el clavo, esta es la idea. Lo que resulta verdaderamente chocante es que la misma escena aparece narrada dos veces en la Biblia. En el Éxodo –debe ser en los capítulos 16-17, justo después de cruzar el *Yam Suf* (el Mar Rojo, o cualquiera que sea la masa de agua que acaban de cruzar)–, el pueblo comienza a murmurar, dice la Biblia, es decir, a rebelarse. Primero, porque están sedientos y aunque encuentran agua, el agua no es potable, y Moisés la hace potable por medio de un truco mágico, echando un trozo de madera al agua. Después porque están hambrientos, y la tercera vez, en Massah, de nuevo porque tienen sed. En ese punto, Dios dice a Moisés: «coge esa vara y golpea la roca, y el agua brotará». Pero en cambio en Números 20, en el mismo lugar, Massah, Moisés no debe golpear la roca, sino hablarle, así que esta es una de esas contradicciones en la Biblia...

¿Pero por qué Schönberg estaba tan preocupado por esta contradicción en concreto?

Schönberg no estaba familiarizado con la tradición judía y la interpretación talmúdica, y se tomó esta contradicción demasiado en serio. Ciertamente, no se ciñe demasiado a la Biblia. En la Biblia, Aarón no es amenazado con ser aniquilado o lapidado ante el becerro de oro. El pueblo le pide: «por favor, haznos *Elohim* [dioses]», y respondiendo a ese deseo del pueblo, hace el becerro de oro, sin que medie ninguna amenaza. Más tarde, en cambio, sí que las hay: en el capítulo 14 del libro de Números, los espías que habían sido enviados a Canaán para reconocer el terreno regresan e informan: «Canaán está habitado por gigantes, nunca podremos conquistarlo y vencerles, son demasiado fuertes.» El pueblo siente miedo y quiere regresar a Egipto, así que comienza a amenazar a Moisés y Aarón y están bastante decididos a lapidarlos, hasta que en el último momento Dios interviene y castiga al pueblo. Su intención inicial es aniquilar a todo el pueblo, pero Moisés intercede y Dios cambia su veredicto por una larga condena: ellos se verán obligados a pasar cuarenta años en el desierto y solo a sus hijos se les permitirá entrar en la tierra prometida. Schönberg tomó este motín realmente violento y lo transpuso a la escena del becerro de oro. Pero toda la historia del Éxodo está llena de escenas semejantes: de hecho, hay catorce escenas de rebelión y motín. Moisés, con su mensaje de monoteísmo, encuentra una fuerte resistencia por parte del pueblo. Yo creo que Schönberg saca muy bien a la luz esta desconfianza.

En su conferencia, en su interpretación del tercer acto, dijo usted algo muy interesante cuando se refirió a los anhelos anti-modernistas en Schönberg (también musicalmente, después de los placeres de la regresión). Uno podría pensar que el temor de Schönberg no era únicamente la regresión del modernismo a la tonalidad, sino la corrupción del modernismo en la anarquía y el eclecticismo de los estilos...

Schönberg por supuesto hizo todo lo que pudo para impedir que el modernismo derivase en *Beliebigkeit*, en el «todo vale» post-moderno, y así construyó su sistema de normas que son muy, muy estrictas. Con la dodecafonía pretendía destruir la tonalidad, pero no hemos de olvidar que era también un sistema de reglas muy estricto. En 1911, el propio Schönberg escribió *Harmonielehre*, una teoría de la armonía que es absolutamente convencional. Y muy buena, por cierto. Schönberg conocía muy bien lo que rechazaba y lo que destruía. Le llevó diez o doce años pasar de la atonalidad a la dodecafonía. Las primeras obras puramente atonales fueron sus canciones basadas en poemas de Stefan George, de 1911 o 1912, que provocaron un gran escándalo, pero Schönberg era muy consciente de que la música atonal necesitaba un nuevo canon de reglas.



Partitura manuscrita de *Moisés y Aarón* de Arnold Schönberg. Lugano, julio de 1930

Las primeras obras propiamente dodecafónicas no aparecieron hasta 1922. Schönberg estaba extremadamente orgulloso de su invención de la dodecafónica. En una carta a Alban Berg escribió: «¡Esto garantizará la supremacía de la música alemana durante los próximos cien años!»

En su interpretación del tercer acto, usted menciona la idea de una tesis, una antítesis y una síntesis fallida. Lo que Castellucci dijo a los periodistas fue que él concebía el tercer acto como un acto fallido, un lapsus en términos freudianos. ¿Estaría usted de acuerdo?

Antes de escribir *Moisés y Aarón*, Schönberg compuso una obra teatral, *Der biblische Weg*, *El camino bíblico* que también fracasó, por completo.

Sí, y su protagonista, se llama Max Aruns.

En efecto, Schönberg sintetiza en ese nombre los de Moisés y Aarón. La obra es de 1928, antes de acometer *Moisés y Aarón*. Se enmarca en la tradición expresionista alemana, y yo pienso que es una obra muy problemática no solo poéticamente, sino también intelectualmente; es en cierto modo fascista.

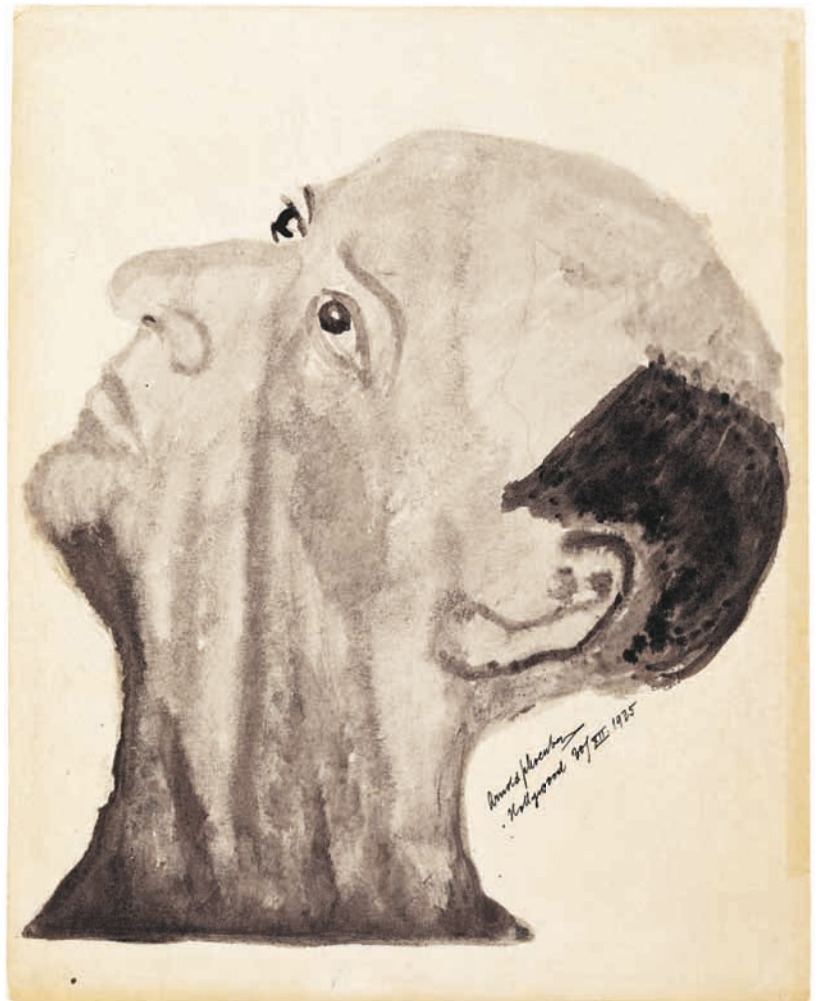
El argumento es el fracaso de Max Aruns cuando intentó guiar al pueblo. ¿Es Aruns una especie de visionario sionista?

Así es. El proyecto de Max Aruns consiste en emigrar no a Palestina, sino a Madagascar. Ha conseguido la aprobación del gobernante de Madagascar, pero a condición de que los emigrantes lleven consigo un arma muy poderosa, la *Strahlenwaffe* [arma de irradiación], algo profético, como la bomba atómica. Así que, cuando Aruns no es capaz de suministrar el arma —no recuerdo bien por qué—, el permiso para entrar al país se cancela. En esta suerte de conflicto mosaico, la entrada en la tierra prometida también se retrasa: cuarenta años en la Biblia; hasta la muerte de Max Aruns en esta obra. El joven que ocupa su lugar, que correspondería a Josué en la Biblia, finalmente consigue llevar el arma. La idea de que la supervivencia judía depende de la posesión de un arma terrorífica, de la bomba atómica o algo peor aún (porque estos rayos no tienen que ser transportados, su alcance es mundial), es terrible. Schönberg se basó en las ideas de Max Nordau de que la gente ha de hacer ejercicio continuamente y desarrollar sus músculos. Es una idea muy fascista la de hacerse más y más fuerte y tener un arma capaz de vencer a cualquier posible enemigo en la tierra. Me parece que esta obra nunca ha sido llevada a escena. Algunas de sus ideas aparecen en *Moisés y Aarón*, en la escena en la que aparecen los soldados: Aarón está encadenado, rodeado por soldados, pero es incapaz de mantenerse en pie, y muere solo.

¿Quiere decir que Schönberg retomó algunas ideas de *El camino bíblico* para el tercer acto de *Moisés y Aarón*?

Sí, en la única escena del tercer acto que tenemos: es el mismo tipo de fantasía, el mismo tipo de violencia. No hay solución dialéctica, y esto es lo que uno podría llamar también *Abspaltung* [disociación], en el sentido freudiano.

Dejemos a un lado a Schönberg y hablemos de la evolución de su obra. ¿Hasta qué punto la interpretación de Freud en su primer libro cambió tras la obra de Richard Bernstein sobre Freud y el monoteísmo? Usted sostuvo que Freud había deconstruido a Moisés y Egipto, pero después casi llegó a



Auto-retrato de Arnold Schönberg. Acuarela sobre papel, Hollywood, 30 de diciembre de 1935

aceptar que Moisés también estaba reivindicando algún tipo de monoteísmo, un monoteísmo no violento.

En mi primer libro, *Moisés el Egipcio*, no trataba, lógicamente, de establecer que Moisés fuera egipcio, sino de investigar esta tradición apócrifa de que Moisés había sido educado en los misterios egipcios. Recogí todas las representaciones existentes de Moisés como egipcio. La primera huella, por supuesto, no está en las obras más conocidas. Se remonta a la época helenística y aparece en los escritos de Flavio Josefo, que cita a Manetho, un autor egipcio. Pero mi libro surgió a partir del descubrimiento, en una biblioteca, de un tratado masónico de Karl Leonhard Reinhold, un conocido filósofo de fines del siglo XVIII y principios del XIX, colega de Hegel, Schelling y, especialmente, de Kant. Pero Reinhold también era masón y un miembro muy activo de la orden de los Illuminati. En este contexto, compuso un libro sobre los misterios hebreos como la primera masonería religiosa. Me llevé las fotocopias de ese libro conmigo cuando fui invitado a pasar un curso en California en el centro de investigación Getty, y lo estudié en profundidad, siguiendo sus notas a pie de página. En ellas, cita a un autor llamado John Spencer, que escribió un grueso volumen en latín muy erudito sobre las leyes rituales hebreas: *De legibus hebraeorum ritualibus libri tres*, donde afirmaba y demostraba que esas leyes habían sido tomadas del antiguo Egipto. Moisés pasó su juventud en la corte faraónica, fue iniciado en los misterios egipcios y, cuando se unió a sus compañeros hebreos, introdujo la sabiduría jeroglífica egipcia en sus leyes. Este libro de Spencer fue enormemente influyente en círculos masónicos a finales del siglo XVIII. El propio Spencer atribuye esta idea a Maimónides. Maimónides escribió que Dios, en su sabiduría y benevolencia, no confrontó a su pueblo con la verdad pura y abstracta, sino que la formuló en preceptos rituales, siguiendo el modelo de los sabeos, término con el que Maimónides se refiere a los paganos de la época. Dios invirtió sus rituales de modo que, mientras los sabeos adoraban al toro, los hebreos debían sacrificarlo. Los sabeos adoraban al carnero, así que los hebreos debían sacrificar al carnero. En primavera, salpicaban árboles y arbustos con leche en la que habían cocido un cordero nacido del mismo animal que había dado la leche, así que los hebreos tienen prohibido cocer el cordero en la leche de su madre, en la conocida prohibición judía de mezclar leche y carne. Y así, Maimónides ofreció explicaciones racionales para todas estas prohibiciones rituales aparentemente absurdas. Spencer siguió su ejemplo, pero sustituyendo a los sabeos por los egipcios. Mientras que nadie sabe nada de los sabeos, de los egipcios se sabe muchísimo, por supuesto. Incluso en aquellos días se sabía mucho, porque los griegos habían escrito bastante sobre los egipcios. Spencer comenzó a leer todas estas fuentes griegas, latinas y árabes e hizo comparaciones entre las religiones egipcia y bíblica. En el siglo XVIII, esto resultó enormemente influyente porque la Ilustración rechazaba la idea de revelación en favor de la idea de religión natural, una religión sin revelación. Las primeras civilizaciones o culturas que vivieron antes del Sinaí no tenían revelación divina pero sí tenían religión, rituales y demás. A fines del siglo XVIII, los masones, y también los historiadores y filósofos, comenzaron a pensar en la religión egipcia como un modelo de religión natural, sin revelación, y a concebir cierto tipo de monoteísmo como la religión natural. Se trata de una forma de monoteísmo muy panteísta: esa idea de una divinidad que lo abarca todo, que es todo unidad.

Y eso es también Spinoza.

En efecto. John Toland incluso se refiere a esto como «*Spinoza ante Spinozam*», Spinoza antes de Spinoza. Reinhold y otros llegaron a la conclusión de que la famosa inscripción de la imagen velada

en Sais —«Yo soy todo lo que ha sido, es, y será; y ningún mortal ha levantado nunca mi velo»— tal como ha sido transmitida por Plutarco y Proclo, expresa la idea de la deidad como única totalidad, y es la misma que la representación de Dios como «yo soy el que es». Así que yo tracé la línea desde Manetho a Sigmund Freud y llegué a la conclusión de que el propósito de todos estos pensadores en el siglo XVIII, incluyendo a Schiller —que era amigo de Reinhold, y utilizó el libro de Reinhold para un ensayo que después llegó a ser muy famoso— era difuminar o deconstruir la distinción entre verdadero y falso en religión, que es lo que yo llamo la distinción mosaica. Sostuvieron que no hay falsedad en el ámbito de la religión, que todas las religiones aspiran a la misma meta, que es la naturaleza, *Natura*, Isis. E incluí ahí a Freud. Entonces a Dick Bernstein se le ocurrió esta idea del legado de Moisés y me contradijo en este punto, diciendo que Freud, para quien Moisés era, por supuesto, egipcio, enfatizó no obstante la prohibición de las imágenes y situó la religión mosaica como un avance en intelectualidad, como un triunfo de la intelectualidad sobre la sensualidad. Según Bernstein, esto muestra que Freud no quería deconstruir sino todo lo contrario, y tiene razón. Por eso, en mi segundo libro, *La distinción mosaica*, ofrecí una interpretación distinta de Freud que hace justicia a esta idea de avance en intelectualidad. Pero el siguiente paso es mi libro sobre el Éxodo, en el que distingo dos formas de monoteísmo: primero, el monoteísmo de la verdad, que se basa en la distinción entre verdad y falsedad, una distinción muy novedosa, completamente ajena a las demás religiones. Las religiones paganas, babilonias, egipcias o griegas jamás concibieron la idea de dioses falsos. Uno podía traducir a Amón como Zeus, y a Zeus como Júpiter, y a Afrodita como Venus... eran traducibles, pero en ningún caso falsos. En la Biblia, especialmente en el Pentateuco, esta distinción no es aún el problema: la idea de verdad nunca aparece en esos libros, sino más bien la idea de fidelidad, *Treue* en alemán, *fides*, fidelidad, lealtad. La distinción fundamental no es entre verdad y falsedad, sino entre lealtad y traición, entre fe y falta de fe. La distinción entre verdadero y falso viene más tarde, en los profetas tardíos, como el Deutero-Isaías, etc. Del Éxodo al Deuteronomio, siempre aparece el Dios que os sacó de Egipto, el que os liberó de la esclavitud... Esta es la idea de Dios que prevalece y no la del creador del cielo y la tierra. Es un Dios que tiene competidores y rivales a los que el pueblo podría empezar a adorar, y por eso es tan celoso. Se trata, en suma, de lealtad, una idea política de la tradición asiria: hay incluso pasajes tomados literalmente de textos asirios sobre este concepto. No obstante, la traducción de la idea política asiria de lealtad que se hace cambia mucho las cosas, porque el pacto que Dios ofrece al pueblo de Israel no le es impuesto: el pueblo tiene la opción de aceptarlo o rechazarlo. Esto es fundamental y se menciona una y otra vez en la Biblia. El monoteísmo es una obra en curso, un proyecto de Dios, elegir un pueblo y hacer el experimento de ver si aceptan la ley, y si serán capaces de obedecerla o no. Todos estos textos han sido escritos o codificados en una situación de fracaso, cuando el reino del Norte y después el reino del Sur habían caído frente a los asirios y babilonios respectivamente, y el pueblo había sido deportado... Un fracaso completo, una catástrofe, en cuyo contexto aparece la idea de revelación, de un pacto de fe.

Es una interpretación muy importante, pero es, digamos, una interpretación minuciosa de un historiador, muy diferente de la interpretación de un escritor creativo como Freud...

Los historiadores somos más modestos, leemos los textos cuidadosamente. Pero, en tanto que historiadores, también necesitamos a gente como Freud o Schönberg. La gran idea de Freud fue reconstruir el desarrollo del monoteísmo en términos patológicos, la patología del monoteísmo, la dolencia del monoteísmo como un

tipo de neurosis. Hay un libro reciente de Abdelwahhab Meddeb, *La maladie de l'Islam*, que también se refiere a las formas violentas del islamismo —en particular el wahabismo, la variante saudí del islam— como un tipo de patología. En suma, Freud nos abrió los ojos al efecto patológico de la religión radical, del radicalismo religioso, y esto me parece muy revelador.

Aunque hay quien sostiene que el monoteísmo es intrínsecamente violento, usted sugiere que si el monoteísmo tiene un futuro es precisamente bajo la forma de un contrapoder no-violento a la política.

Siempre me estoy preguntando si la Iglesia católica podría haber sido de más ayuda durante la época nazi. Hitler tenía buen cuidado de no herir los sentimientos del Papa y la Iglesia, y yo creo que la Iglesia fue demasiado sumisa. Algo hicieron para rescatar a personas en peligro, pero podían haber hecho mucho, muchísimo más. La religión es un contrapoder. Ha demostrado serlo en la República Democrática Alemana y también en la Unión Soviética durante el estalinismo. La Iglesia fue realmente necesaria, fue un gran apoyo y esperanza para la gente perseguida. Pero una y otra vez, la Iglesia fracasa al cumplir este papel. También fracasó en Argentina en los años setenta y ochenta, esa época terrible... En vez de ayudar, disciplinaron a los teólogos de la liberación, a los que obligaron a echarse atrás. Yo abogo por que la Iglesia cumpla su papel de apoyar a los pobres y perseguidos, y que confronte el poder cuando está en las manos equivocadas. Y siempre, en alguna parte, está en las manos equivocadas...

Usted ha dicho más de una vez que no está intentando hacer declaraciones políticas, y que solo tiene la voluntad de comprender. Pero también insinúa algún tipo de horizonte político con esta idea de un monoteísmo pacífico que está en curso, inacabado.

Hace unos seis años escribí un libro titulado *Religio Duplex: Egyptian Mysteries and European Enlightenment* [*Religio Duplex: misterios egipcios e Ilustración europea*], que ha sido traducido al inglés, francés e italiano, en el que desarrollo la idea de la doble afiliación. Se trata de una idea masónica del siglo XVIII, según la cual uno pertenece a dos

tipos diferentes de comunidades: en primer lugar, a la comunidad de la nación, de la religión, de los vínculos individuales a los que uno ha decidido pertenecer, y en segundo lugar, a la humanidad. Es una idea que se encuentra en Moses Mendelssohn, en Lessing, en estos autores de la Ilustración alemana que no se oponían a la religión en absoluto, sino que pretendían de algún modo combinar religión e Ilustración. Esta tradición continúa y, en cierto modo, culmina en Gandhi. En un nivel hay religiones como el budismo, el hinduismo o el islam que se contradicen unas a otras de forma polémica, pero hay otro nivel, otro tipo de religión que él escribe con «R» mayúscula, que es la de la verdad, *Satyagraha*, la aprehensión de la verdad. Gandhi fue capaz de derrotar a los ingleses gracias a su acción no violenta. La idea que yo sostengo es que nosotros pertenecemos a nuestros países de origen, a nuestras religiones y demás, pero también pertenecemos a la humanidad, que en la era de la globalización cada vez se acerca más, y que nos obliga de algún modo a reconocer la existencia de una esfera superior de justicia y derechos humanos, a la que las religiones particulares también deben someterse de algún modo. Las religiones, en particular el islam y el cristianismo, deben ponerse de acuerdo, aceptar esta idea de mutuo respeto y reconocimiento. Deben renunciar a la idea de monopolio exclusivo de la verdad. Es una idea del siglo XVIII que creo que sigue siendo válida.

En ocasiones emplea usted la palabra «ética» para referirse a este solapamiento de las religiones, pero el problema es que algunas personas religiosas, cuando tienen que traducir algunas de sus leyes o preceptos religiosos al vocabulario ético, sienten que están abandonando el núcleo de su religión.

Las religiones tienen sus derechos y deben tener sus rituales. No obstante, los derechos que van abiertamente en contra de la idea de derechos humanos, por ejemplo, la circuncisión femenina, han de ser abolidos. No se trata de una cuestión de traducción, sino de coexistencia.

Pero surge de nuevo el problema de cómo ponerse de acuerdo en la necesidad misma de acomodación.

En algún momento llegará...

CICLO DE CONFERENCIAS **MOISÉS Y AARÓN: LA CUESTIÓN DEL MONOTEÍSMO**
28.10.15 > 25.05.16
PARTICIPANTES **JORGE ALEMÁN • JAN ASSMANN • MASSIMO CACCIARI • FÉLIX DUQUE**
JUAN ÁNGEL VELA DEL CAMPO
ORGANIZA **CBA**
COLABORA **TEATRO REAL**