



# 1 Dios de la no-violencia y su propuesta de paz

*“Bienaventurados los que trabajan por la paz, porque ellos  
serán llamados hijos de Dios” Mateo 5,9*

## The God of non-violence and his peace proposal.

*“Blessed are the peacemakers, for they shall be called  
sons of God” Matthew 5,9*

*Daniel Esteban Pérez Rodríguez<sup>1</sup>*

---

1 Estudiante de séptimo semestre de Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana (Medellín).  
Este trabajo fue presentado en el Coloquio de Estudiantes Teored.  
Correo electrónico: depr01@hotmail.com

Artículo recibido el 9 de febrero de 2015 y aprobado para su publicación el 30 de marzo de 2015.



## Resumen

La historia de Colombia ha estado teñida por la sangre y el dolor de la violencia; pero, en medio de ella, no han faltado personas que han optado por el perdón y la no-violencia. Hechos de reconciliación como estos nos hacen preguntar: ¿Qué motiva y sustenta el perdón en medio de la injusticia y el sufrimiento? Y, para la teología, plantea preguntas que engloban de manera más general toda la problemática de la violencia y la reconciliación: ¿Dónde está Dios en medio de la violencia colombiana? ¿Cuál es el papel de la fe y la religión en la violencia? Sin duda, es el sufrimiento humano el que hace lanzar la pregunta por Dios en el contexto de la justicia y la reconciliación; además, después de los actos terroristas del 11-S de 2001 se han agudizado las voces críticas que consideran a las religiones, especialmente monoteístas, como agentes creadoras de violencia intolerante. Dentro de este marco, este artículo parte del estudio bíblico teológico de algunos pasajes “violentos” de la Sagrada Escritura, para luego analizar el origen de la violencia desde la clave hermenéutica de la “idolatría” (falsificación del verdadero Dios y del hombre verdadero) y, finalmente, intenta demostrar por qué la opción de Dios es la no-violencia revelada en Jesucristo, propuesta hecha a todo hombre y con múltiples desarrollos históricos y única posibilidad de romper el círculo vicioso y degradante de la violencia para abrirnos a la dicha de trabajar por la paz (Mateo 5,9).

## Palabras clave

Violencia, Idolatría, No-violencia, Reconciliación, Sufrimiento.

## Abstract

Colombian history sums up a whole record of suffering and violence. In spite of this, many people have chosen to forgive and to practice the non-violence in their lives. We wonder then: What is the real motivation for this? How can someone forgive at the same moment he is experiencing suffering and injustice? In its turn, Theology wonders as well in the middle of the Colombian confrontation: Where is God? Which is the role of religion and faith in this particular experience of violence? No doubt, it is the human suffering the inspiration for all these questions. Also, after the terrorist acts of 9-11 in 2001, there are increasing critical voices that consider the monotheist religions in particular as producers of violence and intolerance in the world. Therefore, this article intends to interpret the origins of violence taking as a reference some “violent” excerpts from the Holy Bible; this interpretation will be based on a hermeneutic approach about the “idolatry” (counterfeit of the true God and the true man). Finally, I want to demonstrate why the decision for God is made upon the non-violence which is in a way revelation of Jesus Christ and the only possibility of interrupting the circuit of depraved and degrading of violence. And by doing this, we will be certainly working for world peace (Mathew 5, 9).

## Key words

Violence, Idolatry, Non-violence, Reconciliation, Suffering.

## 1. Planteamiento del problema de la violencia y la religión

El 27 de julio de 2012 la señora Luz Dary Camelo Díaz se encontró en un juzgado de Bogotá con Luis Carlos Chaparro, alias “Arcesio”, el jefe guerrillero del frente 42 que, 13 años atrás, había asesinado en su presencia a su esposo Eudoro Cuervo en Pulí, occidente de Cundinamarca; durante la audiencia ella tuvo la oportunidad de hablar, dar la mano y perdonar a quien le había hecho tanto daño a su familia: a raíz de la muerte de su esposo ella y su único hijo tuvieron que abandonar su finca, irse a Bogotá a vivir en condiciones paupérrimas y luchar por sobrevivir a través de trabajos mal remunerados (cfr. El Espectador, 2012). De manera que en su perdón quedaban sanadas heridas muy graves para su corazón y su vida, lo cual nos sorprende y admira, dada la tendencia humana y social al rencor y a la venganza. Actitudes de reconciliación como ésta nos hacen preguntar: ¿Qué motiva y sustenta un perdón semejante? Y, en el contexto colombiano, todos los sucesos que componen este hecho nos generan varias preguntas desde la fe: ¿Cómo es que un país que se confiesa mayoritariamente cristiano se dan tantos actos de violencia? ¿Dónde está Dios en medio de la violencia colombiana? ¿Cuál es el papel de la fe y la religión en la violencia?

Ahora bien, podríamos decir que la violencia es un apartado específico de un tema más amplio que sería el del sufrimiento humano; pero debido a su gran importancia para la humanidad y sus implicaciones prácticas, la violencia merece un estudio particular que, sin la pretensión de ser exhaustivo, queremos abordar en este artículo con miras a una respuesta desde la fe en Jesucristo. En realidad, las preguntas que nos hemos planteado a partir de un hecho puntual de violencia y perdón en Colombia, extienden su signo de interrogación hacia un horizonte más amplio que ciertamente viene planteándose en los círculos académicos, de opinión y en la misma vida de las personas de nuestro tiempo: nos referimos a la relación entre religión y violencia, entre fe y sufrimiento.

El exégeta alemán Norbert Lohfink (1990) logra constatar que los estudios sobre la relación entre fe y violencia desde perspectivas cristianas comienzan a inicios del siglo XX y han tenido puntos altos en las propuestas de Gerhard von Rad (40's) y de René Girard (70's); sin embargo, según



Lohfink, la problemática no ha sido abordada con la suficiente profundidad y especificidad (cfr. p. 24).

En tiempos más recientes, la problemática de la violencia y la religión ha emergido con mucha fuerza. Esto ha hecho que los estudios hayan proliferado en cantidad y diversidad de posiciones; empero, para nuestro propósito nos basta mencionar algunas causas de este renacimiento de la temática y la validez de la pregunta sobre si la religión es causa de violencia. Con la teóloga María Clara Lucchetti (2012), podemos comprobar que en los últimos años se viene realizando una crítica sistemática a los monoteísmos clásicos (judaísmo, cristianismo e islamismo) acusándolos de ser promotores de violencia, basándose de manera especial en el fundamentalismo religioso que dio pie a los desastrosos ataques del 11 de septiembre de 2001 en EE.UU. que fueron seguidos de otros más alrededor del mundo; a esto se le suma la violencia en países mayoritariamente creyentes (como el caso de Colombia, que Lucchetti menciona textualmente, p. 304) y las diferentes violencias auspiciadas históricamente por las religiones. Ante este panorama, “se convino en hacer la asociación equivocada de que todo monoteísmo es belicoso y sanguinario y de que el politeísmo y el ateísmo son pacíficos” (*Op. Cit.*, p. 303): tal es la tesis que, con diferentes énfasis, defienden autores contemporáneos como Richard Dawkins (*Dios, un delirio*), Jam Assam y, en Colombia, el *Manual de Ateología*.

Pues bien, ante este panorama, reconociendo las ambigüedades de los textos sagrados respecto a la violencia, los cuales “no camuflan la violencia que nos escandaliza hoy sino que la exponen” (Lucchetti, 2012, p. 304), además de algunas deudas históricas al respecto de las religiones monoteístas y que “ninguna de las grandes religiones puede ser absuelta de la acusación de violencia [...]” (Häring, 1997, p. 141), debemos admitir que la pregunta por la relación entre violencia y religión es del todo válida, que su importancia y actualidad se nos imponen, no sólo en nuestro quehacer teológico, sino de manera dramática en la vida diaria de fe. Bien expresa este pensamiento el sociólogo y sacerdote François Houtart (1997): “[...] resulta demasiado fácil afirmar, con finalidad apologética, que el contenido de las religiones es esencialmente no violento y que son los seres humanos quienes, individual o colectivamente, las desvían de su sentido. En realidad, las raíces de la violencia se encuentran hasta en lo religioso, y por eso las religiones pueden servir tan fácilmente de vehículos a las desviaciones violentas” (p. 10).

Según cita Lucchetti (1997, p. 305), Andrés Torres Queiruga sintetiza la crítica a los monoteísmos en “externa e interna”. La externa, en la que destacan pensadores como Hume, Nietzsche, Marx, Jam Assam y se refiere a la crítica que se hace a los monoteísmos como generadores de violencia, con cierta unilateralidad y parcialización, en cuanto se ignora la violencia generada por sistemas no religiosos o por el paganismo antiguo. Con la crítica interna se reconoce, como ya mencionamos, la ambigüedad de la reflexión y la historia monoteísta sobre la violencia: “la biblia es uno de los libros más bañados en sangre de la literatura mundial”. De manera que para responder a estas críticas y desafíos y re-descubrir el mensaje de la no-violencia de Jesucristo, proponemos los siguientes puntos de reflexión.

## 2. Claves para la interpretación de la violencia desde la fe cristiana

Más allá de sus implicaciones prácticas para la fe y la convivencia humana, que de suyo tienen su importancia, el problema de la violencia y su relación con la fe se convierte en un cuestionamiento frente a la identidad del Dios mismo en quien se cree: ¿Qué clase de Dios es aquél en quien yo creo si patrocina o no la violencia? Así lo comprueba Lucchetti (2012) cuando dice: “en el fondo de toda esta seria problemática, está la cuestión de la identidad de la fe monoteísta y, más particularmente, de la identidad del Dios que está en su centro” (p. 304); lo mismo hace el teólogo español Xabier Pikaza (2007), más lacónico pero a manera de definición: “eso significa que en el fondo hay un problema de teodicea [...]” (p. 421). Así, pues, si no son cuestiones anejas a la fe las que están en juego, sino la fe misma y la posibilidad humana de ella, conviene que nos detengamos un momento en examinar e interpretar un poco la cuestión de la violencia en la fe judeo-cristiana; nos limitaremos a ésta por motivos de espacio y pertinencia<sup>2</sup>.

2 Para una reflexión sobre la violencia en el Islam remitimos al artículo de Häring (1997) y la obra de Pikaza (2004), en los que se demuestra que también la fe en Alá, a pesar de sus desviaciones y ambigüedades comunes a todas las religiones, sigue siendo una invitación a la paz, a la no-violencia.

## 2.1 “Posturas de Israel ante la guerra”

¿Qué posiciones ante la guerra fue asumiendo el Israel bíblico a través de su historia? ¿Qué línea de avance o retroceso van marcando esas posiciones en el plano de la violencia y la paz? Para responder a estas preguntas seguiremos el artículo de Xabier Pikaza (2007) *Guerra y paz en la Biblia*. Este autor comienza haciendo eco de la discusión girardiana –es decir, la surgida a partir de los estudios de René Girard en los años 70’s- sobre la génesis de la guerra en la historia humana y en los mitos cosmogónicos: para la mayoría de culturas antiguas y sus respectivos mitos, la guerra fue primero que la paz en la historia humana, más aún, el universo mismo y los dioses han venido a la existencia a partir de una *guerra primigenia*, una guerra entre los dioses, o entre dos dioses o fuerzas originarias de las que surge todo el mundo el cual quedando, por lo tanto, infectado con el virus de la violencia; a todo esto se le da el nombre de “teomaquia” y “cosmomaquia”.

Frente a esta perspectiva, nuestro autor descubre que: “la perspectiva israelita es diferente: ha descubierto un Dios que es trascendente y lo sitúa más allá de las contiendas de la historia. Dios es creador y en el principio está la paz, como expresión de su poder y su bondad sobre las cosas, descubriendo al mismo tiempo que son buenas (Gn 1). Por eso, el símbolo primigenio de la realidad ha sido el paraíso [...]” (p. 416). Dicha paz se da en el plano de paz con la naturaleza, con el hombre y con Dios; sin embargo, “sobre ese fondo de paz ha incidido la guerra, ya desde el principio” (íbid), en lo que coincide con Beauchamp y Vasse (1992, pp. 4-12): aunque la paz tenga la primacía en la génesis humana según Israel, también tenemos el testimonio del surgimiento de la violencia inmediatamente después de la primigenia armonía.

De manera general, en la historia de Israel “descubrimos tres momentos: un principio de paz, un intermedio de guerra y de violencia, un ideal definitivo de paz que nunca acaba” (Pikaza, 2007, p. 417). Ahora bien, a lo largo de estos tres momentos históricos de Israel, el pueblo tuvo cuatro modelos alternantes y casi opuestos por medio de los cuales el pueblo comprendió y vivió la paz y la guerra (cfr. Op. Cit., pp. 417-422). A continuación los resumimos brevemente:

- *Guerra Santa*: aparece de diferentes formas en la historia de Israel; según esta posición, la guerra se desvela como sacramento o hierofanía de Dios:

él se hace presente en medio del pueblo y lucha en su favor; por eso todo lo concerniente a la guerra, la convocación, los guerreros, el botín, la tierra conquistada están casi sacralizados y pertenecen a Dios (1 Sm 3-5; Jos.; Jue.; 2 Re 9-11; 1-2 Mac.).

- *Renuncia a toda guerra:* frente a la ideología de la Guerra Santa surgió en Israel una postura radical y extrema de confianza en Dios, de poner en un segundo plano la acción humana y dejarlo todo en manos del Señor, rechazando toda política armamentista o pactista: esta es la base de todo pacifismo religioso que luego Jesús desarrollará con plenitud. La liberación se entiende como radicalmente teológica. Esta posición es propia de los profetas (Jr 2-3; Ez.; 2º Is.).
- *Pacifismo mesiánico:* es nacido de la “renuncia a toda guerra”, pero pone su esperanza en un mesianismo de la paz, un triunfo final de Dios por obra de su misma fuerza y amor, una especie de retorno al paraíso del hombre que busca la reconciliación en tres momentos: interhumana, cósmica y mesiánica (Is. 2,2-5; Miq. 4,13; Is. 11,6-9).
- *Guerra escatológica:* esta posición nace del desencanto de la historia de Israel en su intento de establecer la paz (impotencia, resentimiento, transferencia escatológica), por lo cual se retoma el motivo de la guerra santa y se le trasvasa al campo escatológico: guerra final en la que Dios mismo destruye, con ayuda o sin ayuda de los hombres, a todos los perversos de la tierra. Se sitúa dentro del motivo del juicio forense y sacral de Dios y es propio de los autores apocalípticos (Dn.; finales de Ez. y Zac).

Desde estas posiciones que históricamente tuvo el pueblo de Israel frente a la guerra, podemos darnos cuenta del camino tan humano que ha querido seguir Dios en su revelación plena de su proyecto de amor y de paz; aunque no faltan las sacralizaciones, la “idolatría” de la guerra, se nota cómo el camino va avanzando lentamente hacia una comprensión cada vez mejor de que la guerra, la justicia por la propia mano, no es el camino más adecuado para la humanización del hombre, para llegar a vivir en la presencia de Dios, que es la suma aspiración de todo israelita. En este sentido resulta significativo el avance que encontramos en la Biblia –leída en orden canónico- de las prescripciones sobre la venganza: desde una venganza horrorosa y sin medida de Lamec (Génesis 4,23-24), frente a la que la ley del “talión” del “ojo por ojo” se convierte en una regulación y un avance, a pesar de su imperfección

(Éxodo 21,23-25), pues la plenitud llegará sólo en el perdón sin medida de la enseñanza y la vida de Jesús (Mateo 5,38-42; 18,21-22).

## 2.2 Claves de la teología de la revelación para comprender la violencia desde la fe.

Antes de emprender la exposición de las claves para comprender la violencia desde la fe, es necesario tener en cuenta un descubrimiento de Lohfink –citado por Lucchetti (2012, pp. 308-309)- a propósito de la relación monoteísmo bíblico y violencia, que nos sirve como punto de partida y de esclarecimiento para todo lo que luego diremos al respecto. Lo primero que hace Lohfink es acuñar el concepto de “diferencia mosaica” para hablar de monoteísmo, según la cual se daría la distinción entre la religión del Dios vivo y verdadero (en la experiencia mosaica) y las falsas religiones.

Después, Lohfink busca una fundamentación más profunda al estudiar por separado los conceptos de monoteísmo y violencia, con lo cual descubre que muchos relatos y tradiciones que relatan actos violentos en la fe de Israel datan de la época de la monolatría en Israel, es decir, de períodos en que Israel estaba inmerso en un cierto ambiente politeísta lo cual hace injustificable históricamente la relación de dependencia entre monoteísmo y violencia en la fe judeo-cristiana. Ahora bien, teniendo en cuenta lo anterior presentaremos algunas ideas desde la teología bíblica de la revelación para comprender la violencia desde la fe, a manera de presupuestos para poder abordar los textos “violentos” de la Biblia y tener las bases para comprender la solución final al dilema de la fe y la violencia dada en Jesucristo. Estas claves las hemos extraído del artículo de Lucchetti (2012, pp. 309-311).

“Dios solo se manifiesta al hombre a través de lo que el hombre es en realidad” (p. 310), de ahí que el hombre, sumergido en la violencia, sólo alcance a captar a Dios como actuando también violentamente. “Esta manera de ver a Dios no es falsa, aunque sí deformada. Dios se revela al hombre en aquello que es la verdad [...]” (íbid): aunque Dios no se aparte, por amor y pedagogía, de las visiones parciales y deformadas que el hombre se hace de Él, sin embargo su revelación tiende hacia la verdad: tras cada acto de violencia que nos narra la Biblia, Dios va exigiendo al hombre una limitación de la misma, una merma en su intensidad y lo va preparando para dar pasos hacia la verdad definitiva de la paz. “El Dios de la biblia no es como el hombre”

(íbid), en el sentido de que no entra en el juego de la venganza, de los cálculos de la lógica humana, sino que Él es el totalmente Otro cuyo Amor no tiene medidas. “Dios utiliza con el hombre una «pedagogía progresiva» de no violencia” (íbid): este principio general de la revelación de Dios es el culmen y el resumen de los otros: Dios va llevando a sus hijos por un camino, cada vez más claro y cierto, hacia la plena revelación de su ser, su voluntad y su Amor; respecto a esto resulta clarificadora la famosa frase de la *Dei Verbum* 15 que muy bien podemos aplicar al caso de la violencia: “estos libros [los del A.T.], aunque contienen cosas imperfectas y transitorias, demuestran, sin embargo, la verdadera pedagogía divina”. “La «intención» de Dios es siempre llegar al amor y al perdón sin medida” (Lucchetti, 2012, p. 310); la no violencia es la voluntad última del Señor. “Dios no elimina mágicamente la violencia para llegar al amor, sino que toma la violencia sobre Sí a fin de romper su diabólico proceso” (*Op. Cit.*, p. 311) que consiste en generar cada vez mayor y más brutal violencia; tal solución nos la dará en Jesucristo y su muerte como víctima a causa de la violencia, del cual hablaremos en nuestro último capítulo.

### 3. La idolatría como clave hermenéutica del origen de la violencia

Los sistemas idolátricos, hoy como ayer, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, son los generadores de violencia y de guerra; en esto coinciden Andrés Torres Queiruga y los franceses Beauchamp y Vasse (1992), para quienes el “corazón” o centro de la violencia es la idolatría (cfr. p. 13). Nosotros, basándonos en las intuiciones de estos autores, queremos plantear la *idolatría* como clave hermenéutica para descifrar el origen de la violencia y sus consecuencias. En este sentido, usamos el término al estilo de la filosofía moderna y contemporánea en su vertiente hermenéutica, sobre todo a partir de Nietzsche, en donde se vale de un concepto para leer e interpretar la realidad<sup>3</sup>. Sabemos de la limitación que esto puede suponer, pero también de la claridad conceptual y práctica que nos puede proporcionar, más aún si ampliamos y dinamizamos semánticamente el término “idolatría” y logramos demostrar la validez de su escogencia desde la misma fe judeo-cristiana.

3 Para Nietzsche su clave hermenéutica fue “Apolo” y “Dionisio”; para Heidegger fue el “Ser” y el “Ente”; para Bauman es la “liquidez”; para Vattimo la “debilidad”, etc.

### 3.1 Relación entre idolatría y violencia en la Biblia.

Beauchamp y Vasse (1992) nos regalan tres pasajes o, mejor, tres motivos típicos del A.T. en los que se relaciona idolatría-ídolo y violencia; a continuación presentamos una síntesis (cfr. pp. 13-16). El primer motivo en el que encontramos la vinculación idolatría-violencia es el siguiente: “la relación de la idolatría con la violencia no debe buscarse muy lejos: el objeto típico de la idolatría es el «becerro de oro»” (p. 13): el “toro joven” es la imagen típica de Baal, y el episodio narrado en Éxodo 32 se convertirá en un arquetipo de la idolatría de Israel, de una violencia ejercida contra YHWH que los había liberado de Egipto y engendrado como su pueblo. Al mismo tiempo, el toro es una “imagen muy clara de la violencia, simboliza por su sexo la fuerza masculina de la reproducción y por sus cuernos la fuerza en el combate” (Íbid). Un segundo motivo es el “pecado de Jeroboán” que hizo colocar dos becerros de oro en los extremos del Reino del Norte (Betel y Dan; 1 Re 12,27-29): como bien sabemos, la historia del reino de Israel estuvo marcado por la violencia y la muerte entre sus dinastías y, al final, su catástrofe es juzgada por el deuteronomista como consecuencia de la repetición del pecado idolátrico de Jeroboán (cf. 2 Re 10,29; 17,22).

Y el tercer motivo para unir idolatría y violencia es la relación de los ídolos con el tema del sacrificio sangriento. La cuestión del sacrificio en la Biblia es aún hoy muy discutida, en especial como eco de las posiciones de René Girard (la víctima expiatoria como manera de institucionalizar y canalizar la violencia, etc.). Sobre este punto en particular, Beauchamp y Vasse (1992) se extienden ampliamente, pero para nuestro objetivo citaremos la siguiente constatación y su conclusión: “[...] se observan entonces dos fenómenos correlativos: el culto al verdadero Dios se disocia del sacrificio sangriento, al mismo tiempo que el culto a los ídolos se ve fuertemente asociado a esos mismos sacrificios” (p. 14); es decir, mientras que el culto a YHWH en Israel se va distanciando de los sacrificios cruentos (inmolación de niños, del primogénito, mutilaciones, violencias contra sí mismo, etc.), dichos cultos se van asociando cada vez más con los ídolos. El culmen de esta separación lo encontramos en Oseas 6,6: “Quiero lealtad, no sacrificios; conocimiento de Dios, no holocaustos”, de la que nuestros autores sacan una conclusión muy fuerte: “creer que YHWH quiere esto [los sacrificios] es no acabar de distinguirlo de los dioses paganos, de los ídolos” (p. 16).

### 3.2 Qué es y cómo opera la idolatría.

En la Biblia se le llama “ídolos de los gentiles” a los dioses de las otras naciones, a los que, según la época y la situación, se les reconoce su existencia o la evidencia de su culto histórico (cf. Marangon, 1990, p. 167): no nos referiremos a estos “dioses”, sino en cuanto tentación o contraposición del Dios de Israel. Nuestra reflexión se centra en la idolatría que afecta a YHWH y se convierte en una tentación para Israel.

Idolatría es la adoración a un ídolo, la sumisión, la entrega de la vida al mismo; de manera que la cuestión es definir qué es un ídolo: “el ídolo es una divinidad reducida a las medidas del hombre” (Marangon, 1990, p. 166). Es decir, la idolatría consiste para Israel en reducir al Dios vivo con el que se ha encontrado a una imagen, física y mental, acorde a sus necesidades e intereses, que no interpela la existencia, un Dios reducido cuya “presencia en la historia queda reducida a los momentos en que Israel lo requiere y según la medida y las modalidades que le asigna” (*Op. Cit.*, p. 167). Entonces, idolatría es querer reducir a Dios a la estatura humana.

Ahora bien, profundizando en la cuestión de la idolatría, en la confrontación de YHWH con los “ídolos de los gentiles”, descubrimos que en la antigüedad se le daba un nombre, una imagen y hasta un lugar a cada experiencia de lo trascendente; si esto es así, con el Decálogo “se le prohíbe a Israel buscar otros camino de encuentro con lo divino fuera del que indica YHWH [...] Al lado, en contra o fuera de esta experiencia de liberación no hay otros caminos de acceso a lo divino” (p. 416) según concluye Bonora (1990). Es en este sentido que YHWH es un “Dios celoso” (Éx. 20,5): el Dios que no se deja manipular del hombre, el Dios que quiere la verdadera libertad y vida de la humanidad y por eso prohíbe otros accesos falsos, idolátricos, a la trascendencia y que llevan a la esclavitud y la muerte. Así, pues, las múltiples condenas que hay en el Antiguo Testamento de la idolatría y la prohibición de las imágenes (Dt 5,7-10, p.ej.), van más allá de una mera condena religiosa o piadosa de tales prácticas o de un abandono de una religión por otra: en realidad está en juego la identidad del Dios liberador; se está debatiendo la posibilidad de ser un pueblo libre, pacífico, con sentido de ser.

De otro lado, la idolatría no sólo se refiere a la imagen y la experiencia de Dios. En la medida en que el hombre fue hecho *imago Dei*, éste se

encuentra en posibilidad de ser falsificado, “idolatrizado”. Más aún, de una reducción idolátrica de Dios se sigue el mismo proceso para la imagen y la experiencia del hombre. Nos parece hallar esto en Beauchamp y Vasse (1992) cuando descubren que los animales, por su multiplicidad, han servido como imágenes idolátricas del hombre que exalta una sola característica de su ser (fuerza, belleza, inteligencia, fecundidad...) en detrimento de su unidad e integridad: “al querer captarse a sí mismo, el hombre no capta más que lo es captable: no a sí mismo, sino una parte tan sólo de sí mismo” (p. 8). De esta manera podemos señalar una “idolatría” del hombre que, al igual que la de Dios y de la cual depende, se caracteriza por un reduccionismo interesado del ser del hombre, por una captación imperfecta y limitada del misterio humano.

En ese sentido, nos parece que Marangon (1990) señala que se cae en la tentación de la idolatría –sea de Dios o del hombre–: “siempre que se afirma uno a sí mismo en alternativa frente a Dios (como si uno temiera por sí, al acogerlo a él presente y «providente»)[...] igualmente cuando se tiene una «confianza» errónea en sí mismo...” (p. 168), cuando se cierra el ser humano a la propuesta y presencia salvadora y retadora del Dios liberador. Según Martínez (2010), la violencia que nace de la idolatría o de un uso ideológico de la religión, es “tomar en falso el nombre de Dios” (p. 502; cfr. pp. 482-488). Los ejemplos históricos de estas actitudes sobrarían: exaltación de una “raza” frente a otra al punto de buscar su exterminio; las guerras hechas “en nombre de Dios”; el nacionalismo exacerbado; la xenofobia; la segregación social y racial; la imposición de un estilo de vida a todos los pueblos del mundo; la esclavitud, la pornografía, la trata de blancas, la prostitución y todas las ofensas a la dignidad humana que se sostienen en falsas imágenes del hombre. Frente a todo esto,

[...] en lo que toca a la fe cristiana, debemos dejar claro que nuestra especificidad es luchar por la integridad humana contra todo reduccionismo, ya sea éste promovido por la economía (neoliberalismo), por el darwinismo social (supervivencia de los más capaces) o por la religión, tanto en su versión fervorosa (carismáticos, teología de la prosperidad) como en su versión intolerante (terrorismo religioso global). (Lucchetti, 2012, p. 307).

## 4. Jesucristo, la superación de la violencia y su propuesta de no-violencia

El anuncio fundamental de la vida y mensaje de Jesús fue el “Reino de Dios” o “de los Cielos” (cf. Mc 1,14-15). “Y este proyecto, el Reino, no se realiza con violencia, sino con la renuncia a todo tipo de agresión, injusticia y belicismo” (Lucchetti, 2012, p. 308). Jesús desarrolla su ministerio en medio de una época muy convulsionada, marcada por la tentación de la violencia ante un sistema idolátrico, opresivo, tanto religiosa como políticamente hablando. Sin embargo, Jesús opta por la no-violencia, por predicar la acción de Dios en la vida de los hombres para su liberación verdadera y plena. “Jesucristo nos muestra que no existe justificación alguna de la violencia. Así, pues, cualquier religión que la justifique no es una verdadera religión, sino una ideología, y su culto idolátrico” (Martínez, 2010, p. 490).

El nacimiento de Jesús se identifica con la llegada de la paz: Él vino a “guiar nuestros pasos por el camino de la paz” (Lc 1,79); los ángeles lo celebran con un anuncio de paz: “paz en la tierra a los hombres en quienes se complace el Señor” (Lc 2,14). Su ministerio fue un anuncio continuo de la paz que le inculcó a sus discípulos (cfr. Mt 18,21-23; Lc 10,3-5). La comunidad cristiana entendió su vida y su obra como la obra de la paz: “él ha venido a anunciar la paz” (Ef 2,17), de manera tal que Evangelio y Paz llegarán a ser sinónimos: “[...] calzados los pies con el celo por el Evangelio de la paz [...]” (Ef 6,15; cfr. Degan, 2005, p. 85). En el Evangelio de Juan la *paz* es uno de los legados principales de Jesús a sus discípulos: “les dejo la paz, mi paz les doy; no se la doy como la da el mundo [...]” (Jn 14,27); al tiempo que la *paz* es la primera palabra del Resucitado y se identifica con la misión que encarga a los discípulos: “La paz con ustedes. Como el Padre me envió también yo les envió” (Jn 20,21).

Ahora, según Pikaza (2007), en el movimiento de Jesús se destacan los siguiente elementos: “universalismo pacífico”, en la medida en que Jesús realiza su propuesta a todos los hombres y realiza la reconciliación, la ruptura de barreras y murallas entre todos los hombres; “mediación de los pobres”, a través de los cuales se realiza en el mundo el Reino, la impotencia como opción para construir un nuevo modelo de humanidad; “guerra contra lo satánico”: la única guerra posible, no contra las personas sino contra aquello



que no deja al ser humano desarrollar su existencia, ser libre y plenamente humano; “ascenso a Jerusalén con entrega de la vida” (cf. pp. 422-425).

Nos hallamos ante un grotesco espectáculo de la violencia del mundo, ante la tragedia de la guerra de Colombia con 220.000 personas asesinadas, 25.007 desaparecidas, 5.712.506 desplazados, 16.340 asesinatos selectivos, 1.982 masacres, 27.023 secuestrados, 1.754 víctimas de violencia sexual, 6.421 casos de reclutamiento forzado, según el Informe General del Grupo de Memoria Histórica (2013), sin contar los 4'744.046 personas que han sido desplazadas y de las que se tiene noticia. Ante tal panorama, el Hijo de Dios, con la entrega voluntaria de su vida, realiza la voluntad de Dios para la historia: romper el círculo vicioso de la violencia, ponerse en la historia a favor de las víctimas buscando la conversión de los victimarios. La muerte de Jesús en la Cruz nos descubre dónde está Dios en la violencia de Colombia y de los crucificados de todos los tiempos: el Señor se ubica en el lugar de las víctimas, toma sobre sí todo el rigor y las consecuencias de la violencia para romper su ciclo de engendrar más violencia por medio de la venganza, de la violencia “lícita”, de la justicia retributiva punitiva.

La Resurrección de Jesús por parte del Padre y con la fuerza del Espíritu Santo se convierte en el sentido de Dios para nuestras víctimas y las de todos los tiempos y lugares, pues es la constatación de que el dolor tiene significado salvífico, de que la última palabra no la tiene la violencia sino el Amor y la Paz, de que el Señor no deja abandonados a quienes se deciden optar por la no-violencia (cfr. Hch 2,22-24), sino que reivindica su causa y su sangre se convierte en una proclamación del absurdo de la violencia y de la seguridad de la victoria de la paz y de Dios. De esta manera, como lo hemos dicho, en Jesús se rompe el círculo vicioso de la violencia, cuya maléfica fuerza es asumida por Él para destruirla en el amor y el perdón. Sólo así las víctimas tienen una esperanza cierta de vida, sentido y consuelo. Como resume muy bien Pikaza (2007): “Jesús no ha muerto por debilidad, sino por creatividad [...] Sobre el fondo de su Cruz quiebran todos los esquemas impositivos; la lógica de las armas pierde su sentido [...] allí donde la guerra de este mundo le ha matado, inaugura Jesús un camino de transformación pacífica que triunfa en la Pascua y se predica por medio de la Iglesia” (p. 422).

Pero la Resurrección de Cristo no es sólo la salvación de las víctimas; Él murió por todos y, de hecho, los primeros beneficiarios de su muerte violenta fueron los violentos que estaban junto a él en la cruz y el centurión romano

(Mc15,39): “resucitando a Jesús y, después de él, a todas las otras víctimas, Dios hace posible que el pecado imperdonable –el asesinato [porque la víctima no puede perdonar al no estar con vida]- pueda ser perdonado” (Degan, 2005, p. 100).

¿Cuál ha de ser, entonces, la actitud que debe asumir el cristiano ante la violencia? ¿Qué actitudes concretas harán que transparentemos y hagamos efectiva la solución de la guerra dada por Dios en Jesús de Nazareth? “Dios es pura no-violencia y no es posible ser su testigo sin volverse al mismo tiempo testigo de su no violencia” (Lucchetti, 2012, p. 313). Vivir como un no-violento, optar siempre por el perdón y la paz. Este camino no es exclusivo de la fe cristiana ni de la religión en absoluto: es un camino de humanización propuesto a todas las personas del mundo. Las experiencias históricas del movimiento de la no-violencia (Ghandi, Martin Luther King, entre otros) son un ejemplo claro de ello y la oportunidad para aunar esfuerzos entre todos los seres humanos, creyentes o no, para lograr avanzar hacia una humanidad más plena, en paz, con respeto de su verdadero ser y misión.

Los principios de la no-violencia son compatibles con el Evangelio, el cual los lleva a su plenitud. Los seis principios de la no violencia según Mater Luther King son: 1) La no-violencia es un estilo de vida para personas valientes. 2) La no-violencia busca ganar amistad y entendimiento. 3) La no-violencia busca derrotar a la injusticia y no a las personas. 4) La no-violencia sostiene que el sufrimiento puede educar y transformar. 5) La no-violencia elige el amor en lugar del odio. 6) La no-violencia cree que el universo está a favor de la justicia. Los pilares de este estilo de vida, según Ghandi, son el *ahimsa*: la renuncia a toda violencia y el *satyagraha*: la fuerza de la verdad. La verdad en el Amor, *caritas in veritate*. No se renuncia a la verdad, pero se la vive en el amor, pues la “verdadera verdad” y el “verdadero amor” es una Persona que nos enseña a reconocerla en toda persona.

La no-violencia es el camino para la paz en Colombia y en cada una de nuestras vidas. Encarnar sus principios al estilo de Jesús nos pone en “el camino de la paz” y nos previene de caer en la idolatría de la violencia, en tergiversar la experiencia de Dios y del ser humano para reducirlos y manipularlos al servicio de alguna ideología con intereses mezquinos. Personas como Luz Dary Camelo Díaz –la señora del testimonio de perdón con el que iniciamos este artículo-, quienes viven y acogen el don-tarea del Reino de la No-violencia, son quienes están capacitadas para cerrar los círculos de la violencia y abrirse a la felicidad que produce el trabajar por la paz (Mt. 5,9).

## Lista de Referencias

- Beauchamp, P. & Vasse, D. (1992). *La violencia en la Biblia*. Estella, Navarra: Verbo Divino.
- Bonora, A. (1990). Decálogo. En Rossano, P., Ravasi, G. & Girlanda, A. (Eds.), *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*. (pp. 410-426). Madrid: Ediciones Paulinas.
- Centro de Memoria Histórica. (2013) *¡BASTA YA! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*. Recuperado el 12 septiembre, 2014. Disponible en: <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2013/bastaYa/BYColombiaMemoriasGuerraDignidadAgosto2014.pdf>
- Degan, A. (2005). *Vino a anunciar la paz*. Bogotá: Editorial Católica Sinfronteras.
- El Espectador, Bogotá, 28 de julio 2012. Necesitaba perdonar. Recuperado el 12 de septiembre, 2014 Disponible en: <http://www.elespectador.com/noticias/judicial/necesitaba-perdonar-articulo-363408>.
- François, Houtart, F. (1997). El culto de la violencia en nombre de la religión: un panorama. *Concilium* (272), 9-22.
- Häring, B. (1997). Rituales para el recuerdo de la violencia en las religiones. *Concilium* (272), 141-161.
- Lucchetti Bingemer, M. C. (2012). No tendrás otros dioses más que a mí. ¿Es el monoteísmo una fuente de violencia? *Selecciones de Teología*, 51 (204), 303-315.
- Marangon, A. (1990). Ateo. En Rossano, P., Ravasi, G. & Girlanda, A. (Eds.), *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*. (pp. 162-168). Madrid: Ediciones Paulinas.
- Martínez de Pisión Liébanas, R. (2010). Religión y violencia. *Religión y cultura*, 56 (253-254), 479-502.
- Pikaza, X. (2007). Guerra y paz en la Biblia. En NN (Ed.), *Diccionario de la Biblia* (pp. 416-429) Estella, Navarra: Verbo Divino.
- Pikaza, X. (2004). *Violencia y diálogo de religiones: un proyecto de paz*. Basauri, Vizcaya: Sal Terrae.
- Lohfink, N. (1990). *Violencia y pacifismo en el A. T.* (Albizu, L. trad.) Bilbao: Desclee de Brouer.
- The King Center, Atlanta GA. Seis principios de la noviolencia de Martin Luther King. Recuperado el mayo 3, 2014. Disponible en: [http://www.conevyt.org.mx/cursos/cursos/apre\\_conflicto/recursos/antologia/antologia\\_8.htm](http://www.conevyt.org.mx/cursos/cursos/apre_conflicto/recursos/antologia/antologia_8.htm)
- Torres Queiruga, A. (2005). La realización concreta de la esperanza: el mal desde la cruz y la resurrección. *Theologica Xaveriana*, 55 (154), 267-292.