

EL CRISTIANO ANTE EL PROBLEMA DE LA VIOLENCIA

*La persona y el problema de la violencia.
Enfoque bíblico-hermenéutico de la violencia originaria en Gn 4.*

FR. DAGOBERTO LÓPEZ SOJO, OFM.

La sociedad en red, como define el antropólogo Castells al entramado de las relaciones interhumanas en el marco de nuestra sociedad, ha probado ya, en diferentes modos y grados, el azote de algo que podríamos llamar: *terrorismo nacional* para indicar un grado de violencia extremo, análogo al terrorismo internacional suficientemente manifestado en nuestra propia sociedad¹. Como fenómeno social, la violencia es más compleja de lo que aparece a simple vista, no se puede reducir a la presentación de una lucha de cárteles por la supremacía o la extensión territorial. ¿Qué hay detrás de todas estas manifestaciones de violencia extrema? ¿Dónde tienen su origen, su causa y sus soluciones? ¿Delante de esta espiral de violencia qué papel juegan el estado, las religiones, el simple ciudadano, el cristiano concreto? Digamos desde ahora que, desde una óptica humanista y religiosa, el terrorismo como manifestación de violencia extrema no es otra cosa que violencia fratricida, condenada, además, por los diversos libros sagrados del monoteísmo actual. Se piense en aquel pasaje de la literatura bíblica del fratricidio de Abel (Gn 4, 1-16), o la condena de la violencia en las enseñanzas del Jesucristo de los Evangelios (Mt 5,43ss.), o bien, la condena en las *Suras* coránicas del homicidio (excepto la legítima defensa)². Ante enseñanzas tan categóricas, no resulta claro por qué se ha caído en ese río de violencia que desemboca tan sólo en destrucción, muerte, sufrimiento y desestabilización social.

¹ Retomo algunas ideas de P. BOVATI, “Violenza e giustizia nell’Antico Testamento con particolare riferimento alla letteratura deuteronomistica”, en *Atti del convegno su Giustizia e violenza*, Fermo 1992, p. 7-36. El término *violencia* se entiende como sinónimo de *injusticia*; si la justicia es el relacionarse con el otro de modo de reconocerlo y promover la vida, la violencia es afirmarse uno mismo eliminando al otro.

² Cf. *Sura V*, 27-32; XVII, 33.

Hoy por hoy, el crecer de la violencia nos preocupa a todos y le quisiéramos leer como una realidad de nuestro tiempo; en realidad, el asesinato de Abel a manos de su hermano Caín nos confirma que el fenómeno no es nuevo. La violencia es una constante de nuestra humana existencia y se lee como connatural al hombre.

Desde los orígenes, el mundo estuvo siempre amenazado por imponentes fuerzas destructivas, por guerras y crueldades inimaginables. La historia testifica día a día el dicho: *homo homini lupus* (el hombre es un lobo para el hombre)³. Dos aspectos hacen todavía más dantesca la situación: en primer lugar, el avance tecnológico en la producción de armamentos cada vez más sofisticados, ha creado la amenaza de una destrucción total de la humanidad. En segundo lugar, hemos caído en una profunda desilusión, porque se ha roto el sueño, ingenuamente optimista, de una lenta, pero progresiva evolución espiritual de la humanidad; de la violencia bárbara primitiva al reino ideal de la razón, con sus frutos de tolerancia, bienestar y armonía.

La Biblia, abordando la verdad del hombre, revela toda la complejidad y el horror del reino de la violencia⁴. La violencia existe, pero, ¿de dónde viene? El relato del pecado de los orígenes en Gn 3 desemboca en la dramática historia del asesinato de un hermano en Gn 4. Este capítulo muestra, de manera magistral, que la violencia originaria es como un animal agazapado en el corazón del hombre dispuesto a saltar sobre su presa en el momento propicio; y ese momento propicio, es casi siempre una situación sufrida que el violento percibe como injusta (justicia subjetiva). El acto violento como posibilidad, está entonces latente en el corazón de cada ser humano, de todos los tiempos épocas y culturas, esperando la circunstancia injustamente percibida que detona el emerger de la violencia.

³ Parece que esta frase la ha dicho el comediógrafo PLAUTO, *Asinaria*, II, 4. 88; la han retomado y hecho famosa los filósofos ingleses Francis Bacon y Thomas Hobbes. Se podría decir ahora que, antes que los intelectuales, la naturaleza violenta del hombre fue descubierta por los poetas, por los comediantes griegos que solían decir la verdad bajo la máscara del juego.

⁴ Cf. P. BEAUCHAMP - D. VASSE, *La violence dans la Bible*, (Cahiers Évangile 76), Paris 1991.

Con este breve estudio no se pretende comprender la complejidad del tema de la violencia, ni resolverla mediante algunas ideas poniendo un freno a su desarrollo, baste por el momento, mostrar cómo desde las primeras páginas de la Biblia se contienen relatos que muestran que la violencia es originaria, describir bíblicamente sus causas, motivaciones y sentido.

1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

1.1 ¿De dónde proviene la violencia según la Escritura?

El Génesis presenta dos relatos de la creación, atribuidos a dos fuentes distintas: el primero (Gn 3), narra la violencia de Adán y Eva en relación con Dios, que se expresa como el rechazo de recibir la vida, como el rechazo al reconocimiento de la propia *creaturidad*, el rechazo del ser hijos. El mandamiento originario de Dios que prohibía comer el fruto del árbol tenía como finalidad, poner de manifiesto que el hombre no es Dios, no es él el principio de su misma vida; el hijo puede vivir sólo recibiendo la vida, sólo reconociendo a aquel que la dona, sólo obedeciendo al padre. La narración de Gn 3 pone por tanto en la escena la violencia más *originaria*, aquella del rechazo de la alteridad absoluta y fundante de Dios Padre. Sobre esta primera manifestación de violencia del relato bíblico no ahondaremos, baste tener presente que la primera manifestación de violencia que se menciona en la Biblia no es del hombre contra el hombre, sino del hombre contra Dios.

El segundo relato de violencia *originaria* es la historia de Caín y Abel (Gn 4,1-16)⁵, que no debe ser vista como un hecho subsecuente al pecado de los padres, sino más bien como el testimonio de una *injusticia* paralela a la primera, igualmente originaria, ejercitada sin embargo al nivel del *ser hermanos* constituidos por Dios. Caín rechaza al otro que es similar a él. También el relato de Gn 4,1-16 es de los orígenes, ya que dice cual es la naturaleza del hombre, en particular visto en su relación con el otro, el hermano.

⁵ Sobre la relación entre el relato de Gn 3 con el de Gn 4, cf. W. VOGELS, “Caïn: l’être humain qui devient une non-personne (Gn 4,1-16)”, en *NRT* 114 (1992), p. 321-340.

1.2 Valor histórico del relato

Parece ser que a diferencia del género mitológico del doble relato de la creación, el fratricidio de Caín y Abel parece inspirarse a dos personajes legendarios primitivos sobre los cuales se construye una narración más o menos lógica. Los elementos subrayados en el texto dan pie a pensar en su existencia. Para el redactor es importante subrayar este hecho para fundar su discurso en algo que realmente existió y que explica el problema de la violencia entre las propias tribus o clanes hermanos. Para resolver esta dificultad se han propuesto dos hipótesis:

- *Solución histórico-anacronista.* La historia de Caín y Abel es primitiva pero ha sido revestida de un colorido que habla de una época más reciente. El *sabor antiguo* del relato, se debe a que la narración fue compuesta cuando los hombres se encontraban ya en este estadio de civilización.
- *Solución histórico-típica.* La historia de Caín y Abel no es primitiva, sino que ha sido relacionada artificialmente con los orígenes. De hecho muchos exegetas (entre ellos Roland de Vaux) consideran a Caín como el antepasado de los Quenitas, una tribu nómada de la península sinaítica, la cual se asoció a los Israelitas en la conquista de Canaán y allí continuó su vida nómada (cf. Núm 10, 29; 1Sam 15, 6). Probablemente Caín es el *Quenan* que aparece en la genealogía de los Setitas (Gn 5,9).
- *La doctrina:* como quiera que sea, la historia de Caín y Abel tienen carácter fundante. La exhortación divina a Caín subraya la libertad del hombre de frente al mal. El hombre no está predestinado al mal. Y aún cuando viene fuertemente tentado por el mal que lo provoca, el hombre tiene la capacidad de resistir. El homicidio es severamente castigado por Dios, pero usa ampliamente misericordia con el pecador.

1.3 ¿Cómo entender entonces la historia de Caín?

La historia de Caín nos enseña que la violencia es originaria; es decir, presente en los primeros seres creados, probablemente para iluminar, mediante el texto sagrado, la problemática de la justicia. Lo que el

texto propone al lector no es que aprenda a ser justo o a respetar al prójimo solamente, sino a saber imponer la justicia como válvula de escape del fenómeno de la violencia. Me parece que, bíblicamente hablando, este es el aporte más significativo del relato de los dos hermanos; no sólo mostrar las nefastas consecuencias de la transgresión del “no matarás”, sino el de ofrecer el *bálsamo* de la justicia a quien se siente lastimado por el *dardo* de una injusticia sufrida objetiva o subjetivamente. En este parámetro podríamos leer lo poco y lo extenso de la violencia. Los fenómenos globales de terrorismo y violencia tienen siempre un trasfondo de injusticia percibida objetiva o subjetivamente. La meditación de la historia de Caín quiere conducir al lector a evitar todas aquellas actitudes injustas generadora de violencia: la renuncia del propio egoísmo generador de injusticia, la renuncia a hacerse justicia por la propia mano (revancha, deseo de venganza) y como ápice del relato, la posibilidad de poner en acto la perfecta justicia que es el perdón.

En la historia de Caín vemos que la violencia genera violencia; él comete el asesinato (Gn 4,8), y la consecuencia de su crimen es la de ser expuesto al asesinato (Gn 4,15). De la violencia nace violencia, según un proceso *mimético* imparable, que encuentra en la venganza su expresión tradicional. Génesis 4 muestra que la violencia crea un incremento de la violencia. Según Gn 4,15, el asesinato de Caín se cobrará siete veces; pero el descendiente de Caín, Lámek, entona la primera canción trágica de la humanidad, y con sus versos expresa el aumento de la violencia:

“Y dijo Lámek a sus mujeres: Adá y Sillá, oíd mi voz; mujeres de Lámek, escuchad mi palabra: Yo maté a un hombre por una herida que me hizo y a un muchacho por un cardenal que recibí. Caín será vengado siete veces, mas Lámek lo será” (Gn 4, 23-24).

Una amenaza pesa sobre la humanidad: la autodestrucción. Pero paradójicamente, se sugiere que el *terror* de la venganza sirva a evitar la acción violenta; el miedo a las consecuencias desastrosas frena el deseo de reaccionar contra el otro de modo violento. ¡La amenaza es el freno del mal!

2. APORTE BÍBLICO: BÚSQUEDA DE RESPUESTAS

2.1 *El problema de la diversidad (Gn 4, 1-5a)*

Esta primera parte del relato define las relaciones desiguales de los hermanos. Los hermanos son hijos de un mismo padre y madre pero la descripción que el relato bíblico da de ellos indica la diferenciación. Características opuestas que terminarán ofuscando la fraternidad:

CAÍN	ABEL	DIFERENCIA
Primogénito	Segundogénito	Costumbre
Campesino	Pastor	Oficio
Ofrece frutos	Ofrece primicias	Culto
No es agraciado	Es agraciado	Éxito personal
El Señor no mira	El Señor mira	Aprobación divina

El texto habla de hermanos (אָדָם) pero lo que se describe es una diferencia total entre ellos. La percepción de la diversidad va a ser vista desde el texto como provocación de violencia. La diferencia entre ambos es principio de rivalidad. Este mismo hecho está ampliamente ilustrado en el relato de Esaú y Jacob, que son gemelos, pero litigan ya en el seno de la madre. Nacen casi contemporáneamente, pero uno sale antes, mientras el otro trata de aferrarle el talón, es decir, tomar su primogenitura (cf. Gn 25, 21-28; 27, 1-46). Esta rivalidad llevará luego al primogénito Esaú a tratar de matar el hermano menor, Jacob. Aún en el relato de José y sus hermanos se pone el problema de la rivalidad que surge de la pretensión (sueño) de José de ser superior (primero) a los otros hermanos de donde surge la violencia que buscará desaparecerlo (Gn 37, 2-36). La primogenitura de Caín, que constituye una legítima expectativa de elección y bendición de parte del padre, se desvanece en la continuación de la historia y esta desilusión es matriz de violencia.

Bíblicamente hablando, los seres humanos son por naturaleza únicos e irrepetibles, y por tanto, diversos, pero esta diversidad no se ve co-

mo un problema sino como parte de la bendición divina. Partiendo de esta premisa, la diversidad entre Caín y Abel no se debería ver como un inconveniente en la relación fraterna, sino como posibilidad de complementación. El primer problema en la relación Caín/Abel es un problema de diversidad. Cuando la diversidad no se tolera surge a nivel consciente o inconsciente la violencia: “tú eres diverso y por tanto te hago la guerra”. En el plano relacional, la intolerancia a la diversidad produce una tendencia belicosa, el dialogo entre Dios y Caín (Gn 4, 6.7) supone la exigencia del valor de la tolerancia.

Es un hecho que la percepción de la diversidad, de la diferencia, produce miedo, ya que la diversidad no es sólo a nivel genético, social, religioso, cultural, es también diversidad de comprensión de la vida. Este miedo o incomodidad que produce el otro, en realidad no nace *en el otro* sino *en sí mismo*. La diversidad del otro es sólo un pretexto para su rechazo, y esto es perfectamente verificable en toda relación humana. El miedo o la incomodidad que me produce el otro por su *ser diferente*, se percibe como una amenaza. El rechazo, el odio, la hostilidad, la indiferencia no son otra cosa que la respuesta a tal inseguridad, el recurso a tal amenaza. Se debe llegar a reconocer que el propio miedo, la propia incomodidad no es querida ni provocada por la diferencia del otro; en cambio, la diferencia no es sólo inofensiva sino completiva; es decir, la diversidad es enriquecimiento bajo todos los puntos de vista; sin embargo, el relato presenta a un ser humano que percibe la diversidad como desventaja, como riesgo y como peligro, por ello la trama nos conducirá al fratricidio de Abel.

2.2 ¿Dónde está tu hermano? (Gn 4, 5b-7)

En este texto Caín escucha la voz de Dios que le indica el engaño de la tentación: “Porqué guardas ira en tu corazón y andas con el rostro abatido” (Gn 4, 6). Si no estuviese esta palabra, querría decir que el hombre es entregado a su impulso, volcado a los sentimientos que lo atraviesan, sin poder discernir. La tentación de Caín en este texto refleja el problema del libre albedrío. La tentación consiste en pensar que el otro, no obstante que es mi hermano, es mi potencial enemigo. La génesis del mal y la violencia tiene lugar en un corazón insatisfecho. Del corazón del

hombre surge la amargura que se expresa en el “rostro abatido”, y el movimiento interior de la ira que lleva a eliminar las causas de tal situación que se percibe como injusta e insoportable. Todo ello lo interpretamos como un momento de tentación, en cuanto que se encuentra expuesto a circunstancias interpretadas como desfavorables y de sentimientos que lo llevan, si son seguidos, a cometer el acto violento. Al acto violento le precede un sentimiento interior de ira (וַיִּחַר לְקַיִן מְאֹד) y tristeza (כָּנַן). Caín no tolera la idea de haber sido defraudado, de tener una vida disminuida, de haber sido rechazado por Dios. La ira y la tristeza de Caín manifiestan una psicología dañada; ira y tristeza es una mezcla de sentimientos que sin un control adecuado destapan mecanismos inconscientes de descontento, incapacidad de interrelación, suicidio, violencia incontrolada. Si no se le detiene tarde o temprano sobrevendrá algo terrible.

Existe por tanto el lugar de la decisión personal de la que depende la bondad o maldad de todo acto humano. ¿Por qué el hombre se decide por el bien o por el mal es un misterio atribuido a la individualidad humana? Porque cada ser humano es diverso del otro, es un misterio que hay que aprender a respetar y a redimir. Del corazón surge la violencia pero existe siempre la posibilidad de optar por el bien, el perdón, el diálogo, la tolerancia. No existe fatalidad ni determinismo en el acto perverso. En cualquiera de los casos, el hombre está capacitado para superar la prueba. El decidirse por el bien o por el mal, supone pues, un acto de la libre decisión humana.

La pregunta planteada en nuestro texto: ¿dónde está tu hermano? Es más profunda de lo que parece, es una invitación a tomar conciencia de Caín en la responsabilidad por el otro que es hermano. Levinas en su *Ética e infinito* (1984), presenta la responsabilidad que el hombre tiene respecto de otro hombre, y la presenta en términos de respeto: “La primera tentación a vencer en una relación interhumana es la de someter o de subyugar al otro”; somos tentados a usar al otro a veces de manera consciente o inconsciente y manipularlo hasta la aniquilación es una *aberración creatural*: “La voz de la sangre de tu hermano clama a mí desde la tierra” (Gn 4, 10). Una relación totalmente impersonal y material. El otro se presenta ante mí y asumo un rol de manipulación egoísta, de dominio, de satisfacción de los propios intereses, caprichos y deseos. Cultivar el

respeto hacia el otro conforma un muro de contención a la violencia fratricida, la posibilidad de construir un entramado de relaciones más saludables, desinteresadas y fraternas. La conclusión de nuestro texto nos conduce a asumir los imperativos de una ética personalista basada en la responsabilidad por el otro, entonces la respuesta al cuestionamiento divino podría ponerse en estos términos: ¿Soy acaso el guardián de mi hermano? Sí, es necesario responsabilizarse del otro que percibes diferente de ti, independientemente de si ese otro se responsabiliza a su vez de ti.

2.3 *¿Debes aprender a dominarte!* (Gn 4, 7)

Esta voz divina es la voz de un padre quien a través de su palabra intenta detener esa ola de destrucción que se avecina. Si la violencia surge del corazón del hombre, éste debe aprender a dominarla. Eso significa que el principal enemigo del hombre violento no es el otro, sino él mismo. El texto estaría hablando de aquel control necesario para retener la acción violenta.

Aprender a dominarse (תִּמְשַׁלְךָ) indica la necesidad de interiorizar y conocerse a sí mismo para entender las fuerzas inconscientes que nos dominan, los intereses egoístas que nos condicionan⁶. En la enseñanza de Jesús lo tenemos reflejado en la metáfora de “la viga del propio ojo”, que indica el poco o nulo conocimiento de sí, habla también de hipocresía, de incapacidad de juicio sobre sí mismo, nuestra falta de honradez y de sinceridad, mentiras y contradicciones en las cuales “existimos nos movemos y somos”. Se trata de un auto-convencimiento introspectivo que genera convicciones profundas, imperativos éticos capaces de

⁶ Como dato curioso, el *Evangelio apócrifo de Tomás* adjudica una frase a Jesús: “quien conoce todas las cosas, pero no se conoce a sí mismo, no conoce nada”. Probablemente un contagio literario del aforismo filosófico atribuido a Sócrates: “hombre, concóctete a ti mismo”. Este aforismo es muy antiguo y plantea al ser humano la necesidad de construir nuestra existencia a partir de nuestro presupuesto biológico y antropológico; definir respuestas en torno al misterio de la propia existencia: ¿quién soy, de donde vengo, a dónde me dirijo, cuál es mi destino, cuál es el sentido de mi existencia? No hacerlo arriesga de perder la brújula vital, perder el sentido de nuestro propio existir.

frenar la *bestia feroz* que llevamos dentro⁷. De este esfuerzo de interiorización el ser humano descubre su ser y estar en función del otro, descubre que el fin primordial de su humana existencia no es destruir al otro, sino respetarlo, preservarlo y construirlo; descubre la necesidad de trascender lo efímero y las cosas finitas hacia aquellas imperecederas y eternas, pero el tenor del relato presenta la reacción visceral de quien siente haber sido objeto de una injusticia.

El plano interrelacional de Caín y Abel son un paradigma de lo que se debe evitar, pero también, de lo que se debe hacer. Hoy más que nunca se percibe la necesidad de fundamentar una axiología basada en la comprensión, la tolerancia y el respeto del otro. Y es que la intolerancia está siempre a la base de todo acto violento y se percibe como una resistencia a comprender la postura del otro⁸. La intolerancia desemboca, no pocas veces, en formas diversas de violencia, sin descartar el recurso al terror. Las diversas facetas del terrorismo intolerante contemporáneo son una auténtica involución social, un construirse castillos amurallados para hacerle la guerra a todo aquel fuera las murallas; la voz de Dios a Caín es, por su parte, una invitación a derrumbar muros divisorios, a generar puentes de diálogo, a abrir fronteras que impiden el flujo de la paz.

3. HERMENÉUTICA BÍBLICA DE GN 4

Una de las cosas más ciertas de nuestro momento histórico es que la sociedad está mutando. Quizá el principal agente de dicha mutación es la promoción de una sociedad que se globaliza a todos los niveles; no solamente económico o político, sino también a nivel cultural, religioso y

⁷ El participio רֹבֵץ (*robotz*) usado en el texto (Gn 4,7) se aplica habitualmente a las bestias. La relación hombre-bestia indica la posibilidad del emerger del acto violento metaforizado como una bestia que acecha a su presa.

⁸ Este término ha sido muy utilizado en sede religiosa interconfesional por razones ecuménicas, y es que la intolerancia religiosa constituye, hoy por hoy, uno de los elementos sociales-antitéticos más elocuentes enemigos del dialogo. La obtusa limitación dialógica de las grandes religiones determina no pocas veces que el ideal religioso se transforme en ideología, la práctica religiosa en mero ritualismo y la percepción de *mi* verdad, como pretexto que justifica eternamente mi hostilidad hacia el otro que percibo *diverso de mí*.

social en general. Este *networking* social confronta las diversidades culturales, las ideas, el sistema de creencias, la propia espiritualidad, la consideración de los propios valores, pero, por otra parte auspicia la negociación intercultural y la resolución de conflictos en aras de la paz y la concordia entre los pueblos. Si leemos el problema desde el marco de la antropología social, veremos que los agentes del terror, no son otra cosa que grupos marginados, devaluados o estigmatizados por la lógica de la dominación. Según Castells existen tres tipos de identidad que explican la diversidad de los entramados sociales:

- *Actores legitimantes*; es decir, las instituciones dominantes de una sociedad que extienden y racionalizan el dominio sobre otros actores sociales.
- *Actores resistenciales*; es decir, actores que se encuentran devaluados y/o estigmatizados por parte de la lógica del dominio y que, en consecuencia, construyen trincheras para la resistencia y la supervivencia basados en principios diversos y hasta opuestos a los que manejan las instituciones de la sociedad.
- *Actores de identidad proyectiva*; es decir, los actores sociales que construyen una nueva identidad tolerante, abierta y universal. Son actores que intentan transformar la estructura social en su conjunto generadora de humanidad nueva. Los actores de identidad proyectiva saben pasar del pensar al actuar, proponiendo iniciativas concretas que promueven una cultura de respeto, de encuentro y de dialogo.

Por su parte, los actores resistenciales tienen casi siempre una impronta fundamentalista, representan sectores marginales y desconectados de la red social. La impronta fundamentalista no es atribución exclusiva de la confesión islámica, existe en efecto un fundamentalismo más sutil que puede estar agazapado y al acecho en cada ser humano. Su manifestación puede ser múltiple: hostilidad hacia lo diverso, *purificación* étnica, teocracismo político, etnocentrismo, voluntad de dominio y de sometimiento de personas con un estatus social diverso, intolerancia religiosa, etc., la gama de posibilidades es amplísima.

Detrás de una actitud violenta puede sin embargo, encontrarse un dispositivo de legitimación del propio valor, ante una sociedad que se percibe monopolizadora del poder y del dinero, o bien, de principios cul-

turales, económicos y religiosos afirmados como universales. Detrás de cada acto violento es posible encontrar un reclamo de justicia como oposición a un poder ajeno a los propios y justos intereses, aunque no podrá jamás justificarse el acto violento *per se*.

En fondo, el acto violento pretende afirmarse como una reconquista social y política, el reclamo a la participación de la riqueza que los grupos marginales no pueden acceder desde los criterios del grupo social dominante. En cuanto elemento desestabilizador social, la violencia será siempre combatida con una violencia permitida, organizada e inteligente, se abre así un espiral de muerte y violencia que parece no detenerse jamás; y es que en una *sociedad red*, o se integra aceptando los criterios propios de la cultura globalizante o se arriesga a permanecer aislado con las consecuencias que de ello deriven.

Independientemente de las motivaciones de los actores resistentes sobre los actores legitimantes, habría que decir que la violencia es un fenómeno de involución social, porque detiene aquel proceso de reconstitución de la unidad/diversidad de los seres humanos que habitamos este planeta. Los actores violentos de un pasado no tan lejano (los estados totalitarios o absolutistas) y el azote del terrorismo del mundo moderno, han traído a lo largo de la historia humana, un deterioro social, una huella de sangre, y un sello de vergüenza para la humanidad. Representan una señal de advertencia de lo que puede realizar un grupo de poder, cuando pierde de vista la altísima dignidad de cada ser humano. A las instituciones no les resta que construir en torno a sí un dique protector de esa fuerza involutiva; curiosamente, respondiendo a la violencia con mayor violencia.

4. CONCLUSIÓN

Resulta significativo constatar en la Biblia cómo la humanidad en sus orígenes se encuentra marcada por una *culpa*, fruto de la libre responsabilidad del hombre; culpa que condiciona toda la historia humana hasta el tiempo presente. El texto sagrado parte de la consideración del hombre pecador, originariamente rebelde. Luego de presentar un texto emblemático capaz de ilustrar el tema de la violencia originaria, queda entender

qué y cómo es posible la línea opuesta, la de la justicia que es benignidad, la cual alcanzará su culmen en la renuncia a hacerse justicia y en el llevar a cabo la perfecta justicia que es perdón. El genio narrativo del autor de este humanísimo relato, lo lleva a considerar no sólo la burda manifestación de un asesinato, sino el momento previo del irrumpir de la violencia.

La violencia es tan sólo la punta del *Iceberg* de un sentimiento de injusticia presente en el corazón del hombre violento. El descontento, la tristeza, la situación precaria, la carencia de una autoestima fundamental, el sentimiento del sentirse rechazado, en suma, una vida miserable, preceden el acto violento. Por ello, la comprensión justa del hombre violento no puede quedarse solamente en lo fenoménico, en el aspecto grotesco de la violencia, sino en las circunstancias, causas y motivaciones que conducen al ser humano a cometer el acto violento. Tenemos entonces que el problema de la violencia tiene que ver con la problemática de la justicia. Los exegetas se plantean aún el cuestionamiento: ¿habría que culpar a Dios por no mirar la ofrenda de Caín? Resta entonces definir si se trata de una injusticia real y no tan sólo subjetiva; es decir, ¿realmente está justificado mi comportamiento violento? ¿No será tan sólo una falsa comprensión de la cosa, un malentendido, una visión parcial de un supuesto acto injusto? De aquí se pasa entonces al siguiente posicionamiento del problema: ¿qué podría implementarse para descongestionar un pensamiento que hace desbordar la violencia? Las respuestas pueden ser diversas. Del texto podríamos inducir dos actitudes: un buen manejo de las propias emociones intuida en 4, 7: “¡tú debes dominarte!”, y el dialogo de conciencias instaurado por la voz inquisitiva del Señor en Gn 4, 9: “¿por qué estas enojado y porque se ha ensombrecido tu rostro?”. Ambas actitudes son sugeridas desde el texto como una salida de la condición de violencia, como vehículo elemental para redimensionar la circunstancia problemática que se percibe como injusticia.

Asumir la tolerancia en la relación interhumana no consiste en callarse para evitarse problemas, no indica menosprecio a las legítimas aspiraciones del otro, la auténtica tolerancia percibe la necesidad del otro, su justo reclamo; pero también, usa la prudencia para relativizar posturas radicales, es propositiva y amante de la paz. En nuestro relato genesáico

el Señor es el Ser Tolerante por excelencia: “El Señor puso una señal sobre Caín, para que cualquiera que lo hallase no lo matara” (Gn 4, 15). Así lo recoge la corriente sapiencial: “Dios de perdón, clemente y compasivo, lento a la ira y abundante en misericordia” (Sal 86, 15; 103, 8; 145, 8; Prov. 14, 29; 15, 18; 16, 32; 19, 11) y la profética (Jl 2, 13; Jon 4,2; Nah 1, 3) Neh 9, 17). En el canto del salmista el concepto es claro: “Dios no nos trata como merecen nuestras culpas, ni nos paga conforme a nuestros pecados” (Sal 103, 10); “y con todo, no dejará impune al culpable” (Nah 1, 3). La actitud tolerante es un reten de violencia, es generadora de paz, unidad y sana convivencia, es la superación del miedo a la diversidad, como afirma magistralmente Tinoco: “siempre que hay miedo a la diversidad se presentará el conflicto, y éste afectará el orden social e individual”.

Los protagonistas de este relato son Dios -que asume el rol de Juez-, Caín el violento y Abel la víctima inocente de la violencia fratricida. Sin embargo, aunque la relación es familiar, el texto no presenta un dialogo entre las partes, a excepción del monologo de Caín: “vayamos al campo” (Gn 4, 8)⁹. El dialogo entre los protagonistas del relato no existe, pero sí la invitación divina a confrontarse: “¿Por qué estas enojado y por qué se ha ensombrecido tu rostro? ¿Dónde está tu hermano?” (Gn 4, 9), ¿Qué has hecho? (Gn 4, 10). Podríamos inducir de esta ausencia lo que realmente falta en la construcción de una sana convivencia a nivel personal y social: la cultura dialógica. El filósofo Martín Buber, interesado en el diálogo *pro pacis* entre árabes y hebreos, escribió una singular obra (1922) sobre el mecanismo del diálogo, que él llama: *principio dialógico*. La naturaleza del diálogo auténtico se da en las relaciones interhumanas en una relación *yo-tú* como mecanismo interno en que una persona confirma a la otra como valor único; distinto del monólogo: relación *yo-él*, una relación indirecta donde cada persona conoce y utiliza a los demás, sin la intención de valorarlos por sí mismos. El *principio dialógico* es un tipo de diálogo cualitativo donde el ser humano adquiere conciencia de construirse en la paz considerando con atención y respeto la postura del

⁹ El campo (hd,f) es el lugar solitario, sin testigos de lo que sucedió. Así desde el primer relato aparece un elemento frecuente: la injusticia se hace a escondidas, el malvado trata de esconder las huellas de su violencia.

otro, con generosidad de espíritu y sin doblez de corazón¹⁰. Cada generación se enfrenta con la responsabilidad de formarse en esta cultura dialógica que finalmente se traduce en un retén de violencia, de odio fratricida, de contiendas globales, de guerras de religión que amenazan el equilibrio de nuestra sociedad humana.

Este breve ensayo no satisface todas las respuestas a un problema tan complejo como el problema del mal y la violencia, puede sin embargo inspirar a los lectores al rechazo de la violencia, al afianzamiento de la dignidad de la persona, a la construcción de un mundo más equitativo y solidario, factores a los cuales toda sociedad normal aspira. Nos queda el desafío siempre actual a ser promotores de una cultura dialógica e incluyente, que salvaguarde los derechos fundamentales de los seres humanos.

Hay mucho que caminar en la superación de la tendencial autoafirmación del propio derecho, por encima del derecho del otro; en el equilibrio de un súper-ego religioso que excluye a quienes “no son como nosotros” en el respeto de la propia fe-verdad en el campo del diálogo interreligioso, en la construcción de puentes solidarios para que nadie sea excluido o marginado, en la impartición de una justicia que se perciba justa y se aplique oportunamente y con equilibrio a todos los sectores sociales.

La educación será la clave fundamental para conformar una nueva mentalidad, un nuevo camino a la *no-violencia*. Afortunadamente, la sociedad en red ve salir al horizonte un rayo de luz. Jamás como ahora se habla de diálogo interreligioso, de movimientos *pro-pacis*, de solidaridad internacional, de ecumenismo religioso. En un mundo cosmopolita y heterogéneo como el nuestro, se siente la urgencia de reconstituir en todos los seres humanos una sana convivencia, incluyente, pacífica e inteligente. Dependerá de las instituciones, pero también de cada uno de nosotros, regenerar una sociedad enferma de violencia fratricida a partir de cosas concretas tales como la educación dialógica, pacífica y tolerante, el empeño solidario y la instauración de la justicia en el mundo circunstan-

¹⁰ En este mismo sentido se expresa Juan Pablo II: “el diálogo no nace de una táctica o de un interés, sino que es una actividad con motivaciones, exigencias y dignidad propias: es exigido por el profundo respeto hacia todo lo que en el hombre ha obrado el Espíritu, que sopla donde quiere (Jn 3,8)”.

te. Depende de nosotros en gran manera, construir un futuro sereno sembrando la *buena semilla*, no obstante tanta cizaña, para poder contemplar un día, los *campos verdes* de una nueva humanidad.

