

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

Violencia y religión [Violence and religion]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Martínez Morales, Darío
Publisher	Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-21 09:59:04
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/198175

VIOLENCIA Y RELIGIÓN

Violence and religion

DARÍO MARTÍNEZ MORALES*

Resumen:

Este artículo busca explicitar y hacer más comprensible la tesis del antropólogo francés René Girard según la cual la religión es la matriz de la cultura. Tesis que aumenta su novedad e interés cuando se relaciona estrechamente a ella una explicación del mecanismo de violencia presente en el ámbito humano. El punto de arranque del escrito es la evidencia del carácter imitativo del deseo humano que conduce a las personas inevitablemente a conflictos que pueden ser resueltos de manera violenta, instaurándose una perspectiva de venganzas generalizadas que amenazan con la desarticulación del grupo social. En este punto, el artículo se encamina a precisar la dinámica del mecanismo de violencia, el surgimiento de la religión y el origen de las otras instituciones humanas que tienen como paradigma la institución religiosa. Finalmente, a partir de los planteamientos propios del cristianismo, se intenta proponer una alternativa a la violencia presente en las sociedades contemporáneas.

Palabras Clave: Deseo – Mimetismo – Violencia – Religión – Cultura – Instituciones – Cristianismo – Alternativas.

Abstract:

This essay would try to make more comprehensible the thesis of the French anthropologist René Girard which states that religion is the matrix of culture. The thesis gathers more newness and interest because it states a closer relationship between the mechanisms of violence in the human environment. It all starts, following this thesis, in the evident imitative character of human desires which induce individuals to unavoidable conflicts resolved through violent manners. Then,

* Diplomado en Filosofía-Universidad Javeriana; Maestría en Filosofía- Universidad Javeriana; Maestría en Teología- Universidad Javeriana; Candidato al Doctorado en Filosofía- Universidad Javeriana; Estudios de fotografía y producción de televisión, Volkshochschule-Wilmersdorf de Berlín, Alemania. Profesor en la facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá.

Artículo recibido el día 01 de noviembre de 2005 y aprobado por el Comité Editorial el día 16 de enero de 2006.

Dirección del autor: dario.martinez@javeriana.edu.co

takes place a sequence of generalized vengence that could threaten the social group with desintegration. At this point, the essay defines the dynamics of violent mechanisms, the appearance of religion and the origins of other human institutions whose paradigm is the religious institution itself. Finally, this essay proposes an alternative to the actual violence in our socities today, in accordance with the principles of Christianity.

Key Words: Desire – Mimetism – Violence- Religion- Culture – Institutions – Christianity – Alternatives.

TEXTO

Es del todo común aceptar, sobretodo si se está en contacto cotidiano con ella, que la violencia en los seres humanos hace parte de su naturaleza constitutiva. En este sentido, no se mira la violencia con asombro, con admiración o con rareza, sino como un acto esperado que se desencadena dadas circunstancias o situaciones específicas. Se admite también que la violencia es una acción inevitable ante la cual resulta infructuoso cualquier obstáculo o cualquier forma de oposición ¿Qué se puede hacer ante tal programación genética? Se conforman preguntando quienes constatan que la cultura, creación específica del animal humano, intenta domesticar sin éxito dichos ímpetus violentos logrando tan sólo, en el mejor de los casos, una disminución de sus estallidos que amenazan cada vez con irrumpir, acrecentarse y destruir.

Rene Girard, antropólogo francés jubilado ya de la carrera docente que realizó principalmente en universidades de Estados Unidos, orienta su reflexión sobre la violencia en una dirección donde no se hacen tan obvias ni tan aceptables las afirmaciones consignadas en el anterior párrafo. Para él, la violencia principalmente responde a un aprendizaje cultural que se multiplica a través de las instituciones con que el ser humano ha organizado su vida en sociedad. El origen de la violencia hay que rastrearlo en la religión donde se genera y desde donde se irradia a los demás ámbitos de la cultura. Así, que como se ve, buscando entender el fenómeno de la violencia su investigación se desplaza al surgimiento de lo sagrado y a la configuración de la religión.

La perspectiva desde donde Girard investiga tanto la violencia como la religión es doble. Una, la literaria, en el saber propio de las novelas de un Cervantes, de un Shakespeare, de un Dostoyevsky, o de una tradición como la consignada en la Biblia. La otra, antropológica, desde las herramientas que puede brindar esta ciencia social.

Así que en lo que sigue se intenta dilucidar la propuesta girardiana con el ánimo de hacerla un poco más inteligible y de servirse de ella para participar en el debate

entorno al acuciante tema de violencia. Es de destacar, que los últimos estudios de Girard se centren en la tradición bíblica, de la cual no únicamente se desprenden mitos que enquistan el ciclo de violencia y victimización, sino de la que se puede aprender todo un potencial alterno de desviolentización de los grupos humanos y de preferencia por las víctimas.

El escrito tal como ya se anuncia desde el resumen consta de cuatro momentos subtítulos: deseo mimético, mecanismo victimal, cultura e instituciones y alternativas a la violencia mimética. Me fueron de mucha utilidad sobre todo tres textos de Girard: *La violencia y lo sagrado* y *el misterio de nuestro mundo*, editados ya hace 20 años aproximadamente, y su publicación del 2.002 y *Veo a Satán caer como el relámpago*.

EI DESEO MIMÉTICO

El desmesurado culto al individualismo y a la autonomía humana que se ha llegado a proclamar como bandera de la época moderna, permite creer que el deseo humano es también propio, singular y brota de lo más íntimo de cada uno. Nada más engañoso.

Desde que la especie humana constituyó un ejercicio de animalidad *sui generis* gracias al uso de las palabras, sus deseos fueron compartidos y calcados de unos a otros sin fin. En el deseo, se encuentra el centro de energía vital que hace que la especie entre en un desarrollo sin límites de civilización y cultura. Obviamente, en las necesidades que se tienen que satisfacer como condición de existencia, que se comparten con los animales de otras especies, se encuentra ya este impulso deseoso que nos lanza en la prosecución de abrigo, comida, movimiento, descanso y sexualidad. Sin embargo; habría que distinguir entre el deseo propio de la necesidad y el deseo que nos impulsa allende de ella. Este punto es de máxima importancia porque es el que divide, por así decirlo, el ámbito de la animalidad humana y no-humana. El deseo del animal no-humano es circunscrito a la esfera de sus necesidades y se agota aquí. Mientras que el deseo del animal humano, que se juega también en las necesidades naturales, trasciende esta dimensión aspirando un más allá cultural vasto e infinito.

El lenguaje juega un papel decisivo en este punto, al ser esta capacidad de utilizar palabras, el dispositivo que permite al hombre emanciparse de su animalidad básica. Es del todo importante subrayar que si somos humanos, lo somos gracias al lenguaje que propicia un ámbito único para la constitución de la cultura. Y es que propiamente los términos cultura y lenguaje son restringidos al ser humano, así algunos hablen de lenguaje y cultura animal. Obviamente, este uso de los términos muestra otro más amplio que el que yo le quiero dar. Porque usar palabras y construir sentido y significación es exclusivo de los animales humanos. Por que crear el ámbito

de la expresión artística, las instituciones, los desarrollos en técnica y ciencia es exclusivo del animal humano.

Pero ese deseo que impulsa en la satisfacción de necesidades es el mismo que impulsa en la dimensión del lenguaje y la cultura. Se sabe que sean cual sean sus resultados, siempre éstos resultan inadecuados y parciales. Y este es un rasgo especialmente característico o constitutivo de la especie humana, el que la mayor de las veces sus deseos resulten insatisfechos o no satisfechos como se desea. Entonces, se quiere más. La capacidad de adaptación humana es inobjetable, pero así mismo su determinación frente a la insatisfacción. El animal humano, por decirlo así, es un barril sin fondo, que imposible de ser llenado, esto es, siempre insatisfecho, aspira, desea, quiere, busca.

Este deseo inagotable, fuerza vital, fuente de energía, hace al género humano capaz de lo mejor y de lo peor. Con las alas de este deseo el ser humano ha construido civilizaciones enteras, pero también las ha exterminado. Con las alas de este deseo el ser humano ha edificado cultura, pero también ha desatado barbarie y destrucción. El asunto, creo, no es organizar una cruzada contra el deseo, suprimir los deseos o desactivar la fuente de creación vital, sino discernir sinceramente qué y cómo se desea.

Y es que así como se aprende el lenguaje, también se aprende el deseo. Los seres humanos vienen al mundo con muy poca información dispuesta en su código genético; lo más, se aprende por imitación. Es copiando el modo de hablar de los otros como uno se introduce en el ámbito del lenguaje cada vez con más competencia, es haciéndose a la dimensión lingüística, como cada vez con mayor soltura uno se mueve en el mundo cultural, en una tradición, en un espacio humano. Los equívocos lingüísticos muestran que la técnica todavía no se utiliza bien y que es necesario perfeccionarla. En este sentido, el infante es un incompetente en el mundo cultural instaurado por los adultos y a esto se debe la importancia de una buena educación para vincularlo a la vida activa de una comunidad y de una sociedad. Los comportamientos y las acciones que se ponen de patrón de imitación son decisivos en la vida de las nuevas generaciones, pero sobre todo los deseos que se muestran como paradigmáticos serán los deseos de los nuevos hombres y mujeres.

Los deseos infantiles, aún los propios del campo de las necesidades vitales, son condicionados por un patrón cultural humano relativo a la sociedad o comunidad a la que se pertenezca. Los deseos de las nuevas generaciones son copia de los deseos que claramente ellos captan de sus mayores. Los adultos o quienes estén a cargo del cuidado de los niños proyectan o exhiben en su comportamiento los deseos que se constituyen en el paradigma de deseo de sus pupilos. El próximo, el prójimo, es el modelo del deseo humano. Este dato es de fundamental importancia, porque en la vida son los que rodean a un ser humano los que se constituyen en modelo de imitación para él y así nosotros para los demás.

Que el animal humano se incorpore al ámbito lingüístico, y por ende, a la dimensión humana a través de la imitación de conductas y de deseos, es una posibilidad de aprendizaje que no va a sustituir hasta la muerte. Se imita porque se necesita ser acogido, reconocido y amado. Se imita porque es un mecanismo que permite la pertenencia, tan preciada y necesaria en este mamífero superior. Finalmente, se imita para crear identidad y definir los rasgos de singularidad de una vida. De esta forma, salidos ya del primer nicho de socialización y aprendizaje, se sigue una indicación que abre a futuras imitaciones y que deshecha otras tantas. Lo que se llama "Yo" no es más que un nudo de otros que se imitan y que se mezclan en una conjugación particular. Así, como se mencionaba en la primera afirmación de este aparte, es una ilusión creer que el deseo es propio o individual, o que responde a las más profundas fuentes personales de la subjetividad. El deseo humano es forjado socialmente por un mecanismo imitativo que nos permite a la vez que integrarnos a diversas comunidades, y quizá, construir sociedad, constituir una identidad singular. Los deseos que se creen más propios son sólo copia de un deseo vivido por otro y aprendido, en ocasiones, en la más honda inconciencia.

El capitalismo y, un perno insustituible en su engranaje, la publicidad, saben de forma brillante esta lección. De otra forma, no se explica que la mayoría de la población mundial parezca como hechizada ante la dictadura del consumo y de las modas. El dispositivo del mercado y de la producción necesita consumidores, estos acuden al comercio no la mayor de las veces guiados por responder a sus necesidades, sino embrujados por la magia de los deseos convertidos en necesidad. Se hacen necesarias para la vida y su valor, lucir ciertas marcas, exhibir ciertas prendas, usar determinados productos, alimentarse en ciertos lugares, vacacionar en otros, en fin, integrarse a cierto tipo de vida. El papel de los mayores en la primera socialización es sustituido por modelos que muestran la forma de vida de la elite mundial. La elite nacional copia y adapta celosamente dicho paradigma y las diversas capas sociales imitan dependiendo del alcance de sus posibilidades económicas, que en el mayor de los casos distan abismalmente de los grupos modélicos. Por eso la imitación de los deseos conduce a la imitación de productos en el afán de consumo y de adquisición. Lo importante es que se desee, no que se necesite, entonces se accede al consolador producto imitación, "chiviado" o también denominado, "nacional" que da una satisfacción pasajera mientras se disponen los medios para la consecución de otro producto, puesto que la moda siempre está más adelante que el presente del consumidor. A través de esta ilustración se ha querido constatar como el dispositivo de consumo funciona apelando al conocimiento del ser humano en su dimensión de deseos y de imitación de los mismos.

En las sociedades contemporáneas se desea la casa del vecino, el carro del vecino, los logros del vecino, la mujer del vecino o el hombre de la vecina, y nadie sabe exactamente por qué. En ocasiones, un grupo de personas están tras lo mismo, y tampoco se sabe por qué. Se cree quizá que es cuestión de la objetividad o de la subjetividad del deseo. Por esto se quiere significar, que los seres humanos se mueven

por la calidad o características particulares del objeto deseado que lo hace único, valioso y especial. O que algunos seres humanos desean con más vigor y radicalidad que otros y por ello se empeñan en ciertos deseos. Todo esto es una consideración unilateral, lo que hace apetecible el deseo es que sea deseado por otro, y este es el corazón del deseo mimético, que el otro es el modelo de nuestro deseo. Así, se puede entender de una forma fácil como el origen de las disputas humanas está centrado en la rivalidad que se genera al desear lo mismo que mi vecino.

Dado que el modelo de mis deseos son los deseos del otro, y así los míos para otros seres humanos, lo que me pone en confrontación directa con los demás son sus deseos o la clase de deseos que lo mueven. Existen deseos miméticos que no me orientan hacia la confrontación; pero existen por el contrario otros, que me impulsan a la disputa, al conflicto, a la competencia. Esta dinámica es importante y valiosa para el desarrollo de los grupos y sociedades humanas y de ninguna manera habría que querer evitar estas disputas y rivalidades enriquecedoras para la vida. Otra cosa sería, que estas disputas buscaran su resolución por medios violentos y en la eliminación del oponente. Esto daría pie, precisamente, a que sea esta conducta la modélica en una sociedad y la imitación sobre ella se ejerza sin límites. La mimesis de rivalidad y la resolución pacífica del conflicto que la puede acompañar es un patrón decisivo para una comunidad o una sociedad, pero también lo es la mimesis de violencia que puede acompañar el desenlace de una disputa.

La lucha de todos contra todos que retrata el Leviatán de Hobbes, es precisamente la extensión en una sociedad de la conducta paradigmática de la violencia que se vuelve eje de la resolución de conflictos y disputas. En una sociedad que incentiva el deseo y que lo considera propio de los individuos, no se ve cómo, uno podría aspirar a desear lo de otro dada la autonomía de las personas; y por ende, de sus deseos. Por el contrario, en sociedades antiguas donde el individualismo era desconocido, se establecieron prohibiciones como medio de prevenir la violencia, porque se vio en el conflicto generado por la reciprocidad de deseos que se saldaba violentamente, el principio de la disolución y de la amenaza social. Puede ser ilustrativa en este punto y a manera de ejemplo, la antiquísima prohibición judía del Éxodo: 20,17 "No codiciarás la casa de tu prójimo, ni codiciarás la mujer de tu prójimo, ni su siervo, ni su sierva, ni su buey, ni su asno, ni nada que sea de tu prójimo."

Hoy se mira con desdén este tipo de prohibiciones y se juzgan como las culpables de incentivar el deseo, ya que como se dice, "lo más prohibido es lo más deseado." No obstante, el papel de dichas delimitaciones en una comunidad y en una sociedad se hace en la actualidad más urgente que nunca, dado el carácter marcadamente violento con que se tienden a dirimir cualquier clase de rivalidad o de disputa. En lugar de contribuir acriticamente con la maquinaria de un sistema económico y social que tolera, incentiva y alienta la proliferación de deseos que brotan de desear el deseo de los demás, las sociedades antiguas recuerdan que la génesis de la disputa está en cómo y qué se desee.

Lo que si es claro, una vez la mimesis de violencia se extiende, es que la sociedad se contagia en una especie de locura social donde todos acaban por hacerse enemigos de todos, en un espiral de venganzas y retaliaciones que acaba por convertirse en el comportamiento "usual" o "normal" en esa sociedad bañada en sangre. A este respecto son muy ilustrativas las palabras del propio Girard cuando afirma:

La venganza constituye un proceso infinito e interminable. Cada vez que surge en un punto cualquiera de una comunidad, tiende a extenderse y a invadir el conjunto del cuerpo social... La multiplicación de las represalias pone en juego la propia existencia de la sociedad. Este es el motivo de que en todas partes la venganza sea objeto de una prohibición muy estricta. Pero curiosamente, en el mismo lugar donde esta interdicción es más estricta, allí la venganza es reina y señora... El deber de la venganza se debe a que el crimen horroriza y a que hay que impedir que los hombres se maten entre sí. El deber de no derramar nunca la sangre no es en el fondo distinto del deber de vengar la sangre derramada... No existe una clara diferencia entre el acto castigado por la venganza y la propia venganza. La venganza se presenta como represalia, y toda represalia provoca nuevas represalias. El crimen que la venganza castiga, casi nunca se concibe a sí mismo como inicial; se presenta ya como venganza de un crimen más original.¹

Así, la explosión sin freno de la violencia no se detiene y lo invade todo, creando una situación indiferenciada donde todos reclaman ser portadores de la justicia original que venga la violencia primera, pero donde ninguno se diferencia, debido a que ejerce la misma conducta arbitraria y asesina sobre los otros.

EL MECANISMO VICTIMAL

Una vez reina en un grupo la discordia y la violencia de todos contra todos, el grupo entra en un claro proceso de destrucción. O dicho de otra forma, el ambiente de confrontación generalizada en una sociedad amenaza la disolución de la misma, puesto que el ajuste de cuentas de las diversas fracciones no posibilita la proclamación de un vencedor. El grupo humano sería devorado en el torbellino de la violencia. Precisamente para impedir tal disolución y conservarse, el grupo pone en juego un mecanismo para detener la violencia y pacificar el ambiente.

Este mecanismo consiste en atribuirle a una persona en particular la culpa del estado de caos en que dicho grupo se encuentra sumergido. Obviamente, que la

¹ GIRARD, R. *La violencia y lo sagrado*, Anagrama, Barcelona 1983, 22-3.

designación de la culpa social sobre un chivo expiatorio al que todos señalan, no se hace al azar y constituye un acto del todo calculado. Se necesita como candidato un inocente, alguien que no suscite retaliaciones por parte de una fracción, y que no pueda ser reivindicado por ningún miembro de la comunidad.

Entonces, sucede una primera metamorfosis de la víctima al imputársele todas las culpas y los males sociales. Transfiguración monstruosa, ya que de ser una persona común pasa a convertirse en la causa de todo el caos social. El grupo, al ver en él la culpa de todas sus desgracias lo convierte en objeto de su ira, lo identifica con lo más perverso y malévolo, se procede al linchamiento y al asesinato. Del que fuera un insignificante paisano no queda sino un despojo culpable.

Este mecanismo contiene la violencia en los dos sentidos de la palabra contener. Por un lado la contiene, en el orden efectivo de disminuirla y canalizarla, ya que llama a la unanimidad social contra la víctima haciendo que la violencia de todos contra todos de la que se parte se dirija a una violencia de todos contra uno, cuando las divisiones quedan restituidas al atribuir la causa de todo mal al chivo victimal. La unidad que logra el grupo antes en discordia, entorno al sacrificio de su víctima, es una efectiva cesación de la violencia. Por otro lado, la contiene en el sentido de que la expulsión, el linchamiento y el asesinato son en sí mismos actos violentos con los que se quiere frenar la violencia.

Nótese que la violencia se busca frenar y detener con violencia. Este acto es muy significativo porque es por medio de la violencia como el grupo social o la sociedad busca restituir el orden y la concordia. La violencia que rompe la convivencia es ahora utilizada para reconstruir el bienestar perdido. Una vez se entra en el espiral de la fascinación violenta se hace descansar en ella la respuesta a todos los malestares sociales.

Al ser la víctima sacrificada, la sociedad se conserva y permanece unida. Pero este estado de bienestar también es atribuido a la víctima ya que es a través de ella como se alcanza de nuevo la convivencia. Se opera entonces, una segunda transfiguración o metamorfosis de la víctima sacrificial, ya no se identifica como lo extremadamente maléfico sino como el potencial de reconciliación social. El grupo le atribuye un poder extraordinario; el poder de su cohesión y de su unidad.

Lo que caracteriza fundamentalmente a los fenómenos religiosos es esta doble transferencia. Y es así como la víctima inmolada provoca en sí misma el doble sentimiento de lo aterrador y fascinante; pues por una parte, es el origen de la violencia. Pero por otra, el origen de la paz. Este poder ambivalente atribuido a la víctima entre lo más profundamente maléfico y lo más profundamente benéfico excede la condición humana otorgándole un status divino. El espíritu humano se reconoce superado y trascendido por una fuerza que le parece exterior a él mismo. Afirma Girard:

La hipótesis de la violencia, unas veces recíproca y otras unánime y fundadora, es la primera que consigue realmente explicar el doble carácter de cualquier divinidad primitiva, de la unión de lo maléfico y de lo benéfico que caracteriza todas las entidades mitológicas en todas las sociedades humanas... Descubrir la violencia fundadora equivale a entender que lo sagrado une en sí todos los contrarios, no porque difiera de la violencia sino porque la violencia parece diferir de sí misma: unas veces rehace la unanimidad a su alrededor para salvar a los hombres y edificar cultura; otras, al contrario, se empeña en destruir lo que había edificado.²

No sólo la violencia permite revelar la irrupción de lo misterioso sagrado; alrededor de este acto fundacional se gestan ritos o rituales sacrificiales, mitos y prohibiciones como manifestaciones objetivas de dicho acontecer.

Ritos varios animarán la reproducción de la crisis mimética y se constituirán en antídotos contra la fiebre de la violencia. El rito sacrificial fundador e instaurador de la divinidad sagrada se revivirá y celebrará repetidamente para prevenir cualquier aparición de violencia y su contagio. Los extranjeros, prisioneros de guerra, esclavos, enfermos o lisiados, niños o adolescentes sin ningún lazo, indigentes, desechos de la sociedad, etc. son los candidatos más idóneos para celebrar tal acontecimiento. En cualquier caso, se buscarán miembros débiles del grupo o personas externas a él. Con el paso del tiempo, los ritos de sacrificio que tienen como víctimas seres humanos serán sustituidos por animales como corderos, chivos o palomas.

Las prohibiciones, como claro dispositivo que incide sobre el comportamiento del grupo, se oponen a todo tipo de violencia y, como ya ha sido señalado, buscan limitar el deseo mimético para prevenir las disputas en su origen.

Los mitos narran las crisis miméticas y la resolución de la situación mediante un sacrificio victimal. Por ello, la estructura propia de los mitos es análoga a la del mecanismo de sacrificio. Girard insiste en que la perspectiva desde donde se narran los acontecimientos en estos mitos, es la perspectiva de los victimarios que justifican la violencia en todas sus acepciones. Evidentemente; estos relatos, que encubren el mecanismo victimal, intentan igualmente legitimar la divinización de la víctima buscando exhibir todo su poder. Todas las divinidades arcaicas y paganas corresponden a tal diseño.

² Ibid., 269.

CULTURA E INSTITUCIONES

El asesinato victimal es la piedra angular de toda la cultura humana, pero las instituciones culturales no pueden nacer y conservarse sólo por su causa. Se necesitan de prohibiciones, ritos y mitos para consolidar la institución religiosa y a partir de aquí el resto de instituciones humanas que permiten hablar de una cultura. A este propósito dice Girard:

“No es directamente de la reconciliación victimal de donde brota la cultura, sino del doble imperativo de la prohibición y del ritual; o sea, de la comunidad entera unida para no recaer en la crisis, guiándose según el modelo –y el antimodelo- que constituye en adelante para ella la crisis y su resolución. Para comprender la cultura humana hay que admitir que la represión de las fuerzas miméticas por las prohibiciones, su canalización hacia las direcciones rituales, es lo único que puede extender y perpetuar el efecto reconciliador de la víctima expiatoria. Lo religioso no es más que ese esfuerzo inmenso por mantener la paz. Lo sagrado es la violencia, pero si lo religioso adora la violencia es siempre en la medida en que ésta pasa para dar lugar a la paz; lo religioso está orientado por completo hacia la paz, pero los medios de esta paz no están nunca desprovistos de violencia sacrificial.”³

De esta forma, la primitiva institución religiosa que descansa sobre el asesinato de una víctima permite la paz necesaria para el florecimiento cultural. El resto de instituciones se originan y florecen a partir de aquí y van conformando el entramado de lo propiamente humano. Las incipientes instituciones económicas, políticas y sociales son modos análogos de la institución religiosa, hasta llegar a ser claro que no hay nada en la cultura humana que no pueda reducirse al mecanismo de la víctima expiatoria. En este sentido, lo religioso está en el fondo de la cultura constituyendo una matriz estructural común para el resto de instituciones.

Se podría mostrar como la realeza de las primeras monarquías consideradas divinas se emparenta de forma esencial con el linchamiento reconciliador, en la medida en que el prestigio sobrehumano y terrorífico del que la víctima original goza es compartido por la soberanía política. Para que se produzca un poder monárquico es necesario y suficiente que la víctima aproveche ese plazo que se le concede para la inmolación, en transformar en poder efectivo la veneración terrorífica que le tienen sus fieles. Puede extenderse ese intervalo entre la elección de la víctima y su sacrificio, hasta que se le permita en esa prolongación a la víctima un dominio real sobre la comunidad servil. Se puede llegar a establecer que el sacrificio real del monarca resulte concretamente imposible y hasta impensable. La relación entre el sacrificio y

³ GIRARD, R. *El misterio de nuestro mundo*, Sígueme, Salamanca 1982, 43-4.

la monarquía se hace clara, y realmente sólo se asiste a una variación del asesinato primero.

Girard comentando este tópico, lanza un comentario directo a la teología y afirma con sorna: "Todo el mundo repite que el rey es una especie de "dios viviente", pero nadie ha dicho nunca que la divinidad es una especie de rey muerto, o por lo menos "ausente", lo cual sería igualmente cierto."⁴

Otro ejemplo para ilustrar la dependencia de las demás instituciones con la religión puede ser el surgimiento de la economía primitiva. Si se vuelve sobre el plazo que existe en la mayor parte de las prácticas rituales entre el momento de la elección de la víctima y el momento de su sacrificio, plazo que como se ha visto en el caso de la monarquía puede desempeñar un decisivo papel en el desarrollo de la cultura de la humanidad, se verá que en este lapso se intenta familiarizar a la víctima con las costumbre y modos de ser humanos posibilitando la domesticación de los animales que se preparaban para el sacrificio. La tenencia de los animales domésticos brota directamente de los ritos que buscan revivir el asesinato fundador. Lo económico surge como resultado del sacrificio.

Obviamente, con el desarrollo y la evolución de las sociedades se va encubriendo cada vez más el hecho fundador y la vida ritual se va desplazando en una secuencia que va de un apogeo hasta su extrañamiento. En las sociedades primitivas, que carecían de instituciones propiamente dichas, el rito ocupa todo, era por decirlo así, el centro de la vida cultural. En sociedades antiguas, el rito acompaña y duplica las instituciones, apareciendo en ocasiones como un añadido a las instituciones que no tienen ahora ninguna necesidad de él. En sociedades modernas, donde lo religioso no ocupa un papel preponderante, las instituciones lo ocupan todo y el rito es nada o casi nada. De esta forma se puede constatar que en esta época son las instituciones la que sustituyen los ritos después de haber coexistido largamente con ellos.

El animal humano y con él la humanidad entera es hija de lo religioso, pues la ritualización del asesinato es la primera y la más fundamental de las instituciones, que como madre de todas las demás, encarna el momento decisivo de la invención de la cultura humana.

Para las instituciones de hoy, sus orígenes poco importan; permanecen borrados en el tiempo. Sin embargo, desde esta perspectiva se puede ver con claridad que el despliegue cultural humano hubiera sido imposible sin el rito y a él le debe más que a cualquier otra cosa. La función de las instituciones humanas, ahora alejadas de cualquier vestigio religioso, es prevenir la violencia y organizar la sociedad, a la manera

⁴ Ibid., 69.

como otrora lo hicieron los rituales arcaicos. Se puede decir, la humanidad surge de lo religioso por medio del asesinato primero y los ritos que de aquí se derivan.

Pero para los que crean que hoy las instituciones humanas no tienen nada que ver con lo religioso tendrán que rastrear en dichas instituciones modernas la última versión del mecanismo que excluye, violenta y constituye chivos expiatorios. No será difícil constatar, por ejemplo, que el capitalismo como institución económica mundial, funciona, cohesiona y organiza las sociedades a condición de ir sacrificando víctimas que se inmolan al dios dinero como la condición del funcionamiento del sistema. Los pobres de allá y de aquí son las víctimas sacrificadas y exigidas para que el resto de la sociedad funcione, se conserve y pueda seguir su marcha. Bien visto, es una ilusión creer que se ha avanzado notablemente con relación a este punto respecto de las sociedades antiguas. La racionalidad de las pirámides de Egipto, en las que por la construcción de tumbas, magníficos monumentos culturales, se sacrificaron pueblos enteros, sigue tan actual y tan campante como entonces.

ALTERNATIVAS A LOS MECANISMOS DE VICTIMIZACIÓN

Pero no solamente son las instituciones en tanto tales las que contienen la violencia; igualmente, el mecanismo de buscar culpables está ampliamente difundido en toda la sociedad. Podría decirse que es un mecanismo arraigado en el inconsciente colectivo que nos mueve a reaccionar culpando, expulsando, creando víctimas. Existen diversos casos que pueden ilustrar a lo que me refiero: El padre maltratado por sus superiores en el trabajo que descarga todo su resentimiento sobre los miembros de su familia; el gordo o la gorda, el feo o la fea, el pobre o la pobre, el afeminado o la masculina del salón en quién el grupo descarga todos sus males; el líder comunitario o social que se hace blanco de las circunstancias precarias. Y la lista de ejemplos puede seguir.

Los comportamientos sociales, que evidencian la práctica del antiguo ritual judío del chivo expiatorio que relata el Levítico, proliferan. Considerándose una conducta lícita que se encuentra difundida a lo largo y ancho del ámbito cultural humano. Como ya se sabe, es gracias al carácter mimético de la acción humana como este tipo de acción se extiende, reforzada por las organizaciones humanas que también se conservan y se perpetúan gracias al mecanismo denunciado.

No obstante, desde antiguo se constató el peligro de este tipo acción y se llamó la atención sobre el carácter violento que ella proponía. La tradición bíblica tan plagada de violencia allí y aquí, es original en empezar a plantear; o mejor dicho, es original en empezar a denunciar lo destructor de este mecanismo de victimización. En diferentes pasajes de estratos constitutivos de los libros del Antiguo Testamento se hace un llamado sobre la falacia que encierra la señalización de una víctima. Se ha discutido mucho sobre la presencia de los mitos en los relatos bíblicos, y aunque estos últimos se encuentran presentes, están mezclados con otro tipo de narrativa que para nada

contiene el mecanismo de violencia que es tan propio y tan constitutivo de los mitos. Estos relatos alternativos, por llamarlos de alguna manera, tienen como rasgo central la perspectiva desde donde se aborda el acontecimiento. Mientras que los mitos cuentan los acontecimientos de victimización desde la perspectiva dominante de los victimarios, insistiendo sobre la culpabilidad de la víctima; estos relatos, adoptan la perspectiva de la víctima, insistiendo en su inocencia, en el carácter violento del hecho, y tal vez lo que es más importante, en que ese asesinato no es agradable a los ojos de Dios.

Otra manera de mostrar este asunto consiste en constatar como la percepción que de Dios tiene el pueblo judío no es unitaria, transformándose de un Dios guerrero, vengador y sanguinario a un Dios de misericordia y perdón; y en esta dirección, se va alejando de los rituales de sacrificio y expiación violenta. Hay mucha distancia entre el texto de Josué: 7; 1-26 donde Dios se calma del furor de su cólera después de que Acán y toda su familia con todas sus posesiones han sido apedreados y quemados, y el texto de Isaías: 1; 11-15 donde Dios dice: "¿A mí qué, tanto sacrificio vuestro?. Harto estoy de holocaustos de carneros, de grasa de becerros; no me agrada la sangre de novillos y machos cabríos, no sigáis trayendo oblación vana: el humo del incienso me resulta detestable. Y al extender vosotros vuestras manos para orar, me tapo los ojos para no veros. Por mucho que recéis, yo no oigo. Vuestras manos están llenas de sangre."

En medio de toda la experiencia histórica violenta y sacrificial de Israel, se va también abriendo paso una tradición alternativa que busca poner en evidencia el mecanismo de victimización y denunciar el atropello que se comete con la víctima. Toda la tradición del profetismo, son los acontecimientos narrados desde la perspectiva de la víctima, que aquí es el profeta. Finalmente, excluido, masacrado y asesinado por una turba que lo considera el centro de todas sus desdichas.

Este proceso de sacar a la luz el mecanismo de sacrificio llega a su máxima expresión con los relatos cristianos de la pasión y muerte de Jesús consignados en los evangelios. Para los cristianos, que Jesús adopte el papel del chivo expiatorio, es asumir la perspectiva de la víctima en este sacrificio cruento, es desenmascarar de una vez por todas este mecanismo violento, oponiéndose a él con todas sus fuerzas. Si este mecanismo opera contra Jesús, víctima entre las víctimas, hay que esperar que opere contra cualquiera; pero entonces, el sacrificio de Jesús habrá sido en vano puesto que de él no se aprendería nada decisivo para nuestras vidas.

El cristianismo realiza una revolución única en la historia universal de la humanidad, al denunciar la falsedad y el engaño del mecanismo de victimización. Esto es posible gracias a que adopta una particular perspectiva: la de la víctima inocente. Busca suprimir el papel del chivo expiatorio, salvar al candidato de lapidación, volcarse sobre las necesidades de los condenados. La gran originalidad del cristianismo es privar a las sociedades antiguas de sus víctimas sacrificiales acostumbradas. La pacificación de

una sociedad, en adelante, será falsa si se logra con el asesinato de un inocente. El cristianismo toma partido por las víctimas, rechaza la venganza, da la otra mejilla y acepta el perdón de las ofensas.

Este poder de desviolentar la vida ordinaria y con ello lo sagrado, hace del cristianismo una religión que no requiere de sangre ni de ningún sacrificio para practicarse. La esencia del cristianismo es el amor y el servicio con una especial atención sobre las mujeres y los hombres que los diferentes grupos humanos excluyen y sacrifican, en una clara resistencia por conservar la violencia en el núcleo de sus sociedades. Que el cristianismo histórico a lo largo de su despliegue en occidente haya desatendido y traicionado lo que lo hace tan precioso no es cargo que se le debe imputar al cristianismo, sino a una miope versión que de él se asume.

Sin ir muy lejos, hoy se dice sin el menor asomo de conciencia: "Si, yo me considero cristiano, pero no practicante", como si lo propio de una creencia religiosa fuera un conocimiento, un estado de ánimo o el acuerdo con un sistema doctrinal. La radicalidad del cristianismo está básicamente en la oposición que hace al mimetismo violento y al mecanismo de sacrificio que éste genera; la radicalidad del cristianismo está en la práctica no violenta que se compromete con los excluidos y marginados que generan las instituciones victimales de la sociedad. Desacredita y desautoriza mucho una religión la práctica vital que no es coherente con la creencia que se dice tener. Yo no puedo decirme cristiano, por una parte, e invocar la violencia, andando con un revolver en la guantera de mi carro, por otra. El cristianismo busca desbaratar la violencia en todas sus formas. Así sea la violencia de lo sagrado a la que se opone igualmente de forma frontal.

Pero si la ética del cristianismo se compromete en la construcción de una sociedad ajena a la violencia y en la atención al más necesitado esta no es iniciativa exclusivamente suya. En la actualidad quizá como en ningún otro momento de la historia humana se globaliza la preocupación de atender las garantías y los derechos de todos los hombres y mujeres que habitan el planeta. Porque visto más de cerca, la lucha porque los seres humanos conquisten de forma real y no en el papel sus derechos inalienables, es comprender que todo individuo o grupo puede convertirse en el chivo expiatorio de su propia sociedad. Subrayar la importancia de que los derechos humanos se concreten en situaciones específicas es esforzarse en prevenir y encausar la fuerza de la violencia mimética. Aunque esta relación entre derechos humanos y mecanismo victimal queda tan sólo mencionada, valdría la pena encaminar una investigación en esta dirección.

Para concluir, diré que me mueve el convencimiento de que el poder transformador más eficaz de una sociedad no es la violencia, cualquiera sea su procedencia. El poder realmente revolucionario brota de una preocupación y acción centrada en las víctimas que procede de un saber sobre la real fuente de la opresión y la exclusión.