

RELIGIÓN Y VIOLENCIA ¿RELACIÓN “HISTÓRICA” O RELACIÓN “ESENCIAL”

José M. Castillo

1. La violencia religiosa y sus manifestaciones

Para hacerse una idea aproximada de la relación que existe entre religión y violencia, lo que más nos puede ayudar es tomar en cuenta las variadas y múltiples manifestaciones que *de facto* asume la violencia que las religiones desencadenan en la convivencia de los seres humanos. Es importante tomar buena cuenta de lo que acabo de apuntar. Porque, en la opinión superficial de mucha gente, está presente la idea de que la violencia que producen las religiones es la violencia de las guerras o la violencia del terrorismo en sus múltiples y brutales manifestaciones. Y es verdad que, efectivamente, las religiones han provocado guerras y terror a lo largo de la historia. Como lo siguen provocando en la actualidad. Todos lo sabemos de sobra. Pero sería una ingenuidad, y una visión estrecha y chata de las cosas, reducir la violencia de las religiones a la sola violencia de las guerras y del terror. El hecho religioso desencadena otras formas de violencia, que muchas veces no se tienen en cuenta, pero que en realidad ahí están. Y están presentes en la vida de los individuos y de la sociedad con una fuerza mucho más destructiva de lo que seguramente imaginamos.

Por otra parte, es tan necesario tener esto en cuenta, que si no lo tenemos muy presente, nunca podremos entender hasta qué punto es inevitable (y hasta necesaria) la pregunta por la relación que de hecho existe entre religión y violencia. Esa relación, ¿es una relación meramente *histórica* o es una relación *esencial*? Es decir, ¿se trata de una relación que, lo mismo que se ha dado, podía no haberse producido? ¿o se trata, por el contrario, de una relación tal que es una verdadera vinculación inscrita en la misma esencia del fenómeno religioso, de manera que, donde hay religión, *necesariamente tiene que haber violencia*? Como es lógico, si la respuesta es ésta última, entonces el juicio que hay que hacer sobre Dios, las religiones y todo lo relacionado con esa temática es abominable y, por razones de humanidad elemental, todos tendríamos el deber de luchar contra los dioses, sus cultos, sus templos y sus sacerdotes. Algo sencillamente estremecedor, no sólo para las personas que nos sentimos religiosas, sino además para cualquier ciudadano medianamente culto.

De ahí, la necesidad de recordar que, además de la muerte, las guerras, el terror y la tortura, las religiones han ejercido (y siguen ejerciendo) otras formas de violencia cuyas víctimas somos casi todos nosotros, casi todos los ciudadanos del mundo, por más que no sean conscientes de lo que sufren por causa de la religión. Me limito a enumerar, solamente enumerar, algunas de estas formas de violencia. Recuerdo las siguientes: 1) La violencia *sobre las conciencias*, es decir, la violencia que toca en lo más hondo de uno mismo, allí donde cada cual se ve a sí mismo como una buena persona o, por el contrario, como un perdido, un canalla, un delincuente. Es la violencia, por ejemplo, de muchos confesionarios,

de no pocas direcciones espirituales, de tantas predicaciones y sermones, etc, etc. 2) La violencia *del desprecio a sí mismo*, consecuencia inevitable de la presión que lo religioso ejerce sobre la conciencia, cosa que se traduce (tantas veces) en el desprecio a una porción de sí mismo, por ejemplo, el desprecio al cuerpo, hasta el extremo de ver en el propio cuerpo y sus instintos más naturales el enemigo número uno de nuestra vida, de nuestro futuro y de nuestra propia dignidad. Es la violencia de las ascéticas más entusiastas que sensatas. O la violencia de las espiritualidades que entontecen a algunas gentes. 3) La violencia de *las desigualdades*, ya que las religiones, especialmente las religiones monoteístas, han delimitado y acotado muy bien cada una su propio territorio, el territorio de “los elegidos”, los “buenos”, los “ortodoxos”, los que están en camino de salvación y, por eso mismo, han condenado a los demás a “las tinieblas exteriores”. Evidentemente esto es una manifestación muy seria de violencia contra todos los que se pueden considerar los “santos” o los “perfectos”. 4) La violencia de *descalificaciones* mutuas o, lo que es igual, las descalificaciones y desprecios que nos hacemos unos a otros, por ejemplo el desprecio a grupos enteros de personas: los herejes, los heterodoxos, los homosexuales, los infieles, los paganos, las mujeres, las madres solteras, etc. Como es lógico, este tipo de violencia está estrechamente relacionada con la violencia que brota de las desigualdades que establecen las religiones. 4) La violencia de *la resignación* que tienen que asumir como proyecto de vida y de salvación tantas personas que se ven aplastadas por la ambición y la prepotencia de sus opresores, sobre todo los que oprimen “en nombre de Dios”; o la resignación de grupos enteros de gentes indefensas, como es el caso de los parias, los que tienen asumido que su vida tiene el fatal destino de sufrir, someterse, obedecer... 5) La violencia *del silencio*, que es una de las formas más brutales de violencia y cómplice de tantas otras violencias. Aquí viene bien recordar lo que, en pleno siglo XX, decía el gran defensor de los derechos de los negros en EE. UU., Martin Luther King: “Cuado reflexionemos sobre nuestro siglo veinte, no nos parecerán lo más grave las fechorías de los malvados, sino el escandaloso silencio de las buenas personas”. Y así ha sido, en efecto. Los crímenes de Hitler fueron posibles gracias al silencio de todos los que sabían entonces lo que estaba pasando, incluido el papa Pío XII, como hoy está bien demostrado ¹. Y en este momento, la guerra de Irak con todo su horror es posible porque, desde que se preparó y se viene realizando, somos muchos los que nos hemos callado o, por lo menos, hemos adoptado la postura más cómoda del silencio, que nos hace cómplices, pero nos evita complicaciones.

2. Cultura y violencia

El gran argumento, que se puede dar para demostrar la relación esencial que existe entre religión y violencia, es el argumento que se desprende de la conexión que existe entre violencia y cultura. Porque, como sabemos, la religión es un componente de la cultura, de cualquier cultura. Ahora bien, si es que efectivamente se demuestra que donde hay cultura hay violencia, entonces tendríamos que concluir que donde hay religión hay violencia. ¿Sería ése el argumento para demostrar que entre religión y violencia existe una relación esencial y no meramente histórica?

Wolfgang Sofsky ha estudiado recientemente el problema que representa la posible

¹ Cf. J. Cornwell, *El papa de Hitler. La verdadera historia de Pío XII*, Barcelona, Planeta, 2000.

relación entre violencia y cultura ². La propuesta de Sofsky es que la violencia tiene su origen en el miedo. El miedo que, en el largo proceso de la evolución, se tuvieron unos hombres a otros. Hasta que los hombres asustados se dieron cuenta de que, para liberarse del miedo, necesitaban agruparse, organizarse, protegerse. Así nació el orden. Porque, si es cierto que “la violencia engendra el caos”, no es menor verdad que “el orden engendra violencia”. El orden reprime a los de dentro y ataca a los de fuera. Pero, entonces, nos encontramos con el “dilema insoluble”. “Fundado en el miedo a la violencia, el orden genera él mismo miedo y violencia” ³. Un círculo vicioso del que nunca salimos. De ahí, la conclusión dramática de Sofsky: “El proyecto del orden ha traído a los hombres un aumento sin fin de violencia” ⁴.

Ahora bien, un factor fundamental del orden social es la religión. Pero, de hecho, donde hay cultura, orden y religión hay violencia. El mito de Caín y Abel, en el capítulo cuarto del Génesis, recoge una experiencia ancestral y generalizada entre los hombres. En el relato bíblico hay culturas (uno era pastor y el otro agricultor) y hay religión. Pero en semejante relato se nos viene a decir que, en cuanto en la historia de la humanidad hubo cultura y religión, lo que allí hubo también fue violencia, la agresión mortal del hermano contra el hermano. Lo que, a su vez, desencadenó una nueva violencia, el terrible sentimiento de Caín que se vio perdido, como un delincuente, y amenazado por cualquier otro hombre que le pudiera encontrar: “Mi culpa es grave y me abruma. Si hoy me haces extranjero en esta tierra, tendré que ocultarme de ti, andando errante y perdido por el mundo; el que tropiece conmigo me matará” (Gen 4, 14).

Todo esto, por otra parte, resulta perfectamente comprensible. La cultura (y con ella, la religión) rebotan sobre el hombre y terminan ejerciendo violencia sobre él. Las reglas institucionales someten a los hombres a una vigilancia ininterrumpida y les llenan de un continuo temor al castigo. Los sistemas de valores y las ideologías, esas fantasmagorías de la conciencia colectiva y de sus portavoces intelectuales, restringen la libertad de pensamiento. Las tradiciones oprimen a los hombres como una pesadilla, y dirigen autoritarias sus movimientos. Además, la moral personal y la conciencia de la culpa, afectan profundamente al hombre con escrúpulos y otros sentimientos inconfesables. Sentimientos que atizan el miedo a sí mismo y la necesidad de autocastigo y autocompensación ⁵. Por supuesto, el hombre es violento por naturaleza. Pero, como el citado Sofsky afirma, “es la cultura, y no la naturaleza, la que ha hecho al hombre ser lo que ha sido y continúa siendo” ⁶, un ser extremadamente violento y fuente incesante de violencia. En este sentido, se puede y se debe decir que “la violencia es ella misma un producto de la cultura humana” ⁷.

3. Actualidad del tema: terrorismo y fundamentalismos religiosos

² W. Sofsky, *Tratado sobre la violencia*, Madrid, Abada Editores, 2006.

³ O. C., 8. Cf. H. Popitz, *Phänomene der Macht*, Tübingen, 1986, 89 ss.

⁴ O. C., 13.

⁵ W. Sofsky, o. c., 213-214.

⁶ O. C., 222.

⁷ O. C., 226.

Es evidente que lo mismo el terrorismo que los fundamentalismos religiosos son fenómenos de nuestro tiempo. Fenómenos que tienen múltiples manifestaciones y que, por eso mismo, preocupan hondamente a millones de ciudadanos del mundo. No se trata aquí de ponderar la gravedad de estos fenómenos y sus fatales consecuencias. Lo único que pretendo es hacer caer en la cuenta de que, lo mismo el terrorismo que el fundamentalismo, son fenómenos característicos de nuestro tiempo. En las últimas décadas se vienen acentuando dos hechos de enorme importancia: por una parte, el creciente descrédito de la política. Por otra parte, la crisis de las religiones. Quiero decir, por tanto, que tanto la política como la religión se ven seriamente amenazadas, por múltiples causas que ahora no es el momento de analizar. Pero lo que sí es importante dejar muy claro es que, como se ha dicho muy bien, el fundamentalismo es “tradicción acorralada” (A. Giddens). Ahora bien, tanto la política como la religión se ven hoy acorraladas, acosadas y amenazadas. De ahí, las reacciones violentas de no pocos grupos religiosos y de movimientos políticos que, con frecuencia, se alían entre sí para desencadenar *la violencia de hechos políticos revestidos de carácter religioso*, cosa que se ha puesto de manifiesto en la política del presidente Bush, por poner un ejemplo. O también *la violencia de grupos religiosos que desvían su actividad y sus intereses hacia la promoción de políticas partidistas* de forma descarada, como se está evidenciando en la España actual con los comportamientos de no pocos obispos y de su emisora, la COPE.

La actualidad de este doble fenómeno está, no sólo en el evidente peligro que representa para la paz y la convivencia de los ciudadanos, sino además porque todo esto es la demostración más patente del creciente deterioro, tanto de la política como de la religión. Sin duda, uno de los fenómenos más preocupantes que estamos viviendo en nuestro tiempo.

4. La pregunta

Nadie discute, a estas alturas, que existe una profunda y preocupante vinculación entre religión y violencia. La pregunta fundamental, que esta vinculación nos plantea, está en saber si la relación entre religión y violencia es una relación meramente *histórica* o si se trata de una relación *esencial*. Que es un hecho histórico, nadie lo pone en duda. Pero, además de eso, ¿no tendríamos que llegar a la estremecedora conclusión de que *donde hay religión hay violencia*? Es decir, ¿no deberíamos ser consecuentes en este asunto y llegar hasta el extremo de afirmar que religiosidad y violencia son inseparables? Lo cual querría decir que donde hay una *persona religiosa*, allí hay una *persona violenta*. ¿Se puede llegar hasta semejante conclusión?

La respuesta a favor de la relación esencial es inevitable en el caso de las *religiones monoteístas*. Porque tales religiones, por ser monoteístas, son inevitablemente *religiones excluyentes*. Mucha gente no cae en la cuenta de la violencia que entrañan los “dioses excluyentes”, que son lógicamente los dioses de los diversos monoteísmos. Como se ha dicho acertadamente, “ningún dios que verdaderamente se precie tolera otro dios junto a él. Su pretensión es absoluta: pretensión de verdad, de evidencia y de obediencia. ¿Qué dios sería aquel que consintiera la existencia de otros dioses junto a él? ¿Qué razón sería aquella que fuese indulgente con los hombres que se entregan a la superstición? ¿Qué sería una comunidad de valores que admitiera en sus filas a extraños y escépticos?”⁸.

⁸ W. Sofsky, o. c., 221.

El problema, que todo esto plantea, es el problema de las confrontaciones y de las exclusiones, no sólo religiosas, sino también sociales, políticas, culturales. Hasta llegar, a veces, al infierno de la imposible convivencia en paz. ¿Es esto un hecho simplemente histórico? ¿O es además un hecho esencialmente constitutivo de la experiencia religiosa?

También hay casos en los que la violencia se manifiesta como constitutivo esencial de la religión. Es en el caso de las religiones que tienen como centro el “sacrificio”, tal es el caso de judaísmo o del cristianismo. Ahora bien, el “sacrificio” consiste precisamente en la mayor violencia que se puede cometer: matar una vida. ¿No hay que hablar, en el caso de estas religiones, de una relación esencial entre religión y violencia?

Por lo demás, conviene recordar de nuevo lo ya dicho sobre la relación entre cultura y violencia. Si la religión es un elemento esencialmente constitutivo de la cultura, ¿no es por eso mismo también un elemento que esencialmente entraña violencia?

5. Relación histórica

Todos sabemos que históricamente las religiones han desencadenado demasiada violencia entre los seres humanos. Pero, sobre este hecho incuestionable, es enteramente necesario hacer las siguientes precisiones:

1. *No está demostrado que necesariamente donde hay religión haya violencia.* Porque siempre han existido (y siguen existiendo) personas que han sido (y son) profundamente religiosas, pero que jamás han sido (ni son) violentas en modo alguno. Las figuras singulares de Francisco de Asís, en el cristianismo, y de M. Gandhi, en el hinduismo, son la demostración más patente de lo que acabo de decir.

2. *Sí está demostrado que, con demasiada frecuencia, las religiones han estado (y están) asociadas a actos y formas de violencia.* Al decir esto, no me refiero solamente a las guerras de religión, cruzadas, matanzas de herejes, infieles y brujas, torturas de la Inquisición y otras formas de violencia física bien conocidas. Tampoco me limito a la bien conocida (y padecida) violencia que las religiones ejercen sobre las conciencias mediante la manipulación de los sentimientos de culpa, cosa en la que no pocos dirigentes religiosos son maestros consumados. Además de todo esto, hay una forma más refinada de violencia que históricamente han generado las religiones. Me refiero al hecho de que, de forma casi obsesiva, las religiones han insistido más en los *deberes* y obligaciones de los fieles que en los *derechos*, incluso los más fundamentales, que corresponden a la dignidad de cualquier ser humano. Cuando ocurre esto, se produce lo que J. Feinberg ha hecho notar acertadamente: las personas desarrollan un carácter más servil en una moral basada en deberes, mientras que aquellas personas que gozan de derechos y son conscientes de ellos están menos inclinadas a desarrollar caracteres de servilismo, ya que no se ven forzadas a asegurar sus necesidades implorando o suplicando humildemente “favores” al amo o señor de sus vidas y haciendas⁹. Como es lógico, personas que se ven en esta situación son personas

⁹ J. Feinberg, “The Social Importance of Moral Rights”, en J. E. Tomberlin (ed.), *Philosophical Perspectives 6. Ethics*, 1992, p. 179. Citado por J. A. Cruz Palacios, *El lenguaje de los derechos*, Madrid, Trotta, 2007, 49.

que se ven sometidas a formas de humillación y violencia que toca en fibras muy profundas de nuestra sensibilidad. Pero hay más. Richard Rorty se ha quejado, con razón, de que “las instituciones eclesíásticas, a pesar de todo el bien que hacen - a pesar del consuelo que ofrecen a los que están en situación de necesidad o hasta de desesperación -, son peligrosas para la salud de las sociedades democráticas”¹⁰. Y el mismo Rorty cita, para confirmar su punto de vista, un texto de John Dewey, que hace pensar: “El hombre no ha usado nunca plenamente los poderes que posee para acrecentar el bien en el mundo, porque siempre ha esperado que algún poder externo a él y a la naturaleza hiciese aquel trabajo que es su propia responsabilidad”¹¹. No es ningún despropósito que, de esta manera y sin pretenderlo, el hecho es que las religiones han ejercido una insospechada violencia sobre la humanidad entera.

3. *Es frecuente que, cuando se producen situaciones y actos de violencia en los que la religión se ve implicada, no resulte fácil precisar dónde y en qué está el motivo fundamental que ha desatado esa violencia.* Porque, por regla general, la violencia “químicamente pura” no se suele producir. Es frecuente que la violencia religiosa esté asociada a la violencia política o a intereses económicos. Por ejemplo, es evidente que, en la actual guerra de Irak, se han mezclado los intereses políticos y económicos. Como en las antiguas cruzadas, lo que estaba en juego no era solamente conquistar el templo de Jerusalén, sino el dominio del imperio cristiano sobre la fuerza política emergente del islán. Y algo parecido hay que decir de las guerras de religión que ensangrentaron la Europa cristiana de la Baja Edad Media.

4. *La necesidad de “legitimar” los actos violentos.* La violencia es algo que siempre desprestigia y descalifica al que la provoca. A fin de cuentas, sabemos de sobra que matar o robar son actos de violencia que manchan socialmente y jurídicamente al que los comete. De ahí, la necesidad de dar a tales actos alguna forma de “legitimidad”. Ahora bien, para eso la religión presta argumentos que pueden resultar cómodo y eficaces. Por eso, con frecuencia, las guerras se hacen en nombre de Dios o en defensa de la religión y sus valores. Es lo que hizo, por ejemplo, el general Franco, que convirtió su golpe de Estado (año 1936) en una “cruzada”.

5. *La hondura de la violencia religiosa.* Es cosa que se comprende desde el momento en que pensamos que la violencia de la religión toca donde nadie más puede tocar: en la intimidad de la conciencia, es decir, allí donde cada cual se ve a sí mismo como una buena persona o, por el contrario, como un perdido y un malhechor. Esto se traduce en el propio desprecio y en la destrucción de la propia imagen. Una destrucción que puede ser solamente interior (en la intimidad del sujeto) o también social y pública. Aquí se sitúa la violencia que ejercen las religiones sobre las personas o grupos excluidos, por ejemplo, homosexuales, madres solteras, enfermos seropositivos, etc.

¹⁰ R. Rorty, “Anticlericalismo y ateísmo”, R. Rorty / G. Vatimo, *El futuro de la religión*, Barcelona, Paidós, 2005, 52-53.

¹¹ J. Dewey, “A Common Faith”, en *Later Works of John Dewey*, vol. 9, Carbondale and Edwardsville, Southern Illinois University Press, 1986, p. 311.

6. ¿Relación esencial?

1. Lo primero que hay que decir sobre esta pregunta es que, como bien ha hecho notar Robert Schreiter, hasta ahora nadie ha encontrado una explicación adecuada y satisfactoria al problema (o a los múltiples problemas) que plantea el hecho de la violencia religiosa o, si se quiere, a la relación entre religión y violencia ¹². Lo cual, por otra parte, resulta comprensible. Porque, como sabemos, en el fenómeno de la violencia religiosa entran en juego tal cantidad de factores, que es poco menos que imposible dar con una fórmula que los abarque todos y que, en consecuencia, nos aporte una solución completa del problema. De ahí, la diversas explicaciones o teorías que se han aportado para dar razón de cómo y por qué la religión está asociada a la violencia.

Como ya he indicado al comienzo de esta exposición, lo primero que se ha de tener en cuenta, a la hora de explicar la relación entre religión y violencia, es lo que ya he dicho al presentar la teoría de Wolfgang Sofsky, en cuanto que, si efectivamente la violencia es un producto de la cultura y, por otra parte, la religión es un constitutivo de toda cultura, por ese camino llegamos a la conclusión lógica de que la religión se relaciona con la violencia porque la cultura, toda cultura, genera violencia. Lo cual es verdad. Pero esta explicación tiene el inconveniente de que es una explicación demasiado genérica. De ahí que han sido numerosos los intentos de buscar una explicación más precisa y ajustada al hecho religioso en sí. De estas diversas interpretaciones, me fijo aquí en la siguientes:

1. La “mímesis” y el “chivo expiatorio”

Seguramente la explicación más generalizada, sobre la relación entre religión y violencia, es la que ha expuesto, en diversos estudios, el profesor René Girard, una de las autoridades más destacadas en esta materia ¹³. La idea de Girard es que la violencia humana tiene su raíz en el “deseo”, es decir, en la “codicia” por apropiarse lo que no es de uno, sino que corresponde a otros. Esto es lo que explica que la última prohibición del decálogo no se refiere a una “acción”, sino al “deseo”: “No codiciarás la casa de tu prójimo; no codiciarás su mujer, ni su siervo, ni su criada, ni su toro, ni su asno, ni nada de lo que a tu prójimo pertenece” (Ex 20, 17). Y Girard explica atinadamente esta prohibición: “El legislador que prohíbe el deseo de los bienes del prójimo se esfuerza por resolver el problema número uno de toda comunidad humana: la violencia interna” ¹⁴. Por otra parte, la raíz del “deseo” está en la “imitación” (*mímesis*). “El prójimo es el modelo de nuestros deseos. Eso es lo llamo deseo

¹² R. Schreiter, *Preaching the Gospel in the Twenty-first Century*, en *Acta Capituli Electivi Ordinis Praedicatorum. Providentiae* (Roma 2001) p. 240.

¹³ R. Girard, *La violencia y lo sagrado*, Barcelona, 1983; *El misterio de nuestro mundo*, Salamanca 1982; *El chivo expiatorio*, Barcelona, 1982; *La ruta antigua de los hombres perversos*, Barcelona, 1989; *Mentira romántica y verdad novelesca*, Barcelona, 1985; R. Girard - P. Dumonchel, “Violence et non violence”: *Esprit* 12 (1981) 153-166. Cf. J. A. Estrada, *La imposible teodicea*, Madrid, Trotta, 1997, 155-165.

¹⁴ R. Girard, *Veo a Satán caer del cielo como el relámpago*, Barcelona, Anagrama, 2002, p. 25.

mimético”¹⁵. Cosa perfectamente comprensible porque los seres humanos nos integramos en la convivencia humana y nos socializamos precisamente mediante la “imitación”, es decir imitando y emulando lo que vemos que hacen, dice y viven los demás. Pero lo que ocurre es que la “imitación” desencadena la “rivalidad”. De donde nace el círculo vicioso, raíz de la violencia: “si la imitación del deseo del prójimo crea la rivalidad, ésta, a su vez, origina la imitación”¹⁶. Así nacen entre los humanos los enfrentamientos, las rivalidades, las ambiciones y, en definitiva, la violencia.

¿Qué solución han aportado las religiones a este fenómeno de la violencia? Girard piensa que tal solución está en el ritual y en la experiencia del *chivo expiatorio*. La expresión *chivo expiatorio*, explica el mismo Girard, “designa, en primer lugar, la víctima del rito descrita en el Levítico (16, 21); en segundo lugar, todas las víctimas de ritos análogos existentes en las sociedades arcaicas y denominados asimismo ritos de expulsión. Y, por fin, en tercer lugar, todos los fenómenos de transferencia colectiva no ritualizados que observamos o creemos observar a nuestro alrededor”¹⁷. El mecanismo, humano y religioso, que funciona en este caso es bien conocido: es el gesto con el que se intenta transferir a un animal (el “chivo expiatorio”) todo lo que fuera susceptible de envenenar las relaciones entre los miembros de la comunidad, explica el mismo Girard¹⁸. Así, y mediante este ritual, la paz social y la reconciliación vuelven al grupo a costa del “sacrificio” de la “víctima”. Desde el momento en que la violencia se descarga sobre una víctima inocente, la violencia deja de ser tal y es eliminada.

Mucha gente no advierte la enorme actualidad que tiene, a juicio de Girard, este mecanismo de sustitución que ejerce el “chivo expiatorio” en nuestras sociedades secularizadas, en las que la religión y sus antiguos ritos ya no ejercen la función que ejercían en las sociedades arcaicas. Como dice este autor, “en un mundo en el que la violencia ha dejado de estar ritualizada y es objeto de una severa prohibición, como regla general, la cólera y el resentimiento no pueden, o no osan, saciarse en el objeto que directamente los excita. Esa patada que el empleado no se ha atrevido a dar a su patrón, se la dará a su perro cuando vuelva por la tarde a casa, o quizá maltratará a su mujer o a sus hijos, sin darse cuenta totalmente de que así está haciendo de ellos sus chicos expiatorios.... La verdadera fuente de sustituciones victimarias es el apetito de violencia que se despierta en los hombres cuando la cólera se apodera de ellos y, por una u otra razón, el objeto real de esa cólera resulta intocable”¹⁹.

El inconveniente y la limitación que entraña la tesis de Girard está en que aporta una buena razón de cómo las sociedades religiosas de antaño y la sociedad secularizada actual se liberan de la violencia. Pero Girard no ha dado una explicación suficiente de por qué se

¹⁵ O. c., 26.

¹⁶ O. c., 27.

¹⁷ O. c., 206.

¹⁸ O. c., 200.

¹⁹ O. c., 291-202.

general la violencia. Y, lo que es peor, Girard no ha dado una razón satisfactoria de algo que es lo más preocupante, a saber: que, de acuerdo con la tesis del “chivo expiatorio”, nos encontramos con el fenómeno esperpéntico de la violencia *como acto central de la religión*. Una tesis que, en el caso concreto de la teología cristiana, ha llevado hasta el exceso insoportable de la teoría de la “*satisfacción*”, tal como fue desarrollada por Anselmo de Cantérbury, en el s. XI²⁰. Pero ya, antes de Anselmo, el mismo san Pablo nos dice que Dios no perdonó ni a su propio Hijo y lo entregó a la muerte (Rom 5, 6-8; 8, 32; 14, 15; 1 Cor 1, 13; 8, 11; 2 Cor 5, 14; Gal 1, 4; 2, 21; Ef 5, 2). De ahí, el “Dios vampiro” (Nietzsche) y sádico, que necesita sangre, la sangre de su propio Hijo. Porque, según la lapidaria afirmación de la carta a los hebreos, “sin derramamiento de sangre no hay perdón” (Heb 9, 22)²¹. Pero, a decir verdad, por más que Girard se ha esforzado por re-interpretar esta vieja teología en clave de generosidad y humanización profética, en el caso de Jesús, el hecho es que, en cierto sentido, se puede pensar que ni ha dado solución al problema de las relaciones entre religión y violencia, y hasta se puede sospechar que ha mostrado el lado más violento de la religión, el sacrificio, la víctima y la necesidad de expiación sanguinaria. Por lo menos, algo de esto se puede pensar a partir de las explicaciones de René Girard.

2. Religión y Verdad Absoluta

Las religiones se suelen presentar ante sus fieles con la indiscutible afirmación de que la verdad y la normativa que ellas proponen se fundamenta en el Absoluto. De ahí que la verdad religiosa es una *verdad absoluta*. Pues bien, a juicio de Charles Kimball, en esta pretensión radica la raíz de la mayor violencia que las religiones desencadenan en el mundo y en la convivencia entre los seres humanos²². Porque, desde el momento en que un individuo se presenta ante los demás afirmando que él, y solamente él (y los que coinciden con él), están en posesión de la “verdad indiscutible”, desde ese momento se puede llegar al “enfrentamiento absoluto” o a la “violencia indiscutible”.

Por otra parte, nunca deberíamos olvidar que las verdades absolutas, si es que se toman en serio y de ellas se extraen todas sus consecuencias, pueden resultar extremadamente peligrosas. Porque tales verdades generan y fomentan altos ideales, aspiraciones sublimes, ideas grandiosas. Ahora bien, como se ha dicho muy bien, “las ideas grandiosas cuestan numerosos sacrificios. Ellas justifican la violencia y la desean... Las guerras se hacen en nombre de los valores más altos, y las atrocidades se cometen para glorificar a los ídolos. Se predicán cruzadas religiosas contra los infieles; los salvajes y los bárbaros son exterminados por los civilizados con gesto de superioridad cultural y vocación misionera. El terror revolucionario se despliega bajo el signo de la virtud, la razón o la justicia... El sueño de lo absoluto engendra la violencia absoluta”²³. Y es que, en el fondo y por más brutal que pueda parecer, no le falta razón a Zygmunt Bauman cuando afirma: “Como los vampiros, los valores necesitan sangre para renovar sus energías. Y cuantos más muertos, más radiantes y

²⁰ Para este asunto, cf. J. M. Castillo, *Víctimas del pecado*, Madrid, Trotta, 2004, 146-150.

²¹ J. M. Castillo, o. c., 145.

²² Ch. Kimball, *Whem religion becomes Evil*, San Francisco, Harper, 2002.

²³ W. Sofsky, o. c., 221-222.

divinos son los valores en cuyo altar ardieron los cadáveres”²⁴. Sin duda alguna, cuando las gentes religiosas de cualquier rincón de la tierra hablan de “lo Absoluto”, deberían pensar las consecuencias que eso desencadena, si es que lo Absoluto se entiende y se vive como lo que tiene que estar por encima de todo lo demás, sobre todo cuando “lo demás” es equivalente a “los demás”. Porque, en ese caso, lo Absoluto es igual a destrucción, violencia y muerte.

3. *Las instituciones religiosas y sus dirigentes*

El problema que plantea la Verdad Absoluta, según acabo de explicar, se complica enormemente y resulta mucho más peligroso si tenemos en cuenta que, cuando hablamos de “religiones”, no nos referimos simplemente a nuestras “relaciones con Dios”, sino que, además de eso, las religiones son, de hecho y por lo general, *instituciones organizadas y dirigidas por hombres*, ya sea que a estos hombres se les considere como “sacerdotes” o bien como “rabinos”, “imanes”, “pastores”, “chamanes”, “bonzos” o cualquier otra denominación que se les pueda dar. El peligro consiste en que, como es lógico, si hablamos de “hombres”, por más “sagrados” que sea esos hombres y por más “consagrados” que estén, a fin de cuentas siempre serán hombres, con los intereses, deseos y apetencias que lleva consigo con la condición humana. Además, si tales hombres son los responsables de instituciones que tienen poder, no sólo divino, sino también humano, entonces la violencia *divina* de lo Absoluto, se ve acrecentada por la violencia *humana* de lo temporal, de lo mundano, de lo económico y de lo político. Sobre todo, si tenemos en cuenta que, en nombre del “poder divino” y de los “derechos de la religión”, se han cometido (y se siguen cometiendo) atrocidades innumerables, que se llevan a cabo, además, con la conciencia tranquila e incluso como un deber de conciencia. La violencia de lo religioso puede, en tales condiciones, alcanzar cotas inimaginables.

4. *La “fuerza” y la “indigencia”*

Como es bien sabido, el profesor Rof Carballo propuso una explicación que todavía nos parece, no sólo sugerente, sino además luminosa e imprescindible, para comprender el fenómeno de la violencia de la religión. La violencia, piensa este autor, no brota de nuestra *fuerza*, sino de nuestra *indigencia*, de nuestra menesterosidad²⁵, en definitiva, de *nuestra debilidad*. En este sentido, Rof Carballo viene a coincidir con lo que recientemente ha escrito Wolfgang Sofsky en su ya citado *Tratado sobre la violencia*. En el mundo hay violencia porque en el mundo hay debilidad y, por tanto, miedo. Que no es solamente el miedo al caos, sino además el miedo a la libertad. De ahí, los movimientos fundamentalistas que han brotado de todos los que se sienten “acorralados” y amenazados en la vida, en la sociedad, en la historia. Esto explica que una de las cosas que más necesitan muchas personas son líderes o dirigentes autoritarios, impositivos, incluso violentos. Porque tales líderes dan seguridad, liberan del miedo, de la indigencia y de la inseguridad. Se cumple así la acertada sugerencia de Pierre Legendre: “la obra maestra del Poder consiste en hacerse amar”. De forma que así se propaga el “deseo de sumisión”. Un deseo que llega a constituirse en necesidad sumisión²⁶.

²⁴ Z Bauman, *Tod, Unterbllichkeit und andere Lebenstrategien*, Frankfurt, 1994, p. 318.

²⁵ J. Rof Carballo, *Violencia y ternura*, Madrid, Prensa Española, 1967, p. 347.

²⁶ P. Legendre. *L'amour du censeur. Essai sur l'ordre dogmatique*, Paris, Seuil, 1974, p. 5.

Sin duda alguna, ninguna de estas explicaciones, si se toma cada una de ellas por sí sola, es suficiente para dar razón adecuada del fenómeno de la violencia que, con tanta frecuencia, desencadenan las religiones. Lo más seguro es que todos estos factores se suman, se añan y se refuerzan los unos a los otros produciendo situaciones y hechos de una violencia extrema, como bien sabemos. Por eso, en este momento, nos encontramos con el hecho sorprendente de que la fe en Dios y la esperanza en otra vida futura, plena y eterna, motiva a determinadas gentes a matarse matando o a cometer las mayores atrocidades con la seguridad que da la religión a determinadas personas. Es evidente que a eso hay que ponerle coto y buscarle un remedio. Pero, ¿existe ese remedio?

7. Propuesta de solución

Si pensamos despacio en el extraño y frecuente fenómeno de la violencia religiosa, pronto se advierte que semejante violencia es posible y se produce porque hay religiones que presentan a Dios de tal manera, que semejante Dios desencadena inevitablemente agresiones y violencias a cuantos creen en Él y a Él se someten sin condiciones. Con esto quiero decir que, en última instancia, si hay religiones que generan violencia, eso se debe a que tales religiones tienen y ofrecen una *idea de Dios* que en sí misma es violenta. Por lo tanto, el problema de la violencia de la religión es el problema de Dios, del Dios que presenta la religión. Lo cual quiere decir que lo que tenemos que corregir, al hablar de violencia religiosa, no es ni la violencia en sí, ni la religión en sí. Antes que todo eso, lo que hay que revisar y corregir es *nuestra idea y nuestra experiencia de Dios*. A partir de esta idea, hago las tres propuestas siguientes.

1. Dios no puede estar disociado de lo humano

Con esto quiero decir que no podemos entender la transcendencia divina de tal forma que desemboquemos en el “Absolutamente Otro”. El Dios inasequible e inalcanzable. El Dios de la tradición calvinista más pura. El Dios del que K. Barth dijo: “¡Dios está en el cielo y tú, en la tierra! La relación de *este* Dios con *este* hombre, la relación de *este* hombre con *este* Dios, es para mí a un tiempo el tema de la Biblia y el resumen de la filosofía”²⁷. Si a esta idea de Dios, le añadimos el tema de la “naturaleza pura”, que introdujo Santo Tomás para explicar la razón de la elevación al orden sobrenatural, entonces nos encontramos que lo divino está radicalmente disociado de lo humano. En ese caso, *lo divino* no tiene que ver nada con *lo humano*. Cosa que da pie y es el punto de partida para que, en nombre de lo divino, se pueda agredir a lo humano. No necesariamente porque lo divino esté radicalmente divorciado de lo humano, sino porque, desde esa concepción de lo divino, los representantes de la religión se pueden sentir tentados a explicar lo divino en clave de enfrentamiento y violencia con determinadas situaciones humanas. Por eso se puede afirmar que la mayor aportación de la teología del s. XX consistió en la propuesta del *Surnaturel* (*lo Sobrenatural*) como “existencial sobrenatural, según la conocida formulación de K. Rahner. Desde tal planteamiento, no cabe invocación alguna a un Dios que entra en conflicto con los seres humanos y con la humanidad en general.

²⁷ K. Barth, *Der Römerbrief*, 2ª ed., 1924, Prefacio, p. XIII. Cf. W. Fürst, “Karl Barth”, en H. Vorgrimler - R. Vander Gucht, *Bilan de la théologie du XX siècle*, vol. II, Paris, Casterman, 1970, 707.

2. Dios no puede estar enfrentado con lo humano

Más grave que la separación es la confrontación. Y eso es lo que las teologías han hecho tantas veces al presentar a los dioses como celosos rivales de los hombres. En la tradición cristiana (y antes de ella, en el judaísmo), esta rivalidad se ha explicado a partir del Dios ofendido e irritado *por causa del pecado*. De donde ha nacido la idea del Dios amenazante, justiciero y peligroso, del que tanto hablaron los profetas de Israel y los clérigos de la Iglesia. Es un asunto que ha sido ampliamente estudiado²⁸ por teólogos e historiadores. Lo más grave, visto el problema desde este punto de vista, es que *la lucha de Dios contra el pecado* se ha convertido en *violencia del hombre contra el hombre*. Y así es como se vienen justificando tantas violencias de toda índole. Lo cual quiere decir que, mientras no acabemos con semejante teología (en cualquier religión donde haya vestigio de ella), no acabaremos con la violencia de las religiones.

3. Sólo puede ser solución un Dios que se funde y se confunde con lo humano

No se trata de disminuir, difuminar o reducir a Dios hasta el extremo de caer en una especie de panteísmo más o menos camuflado. No podemos prescindir de Dios. No podemos hacer una cristología en la que Dios esté prácticamente ausente, para enaltecer la humanidad de Jesús y de los humanos. La gran aportación del cristianismo a la historia de las religiones ha sido precisamente la presentación del *Dios encarnado*. Que no es la *divinización de lo humano*, sino la *humanización de lo divino*. En este caso, Dios no desaparece ni está ausente, sino que está presente. Y más presente que en ninguna otra teología. Con una variante que resulta decisiva: el hombre no se acerca a Dios alejándose de sí mismo, mortificándose a sí mismo, negándose a sí mismo, sino *siendo él mismo*. Lo cual quiere decir que nos divinizamos en la medida, y sólo en la medida, en que nos humanizamos²⁹. Pienso que sólo por este camino podemos encontrar un punto de encuentro para todos los hombres de buena voluntad. Y un motivo para vivir en paz entre nosotros, respetando nuestras diferencias y admitiendo nuestras distancias. Pero siempre insistiendo de que, al hacer esto, no se trata de marginar a Dios, sino todo lo contrario. Porque se trata de poner a Dios en el centro mismo de la vida. Ya que lo que acabo de apuntar sumariamente es algo que no lo da de sí la condición humana. Si no es porque el Dios, que se humaniza, está en nosotros y con nosotros, los humanos no somos capaces de alcanzar semejante nivel de respeto, de tolerancia, de humanidad y de paz. Por ahí, pienso yo, va el camino de la solución.

²⁸ J. M. Castillo, *Víctimas del pecado*, 141-144.

²⁹ Cf. J. M. Castillo, *Dios y nuestra felicidad*, Bilbao, Desclee, (7ª ed.), 2006; Id., *Humanizar a Dios*, Málaga, Manantial, 2005.