

Teología como argumentación creyente al servicio de la vida y de la no violencia*

LUIS ALFREDO ESCALANTE MOLINA, S.D.S.**

RESUMEN

La teología debe dar cuenta del cristianismo como religión vital, argumentando la urgencia de la superación de toda forma de violencia y suscitando una praxis al servicio de la vida y de la no violencia. El artículo aborda el quehacer teológico como ejercicio argumentativo a partir de las situaciones de violencia y de muerte que caracterizan a muchos pueblos en la actualidad, e insiste en que una teología atenta a dichos contextos y pertinente, hoy, ha de erigirse como un discurso de fe fundamentado en el Dios viviente, revelado decisivamente en Jesucristo y generador y preservador de la vida.

Palabras clave: *Dios viviente, no violencia, praxis cristiana, teología práctica, sacrificialismo.*

* Artículo de reflexión, fruto de la investigación doctoral titulada “Teología fundamental y globalización: implicaciones para la praxis cristiana desde América Latina”, tesis dirigida por el profesor doctor Guido Vergauwen, O.P., y defendida el 20 de noviembre de 2009, en la Universidad de Friburgo (Suiza). Recibo: 16-0913. Evaluación: 20-11-13. Aprobación: 21-11-13.

** Religioso de la Sociedad del Divino Salvador (salvatorianos). Licenciado y Magister en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá; Doctor en Teología, Universidad de Friburgo, Suiza. Profesor asistente de la Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá; miembro de la Comisión de Reflexión Teológica de la Conferencia de Religiosos de Colombia, CRC; participa en un proceso evangelizador con comunidades en algunos barrios populares del suroriente de Bogotá. Correo electrónico: luis.escalante@javeriana.edu.co

THEOLOGY AS THE ARGUMENTATION OF FAITH AT THE SERVICE OF LIFE AND NON-VIOLENCE

Abstract

Theology should account for Christianity in terms of a vital religion; it should highlight the urgent need to overcome all sorts of violence and encourage Christian practice at the service of life and non-violence. The article discusses the role of Theology as the argumentation to be used in situations of violence and death, so common today in many places. It proposes the idea of Theology being relevant to and aware of such current contexts; in order to be so, Theology should become a discourse of faith inspired by a life-giving, life-preserving God who is alive, who has revealed himself through Jesus.

Key Words: *Living God, non-violence, Christian practice, practical Theology, sacrificialism.*

TEOLOGIA COMO ARGUMENTAÇÃO CRENTE AO SERVIÇO DA VIDA E DA NÃO VIOLÊNCIA

Resumo

A teologia deve dar conta do cristianismo como religião vital, argumentando em favor da urgência da superação de toda forma de violência e suscitando uma práxis a serviço da vida e da não violência. O artigo aborda o fazer teológico como exercício argumentativo a partir das situações de violência e de morte que caracterizam muitos povos na atualidade, e insiste no fato de que uma teologia pertinente e atenta a tais contextos, hoje deve erguer-se como um discurso de fé fundamentado no Deus vivente, gerador e preservador da vida e revelado decisivamente em Jesus Cristo.

Palavras-Chave: *Deus vivente, não violência, práxis cristã, teologia prática, sacrificialismo.*

INTRODUCCIÓN

La teología constituye una función concreta de la Iglesia encaminada a brindar los elementos interpretativos y argumentativos que permitan a los miembros de la comunidad creyente hallar una identificación con aquél que constituye su fundamento. En consecuencia, ha de erigirse como discurso que piensa, argumenta, interpreta y transmite la verdad que nos ha sido revelada en Jesucristo.

Dicha verdad consiste en el reconocimiento del don amoroso de un Dios, quien desea la salvación de todos los hombres y mujeres. Reflexionar en torno de este misterio en condiciones históricas como las que viven nuestros pueblos latinoamericanos otorga a la teología un carácter peculiar.

Las siguientes líneas pretenden exponer la necesidad de una reflexión teológica en torno de los desafíos que brotan de las realidades de la muerte y de la violencia, que son contrarias al Evangelio de la vida. En tal sentido, se argumenta la experiencia cristiana y la reflexión de esta experiencia de fe como servicio a la vida y a la no violencia, en tanto condiciones para la dignificación y la plena realización de hombres y mujeres que hacen parte de nuestros pueblos sufrientes y esperanzados.

LA INSPIRACIÓN FUNDAMENTAL DEL DIOS VIVIENTE

Al considerar el quehacer teológico como servicio a la vida y a la no violencia en nuestro mundo, resulta relevante observar la relación entre el sacrificio de Isaac y la muerte de Jesús. Jesús censura el modo de vivir la religión de los judíos que quieren su muerte; en consecuencia, no cesa de recriminarles su connivencia con la muerte, totalmente contraria a Yahveh, el Dios de los padres, el Dios de Abrahán.¹

¹ Se han desarrollado diversas comprensiones del episodio narrado en Génesis sobre el sacrificio de Abrahán, aproximaciones de tipo religioso y moral dedicadas especialmente al asunto de la fe. En este sentido, ver, por ejemplo, la sugestiva obra de Torres Queiruga, *Del terror de Isaac al Abbá de Jesús. Hacia una nueva imagen de Dios*, en particular el Capítulo 2, “Dios y la historia bíblica: del ‘terror de Isaac’ al ‘Abbá’ de Jesús”, 63-96. Conviene aquí enfatizar que la aproximación que se realiza al texto del Génesis, así como a otros bíblicos, en este artículo, está encaminada a reflexionar sobre una teología al servicio de la vida y de la no violencia.

Así, el paralelo que se establece entre el relato de Gn 22,1-19 y la discusión de Jesús con los judíos, en Jn 8,30-59, revela la primacía de la vida al interior de la tradición judeo-cristiana. En ambos textos hay un hijo único, un predilecto, una relación de fe respecto de Dios, un sacrificio a presentar y una clara intencionalidad divina: la vida.

Esta vida produce una descendencia numerosa (Gn 22,17). De tal manera, el compromiso con la vida garantiza el reinado de esa vida y, consecuentemente, la superación de la muerte. La garantía de la conservación de la vida y la continuidad de la misma depende de la superación de las formas de violencia y muerte que el ser humano es capaz de ejercer, incluso bajo pretexto religioso.

La literatura bíblica ofrece entonces elementos que nos permiten comprender esta dinámica existencial cristiana como rechazo del sacrificialismo y como servicio a la vida.

Fe en Yahveh: supresión de los sacrificios existenciales

El mencionado relato bíblico del sacrificio de Isaac (Gn 22,1-19)² deja de manifiesto el sentido del sacrificio y la relación entre fe y vida, entre culto a Dios y respeto a la vida. Dios no puede complacerse con el sacrificio del hijo, del único, del amado. No se percibe ninguna complacencia suya con la muerte humana, de manera que tampoco se percibe aquí ningún rasgo de predestinación del Hijo como víctima de la muerte; al contrario, se percibe una predestinación para la vida.

Dios quiere la vida del hijo único y amado. Dios impide que Abrahán alargue la mano contra el hijo; prohíbe el sacrificio como medio de agradarlo, ya que la muerte no es un instrumento de revelación divina ni una forma de culto agradable a Dios. En efecto, este texto del Génesis expresa el rechazo de la muerte, de toda forma de muerte, en especial del sacrificio de los primogénitos, de los niños, practicada por los cananeos (ver Ex 13,1).³

² Una obra que, en perspectiva de género, puede ayudarnos al abordaje de esta perícopa es la de Lefebvre y Montalembert, *Un homme, une femme et Dieu: Pour une théologie de l'identité sexuée*, 103-123.

³ Este rechazo de la muerte de los primogénitos por parte de Dios aparece legislado en Lv 18,21.

La muerte en todas sus expresiones ha de ser erradicada del corazón de una sana religiosidad. Ya en el Antiguo Testamento se rechaza el sacrificio como forma de “engrosamiento de una violencia impura que él mismo no puede canalizar”.⁴

El texto bíblico en cuestión permite ver que Abrahán dirige su mirada hacia Dios, escucha a Dios, percibe a Yahveh como Dios de la vida, de manera que no asesina a su hijo; por el contrario, permite la manifestación de Dios a través de la vida.⁵ Al levantar la vista ve el cordero para el sacrificio; Dios proveyó el instrumento del culto, pero preservó la vida humana. Con ello puede percibirse una especie de sustitución del sacrificio del primogénito y todo sacrificio humano por la víctima simbólica.⁶

Ha quedado claro, así, que la religión de Abrahán –y por tanto, el judaísmo y el cristianismo– no pueden tolerar la muerte humana. La fe de Abrahán es una fe en el Dios de la vida. A partir de ese momento en que la vida reina sobre la muerte, la preservación de la vida sobre el sacrificio de ésta, el monte será conocido como “Dios aparece”; en efecto, Dios se manifiesta como la vida, Dios es visto como *donante y salvador de la vida que él mismo dona*.⁷ La vida triunfa, no la muerte. Dios es amante de la vida, y por eso Abrahán no mata, no sacrifica a su hijo único.

Ciertamente no es jamás Yahvé quien lleva las víctimas humanas a los mil montes Moria de la catástrofe natural o la injusticia histórica. Esto no podía saberlo con la misma claridad el redactor elohísta y por eso –respetándole en su tiempo– no debemos seguirle en este tramo del camino. Sería una vuelta atrás: la muerte por la letra.⁸

Allí donde hay vida y donde la vida es honrada está Dios. El reinado de la vida es el Reinado de Dios; de modo que allí donde reina la vida, reina también Dios y todo atentado contra el ser humano es padecido también por Dios.⁹ Por

⁴ Girard, *La violence et le sacré*, 65.

⁵ “El relato del sacrificio en Gn 22 presenta dos hombres, un padre y un hijo, que marchan ambos juntos sobre el orden de Dios” (Lefebvre y Montalembert, *Un homme, une femme et Dieu*, 112).

⁶ Torres Queiruga, *Del terror de Isaac al Dios de Jesús*, 83.

⁷ Lefebvre y Montalembert, *Un homme, une femme et Dieu*, 116.

⁸ Torres Queiruga, *Del terror de Isaac al Abbá de Jesús*, 89.

⁹ Jhonson, *La cristología, hoy. Olas de renovación en el acceso a Jesús*, 140.

eso, la teología política se atreve a afirmar que “Dios solo es creíble cuando se pone del lado de las víctimas, cuando es concebido como capaz de sufrir”.¹⁰

En efecto, Dios asume nuestros dolores y sufrimientos, y a partir de esta asunción nos consuela y nos salva. Esto es lo que ha quedado ratificado en el acontecimiento revelatorio al interior del pueblo de Israel y por medio del propio Jesús.

En consecuencia, la fe nos abre a la realidad del “ver auténtico”. El esfuerzo del creyente consiste en tratar de ver y dejarse ver, percibir los signos históricos relacionados con lo que Dios quiere, para tomar conciencia acerca de aquello en lo que cree. Por eso, se afirma que la fe en Jesucristo configura y transforma la vida del creyente. Dios deja ver sus signos, y estos signos están para ser vistos.

Ver constituye un tema constante en la experiencia de fe. Ver físicamente, ver desde el corazón y ver a partir de la fe acompañan el proceso integral de la experiencia religiosa; ver a Dios, ver su gloria, percibir su presencia es también tema recurrente en la experiencia de fe; porque quien cree en Dios y se deja transformar por él “adquiere una nueva forma de ver, la fe se convierte en luz para sus ojos”.¹¹

La Biblia es la constante invitación a dejar ver, a mostrar, a ver y a renovar la visión. En esta misma línea de sentido, se ubica la experiencia de la resurrección en el Nuevo Testamento: Jesús es experimentado como vivo, el viviente, esto es, quien es (Yahveh, “yo soy”, es por excelencia el nombre de Dios). *Yo soy* que, en el tiempo cumplido, se manifiesta como *yo-con-ustedes* dando a conocer lo mejor de su bondad, su voluntad salvífica, revelación que los testimonios apostólicos juzgarán como “lo que hemos visto y oído” (1Jn 1,1.3).

Los símbolos de la resurrección de Jesús (la tumba vacía y las apariciones) expresan el tránsito de la muerte a la vida. La resurrección es clara manifestación de la crítica y la oposición radical a la muerte, al asesinato, a la iniquidad, a la violencia.¹² El Evangelio es Buena Noticia porque es el anuncio de la vida,

¹⁰ Sölle, *Reflexiones sobre Dios*, 79.

¹¹ Francisco, *Lumen fidei. Carta encíclica sobre la fe*, No. 22.

¹² Sobrino, *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*, 34.

la justificación de la vida del pobre, del inocente, del justo, del bueno; en definitiva, es la superación de la muerte.

La muerte no tiene la palabra final; la vida triunfa sobre ella. De ahí la exclamación jubilosa que irrumpe en la teología paulina sobre la resurrección “¿Dónde está, muerte, tu victoria?” (1Co 15,54-55; Os 13,14). Y este triunfo de la vida es la certeza mayor para el creyente; por eso no le queda mejor alternativa que entregarse con su fe, esperanza y amor al Dios que no le abandona y que “nos libra del fracaso, del vacío y del absurdo, y nos acoge en su vida desbordante”.¹³

Jesucristo y el Padre: más allá de todo sacrificialismo

Con esta claridad, en Jn 8,30-59, Jesús enfrenta a los judíos que le persiguen, les anuncia la vida y les invita a superar la violencia. Ellos se declaran hijos legítimos de Abrahán: “Nuestro padre es Abrahán” (Jn 8,39); “no tenemos más padre que a Dios” (Jn 8,41); pero Jesús les reprocha su fe, su filiación con Abrahán y con Dios. Declara categóricamente a los judíos que ellos “no son hijos de Abrahán”. Y les dice: “Ustedes son de su padre el diablo y quieren cumplir los deseos de su padre” (Jn 8,44); “ustedes hacen las obras de su Padre (Jn 8,41). Asimismo, los acusa de mentirosos (Jn 8,55) e incoherentes porque no llevan a la práctica el deseo de Abrahán, el deseo del Dios de Abrahán, el Dios de la vida: “El que es de Dios escucha las palabras de Dios; ustedes no las escuchan, porque no son de Dios” (Jn 8,47).

En este sentido, la pertenencia a Dios, la confesión de fe, la experiencia de la divinidad, la vida de fe, no son simples palabras; antes bien, las desbordan y encarnan en la vida concreta: “Si Dios fuera su padre, me amarían a mí” (Jn 8,42). Y dado que ellos insisten en su filiación con Abrahán, les desafía a ser coherentes con las obras de fe de Abrahán: “Si son hijos de Abrahán, hagan las obras de Abrahán” (Jn 8,39). De manera clara les recrimina su compatibilidad con la muerte: “Pero tratan de matarme, a mí que les dicho la verdad que oí de Dios. Eso no lo hizo Abrahán” (Jn 8,40).

Jesús sostiene que, si en verdad fueran hijos de Abrahán, no serían partidarios de la muerte que siente que llegará sobre sí, ya que Abrahán no asesinó

¹³ Kessler, *La resurrección de Jesús. Aspecto bíblico teológico y sistemático*, 260.

a su hijo en el monte cuando creyó que Yahveh estaría complacido con la muerte de éste. Abrahán rechazó la muerte porque Yahveh la rechaza; y así como la muerte es rechazada por Dios y por los padres en la fe, todo creyente también debe rechazarla y ponerse de parte de la vida. Jesús desaprueba así el sacrificialismo farisaico; no acepta la muerte sin más; cuestiona la muerte provocada y defiende su derecho a vivir. Jesús, igual que el padre no quiere la muerte ni el sacrificio de ningún hijo, Dios no quiere que en su tierra mueran los hijos.¹⁴

Paradójicamente, los adversarios de Jesús no escuchan a Abrahán, ni a Dios, ni a Jesús. A Jesús no lo escuchan, no le creen, no aceptan su mensaje de vida y quieren asesinarlo. Si fueran hijos de Dios serían consecuentes con su amor a la vida; pero, incongruentemente, tales adversarios no aceptan el llamado de Jesús en defensa de la vida.

Jesús denuncia ese tipo de fe ajeno a la vida, legitimador de sacrificios existenciales, legitimador de la muerte humana; y recuerda a los judíos que la muerte no es compatible con la voluntad de Dios. Así como Dios no quiso la muerte del Isaac, tampoco quiere la del Hijo, ni se complace con la muerte de ninguno de sus hijos e hijas: “El Padre ha enviado a su Hijo y ese Hijo no morirá.”¹⁵

Cuando en nombre de un dios se justifica la muerte—incluso en la propia defensa y conforme a la confesión de fe—, ese dios se convierte en un perfecto ídolo y, propiamente, en un ídolo de la muerte. Los ídolos aceptan el sacrificio de la vida ajena, piden la muerte, legitiman las muertes humanas y se fundamentan sobre la base del exterminio. Es una irracionalidad que desdice de la voluntad salvadora del Dios creador y liberador.¹⁶ Porque sabe que la vida está en el centro de la fe, Jesús desafía a sus interlocutores a creer en él, en Dios, en la vida: “Si alguno guarda mi Palabra, no probará la muerte jamás” (Jn 8,52).

Aquí encuentra su razón de ser la afirmación acerca de Dios, de la fe, del cristianismo como religión de vida, amor y compromiso con la vida. De ahí

¹⁴ Lefebvre y Montalembert, *Un homme, une femme et Dieu*, 117.

¹⁵ *Ibid.*, 118.

¹⁶ Sobre el carácter violento de los sacrificios o rituales religiosos, ver, por ejemplo, a Girard, *La violence et le sacré*, 9-16.

que se insista en que el discernimiento de los dioses y la consecuente crítica de los ídolos de la muerte son un desafío fundamental, tanto para la teología como para la praxis de fe, ya que el ser humano constituye “el criterio de juicio sobre todas las leyes y todas las instituciones”.¹⁷

En la praxis real y concreta, el creyente y el teólogo, en tanto seres humanos, comprenden que la muerte acecha y altera la existencia; por eso la muerte –la de quienes ya murieron y la propia– se torna en elemento clave y desempeña un papel preponderante, tanto en la conceptualización teológica como en la participación en la dignificación, defensa y preservación de la vida humana como garantía decisiva de todos los procesos humanos.¹⁸

En el momento en que la teología se queda sin relación con el mundo de la vida, no le queda más remedio que refugiarse en el mundo de la muerte, de la letra vacía, del pasado estático y, en cuanto discurso de fe, su función primordial comienza a ser la conservación de los legados¹⁹; pero el cristianismo se fundamenta en el Dios viviente, que llama a la vida que da la vida, que anuncia la vida abundante y eterna, que suscita el compromiso con la vida y la superación de toda muerte provocada, inmerecida y prematura, esto es, la muerte absurda causada por “la injusticia que produce víctimas”.²⁰

Por eso, la defensa de la verdad de Dios como origen y fuente de la vida permite asegurar la permanencia de este derecho sobre la tierra. Él es el dueño de la vida y nadie tiene derecho a violentarla y profanarla; consecuentemente, de él recibimos la misión de preservarla, dignificarla, liberarla y honrarla.²¹

Todo ejercicio teológico, es decir, todo acto interpretativo y comunicativo de las experiencias y contenidos de fe ha de situarse en los campos de la razón

¹⁷ Hinkelammert y Mora, *Hacia una economía para la vida*, 418.

¹⁸ Escalante, “Teología fundamental en tiempos de globalización”, 100.

¹⁹ Es aquí, tal vez, cuando adquiere validez la crítica schleiermacheriana a la religión de que, cuando ella es excluida de la sociedad de los vivientes, debe buscar refugio en la letra muerta.

²⁰ Sobrino, *La fe en Jesucristo*, 70.

²¹ A este desafío de amar, cuidar y dignificar la vida responde tanto el mandato judeo-cristiano de no matar (ver Ex 20,13; Mt 5,20-22; Rm 13,8-10) como la exigencia de hacer el bien a quien está necesitado (ver Mt 25, 34-36).

y de la ciencia, de la historia y de la sociedad humana²²; y en cuanto tal, se convierte en servicio de la vida humana concreta y necesitada, de manera que el asunto económico y político adquiere relevancia para la reflexión teológica. Sobre la recuperación de lo político y lo económico ha insistido de manera sugestiva un sector importante de la teología de la liberación latinoamericana.²³

Sin la asunción de las dimensiones políticas y económicas de la fe, mediante análisis pertinentes, la tarea teológica y pastoral no logrará el impacto ni la eficacia histórica que la sociedad precisa; esclarecer y reasumir constantemente las repercusiones políticas y económicas de la fe cristiana posibilita el realismo y la relevancia histórica y social de la teología fundamentada en el Dios de la vida.

En efecto, lo político y lo económico constituyen *loci* o escenarios en donde se juega el realismo de la administración de vida; en virtud de los sistemas políticos y económicos se están decidiendo no solo el rumbo social de nuestros pueblos sino también las posibilidades concretas de la existencia en nuestro planeta.²⁴ Y en tanto la clase política y económica desempeñan una función capital en la orientación y organización de la sociedad humana, en la reflexión teológica es preciso incluir las tendencias del presente y del futuro que marcan la historia, así como las búsquedas y realizaciones de los sujetos y fuerzas sociales alternativas, de manera que éstas también puedan ser pensadas, iluminadas y apoyadas desde la perspectiva de la fe cristiana.

Tales búsquedas y realizaciones concretas de los cristianos y cristianas darán más contenido y pertinencia a la argumentación teológica latinoamericana. Estas búsquedas atraviesan los diversos ámbitos de vida y de discusión en nuestra sociedad: desde la necesaria tendencia global hacia un sistema económico al servicio de la vida hasta las pequeñas formas de economía solidaria; desde la incidencia en los grandes centros de poder hasta el ejercicio de pequeños li-

²² Mendoza, *O Deus escondido da pós-modernidade. Desejo, memória e imaginação escatológica. Ensaio de teologia fundamental pós-moderna*, 239-240. El autor plantea el horizonte de la fe como nueva inteligencia del sujeto a partir de la imaginación y la *poiesis*.

²³ Respecto de la dimensión política de la fe, ver a Assmann, *Teología desde la praxis de la liberación. Ensayo teológico desde la América dependiente*; y en cuanto al referente económico, ver a Mo Sung, *Teología y economía. Repensando la teología de la liberación y utopías*, 1996.

²⁴ Sobre la responsabilidad por la vida sobre la tierra, ver a Hinkelammert y Mora, *Hacia una economía para la vida*, 291.

derazgos comunitarios; desde la educación en los influyentes centros de saber hasta la educación popular en la más pequeña escuela urbana o rural; desde el ejercicio de importantes cargos públicos o privados hasta el más mínimo servicio a cada individuo; desde la más amplia y prestigiosa institución hasta el pequeño núcleo familiar.

En todos estos actores, escenarios y fuerzas sociales se decide la centralidad vida, su preservación y dignificación concreta. No obstante, el desafío de articulación de la pluralidad de ideas, voluntades, esfuerzos y prácticas vivas de la sociedad al servicio de la vida sigue siendo vigente y urgente para que los verdugos, corruptos y victimarios no continúen triunfando en nuestra historia.²⁵

De ahí que el sagrado compromiso con la defensa de los derechos humanos (sociales, políticos, económicos, culturales y religiosos) y del derecho humanitario, tanto en el escenario global como local, sea un reclamo a la conciencia cristiana en estos tiempos de inestabilidad e incertidumbre histórica.

TEOLOGÍA COMO REFLEXIÓN DESDE LA VIOLENCIA Y LA MUERTE

Discernimiento ante la muerte y opción por la vida

El objeto del pensamiento teológico es Dios y todo lo que desde él se propicia; y el concepto del Dios judeo-cristiano se relaciona estrechamente con el concepto de vida, y viceversa; por eso, la fe posee una estrecha relación con la vida. En consecuencia, Dios es el origen, el principio, el fundamento de la vida; y la relación filial o amigable con Dios conlleva una relación inflexible con la vida; amor a Dios se corresponde con amor a la vida.

Tanto las prácticas humanas, como los pretextos o finalidades utópicas religiosas y las visiones antropológicas que las religiones conllevan han de ser discernidos; de igual modo, es preciso diferenciar y depurar los conceptos, símbolos e imágenes que nutren los universos religiosos, a fin de purificar la imagen del Dios que ellos vehiculan.

En sintonía con lo anterior, Hinkelammert afirma:

... cualquier imagen de Dios incompatible con la vida real, será un fetiche, y el Dios verdadero no puede ser sino aquel que es compatible con la vida humana

²⁵ Mendoza, “Entre el nihilismo y la vuelta al fundamento”, 34.

real. Y el único Dios que lo es, es aquel que se descubre en relación con la trascendentalidad interior a la vida real. Este es el Dios bíblico.²⁶

Quizás en esta línea se ubique la certeza bíblica de la creación del ser humano a imagen y semejanza de Dios.²⁷ Ello significa que el ser humano es la mayor imagen de Dios, su referencia, su interlocutor, a quien él, por iniciativa propia, comunica su divinidad, su trascendencia. Presencia de Dios, Reinado de Dios, Palabra de Dios son, consecuentemente, presencia de la vida, reinado de la vida, preservación de la vida.

En tal sentido, el testimonio escriturístico de que el ser humano ha sido creado a imagen y semejanza de Dios constituye la invitación para que hombres y mujeres se miren y reconozcan mutuamente como imágenes de Dios.²⁸ Por eso la insistencia en no fabricar imágenes. ¿Para qué más imágenes si tantos seres humanos constituyen la mejor imagen de Dios? Si se quiere tener una imagen de Dios es preciso volver al ser humano, reconocerlo, aceptarlo, valorarlo, dignificarlo.

Además, desde un comienzo, la Sagrada Escritura intenta hacer claridad acerca de la primacía de la vida. El Dios bíblico no asesina ni procura el sufrimiento y la muerte de nadie, ni siquiera del impío y del asesino; de hecho, no sería divino ni salvífico agregar más violencias a tantas violencias que comete el ser humano.²⁹ A partir de esta revelación, la vida es divina y Dios es la vida. De lo anterior se desprende que la vida es el máximo principio orientador de todas las opciones cristianas posibles, y al servicio de ella vale la pena ofrendar hasta la misma vida. Por tanto, la utopía de un mundo sin la muerte inspira e impregna todas las opciones históricas que los cristianos logren asumir.³⁰

²⁶ Hinkelammert, *Las armas ideológicas de la muerte. El discernimiento de los fetiches: capitalismo y cristianismo*, 240.

²⁷ Ibid.

²⁸ Cottin, "Le christianisme libérateur de l'image", 37.

²⁹ En este mismo sentido puede interpretarse el pasaje bíblico sobre el asesinato de Abel por parte de Caín (Gn 4,1-16). Dios no se venga de Caín ni tolera su muerte violenta. Ni siquiera Caín, el asesino del hermano que agradó a Dios con su ofrenda, puede ser asesinado; su muerte no es ser tolerada; ella no remediará nada. La muerte no es la alternativa ante problema alguno.

³⁰ Moltmann, *El espíritu de la vida*, 196.

En todos los proyectos, procesos, acciones y búsquedas, la vida debe estar en el centro de la existencia, como corazón y meta definitiva de todo cuanto se obra. Por eso, la actitud del cristiano ante la alternativa muerte-vida que el mundo siempre ofrece no es otra que una radical opción por la vida, que es bendición, salvación, plenitud y felicidad, y un consecuente rechazo de la muerte bajo todas sus formas y procedencias.

Una teología al servicio de la vida es tanto experiencia como discurso claro y decididamente crítico y denunciador de todo tipo de estructuras, mecanismos y formas de muerte desarrolladas en cualquier sociedad y bajo cualquier pretexto. La vida es sagrada, Dios es el único dueño y a quien vale la pena ofrecerla en libertad y solidaridad responsable³¹; y si es preciso ofrecerla, el único motivo válido es precisamente la dignificación y preservación de la vida del otro, de los otros.

Esta es justamente la experiencia de Jesús: una entrega incondicional de la vida al servicio de aquéllos cuya existencia es pisoteada y aniquilada de diversas maneras, aunque haya que dedicar la vida incluso hasta la muerte. Surge entonces la pregunta de qué pasa si a pesar de la fe en un Dios de la vida y a pesar de la entrega esperanzada en que la vida reine y sea dignificada en quienes sufren, la vida le es arrebatada violentamente a la persona, y todavía más, que ésta sea arrebatada a quienes tratan de vivir en fidelidad a ese Dios de la vida.

Aquí también adquiere relevancia el discurso teológico que se inspira en la resurrección de Jesús, en la que el Dios creador se reafirma de manera definitiva como el viviente, el dador y amante de la vida. Por ello, a partir de la resurrección de Jesús, Dios manifiesta que la muerte, la violencia, la arbitrariedad y el odio no tienen la última palabra, sino la tiene él, que es la vida, el origen, el fundamento y el horizonte último de la existencia humana.³²

A partir de lo anterior, puede afirmarse que el discernimiento y la crítica de sistemas sociales, políticos y económicos que exigen la vida de las mayorías pobres y sin ningún poder de influencia y decisión sobre las estructuras establecidas se convierte en un imperativo a la hora de recuperar las fuentes o las raíces del cristianismo. El capitalismo y su respectiva globalización del sistema

³¹ Madera, *Dios, presencia inquietante*, 112.

³² Kasper, *Jesús, el Cristo*, 241; Kessler, *La resurrección de Jesús*, 334-335.

total y autorregulado del mercado se han convertido en una clara idolatría que exige muchos sacrificios de vidas.³³ Y no solo sacrificios humanos, sino también el sacrificio de la naturaleza, que es la garantía de la vida humana. Esta idolatría ha de ser comprendida, criticada y enfrentada por la teología, en cuanto saber encargado de lo humano.

La idolatría del mercado capitalista globalizado y sus consecuentes búsquedas desenfrenadas por la mercantilización de cuanto encuentra a su paso, la acumulación de las riquezas mundiales, la invasión de pueblos, la explotación ilimitada de los recursos naturales y la conducción irracional de las relaciones productivas y comerciales, aunque en parte han significado la dinamización de las relaciones mundiales, también han significado la pérdida de humanismo y el sacrificio de las condiciones reales de la vida.³⁴ Frente a esta realidad, la teología ha de beber de las fuentes proféticas y antiidolátricas que le vienen de sus raíces judeo-cristianas.

El cristianismo es una religión de vida, y esta claridad puede permitir que la teología cristiana ofrezca un aporte central conforme al discernimiento de la religión y de la recreación de su papel en el seno de la sociedad actual. Y si el cristianismo es una religión de vida, toda teología realmente fiel a las raíces y contextos históricos en los que ella se elabora, ha de tomar partido por la vida.

Esta toma de partido se traduce en una defensa categórica de las condiciones de vida de los hombres y mujeres de la Tierra, así como en una crítica y superación de todo tipo de relaciones, instituciones, leyes y estrategias sociales, políticas y económicas que generen o aprueben la muerte. Solo así la teología será una teología al servicio de la vida. En efecto, ella es una disciplina que se basa en la vida, ya que la religión que la contiene es una religión de vida y el Dios que le da sentido es un Dios de vida. “Al llegar aquí descubrimos que la teología se hace praxis, es decir, experiencia y compromiso de gratuidad universal.”³⁵

Otra paradoja surgida al interior de la reflexión sobre la vida es la referente a la aniquilación injusta y brutal de los amantes del Viviente y amantes de la

³³ Hinkelammert, *Las armas ideológicas de la muerte*, 33-34.

³⁴ *Ibid.*, 238.

³⁵ Alison, *Conocer a Jesús. Cristología de la no-violencia*, 147.

vida y de la dignificación de aquéllos cuya existencia es pisoteada.³⁶ Según el exegeta Adrian Schenker, esta realidad de persecución y sufrimiento, así como el clamor del inocente y del comprometido con la vida y la justicia, estará presente a lo largo de toda la Biblia, a la manera del *siervo sufriente de Yahveh*, que marca la literatura profética y sapiencial.³⁷

En consecuencia, el recurso de la reinterpretación de la resurrección de Jesús se hace fundamental para una teología de la vida, en tanto permite hallar el sentido de la praxis existencial al servicio de vida y el sentido trascendente de la vida en el momento de la muerte y más allá de ella. La cuestión de la víctima y de quienes se comprometen con la víctima cobra un lugar central en la reflexión de fe, a partir de lo cual se define la diferencia respecto de los saberes y praxis en torno de la vida, la justicia y la no violencia.

La teología mantiene así un rango propio de comprensión de lo real que no sustituye al de las demás disciplinas, sino que lo complementa desde su luz propia. En ello radica su estatuto epistemológico y su aporte a las demás ciencias humanas. En el caso de la tradición hebrea y cristiana, desde el testimonio de los profetas de Israel y de Jesús de Nazaret con sus discípulos, la teología reflexiona y comunica acerca de la experiencia de un Dios que rescata al inocente de la contradicción y de la muerte, y convoca a todos a vivir con la “inteligencia de la víctima”, superando el resentimiento y el deseo de omnipotencia, para acceder al mundo pacificado venido de Dios.³⁸

La verdad fundamental del mensaje neotestamentario es la noticia de que Jesús —el profeta crucificado y asesinado— fue resucitado por Dios; con ello se verifica el anuncio de que Dios salva a los sufrientes, por quienes se entrega la vida, y también a todos los que asumen esta entrega de la vida y por la vida. El misterio de la libertad estará siempre en juego en lo que se refiere a la donación de la vida y al respeto a la vida.

No obstante, la tendencia a la determinación y multiplicación de los verdugos en la historia constituye un llamado a la conciencia de cada ser

³⁶ Este es el caso del profeta Jeremías, servidor de la causa de Yahveh y permanentemente incomprendido, perseguido y perturbado (Jr 18ss.).

³⁷ Schenker, *Douceur de Dieu et violence des hommes. Le quatrième chant du serviteur de Dieu*, 32-33.

³⁸ Mendoza, “Entre el nihilismo y la vuelta al fundamento”, 34.

humano, al compromiso con las víctimas y a la denuncia y desmantelamiento de todo mecanismo de violencia y de muerte sobre la faz de la Tierra. En efecto, a partir de la vida, la entrega y la resurrección de Jesús algo fundamental se constata:

Lo que era signo y consecuencia de la máxima opresión (la muerte) se convierte ya en lugar de plena gracia. En la fuente de vida de Jesús, que da su vida y triunfa al darla, se desvela el misterio de Dios. No nacemos de la violencia. No tenemos que mantenernos oprimiendo a los demás; nacemos y podemos desplegarlos como gracia. Descubrimos así nuestra verdad (una verdad que no se logra a través de la mentira, al oprimir a los demás); nos realizamos de esa forma en transparencia, como seres que pueden ayudarse y realizarse mutuamente, pues la ayuda mutua o gracia es manifestación de Dios, es plenitud de la existencia.³⁹

Así como la praxis de Jesús abre la posibilidad de la praxis humana de la solidaridad y del amor eficaz, su resurrección anticipa la esperanza en la plenitud de la salvación a partir de la existencia práctica del creyente, a pesar de la muerte. La resurrección de Jesús es entonces la respuesta definitiva del Padre ante la vida y misión de su Hijo, así como la confirmación de la certeza de que Dios es amor, bondad y entrega incondicional por los otros, y por tanto, la salvación de todos los seres humanos.

La fe cristiana se basa –por consiguiente– en la afirmación del Dios dador de vida y dador de su propia vida por medio de Jesucristo; y es en torno del Dios, fuente de la vida, y del sujeto cuya vida es denigrada, coartada y aniquilada, que la existencia del creyente se pone en sintonía con la de Jesús.

La relación con Dios se fundamenta, entonces, en la praxis de entrega existencial y universal en favor de la vida; de ahí se desprende que la salvación es existir para Dios y para los demás por encima de la propia vida. La salvación es existencia para la vida. Por eso, desde una teología histórica o social o política, se afirma que la vida eterna tiene una estrecha relación con la vida terrena, la fe con la praxis, la reflexión con la acción.⁴⁰

³⁹ Alison, *Conocer a Jesús*, 147.

⁴⁰ En ello radica el análisis de Hinkelammert a la teología paulina sobre la vida humana y la vida en el espíritu, sobre la vida como superación de la muerte. Ver a Hinkelammert, *Las armas ideológicas de la muerte*, 104-105.

De hecho, todo auténtico anuncio de fe contiene la implicación subjetiva, es decir, tanto de los sujetos que comunican el mensaje como de quienes lo reciben. Por otra parte, en la búsqueda de sentido de la existencia concreta y activa, el sujeto creyente se topa con la experiencia de Jesús como la realidad en la que se anticipa su esperanza de salvación a partir de su praxis existencial de amor y entrega incondicional en favor de la vida de los demás, especialmente de los pobres y sufrientes. Dicho en otros términos, la praxis existencial de los sujetos creyentes se articula con la experiencia de Jesús crucificado y resucitado, y viceversa.

Así pues, la teología como disciplina conceptualizadora y anunciadora del Dios de la vida y de la experiencia de ese Dios en el mundo de la vida, tiene la doble funcionalidad de descubrir, denunciar y desacralizar sistemas y mecanismos de muerte que atentan contra la vida, y de otear, argumentar y anunciar caminos de vida concretos que preserven la vida de las amenazas y permitan dignificarla en sus diversas dimensiones.

De acuerdo con Pablo Richard⁴¹, puede afirmarse que una teología auténticamente cristiana presupone y posibilita el encuentro con el Dios de la vida y el discernimiento y destrucción de los ídolos de la muerte. Una fe tal se convierte en constante opción por la vida y por todo lo que la preserva, libera y dignifica.

Hacia una teología del compromiso con la vida y la no violencia

El Dios *viviente*, que envía y resucita a su hijo Jesucristo, posibilita la continuación de la praxis de amor incondicional en los creyentes, para hallar la salvación, hasta que un día la vida pueda triunfar sobre muerte y las víctimas inocentes y los justos puedan tener justicia.

De la experiencia de amor incondicional de Jesús brota la praxis de amor alternativo en la sociedad y la luz de la plenitud de las realizaciones de la existencia humana y de la sociedad. Helmut Peukert define la fe desde esta clave pragmática, que se desprende tanto de la existencia de Jesús como de la existencia del ser humano en general; praxis que es comunicación intersubjetiva solidaria y experiencia universal de fe que colma de sentido la historia de Jesús, la historia propia y la historia de todos los seres humanos. Dice Peukert:

⁴¹ Richard, "Las raíces históricas de la esperanza", 9.

La fe es en sí misma una praxis que, en cuanto tal, es decir, en la acción comunicativa concreta, afirma a Dios para los otros e intenta garantizar esta afirmación a través de la acción. La fe en la resurrección de Jesús es fe como acción comunicativa que anticipa la salvación para los otros y, por tanto, también para la existencia propia.⁴²

Por eso, la reflexión y la praxis cristiana conllevan la construcción de una sociedad sin violencia, es decir, auténticamente racional y responsable, lo cual exige la búsqueda de caminos sociales de justicia, igualdad, inclusión y respeto a las diferencias, diversidades y complejidades de los seres humanos. El cristianismo nunca puede olvidar que la no violencia es consecuencia del amor verdadero que echa fuera la justicia, la mentira y el rencor (1Co 13,4-7), que la codicia acumuladora y derrochadora es el camino hacia las violencias (St 4,1-4) y que, por tanto, la paz es fruto de la justicia (St 3,18).⁴³

En América Latina y el Caribe, así como en otros lugares del planeta, numerosos cristianos y cristianas han comprendido que creer y seguir a Jesús implica construir un mundo no violento y armonioso, lo que a su vez exige combatir la pobreza, la injusticia, el egoísmo, la desigualdad y la exclusión. Esta fe, como opción decidida y acción comprometida, no ha sido fácil de asumir ni ha constituido el común denominador de los miembros de las iglesias; aun así, tal es la alternativa evangélica y, por tanto, este tipo de praxis de fe se convierte en objeto de reflexión y en motivación para el compromiso de hombres y mujeres en los más diversos tiempos y lugares.

Por otra parte, el juicio y superación de los ídolos de la muerte –mencionados previamente– han exigido el retorno o el reconocimiento del Dios de la vida en tanto fundamento de la fe cristiana. La profesión de fe en un Dios creador y salvador es verdadera, en la medida en que se manifiesta en un amor y un compromiso radical con la vida y con la denuncia y superación de la muerte.

⁴² Peukert, *Teoría de la ciencia y teología fundamental. Análisis del enfoque y de la naturaleza de la formación de la teoría teológica*, 328.

⁴³ Aquí se halla una luz para el diseño de procesos de reconciliación nacional en países sumidos en intensos e incesantes conflictos armados que descomponen y desestabilizan la sociedad. La mayoría de guerras actuales se debe a la codicia dominadora y la acumulación injusta de los bienes que pueden garantizar la vida de todos los habitantes del planeta.

Tal confesión y su consecuente teología deberán traducirse en posturas enérgicas y sugestivas contra los ídolos reales de muerte que dominan el mundo actual: el mercado cada vez más sofisticado de armas, las violencias institucionalizadas, los poderes de las mafias, etc. Estos ídolos inducen a una instrumentalización del ser humano, a la justificación de la injusticia, la desigualdad y la exclusión social, así como a una destrucción de la naturaleza.

La competencia desleal, las asimetrías en todos los niveles, el consumismo ilimitado, el control irracional de la libertad humana, la flexibilización del trabajo, la concentración de los bienes de la humanidad, la explotación irresponsable de la naturaleza y de la persona y otras prácticas propias de la vida globalizada actualmente y tendientes a la satisfacción ilimitada de los deseos del consumidor posmoderno, han revelado la pertinencia de este discernimiento idólatrico y de la desacralización del modelo neoliberal de vida.

En tales búsquedas avanzan hombres y mujeres amantes de la vida y del Dios de la vida siempre mejor; y el análisis teológico de tales acciones alternativas debe inspirarse y articularse con la praxis de Jesús.

El anuncio de la no-violencia, por parte de Jesús, se convierte en piedra de toque a la hora de argumentar y de anunciar la Buena Nueva del Dios salvador en tiempos en extremo proclives a las guerras, en una era que —en aras del máximo beneficio por la globalización del mercado— ha renunciado a la ética y a la diplomacia como caminos civilizados para la solución de conflictos.

El anuncio de esa paz está en el origen del cristianismo y hace parte constitutiva del anuncio evangélico que, por naturaleza, ha de ser la proposición de una oferta divina como reconciliación en la humanidad, perdón cotidiano, reparación de los daños causados a las víctimas, consolación sanadora de los corazones y conversión de los verdugos.⁴⁴

Dicho mensaje de paz y fraternidad, para que sea creíble, ha de partir de la experiencia del que anuncia la oferta bondadosa de Dios, quien desea que todos los hombres y mujeres se salven. La fundamentación y el anuncio de esta paz verdadera y duradera constituyen un desafío relevante para el discurso teológico fundamental y pertinente en esta época de globalización.

⁴⁴ Bingemer, “No tendrás otros dioses además de mí. ¿Es el monoteísmo fuente de violencia?”, 313-314.

Sin embargo, para que este compromiso anunciador de no violencia en nuestra tierra adquiriera su relevancia y eficacia teológica, ha de asumir sus implicaciones sociopolíticas y económicas. Porque la historia ha dejado claro que ninguna paz será posible sin justicia social, sin distribución de los bienes, sin igualdad para todos y todas, sin voluntad reconciliadora de individuos y pueblos, sin oportunidades de participación para cada uno de los estratos sociales, sin reconocimiento y respeto a las diferencias, sin respeto a los derechos humanos y al derecho humanitario.

Tampoco será posible la paz del Evangelio de Jesús sin el acceso a la verdad de los hechos sucedidos, sin la reparación de los daños ocasionados a las víctimas, sin una detención y enjuiciamiento significativos de los verdugos, sin un llamado a la conversión de los violentos, sin una capacidad de perdón hacia los victimarios. Y estas búsquedas solo serán significativas si no condescienden con ningún tipo de violencia, ni siquiera para lograr los más nobles ideales, pues ello desvirtuaría el compromiso con el Evangelio de la vida y de la paz, desacreditaría a quienes defienden dichos ideales y justificaría la perpetuación de las estructuras injustas y violentas.⁴⁵

Solo una verdadera lucha por la no violencia podría garantizar mejores condiciones para el camino del desarrollo, del progreso y del crecimiento humano integral y duradero de nuestros pueblos, y fijaría las bases para los demás progresos y los necesarios crecimientos en lo económico, lo cultural, lo científico, etc. Y por extensión garantizaría la mayor estabilidad en el mundo.

La violencia ha de ser racionalmente disminuida y controlada, en la medida en que sea empleada como estrategia y mecanismo legitimador en cualquier tipo de relaciones con los semejantes y en cualquier opción, realización y compromiso social. La no violencia es, entonces, la alternativa cristiana por excelencia para conseguir la felicidad en esta Tierra llena de odio y de sangre, que es tierra de hermanos y prójimos.

La vida es don de Dios. De ahí que tengamos el derecho y el deber de preservarla y dignificarla. Nadie puede decidir egoísta y brutalmente sobre la vida de los otros ni sobre aquello que garantiza la vida en nuestra Tierra. Y Dios, al ser el verdadero dueño de la vida, nunca la quita, ni la prueba, ni la amenaza,

⁴⁵ Muller, *El evangelio de la no violencia*, 240.

ni la abandona. Incluso la vida del pecador y del infiel es protegida por Dios, quien no quiere agregar más crímenes a los que comete impúdicamente el ser humano, ni quiere hacer derramar más sangre por esta tierra de odio y dolor.

Una teología de la revelación del amor gratuito y de la no violencia de Dios, acontecida en Jesucristo, tiene en cuenta los contextos de odio y violencia desatados en el interior del hombre y en el seno de las colectividades humanas. Esta teología anuncia y testimonia que el derecho a la vida no puede ser profanado en nuestra Tierra, ya que el único dueño de la vida es Dios. Por eso, también, el compromiso con la vida y la no violencia en esta Tierra termina siendo el criterio de nuestra opción por el Dios de Jesús y de nuestra vida cristiana, y por tanto, el culto más propicio y agradable al Dios de la vida y del amor.

HACIA UNA VIDA Y UN MUNDO SIN VIOLENCIA NI MUERTE

Una vida más allá de la violencia

Según René Girard, el cristianismo es la religión desmistificada, esto es, la vivencia de una fe más allá de la violencia sacrificial instaurada por la religión; es la gran alternativa para la superación o exterminación de la violencia en lo religioso.⁴⁶ Ello supone que la fe en Dios rechaza tanto el uso de lo violento en el mismo culto a Dios, como la aceptación de cualquier forma de violencia fraticida y de cualquier forma de muerte ejercida por alguien sobre otra persona.

Por tanto, se afirma que el Dios viviente se halla en la base fundadora de la revelación judeo-cristiana. De esta manera, el *acontecimiento fundador* del judeo-cristianismo es la donación amorosa del Dios dador y servidor de la vida, revelado definitivamente en su Hijo, el salvador, y no el asesinato o la violencia de los orígenes de la tradición bíblica.⁴⁷

En efecto, el cristianismo ya no exige sacrificios humanos ni holocaustos en vano, sino la donación de la existencia en amor total, a la manera del Padre y del propio Hijo que ha venido a salvar a la humanidad. Incluso las vidas del malvado, del impío y del pecador son protegidas, ya que la especialidad de Dios es la vida y el amor. Y la muerte o el sacrificio de la propia vida solo tiene

⁴⁶ Girard, *Achever Clausewitz*, 187-189.

⁴⁷ Schenker, *Douceur de Dieu et violence des hommes*, 78.

sentido en tanto alternativa última en la entrega por la defensa de la vida y por amor a los hermanos.

En ese sentido, el compromiso con la paz se traduce en una lucha que no es fácil ni simple, sino más bien casi imposible. Esto, debido a la fuerza ganada por la violencia en el ambiente social humano durante siglos y siglos, en los que pareciera que la maldad y la violencia se han afianzado hasta en los genes del ser humano.

No obstante, el ser humano ha sido creado para la vida, para el amor y para la paz. Surge entonces la pregunta de por qué Jesús dice –en el Evangelio– que no vino a traer paz sino división, ni armonía sino violencia (Mt 10,34). La respuesta se encuentra en el hecho de que él es consciente de que la bondad, la justicia y la verdad siempre despiertan la violencia de los malos, los injustos y los mentirosos; porque todo líder o gobernante que se vea delatado en sus engaños, odios, deseos de poder y búsqueda de intereses particulares irá en contra de los profetas y buscará aniquilarlos.

Ya el Evangelio nos alerta sobre ello: “La luz vino a su propia casa y los suyos no la recibieron” (Jn 1,11). “Los hombres prefirieron las tinieblas a la luz, porque sus obras eran malas” (Jn 3,19). Por eso, “todo aquel que obra mal, odia la luz y no viene a la luz, no sea que su maldad sea descubierta y condenada” (Jn 3,20). No es descabellado afirmar que allí se encuentra el sentido de la afirmación de Jesús acerca de la violencia y la división que él trae al mundo.⁴⁸

A partir de este testimonio evangélico se revela que quienes viven en la luz de Cristo –que es la verdad, la justicia y el amor– son perseguidos por quienes viven en tinieblas. Por ello, la división anunciada por Jesús es una que brota del realismo humano y es consecuencia de la verdad, de la justicia y del mismo amor: “El mundo me odia porque yo le demuestro que sus obras son malas” (Jn 7,7). “Si el mundo me odia y me persigue, a ustedes también los odiarán y perseguirán en el mundo” (Jn 15,18-21). “Tendrán persecuciones por mi causa” (Jn 16,1-4). “No he venido a traer paz sino discordia” (Mt 10,34).

⁴⁸ No se necesita ser experto para comprender esta lógica del desprecio y de la aniquilación del bueno y del inocente, tanto en las relaciones interpersonales cotidianas como en el amplio ámbito social.

El Evangelio de Jesús asume la injusticia, la violencia y la muerte humanas, no para legitimarlas sino para desvelarlas y transformarlas. La violencia no es camuflada sino expuesta claramente en la Escritura.⁴⁹

Y no hay que temer cuando esa enemistad se da como consecuencia de la vivencia de valores fundamentales del Reino.⁵⁰ Tranquiliza y anima al cristiano (y queda firmemente demostrado en virtud de la revelación de Jesucristo) que quienes trabajan por la paz serán felices y serán llamados hijos de Dios (Mt 5,9) porque cooperan en la construcción de un mundo de luz como Dios lo desea: el Reino de la verdad, la justicia, el amor y la paz; allí se juega nuestro compromiso con el Reino de Dios.⁵¹

En este respeto por el designio viviente del Creador, en la donación sin límites por el que sufre y en la denuncia profética de la violencia, se define parte de la identidad con Cristo quien –aunque víctima injustamente inmolada– es justificado por el Padre, reafirmando su condición de dador de vida y fuente de resurrección. Nuestro origen y destino son la vida, el amor y la paz, aun cuando los verdugos parezcan seguir triunfando. En continuidad con esta lógica expuesta en el Evangelio, acerca de la violencia y del compromiso con la no violencia, dice Girard:

Nadie es profeta en su país, porque ningún país quiere escuchar la verdad de su violencia. Siempre buscará disimularla para tener la paz. Y la mejor manera de tener la paz es hacer la guerra. Por eso Cristo corrió la suerte de los profetas. Él se aproximó a los hombres atrayendo su violencia, al ponerla al descubierto. En cierta manera, él no podía triunfar. Pero el Espíritu continúa su obra en el tiempo. Es él el que nos hace comprender que el cristianismo histórico ha fracasado y que los textos apocalípticos ahora van a hablarnos como nunca lo han hecho.⁵²

⁴⁹ Bingemer, “No tendrás otros dioses”, 304.

⁵⁰ Triste resultaría tener que padecer desprecio y sembrar discordia por causa de intereses particulares de poder, prestigio, riqueza, etc. De nada sirve hermanar, ajusticiar o pacificar una familia o una sociedad con base en mentiras, engaño y represión. En Jesús, la verdad, la justicia y el amor nos hacen libres, es decir, verdaderos *hijos de Dios*.

⁵¹ Kasper, *Jesús, el Cristo*, 88.

⁵² Girard, *Achever Clausewitz*, 188.

La construcción de una sociedad sin violencia

No obstante, la aparente imposibilidad del amor total y de la no violencia, radicada en la conciencia y en las condiciones reales del panorama social, el compromiso por la paz se traduce en un proceso real y definido que involucra diversos niveles y dimensiones para que la violencia social sea superada o, al menos, seriamente enfrentada.⁵³

Más allá de toda ingenuidad y presunción respecto de las dificultades de la paz social, el cristianismo ha de intentar pasar del plano de las relaciones privadas a la responsabilidad de construir un mundo más habitable; de lo contrario, estaría fallando en su compromiso con la dimensión histórica que tiene la salvación que Jesucristo ha traído.

En definitiva, la fe en Jesucristo exige un interés por todo lo humano, tanto a nivel individual como colectivo, una crítica –como ya se ha dicho– frente a todo lo que el Evangelio condena, y un compromiso con la “construcción humana del orden social”.⁵⁴ Es una necesidad y una urgencia que los cristianos se interesen por el destino de la humanidad e incidan como “sal de la tierra y luz del mundo” (Mt 5,13-15).

El proceso de incidencia cristiana en el ámbito social parte del reconocimiento y precisión de la violencia en sus diversas formas, así como de sus causas y consecuencias, y avanza con persistencia hasta la instauración de condiciones para la paz tanto en un nivel local como social.

Este camino precisa de varias etapas y múltiples acciones: el reconocimiento y adiestramiento de la violencia instalada en el interior de la persona; el desvelamiento de los mecanismos de odio social desencadenados y alimentados mediante el “contagio mimético”⁵⁵ de los medios de comunicación masiva

⁵³ No se pretende ignorar aquí la dificultad –o imposibilidad, según Muller– de renunciar a la violencia en este mundo, dadas las condiciones violentas a que son obligados sus ciudadanos; en verdad, es posible que la pretensión de no violencia llegue a ser inocencia, orgullo y fariseísmo –como afirma Muller–, y que los cristianos deban asumir este desgarramiento con humildad y paciencia; pero un cristianismo que no repercuta en lo social sería incompleto. Al respecto ver a Muller, *El evangelio de la no violencia*, 31.

⁵⁴ Alison, *Conocer a Jesús*, 63.

⁵⁵ Esta es una de las categorías constitutivas de la teoría girardiana, según la cual la base de los deseos y comportamientos humanos de orden antropológico, cultural y religioso no es la espontaneidad sino el aprendizaje y la imitación. Ver a Girard, *La violence et le sacré*, 217.

y de las políticas diseñadas y socializadas; la crítica de los sistemas y leyes legitimadores de la violencia sacrificial; la denuncia de todas las formas de terror y violencia, así como de los terroristas y violentos; la promoción del diálogo como alternativa más humana y racional frente a los conflictos; el rechazo de todo tipo de violencia en las relaciones interpersonales y sociales (incluso para la búsqueda de la paz a nivel local, regional, nacional e internacional); la determinación de las víctimas y el apoyo a sus familiares; la precisión de los victimarios o verdugos; la búsqueda de la verdad acerca de las muertes realizadas; la exigencia de un juicio justo y adecuado ante los crímenes contra la humanidad y ante la violación de cualquiera de los derechos de las personas y de los pueblos; el compromiso ante la transparencia en la realización de los procesos judiciales; la consolación de las víctimas; el acompañamiento de procesos de duelo y sanación de las víctimas y afectados; el esfuerzo por hallar un posible perdón de los victimarios; el seguimiento en el cumplimiento de las penas judiciales aplicadas a los culpables; el reclamo de garantías y cumplimiento respecto de la adecuada reparación de los daños ocasionados a las víctimas; la permanente insistencia en la resolución de conflictos sin violencia y sin mentira ni injusticia; la creación de condiciones sociales que garanticen la paz; y tantas otras acciones implicadas dentro de los complejos universos de violencia y terror.

Ello implica el verdadero desgaste humano porque se trata de una lucha frente al monstruo del terror y de la muerte, en contra de los justos e inocentes en la tierra de los vivos.

Para este compromiso, lo más difícil es la transformación de los sistemas judiciales corrompidos por la injusticia, la mentira y la impunidad; pues a partir de ellos se percibe un mundo en el que los verdugos tienen la razón y campean libremente, con todas las seguridades del mundo, mientras que los comprometidos con la verdad, la justicia y la paz (y con las víctimas) son denigrados, despreciados y destruidos en su integridad personal.

La vida en países y regiones azotadas por la violencia demuestra que la lucha por la paz y la no violencia son tarea ardua, difícil y de largo plazo, por cuanto implican la justicia y la verdad.⁵⁶ El trabajo por la paz es una batalla tenaz y casi imposible de obtener, pero es urgente; exige estar dispuestos a

⁵⁶ Consejo Episcopal Latinoamericano, Celam, *Documento de Medellín*, No. 16.

enfrentar las consecuencias negativas, no solo las que recaen contra la persona comprometida, sino también contra sus seres queridos.

En definitiva, la inspiración y acción de Dios permite –de manera privilegiada– asumir tal compromiso, que compete a verdaderos profetas. Por todo lo que ello implica, a quienes lo asumen no les queda mejor reconocimiento que ser llamados genuinos hijos y amigos Dios, discípulos y misioneros de Jesús, amantes del Viviente y verdadera familia de Dios, que es el principio, la meta y el dueño de la vida.

CONCLUSIÓN

Si el cuidado, la defensa y la dignificación de la vida son el desafío permanente a la conciencia humana, cuánto más lo es para quienes confiesan su amor y su fe en Jesús de Nazaret. En tal sentido es posible afirmar que el cristianismo es religión de vida y de no violencia. Esta claridad interpretativa puede permitir a la teología cristiana ofrecer un aporte conforme a un discernimiento de la religión y la recreación de su papel en el seno de la sociedad actual.

En consecuencia con que el cristianismo sea religión de vida, toda teología que pretenda ser realmente fiel a sus raíces y a los contextos históricos en los que se elabora ha de ubicarse en contra de todo lo que genera violencia y muerte, y tomar partido por la vida. Esta toma de partido se traduce en la defensa categórica de las condiciones de vida de todos los hombres y mujeres de la Tierra, así como en la crítica y superación de todo tipo de relaciones, instituciones, leyes y estrategias sociales, políticas y económicas que generen o aprueben la muerte.

Solo así la teología será una teología al servicio de la vida y su función será también la vida de los pueblos, esto es, anunciar que en Jesucristo nuestros pueblos tienen vida.⁵⁷ Por consiguiente, la teología viene a ser una disciplina discursiva en torno y en función de la vida y de la no violencia, ya que la religión

⁵⁷ Es esta la insistencia y el desafío de la Iglesia latinoamericana y caribeña, según sostiene Aparecida. “Nuestra misión para que nuestros pueblos en él tengan vida, manifiesta nuestra convicción de que en el Dios vivo revelado en Jesús se encuentra el sentido, la fecundidad y la dignidad de la vida humana. Nos urge la misión de entregar a nuestros pueblos la vida plena y feliz que Jesús nos trae, para que cada persona humana viva de acuerdo con la dignidad que Dios le ha dado.” (Consejo Episcopal Latinoamericano, Celam., *Documento de Aparecida*, No. 389).

que la contiene es una religión de no violencia; y el Dios que le da sentido es un Dios de vida.

BIBLIOGRAFÍA

- Alison, James. *Conocer a Jesús. Cristología de la no-violencia*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1994.
- Assmann, Hugo. *Teología desde la praxis de la liberación. Ensayo teológico desde la América dependiente* (2a. ed.). Salamanca: Sígueme, 1976.
- Bingemer, María Clara. “No tendrás otros dioses además de mí. ¿Es el mono-teísmo fuente de violencia?” *Selecciones de Teología* 204 (2012): 303-315.
- Consejo Episcopal Latinoamericano, Celam. *Documento de Aparecida*. Bogotá: Paulinas, 2007.
- _____. *Documento de Medellín*. Bogotá: Paulinas, 2000.
- Cottin, Jérôme. “Le christianisme libérateur de l’image.” *Lumière & Vie* 275 (2007): 29-37.
- Escalante, Luis Alfredo. “Teología fundamental en tiempos de globalización.” *Revista Iberoamericana de Teología*. Vol. VI, No. 11 (2010): 55-103.
- Francisco. *Lumen fidei. Carta encíclica sobre la fe*. Roma: Librería Editrice Vaticana, 2013.
- Girard, René. *Achever Clausewitz*. Paris: Carnets Nord, 2007.
- _____. *La violence et le sacré*. Paris: Éditions Grasset Fasquelle, 1972.
- Hinkelammert, Franz y Henry Mora. *Hacia una economía para la vida*. San José: DEI, 2005.
- _____. *Las armas ideológicas de la muerte. El discernimiento de los fetiches: capitalismo y cristianismo*. San José: Editorial Universitaria Centroamericana Educa, 1977.
- Irineo de Lyon. *Tratado contra las herejías*. Libro 4, 20,5-7.
- Jhonson, Elizabeth. *La cristología, hoy. Olas de renovación en el acceso a Jesús*. Santander: Sal Terrae, 2003.
- Kasper, Walter. *Jesús, el Cristo*. Salamanca: Sígueme, 1978.
- Kessler, Hans. *La resurrección de Jesús. Aspecto bíblico teológico y sistemático*. Salamanca: Sígueme, 1989.

- Lefebvre, Philippe, y Viviane Montalembert. *Un homme, une femme et Dieu: Pour une théologie biblique de l'identité sexuée*. Paris: Cerf, 2007.
- Madera, Ignacio. *Dios, presencia inquietante*. Bogotá: Indo American Press Service, 1999.
- Mendoza Álvarez, Carlos. "Entre el nihilismo y la vuelta al fundamento." En *¿Cristianismo posmoderno o postsecular? Por una interpretación teológica de la modernidad tardía*, coordinado por Carlos Mendoza Álvarez, 17-36. México: Universidad Iberoamericana, 2008.
- _____. *O Deus escondido da pós-modernidade. Desejo, memória e imaginação escatológica. Ensaio de teologia fundamental pós-moderna*. Sao Paulo: Realizações, 2011.
- Mo Sung, Jung. *Teología y economía. Repensando la teología de la liberación y utopías*. Madrid: Nueva Utopía, 1996.
- Moltmann, Jürgen. *El espíritu de la vida*. Salamanca: Sígueme, 1998.
- Muller, Jean-Marie. *El evangelio de la no violencia*. Traducción de Soledad Carande. Barcelona: Nuevas Fronteras, 1973.
- Muñoz, Ronaldo. *Dios de los cristianos*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1987.
- Peukert, Helmut. *Teoría de la ciencia y teología fundamental. Análisis del enfoque y de la naturaleza de la formación de la teoría teológica*. Traducción de Marciano Villanueva. Barcelona: Herder, 2000.
- Richard, Pablo. "Las raíces históricas de la esperanza." *Revista Pasos* 116 (2004).
- Schenker, Adrian. *Douceur de Dieu et violence des hommes. Le quatrième chant du serviteur de Dieu*. Bruxelles: Lumen Vitae, 2002.
- Segundo, Juan Luis. *¿Qué mundo? ¿Qué hombre? ¿Qué Dios?* Santander: Sal Terrae, 1990.
- Sobrino, Jon. *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas* (3a. ed.). Madrid: Trotta, 2007.
- Sölle, Dorothee. *Reflexiones sobre Dios*. Barcelona: Herder, 1996.
- Torres Queiruga Andrés. *Del terror de Isaac al Abbá de Jesús. Hacia una nueva imagen de Dios*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2000.
- _____. *Repensar la revelación: la revelación divina en la realización humana*. Madrid: Trotta, 2008.