

¿NADA NUEVO DESDE CAÍN Y ABEL? FE CRISTIANA Y VIOLENCIA

El progresivo aumento de la violencia en las escuelas es para muchos la ocasión inmediata del debate actual sobre la "violencia". Pero la violencia está presente, más o menos abiertamente, en nuestra sociedad. Esta violencia la experimentamos como perjudicial y destructiva para la vida, como causante de dolor y de miseria. Por ello nos preguntamos con preocupación: ¿hay una salida de este contexto destructor? ¿o hay por lo menos una esperanza de que, de algún modo, se pueda salir de esta espiral de la violencia y así superarla? Desde la perspectiva de la fe cristiana la pregunta es más concreta: ¿tiene algo específico que aportar el estilo de vida cristiano que contribuya a lograr este objetivo? El autor se propone responder a esta cuestión.

Nichos Neues SEIT Kain und Abel? Der christliche Glaube und die Gewalt, Theologie der Gegenwart, 37 (1994) 55-67

I. Introducción

Antes de responder a la pregunta, clarifiquemos los conceptos, puesto que el término "violencia" posee tres acepciones importantes.

La violencia como poder sancionador y dominio

En un primer sentido se entiende por "violencia" la *posibilidad de ejercer poder y dominio sobre cosas, animales y personas con la ayuda de medios coercitivos* (en latín: *potestas*). En primera instancia este tipo de violencia (paterna, política, militar, etc.) es considerada como, axiológicamente, neutral. Se la considera fundamental para una convivencia ordenada de los seres humanos. El ejercicio de este tipo de violencia, que siempre reclama algún tipo de legitimación, *sólo puede ser valorada desde el derecho*. El criterio correspondiente lo suministra la *ley humana, natural o divina*.

La violencia como comportamiento perjudicial o destructivo

Recientemente ha cobrado más importancia la violencia como *comportamiento que daña o destruye personas, animales o cosas* (en latín: *violentia*), sin ningún tipo de legitimidad, y que, por tanto, *siempre es valorada negativamente*.

La violencia estructural

En un tercer sentido se entiende por "violencia" las repercusiones de *determinadas estructuras sociales injustas* que resultan perjudiciales y destructivas para la vida, y *que se hallan amparadas y fomentadas incluso por el derecho positivo y por la ley, o que por lo menos son toleradas por la justicia*. Fue al final de los años 60, a raíz de las revueltas estudiantiles, cuando se habló de la violencia estructural, un concepto que ha llegado a nuestra teología europea a través de la teología de la liberación

latinoamericana. Este concepto sirve de *enlace entre las dos acepciones de violencia* mencionadas anteriormente, en la medida en que llama la atención sobre el hecho de que el poder/violencia estatal o social, en principio legítimo, puede tener -y de hecho tiene, dado como está montado nuestro mundo- consecuencias no justificables o incluso destructoras para una o muchas personas.

Si se quieren clarificar estas tres acepciones del concepto con fórmulas tradicionales, la primera se situaría en el contexto de *poder, dominio, autoridad* etc.; la segunda se referiría a una parte de lo que tradicionalmente se consideraba "*malo*", en el sentido de "*mal moral*"; y el tercero se remitiría a las consecuencias de lo que antes se denominaba la "*situación de pecado original*" propia del mundo.

Cuando en nuestra sociedad se habla de "violencia", se suele tomar en el segundo sentido, como una conducta perjudicial y destructora de vida, especialmente en el sentido corporal. Este tipo de violencia va hoy en aumento y es motivo de preocupación. Por ello la tomamos como punto de partida de nuestro estudio de la violencia desde la perspectiva cristiana.

II. Orientación bíblica

La violencia lo abarca y lo impregna todo

La Biblia presenta una gran profusión de acciones violentas. Pero no sólo son violentos los malos y los chivos expiatorios, como suele corresponder a nuestra imagen del mundo en la política, en las novelas policíacas occidentales y en la organización de nuestro sistema penal. Es Dios mismo el que dirige las guerras. Y su pueblo Israel no se deja superar en lo que se refiere a acciones violentas. Esto conlleva que la Biblia saque mala nota en una sociedad saturada de riqueza y de orgullo de la propia bondad. Por esto no es de extrañar que un psicólogo evolutivo, F. Buggle, reproche a la Biblia de ser un libro inhumano y violento y de no reunir los mínimos indispensables en humanidad y ética.

Es cierto que la Biblia presenta mucha violencia. Pero no es verdad que la recomiende como mecanismo para resolver conflictos, ni que la glorifique. De hecho, si la Biblia no silencia o minimiza la violencia de los seres humanos, sino que se plantea esta amarga realidad de manera consecuente, no lo hace para enaltecer la violencia, sino para *presentarla como una fuerza básica que configura nuestra vida y que, a veces, la destroza, para señalar su profundidad y su trasfondo y para buscar un modo adecuado de manejarla*. Desde esta perspectiva sí podemos considerar a la Biblia como el "libro de la violencia".

La violencia -así lo muestra la Biblia- está presente en todas partes y lo impregna todo. Caín mata a Abel: ello significa que un acto violento se halla *en el inicio de la historia de la humanidad*. Moisés mata a un egipcio: un acto violento se encuentra *en el inicio de la liberación de Israel*. Yahvé extermina a los habitantes de Canaán ante los inmigrantes israelitas. Guerras y violencia acompañan el resto de la historia de Israel y de la humanidad. También los profetas anuncian el encadenamiento de los actos

violentos y sufren sus consecuencias. Toda la historia de Israel y de la humanidad se apoya en actos violentos y está transida de ellos.

La violencia de los seres humanos

Esta violencia se condensa en estructuras y conductas sociales injustas y, por tanto, alejadas de Dios. Ya en la historia de Caín y Abel, no es el acto violento lo que está en el centro del relato, sino *sus consecuencias*. La primera es que provoca *más pecado*. Al asesinato le sigue la mentira y la renuncia a la responsabilidad: "¿Soy yo acaso el guardián de mi hermano?" (Gn 4, 9). Otras consecuencias son: la tierra que recibió de sangre de Abel no dará más fruto; Caín se convierte en errante, porque tiene miedo a que lo asesinen.

Ha de ocultar su rostro ante Dios, es decir, nunca más podrá mostrar su ser más profundo y se convierte en solitario. Por tanto, un acto malvado conduce a muchos otros. *Todo el concepto de la vida humana queda contaminado y dañado por la mala acción.*

Las ulteriores repercusiones de ese nexo global funesto se manifiestan claramente en el hecho de que Caín se convertirá en *fundador de ciudades* y en *antepasado de toda la cultura y civilización humanas*. En cambio, Abel ha muerto y no puede influir en el mundo venidero. Por ello, aunque los hombres tengamos la tentación de confinar chivos expiatorios y de distinguir entre buenos y malos, violentos y pacíficos, la Biblia, por el contrario, nos enseña: *Todos somos descendientes de Caín; todos somos violentos*. Nuestro modo de vida refleja la lejanía de Dios, nuestra mentira, angustia y falta de responsabilidad. Por ello creamos *condiciones de vida configuradas por la violencia estructural*. Los actos violentos concretos, que a menudo lamentamos y condenamos, son sólo un síntoma, la punta de un iceberg, en el que los violentos y violentas vivimos.

Dios se pone de parte de los suyos

A primera vista y desde nuestros criterios burgueses, la antigua distinción de Marción (siglo II), que se utilizó para difamar el judaísmo, resulta plausible: Yahvé, el Dios del primer Testamento, es malo, porque es violento como los seres humanos. En cambio, el Dios del segundo Testamento, el Dios de Jesucristo, actúa sin violencia, con pacifismo y bien. Es de todos conocido que ya la Iglesia antigua protestó vehementemente contra esta distinción, abogando por la continuidad entre Yahvé y el Padre de Jesucristo. Pero ¿en qué radica esta continuidad? Sobre todo en que ambos -en parte con medios distintos- están siempre *de parte de los suyos*, van con ellos y les dan *el apoyo que les lleva a superar la necesidad*. Según la fe del AT, esto entraña el que Yahvé lidere guerras en favor de su pueblo y aniquile a sus enemigos, para salvar así y reconstruir a su pueblo elegido. Las guerras de Israel están, por tanto, estrechamente ligadas a la fe en Yahvé y por ello fueron denominadas "guerras de Yahvé". Pero el peso no carga aquí sobre una especial sobrevaloración de la guerra, sino en el hecho de que Yahvé dirige las guerras en las que está en juego la salvación de Israel. Las guerras de Israel -a diferencia de las que se hicieron luego en nombre de Jesucristo- no poseyeron nunca un carácter imperialista o misionero. Se emprendieron cuando Israel corría peligro de

perder su existencia, su identidad o su fe. *Yahvé está, por tanto, claramente, de parte de Israel.*

Otro elemento importante de la violencia de Yahvé en el AT es su *actuación vengadora en favor de los derechos vitales de los débiles y de los privados de sus derechos*. Sobre todo Amós llama la atención sobre el hecho de que alrededor del año 670 a.C. se había instalado en la sociedad israelita un fuerte componente de violencia estructural. Mientras la ley positiva se pone de parte de los poderosos, Yahvé se sitúa a favor de los oprimidos y marginados. La justicia de Yahvé, por tanto, es diferente de la de los seres humanos. Yahvé se convierte en vengador de la violación del derecho que se realiza con ayuda del aparato del Estado, del poder y de la ley. Es decir, actúa contra los violentos de arriba, los de cuello blanco, los que vienen con una sonrisa y con la ley, hecha por ellos, bajo el brazo.

En esta misma línea se mueve la afirmación del Sermón de la montaña de *que los poderosos perecerán y los mansos heredarán la tierra*. La actuación de Jesús no es interpretada adecuadamente, si se le presenta como un cordero que, de acuerdo con la voluntad del Padre, se deja llevar dócilmente al matadero. Muy en consonancia con el AT, el proceder de Jesús, es sobre todo una *toma de posición activa en favor de los desfavorecidos, los privados de sus derechos y los marginados*, que son los preferidos del Dios bíblico. Naturalmente, no lo hace -como lo hicieron los obispos y papas medievales- preparando un ejército, sino situándose, de modo consecuente, de su parte y no pactando con los poderosos.

La esperanza escatológica: un Reino de justicia y de paz

El objetivo de esta orientación vital, que el AT describe muchas veces y que Jesús vivió, es el logro de un Reino mesiánico de justicia y de paz, en el que se pueda superar la violencia y la injusticia que ahoga nuestras vidas. Esto es lo que proclama Is 2,4: " (Yahvé) será el árbitro de las naciones, el juez de pueblos numerosos. De las espadas forjarán azadones; de las lanzas, podaderas. No alzaré la espada pueblo contra pueblo ni se adiestrarán para la guerra". Naturalmente, lo que aquí se dice de la relación entre los pueblos, vale también para las relaciones entre las personas. Incluso alcanza a los animales: "Habitará el lobo con el cordero, la pantera se echará con el cabrito; el novillo y el león pacerán juntos, y un niño pequeño los pastoreará. La vaca pastará con el oso, juntas acostarán sus crías; el león comerá paja con el buey. Hurgará el niño de pecho en el agujero del áspid, y en la hura de la víbora el recién destetado meterá la mano" (Is 11, 6-8).

Desde la perspectiva del NT se nos advierte, además, que el final de la violencia no llueve repentinamente del cielo solamente en el Reino escatológico de la paz, sino que únicamente el ejemplo de *renuncia a la violencia*, que Jesús nos dio y que nosotros hemos de seguir, está en condiciones de destruir y modificar de modo duradero las estructuras reinantes de violencia. Y aquí se nos plantea el dilema que hasta hoy atormenta a los espíritus: mientras existan las estructuras violentas, los que renuncien a la violencia -desde el punto de vista humano- serán oprimidos siempre. Pero, para destruir duraderamente y vencer las estructuras violentas, hay que emprender esta lucha desde la inferioridad, tal como lo hizo Jesús. *Por la renuncia ejemplar a la violencia se adopta un modo de actuar, que sólo será obvio en el Reino escatológico de la justicia y*

de la paz. Por un lado, el individuo tiene miedo a sucumbir en esta lucha de "todos contra todos"; pero, por otro, anhela el Reino prometido de la justicia y la paz, al que, naturalmente, le gustaría contribuir.

III. Perspectivas histórico-eclesiales e histórico-teológicas

El desgarramiento que entraña este dilema configura la historia de la Iglesia y de la teología y da lugar a dos tendencias.

Primera tendencia: la violencia en la historia del cristianismo

No se puede negar que la Iglesia, en su historia, ha estado y está atrapada en las relaciones de violencia que imperan en el mundo aún no redimido. Citemos algunos ejemplos: las cruzadas, quema de brujas, conquista de América, colaboración con los poderosos.

En el pasado, se ha intentado disculparlo aceptando la culpabilidad de los cristianos como individuos, pero defendiendo el carácter inmaculado y santo de la Iglesia como tal. Pero esto es una ficción que ya no se puede sostener. Precisamente la Biblia nos hace caer en la cuenta de que cualquier acto violento e injusticia genera un contexto global de violencia que, a su vez, actúa violentamente a nivel de estructuras y acaba por oscurecer la conciencia de la realidad y de la verdad. La Iglesia no queda al margen de esta enseñanza bíblica. Todo lo contrario: negarlo ayuda a oscurecer esta realidad y, con esto, a cimentarla. Así, se dificulta -si es que no se imposibilita- la verdadera misión de la Iglesia, que consiste en anunciar la fuerza liberadora del Espíritu de Jesús.

Pongamos un *ejemplo*. Sólo con que nuestra Iglesia europea occidental se hubiera solidarizado con los oprimidos y no hubiera intentado, desde hace siglos, la alianza con los poderosos, sería impensable que ahora se halle tan, alejada de las Iglesias de Asia, frica y Latinoamérica, que luchan por su liberación y necesitan solidaridad. Un *segundo ejemplo*. Si nuestra Iglesia estuviera en la línea con la tradición de comunidad y solidaridad, proclamada por la Biblia, y no se hubiera esforzado también desde hace siglos, por conservar la misma manera jerárquica de pensar y de vivir propia de los poderosos de este mundo, sería impensable que se luche por la ocupación de las sedes episcopales como se hace en la actualidad.

Segunda tendencia: la fuerza del cristianismo que renuncia a la fuerza

En contraste con lo anterior, no hay que olvidar que, tanto antes como ahora, creyentes individuales y también la Iglesia como tal, conscientes del Espíritu de Jesús, se han colocado al lado de los marginados y han perseverado en solidaridad concreta con ellos. Baste recordar la doctrina social de la Iglesia, las numerosas tomas de postura contra la injusticia, la defensa de la vida del aún no nacido. Personas, desde la Madre Teresa hasta R. Schütz, pasando por Oscar Romero, muestran que este tipo de comportamiento tiene un influjo mundial y llega a avergonzar a muchos que se limitan a discursos grandilocuentes. De hecho, allí donde la Iglesia o alguno de sus miembros -sobre todo si son comunidades que intentan vivir una especie de "sociedad de contraste"- procura

vivir, de modo consciente y comprometido, este contraste en relación a nuestro mundo violento, surge -por lo menos inicialmente- una vida nueva que cuestiona nuestras relaciones violentas, quizás incluso las rompe y causa profunda impresión entre los que no pertenecen a la Iglesia (así, por Ej., a raíz del premio Nobel de la Madre Teresa), a la vez que actúa liberadoramente y da vida a los que viven dentro de ella.

Una sociedad cristiana de contraste de este tipo se caracteriza por dos cosas:

1) Sus integrantes -si la comunidad funciona y es modélica- han renunciado a muchas cosas que a muchos de nosotros, en la Iglesia y en la sociedad, nos parecen obvias y que a menudo no cuestionamos (p. ej. buscar los primeros puestos, remuneración del trabajo según el puesto que se ocupa, todo el tiempo libre, el confort y el consumo que sea posible). En su lugar, reina en ellas un espíritu común de solidaridad, proximidad y comunidad, que en la primitiva comunidad arrancaba aquel "mirad cómo se aman".

2) Una comunidad de este tipo, en un mundo configurado por la violencia y la injusticia, nunca puede permanecer estable y está amenazada, entre otras cosas, porque sus miembros están marcados por su enraizamiento (pecado original) en el "mundo antiguo". Sólo conservará su carácter de comunidad alternativa de amor en la medida en que sus miembros y toda la comunidad permanezcan configurados por un espíritu de humildad y una disposición continua a la conversión, buscando (sobre todo en la liturgia) orientarse continuamente según el Espíritu de Jesús y recibéndolo como un don.

IV Perspectiva sistemática: ¿qué podemos y qué debemos hacer hoy?

¿Queremos de veras hacer algo?

¿Qué imagen ofrecemos realmente? Tal como vivimos en Europa y, en especial, en Alemania, difícilmente pensará alguien, desde fuera, que queremos configurar activamente nuestro mundo y cambiar algo en sus condicionamientos violentos. Al contrario, en muchos lugares reina la desorientación y la resignación. No se puede hablar en serio de que nuestra Iglesia tenga fuerza utópica y esperanza. Por ello cada vez son menos los jóvenes que quieren colaborar en esta Iglesia. Y son cada vez más los que la abandonan.

De hecho, cuando nos dirigimos a la opinión pública, denunciemos raramente las injusticias sociales o las verdaderas causas de nuestros problemas. En cambio, exigimos cada vez más que se mantengan los impuestos en favor de la Iglesia y gastamos grandes cantidades -como otros para sus detergentes- en campañas de imagen. Es verdad que también nos comprometemos en defender el derecho a la vida de los aún no nacidos, pero sin lograr eliminar el recelo de que lo defendemos a costa de su madre. ¿No seremos también culpables de que siga existiendo este recelo? ¿Y qué decir de las conexiones económicas internacionales, generadoras de violencia, de las que en Europa nos aprovechamos mucho, pero que cuestan la vida y la dignidad a infinidad de personas? ¿Y qué sucede con el consumo irrecuperable de nuestros recursos naturales, el endeudamiento del Estado o la tendencia, en buena parte, de nuestra sociedad, a vivir opíparamente, pero a costa de nuestros descendientes? ¿Incide la Iglesia políticamente de modo activo en el cambio de todo ello? En conjunto, no. Sólo lo hacen individuos

concretos o grupos. Dado que la mitad de la población está formada por miembros de la Iglesia, si de veras lo quisiésemos, podríamos emprender un proceso de cambio en la Iglesia y en la sociedad.

Si, por tanto, no queremos una transformación de las relaciones violentas e injustas, tanto en la Iglesia como en la sociedad, ¿qué queremos realmente? ¿Por qué organizamos tantas jornadas en las cuales nos lamentamos y discutimos sobre estos temas? Pienso que mantenemos la ilusión de que podemos reeducar a algunos violentos sin transformar las estructuras violentas de nuestra sociedad. Pero esto es tan ridículo como querer curar el dolor de cabeza con aspirina, ignorando el tumor cerebral.

El necesario proceso de cambio

1. Percibir y tomar en serio nuestra propia carga de culpa original y el hecho de que estamos atrapados en la violencia estructural.

El ser humano carga con el peso *del pecado original*: tendemos (por miedo) a la violencia. Sobre todo tendemos a crear y a mantener contextos de violencia. Los que son fuertes en una sociedad, la configuran de modo que disfruten de las mejores oportunidades de vida, mientras que los que se han quedado atrás apenas pueden sobrevivir. Estas estructuras injustas provocan agresiones y deseo de responder a la violencia por parte de los oprimidos, con lo cual se inicia la espiral de la violencia. Allí donde las estructuras de violencia son más patentes, es también más virulenta la violencia: la más extendida es *la que procede de la miseria*. No querer darse cuenta de ello forma parte de la violencia estructural de una sociedad y estabiliza las condiciones de vida que desencadenan violencia. Este es el peligro, ante todo, de las personas y sociedades a las que les ha ido bien mucho tiempo y han creado una paz aparente. Por ello importa *que consideremos seriamente el conjunto de nuestras condiciones de vida como causantes de violencia estructural, que reconozcamos nuestra propia participación en ello e interpretemos todo acto violento desde este contexto*.

Igualmente importa que reconozcamos la situación, en buena parte, desolada de nuestra Iglesia y no demos la culpa a los demás. ¿No será nuestra resignación, nuestra falta de esperanza, nuestra carencia de modelos para nuestra sociedad la que hacen a nuestra Iglesia tan poco atractiva y tan claramente superflua?

También sería importante que reconociéramos nuestra implicación en la violencia cotidiana (comentarios despectivos, demostraciones de poder desde una posición privilegiada, tolerancia de la injusticia, falta de solidaridad y de coraje civil etc.). *Tomar en serio* este hecho significa *comprenderse a sí mismo como parte de este contexto de violencia estructural*, como autor y víctima a la vez, buscando sus causas y la propia implicación en ella y no limitándonos a confinar a algunos como chivos expiatorios. Entonces captaríamos y reconoceríamos también que nuestra vida eclesial, de cuño burgués, es violenta estructuralmente. En nuestra sociedad violenta, todo el que se queda pasivo ante ella, la fomenta. Para corregirlo necesitaríamos una especie de examen de conciencia colectivo y una "conversión social".

2. Eliminar la violencia estructural primero en la propia convivencia eclesial. Sería el segundo paso que seguiría a nuestra sensibilización ante la propia contribución a la

violencia concreta y estructural. Si no, no seremos creíbles. Esto vale sobre todo para las relaciones entre clérigos y "laicos", entre hombres y mujeres, entre las Iglesias del "centro" y las de la "periferia". Sólo si hay auténticos progresos aquí, podremos influir, como un modelo a imitar, en la sociedad no eclesial.

3. Nombrar, condenar y combatir las estructuras sociales violentas; colocarse concreta y solidariamente del lado de los oprimidos. En un tercer paso deberíamos llamar la atención sobre los contextos sociales de violencia, tanto nacionales como internacionales, y condenarlos -a ellos, no a los hombres que los causan (!)- desde el punto de mira del Evangelio. Luchando consecuentemente con y por los oprimidos deberíamos combatir los abusos y colaborar, mostrando el modelo eclesial, en la búsqueda de alternativas. Esta dimensión de la fe, crítica y transformadora de la sociedad, se encuentra hoy sólo en la teología de la liberación.

Con ello resultaría además -y como un efecto colateral no despreciable- que las personas que no pertenecen a la Iglesia podrían vivir algo que es útil para sus vidas, con lo cual nos podríamos ahorrar los millones invertidos en campañas de imagen, que son recibidas más bien con burla y cinismo.

El desarrollo ulterior de la teología

Esto tendría también consecuencias para la teología. Por Ej., Dios no aparecería tanto como el hacedor trascendente, omnipotente y omnisciente, sino más bien como el "todopoderoso impotente" del amor, que necesita de la cooperación de los seres humanos y que, por tanto, en este mundo es condenado continuamente por nosotros al fracaso.

Así nos quedaría más claro que los cristianos no procuramos el amor al prójimo y el liberarnos de la violencia porque nos lo ha dicho el Evangelio o porque debemos hacerlo como un mandato ético-moral para lograr la salvación, sino porque nos resulta claro que sólo alcanzamos el centro de nuestra fe cristiana, si nos situamos al lado de los oprimidos y desde esta posición trabajamos contra los contextos de injusticia y de violencia. En cambio, el que no actúa así, sino que coopera con los poderosos y fomenta -o por lo menos tolera- la injusticia, no sólo es un pobre pecador, sino que no es cristiano.

V. Conclusión: ¿Nada nuevo desde Caín y Abel?

No habría nada nuevo si nos fijamos en lo que suele suceder en nuestro mundo: estructuras de violencia y de injusticia determinan nuestra vida hasta hoy. Pero, por otra parte, ya se ha puesto una semilla en nuestro mundo: la de la paz y la justicia, la de la renuncia a la violencia y la de la nueva vida. Depende de nosotros que la recibamos y la convirtamos en árbol frondoso.

Tradujo y condensó: JUANJO PRIEGO