

## **BIBLIA Y VIOLENCIA**

### **(A la memoria siempre viva de Paul Beauchamp)**

*El uso violento de las religiones sigue estando lamentablemente presente en nuestras vidas. Muchas veces los cristianos han pasado de puntillas sobre los textos bíblicos violentos, en los que la violencia juega un papel importante. Otras veces se han preguntado: ¿Qué hacer con estos textos? El autor propone en este artículo un acercamiento cristiano que pueda ayudar a comprenderlos.*

*Bible et violence, Études 3995 (2003) 495-506.*

### **Leer la Biblia: ¿la prueba del fuego?**

El fuego sagrado de las religiones, no es una combustión moribunda. Fraternal u hostil, a este fuego no le falta combustible, Y en la panoplia de los incendiarios que lo avivan, se halla también la Biblia. Por lo que respecta a los estragos ocasionados, negarlos sería mentir y extrañarse sería ingenuo. Los crueles y violentos efectos que derivan del uso de los textos bíblicos se remontan a muy atrás y aún hoy se dejan sentir: violencias crudas y desnudas que se disfrazan de virtudes bíblicas. Se está sobre aviso desde hace poco, pero en el mejor de los casos, es más bien para inquietarse que para alegrarse. Agradezco a Régis Debray por haber integrado en su reciente obra el ensayo de comprender la relación entre las violencias religiosas y el uso de los textos reconocidos como “santos” o “sagrados”. Comprender, como decía Spinoza, no es burlarse o quejarse. En el panorama de las religiones -monoteístas principalmente- el uso violento de la Biblia es una variación de un problema más complejo. En efecto, hay textos que pueden inspirar violencia, y también hay violencia en los textos “inspirados”; pero también se utilizan los mismos para justificar esta violencia, y no son siempre los textos violentos los que mejor la justifican. En régimen cristiano, la historia nos lo muestra. “Dios es amor” puede convertirse en una frase de efectos incendiarios...

Lo que llama pues la atención de Régis Debray es que las relaciones entre los textos y las violencias religiosas son más complejas de lo que nos gustaría creer. Escapan a la causalidad simple e inmediata, alimento de ciertas explicaciones supuestamente científicas, alimento también de la negación altiva o ciega, muy en boga en un cierto progresismo humanista, sea laico o creyente. “Solamente un ideólogo, escribe el autor, puede imputar la caza del hombre a las malas lecturas”. ¿Significa esto que habría “buenas lecturas” aptas para terminar con este residuo arcaico de violencias inspiradas o legitimadas por los textos, bíblicos o no? No, esto sería sucumbir a la ideología inversa, lo que Régis Debray no deja de subrayar. No ha sido necesario esperar a tener a mano la Biblia para hacer la guerra y no es retirándola de nuestras manos que se puede esperar el advenimiento de una paz perpetua. Pero entonces, ¿por qué la Biblia? A esta pregunta, las respuestas histórico-literarias que explican la génesis de los escritos, del Libro y de las identidades que se han constituido alrededor de ellos, tienen a la vez su pertinencia y sus límites. Por lo que respecta a los límites –por no hablar de lagunas– hay una cierta sordera en los estudiosos ante los signos que, en las funciones de lo religioso, no se captan con el intelecto sino con el cuerpo, con sus deseos carnales y pasionales y con los afectos, sacudidos por un hambre tan inextinguible

como el fuego sagrado. Por lo demás, los escritores de la Biblia no eran espíritus puros, como tampoco lo son los que hoy la leen. Por poner un ejemplo, visible en los dos Testamentos bíblicos, la deglución del libro encajaría (Ez 2,8-3,3; Ap 10,9-10). Al menos la imagen permite preguntarse si se puede tener hambre del texto sin, por ello, devorar al prójimo. Quien quiera leer la Biblia, sabio o no, no podrá esquivar la pregunta.

Para explorar y seguir el sentido de un texto, no se ha encontrado aún otro medio que leerlo. Y, salvo error, leer comporta también el campo simbólico de la actividad humana. Por ello no seguiré a R. Debray en su distinción entre lectura y símbolo. Se puede criticar, con razón, ciertos excesos hermenéuticos, y se puede también juzgar que éstos son reveladores de una fractura entre la gente del texto y la gente del rito, que viviría supuestamente la religión efectiva, lejos de los arcanos del Sentido. En cualquier caso, el resultado es que el problema de la lectura queda planteado y que leer moviliza las pulsiones, la carne y las afecciones, tanto como la razón y el espíritu. Desde este punto de vista, no es tanto que la Biblia “funcione” como un receptáculo o una red de símbolos, sino más bien que su lectura es la que participa de la simbología inherente a todo itinerario creyente en la vida real. Y es en la vida real que se entra en contacto con la violencia, aunque no se lea la Biblia.

Por tanto, ¿la Biblia, como antídoto a la violencia, por medio de operaciones de lectura simbólica? Seguramente, no. Yo prefiero esta pregunta: la lectura de la Biblia ¿ayuda a comprender la violencia, es decir, a comprender nuestros problemas *reales* con ella? Como a menudo ocurre que se confunde el comprender y el saber, nada me parece más inadecuado que responder de entrada “sí” o “no”, sea cual sea el aporte de saber que cree poder justificar una respuesta u otra. El saber y la lectura, no son lo mismo. Importa, además, subrayar que la violencia hace precarios nuestros saberes. ¿Qué sabemos de verdad, ante lo que puede destruirnos? Hacer la pregunta no implica una dimisión de la razón. Al contrario, como dice Jean Ladrière, “la razón debe ser instruida por lo que la niega, por el poder potencial de las fuerzas que la rechazan, es decir, por la eficacia de la voluntad que pretende destruirla”. Este propósito no debe nada a la “fría razón” como se la llama a veces.

En efecto, la razón, se comunica con nuestros afectos, con nuestros sentimientos, con nuestra vida simbólica. El deber de la razón, de que habla Jean Ladrière, exige sobre todo, que nadie se equivoque sobre la naturaleza de lo que se afronta y que es *realmente* peligroso para nosotros y para nuestra dignidad. Ante todo esto, ¿es entonces razonable leer la Biblia? No veo ninguna respuesta “a priori”, a esta pregunta. En cambio, no dudo de que la violencia que contiene la Biblia constituye una prueba para su lectura y para nuestra aptitud para simbolizar. ¿Cuál es esta prueba? ¿Qué significa que podamos comprender? Estas preguntas acompañarán la serie de reflexiones aquí propuestas, partiendo de un relato, el cual, desde el interior mismo de las Escrituras, abre las puertas a la lectura de sus páginas violentas.

### **¿Comprendes lo que lees?**

En el libro de los Hechos de los Apóstoles (8,26-35), hay un relato bíblico que dice así: “Y he aquí que un eunuco etíope alto funcionario de Candace, reina de los etíopes, que estaba a cargo de todos sus tesoros, y había venido a adorar en Jerusalén, regresaba sentado en su carro leyendo al profeta Isaías... Felipe corrió hasta él... y le dijo: ¿Entiendes lo que vas leyendo? Él contestó: ¿Cómo lo puedo entender si nadie me hace de guía?” En este momento más que embarcarse en una lección de exégesis, el

relato hace una pausa, e invita a leer lo que leía el viajero, el pasaje de Isaías: "Fue llevado como una oveja al matadero; y como cordero, mudo delante del que lo trasquila, así él no abre la boca. En su humillación le fue negada la justicia; ¿quién podrá contar su descendencia? Porque su vida fue arrancada de la tierra".

¿Comprendes lo que lees? El mismo relato conlleva la pregunta y la pregunta lleva a un escrito dónde se concentra la violencia: la violencia hace correr la sangre, golpea con el mutismo, despoja y deja desnudo, humilla, priva de todo derecho, rompe el hilo de las generaciones, suprime de la tierra al ser humano viviente.

Estas son solamente algunas líneas sacadas del poema del Servidor sufriente (Is 52,13-53,12), que hacen difícil la lectura y dificultan también la comprensión. Tampoco aquí se ofrece "ninguna" explicación inmediata. El relato tiene la paciencia de pasar primero por una pregunta hecha a Felipe por el viajero: "Te ruego me digas de quién dice esto el profeta: ¿de sí mismo o de otro?" ¿A quién se refiere la escritura de la violencia? Estamos leyendo un relato que forma parte de la Biblia; ahora bien, este relato, abierto en otra página del mismo Libro, cuestiona al mismo tiempo el sentido que hay que dar al texto en que se concentra la violencia. Dicho de otra manera, leer el relato es reexaminar la relación que hay que establecer con este texto. No solamente es ver la violencia que contiene el texto, sino que es querer entender de quién habla. Cuando la violencia "salta a la vista", la pregunta del viajero traslada la mirada hacia la escucha: ¿de quién *dice* esto el profeta?

Seguramente en el pasaje de *Isaías* reconoceríamos la cara y el destino de innumerables seres humanos, aquellos y aquellas a los que la violencia les ha quitado la vida en esta tierra. Bajo el golpe de la violencia, su destino no es exclusivo: ¿diría alguna cosa de sí mismo, como profeta, si esto sólo le concerniese a él? Si el profeta dice esto de otro, es que el texto no tiene significado por sí mismo: remite a otro, es decir, al perfil singular de alguien a quien la violencia abate, y esto no impide que otros puedan reconocerle y reconocerse en él. A través del pasaje de *Isaías*, vemos perfilarse una relación a tres bandas entre el profeta, otro ser y aún *otros más*, los que se preguntan de quién habla el texto buscando comprenderlo. En un texto, la violencia no atañe sólo al texto.

Quizás tendríamos la tentación de liquidar la pregunta puesta por el Etíope, eliminando una de las dos ramas alternativas: el pasaje hablaría solamente del profeta o bien solamente de cualquier otro, entendiendo que si habla de uno, es para excluir al otro en ambos sentidos. No es este el camino que toma nuestro relato. Efectivamente, explica que Felipe abre la boca y, "partiendo de este texto de la Escritura, se puso a anunciarle la Buena Nueva de Jesús". Aquí, prudencia: no leamos demasiado deprisa, pues, con una sobriedad y una precisión que pueden desconcertarnos, la frase crea un acercamiento entre dos extremos: la violencia, de una parte, y de la otra Jesús. Y aún con más precisión: Jesús como buena nueva. Estos dos extremos no pueden ser confundidos: si hay confusión entre la violencia y Jesús, el riesgo está en ver la salvación *en* la violencia que él sufre, es decir, ver la violencia como el *agente* de la salvación, y no ver la *manera* como Jesús la atraviesa. No sería menos perjudicial sustituir un extremo por el otro; pues, si la buena nueva borra la violencia, no se ve dónde ésta empieza; si no se ve dónde empieza, es que no tiene fin, salvo si está dotada de un fin imaginario, lo cual es una falsa buena nueva.

Entonces, ¿qué es lo que une los extremos entre ellos? Un camino, una distancia, un trayecto, un principio y un fin. Todo camino tiene un punto de partida. Lo recuerda nuestro relato designando un inicio, *esta escritura*, en la que hemos visto concentrada la

violencia. No empezar *a partir de* este punto es arriesgarse a no llegar jamás a la buena nueva; pero oír el anuncio de ésta no es ocultar el *a partir de* qué empieza.

## El escándalo de la Biblia

Entender lo que leemos cuando la Escritura lleva la huella de la violencia, es dirigirse hacia un comienzo. Pero, ser conducidos allí dónde la violencia imprime su sello en el texto, se presenta ante nosotros como un obstáculo, o quizá más: como un escándalo que nos pone de mal humor. Pero, ¿por qué? Es la pregunta a la que incansablemente nos remiten los textos bíblicos violentos. No se trata de un texto más que otro, sino del hecho de estar *frente a* textos, que no rezuman más que ruido, furor, astucia, mentira, cólera y sangre.

Minimizar el obstáculo tendería a una ilusión. Sería no querer ver lo que sencillamente salta a la vista. Leyendo los textos bíblicos violentos, el obstáculo mismo se manifiesta mejor consejero que lo que nos sugiere que lo borremos.

El primer imperativo, decía Paul Beauchamp, es dejar que el libro nos acompañe, es decir, dejar que hable el escándalo de la Biblia. Y esto tiene varios niveles. Empieza por el sentimiento experimentado con la lectura de tal página violenta –por ejemplo Génesis 34, relato de la violación de Dina y de la venganza de sus hermanos; o Hechos 5,1-11, relato de la engañosa donación de Ananías y Safira, castigada con sus brutales muertes–, pero no se reduce sólo a este sentimiento. El escándalo se experimenta también por el hecho de que estas páginas violentas forman parte del Libro que transmite la palabra de Dios a los creyentes, y que algunas de ellas hacen del mismo Dios el sujeto de palabras o de acciones violentas, como en el relato de las plagas de Egipto (Ex 7-11), o el de la muerte del primogénito hijo, de David y Betsabé (2 S 12, 15-25). En fin, muchas páginas violentas de la historia cristiana han sido escritas con tinta bíblica, mediante el uso que se hizo de la Biblia para fundar, apoyar o justificar prácticas injustas, opresivas o mortíferas: el conflicto secular entre cristianos y judíos, es sin duda, el más elocuente y lo es tanto más cuanto sus raíces se hundan en los textos del Nuevo Testamento, incluso antes del despliegue antijudío de sus interpretaciones posteriores.

Bajo estos diversos aspectos, el escándalo podría desalentar la lectura de la Biblia, o nos llevaría a seleccionar los textos según nuestra conveniencia, como si pudiésemos componer una especie de canon bíblico portátil, formado por los textos de nuestras preferencias y siguiendo la inclinación de los sentimientos que juzgásemos “positivos”. Estamos ante la pregunta crucial: ¿en qué están fundadas tales preferencias y el juicio que implican? ¿Sobre qué visión del ser humano y sobre qué visión de Dios? Es muy posible *hacerse una Biblia* a imagen del rechazo de no querer ver lo que nos resulta duro. Hacerse una Biblia así es una manera de taparse el rostro, que consiste en proyectar sobre la Biblia ideales o aspiraciones que tienen poco que ver con la realidad humana. Para decirlo brevemente: la Biblia prefiere lo real a lo ideal.

Si es innegable que la violencia suscita en nosotros sentimientos de miedo, de rebelión, de desánimo o de impotencia, en cambio, no podemos hacer en nuestra experiencia humana una selección por motivos de conveniencia, como haríamos con los textos. Es imposible, salvo si amañamos la realidad, haciendo *como* si pudiésemos tratar la violencia como algo extraño a nuestra experiencia y particularmente en la experiencia de la fe. Si la violencia es poderosa, su poder se dobla aún más en la negación que se le opone. Como dice Denis Vasse, “la violencia es una fuerza de la

noche, es ciega y produce ceguera”. Ahora bien, no leemos ningún texto con los ojos cerrados. Tenerlos abiertos sobre un texto bíblico violento, asumiendo la parte del escándalo experimentado, es ya estar implicados como lectores que no apartan su atención de la propia experiencia de la violencia, ejercida o sufrida. Es reconocer que la Escritura no nos deja solos con la violencia, que es *la nuestra*, en nuestra humanidad real.

### **La preocupación bíblica por el ser humano violento**

No dejarnos solos con la violencia, es ya hacer la experiencia que otros se preocupan de ella. La Biblia es lo contrario a un texto indiferente a nuestra desgracia, a las disputas trágicas y violentas que forman la trama de nuestra condición y de nuestra historia. El Libro y su relato sale al encuentro del ser humano allí dónde está y tal como es, sin apartarlo de la violencia con la que se enfrenta y de la cual él es el autor y/o la víctima. Y es precisamente por no apartarlo de la violencia, que el relato bíblico nos presenta sus cartas de credibilidad como relato de salvación. El relato bíblico no es un “segundo relato” yuxtapuesto al de la violencia o que lo domina superándolo. El relato de salvación, estando atravesado de violencia, la atraviesa también hacia su salida. En este sentido la pregunta que la Biblia no cesa de plantear, es saber si nosotros consentimos en ser acompañados *hasta allá*, es decir, si nosotros soportamos su proximidad con nuestra violencia, su manera de reflejárnosla y al mismo tiempo hacerse cargo de ella, asumiendo su inquietud, no para disolverla, sino para bajar a ella *con nosotros* y seguir sus vías oscuras y peligrosas. Y todo esto “porque la salvación es un trayecto que se puede seguir de siglo en siglo, pero cuyo inicio recomienza en cada época” (P. Beauchamp).

Hay pues un “método” –en el sentido literal del término: seguir de cerca–, por el cual la Biblia se vuelve cercana a la humanidad real, incluso allá donde está menos inclinada a ver de dónde viene lo que la pone en peligro. Entre varios paradigmas posibles de este método, hay uno que remarca con más precisión nuestro propósito: la parábola que el profeta Natán explica a David en 2 S 12. David ha preparado la muerte de Urías en combate para hacerse con Betsabé, la mujer de Urías, con la que David se ha acostado y que espera un hijo suyo. Natán cuenta a David la historia de un rico que para dar de comer a un invitado, en lugar de coger un animal de los muchos que posee, despoja a un pobre de la única oveja que poseía. Escuchando el relato, David entra en cólera y afirma que este hombre merece la muerte y ha de restituir el cuádruplo de lo que ha usurpado. Natán dice entonces a David: “Este hombre eres tú”. La parábola de Natán, por la reacción que suscita en el rey, *da paso a la palabra que lo descubre a él mismo*: abre los ojos del hombre violento, ayudándose de la violencia puesta en escena y retrasada en medio de una ficción que retarda la aclaración. *Ante todo* es necesario que David reaccione ciegamente para que, al oír a Natán decirle: “Este hombre eres tú”, la violencia se ilumine. A David no se le abren los ojos, es Natán quien se los abre, haciendo ver que el hombre violento, a través de la condenación lanzada sobre otros, se condena a sí mismo. Abandonado a su violencia, sin una palabra diferente -lo contrario de la indiferencia-, el ser humano, destruyendo a otros, se destruye a sí mismo. Es el abandono que el “método” bíblico rechaza, y el paradigma de Natán nos devuelve así a la relación -que es la nuestra- con las páginas violentas de la Biblia: “Este hombre eres tú”. Y esto se parece a un cable tendido para que, sin que se pierda la memoria de aquellos a quienes ha sido arrebatada la vida, el lector no se una a la indiferencia para con los autores de la violencia y de cualquiera que sufra, es decir: él

mismo. El “como tú mismo” del mandamiento de amar al prójimo, no tendría ningún sentido si no se tratase de cruzar la violencia que nos desfigura y nos hace desconocidos ante nosotros mismos.

### **La violencia atravesada**

Los relatos violentos de la Biblia no pueden separarse más que otros de su fuente: la experiencia de los que los han escrito. No los leeríamos si ellos no hubiesen intentado comprender sus propios problemas con la violencia, tanto ejercida como sufrida, con sus efectos y sus consecuencias en el hombre y en la sociedad. Al hacerlo, los autores no traducían sus ideas *sobre* la violencia en textos que llegarían a ser la Biblia; la misma escritura -el acto de escribir algo legislativo, profético, narrativo ó poético- trazaba las pautas de la exploración de la violencia, en el mismo seno de su experiencia creyente. Ninguno de los escritores ha visto el fin de la violencia, pero ésta no ha puesto fin a la decisión de escribir. Pues escribir puede ser una cuestión de vida o muerte en el corazón mismo de las tinieblas. Quien, poniendo su escritura en medio mismo de la violencia, escribió el salmo 22 (21), no sabía que otro escritor reescribiría la frase: “Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?” en boca del Mesías crucificado. Escribir es abrirse paso, aunque el camino se hunda en la noche. La ilusión sería creer que tenemos a nuestros lectores al otro lado del camino. Pero leer es pasar por lo que hay escrito, no para repetir las palabras, ni para reproducir las imágenes, sino para ser, como dice Frederic Boyer “mensajero de carne y de lengua”.

Los escritos bíblicos no han quedado diseminados, sino que la Biblia nos ha sido transmitida como libro, y hace falta el libro entero para narrar la salvación, incluso a través de la andadura bíblica de la violencia, lo cual nos ayuda a no confundir la salvación con una paz engañosa o con el final imaginario de la violencia. Siguiendo su camino, la violencia bíblica alcanza el punto en el cual el Mesías la recibe en su propia carne. La violencia -la que desde el principio confunde la fraternidad y desvía la filiación, destroza a Israel y a las naciones- hiriendo al Mesías en su propia carne, no encuentra en él ni el deseo de vengar a las víctimas ni la voluntad de acusar a los autores de la violencia. No hay nada en él, hasta la muerte, de lo que podría nutrirse la violencia para seguir su camino. Este “nada”, aquí es casi del orden de lo excesivo: no es una “respuesta” a la violencia, no es un “sobrepasarla”, ni es una “fuerza más fuerte”: es lo que excede a toda representación, pues “hay imágenes de la violencia, hay imágenes de la debilidad, pero, no hay imagen de amor” (P. Beauchamp). Amar, o no tener nada que la violencia pueda arrebatarse, incluso la propia vida. Tal es, la paradoja extrema que el evangelio de Juan, pondrá en boca del mismo Cristo: “Mi vida, nadie me la quita, yo la doy voluntariamente” (10,18)

Como el amor no tiene una imagen, por esto puede abrirnos los ojos y convertir nuestra mirada, como convirtió la mirada de los testigos del Servidor sufriente de Isaías: donde creían encontrar a un hombre herido por una violencia punitiva, descubren el cuidado de los que están enfermos de violencia, incluso sin ellos saberlo. Cristo no le quita nada al Servidor, le da su carne, la realidad dónde se cumple la Escritura. Y este don, comprende también una palabra, o mejor una serie de palabras, en las que explica su travesía por la violencia. En el camino bíblico, donde el profeta había revelado al rey a sí mismo, es ahora, al final, el rey -el Mesías, este ser humano- quien habla al soldado que lo ha golpeado: “Si he hablado mal, prueba en qué; pero si he hablado bien, ¿por qué me pegas?” (Jn 18,23). *¿Por qué la violencia si la palabra buena la ha*

*precedido?* La cuestión queda oculta por otra que atrae más nuestra mirada: ¿por qué el mal? Lo incomprensible de la violencia está en la ceguera y en la sordera que se oponen a lo que es primero, es decir, lo que hace vivir al ser humano, no lo que lo hace morir.

Hablar de Cristo como de aquel por quien y en quien la violencia es atravesada, es, sin duda, decir que ella no es la última palabra de nuestra condición y de nuestra historia humanas; ella no es lo último, pero tampoco lo primero. Lo que atraviesa la violencia es lo que viene antes que ella, el don original, incondicionado, la vida misma inscrita en la carne. El don se presenta, no se impone; si nosotros lo reconocemos, no estará nunca fuera de la travesía de nuestras vidas. Y si nosotros llamamos a esta experiencia la salvación, no confesamos su cumplimiento sin nombrar al mismo tiempo su esperanza.

Tradujo y condensó: **DOLORS SARRÓ**