

Violencia, tolerancia y religión: una filosofía de la historia neotestamentaria

Ángel BARAHONA PLAZA

EL ATAQUE DEL LAICISMO CONTRA LA RELIGIÓN

El pensamiento actual, marcado por el escepticismo y la persistente influencia ilustrada, está escandalizado de la violencia que nos rodea. Barrunta hipótesis explicativas sobre la violencia de todos los tipos: desde las más atrevidas de corte materialista-biologicista que reducen la humanidad a la animalidad, y por tanto la justifican como una lucha por la supervivencia de tipo darwiniano (e incluso afirman mayor «humanidad en el animal» que la propiamente humana, véase el *Proyecto simio*), hasta las más laicistas que imputan a las religiones el fenómeno, sin más. Los analistas postmodernos abundan en estas posturas, pero no son coherentes porque se escandalizan sin razón. Si de lo que se trata es de liberar el deseo, no ponerle límites, emancipar al hombre de represiones, de padres, de dioses, de ideas castrantes, han de aceptar que entre sus excrecencias esté el ejercicio de la violencia arbitraria, ya que es un modo legítimo de supervivencia. Algunos, además de mantener posturas incoherentes, muestran un punto de cinismo: se escandalizan de la violencia que se puede imputar, de alguna manera, a la religión, y pasan de puntillas por encima de la que se puede imputar a la razón en cualquiera de sus usos: científico, político, tecnocrático, instrumental, justificándola como inevitable o legítima porque es creativa de nuevos órdenes, estos, sí, tolerables, aunque se funden sobre la sangre.

La palabra *violencia* ha encontrado su antítesis en la palabra *paz*, *pacifismo*, *no-violencia*. Esta antítesis denota que no hay, en el mundo actual, más aspiraciones a superar la violencia que con un antagonismo de igual nivel y de signo contrario. Pero el abuso de una, como de la otra, ha degradado el significado de ambas. *Violencia* lo mismo se usa para un cachete de un padre a un hijo díscolo, como para un atentado terrorista de decenas de muertos. Este uso recurrente para significar cosas tan diferentes en grado y cualidad reduce la comprensión y lo confunde todo.

Propongo que nos adentremos en un mayor nivel de complejidad, en primer lugar, poniendo en comparación a la violencia con una antítesis nueva: la *caritas*.

La palabra *amor* es la que, en el siglo XX, ha sufrido más desgaste semántico (*Deus caritas est*). Le ha pasado algo parecido a lo que observábamos respecto a la violencia: un uso abusivo y omnímodo ha hecho que se confunda con un afecto, más fuerte que una mera amistad, con una pasión momentánea o, ya degradado, con la mera satisfacción de los propios deseos sexuales. Pero la palabra *caritas* es algo más que un sentimiento o que una buena intención, es la única fuerza que puede hacer frente a un mundo que cree en la virtud positiva de la violencia aunque no haga más que hablar de paz.

Después nos hará falta, en segundo lugar, penetrar en la lógica de lo sagrado para entender no sólo el origen, sino los entresijos de la violencia.

Los intelectuales y científicos siguen sin entenderla, aunque manejan sus resortes biológicos y sociales, pero sus argumentos o fórmulas no ayudan a controlarla y a veces resultan peligrosos, porque sirve para que algunos la potencien de manera exponencial, incluso cuando pretenden ingenuamente atajarla. No se han dado cuenta de que las religiones son los primeros intentos infructuosos de controlar esa fuerza natural. Siguen negando la realidad de la violencia, que exhiben descaradamente los ritos, pero que los mitos semi-velan, porque generan nuevos relatos justificatorios en torno a ella, ocultándola escandalizados; sin embargo, la única potencia epistemológica que la ha puesto en evidencia, los Evangelios, en concreto la Pasión de Cristo, no dudan en verla como un mito más entre otros. Los prejuicios y los tópicos antirreligiosos siguen cegando los ojos a la supuesta mirada lúcida de nuestros intelectuales, generando nuevos discursos mitológicos, sin saberlo, en el nombre de la razón científica. El rechazo de lo real (la violencia) es el dogma número uno de nuestro tiempo. Es la prolongación y perpetuación de la ilusión mítica original.

LA OBSESIÓN DE LOS HISTORIADORES Y DE LOS FILÓSOFOS

La infinidad de repertorios bibliográficos que pueden encontrarse, que ponen en relación la violencia y la religión como si formaran parte de una simbiosis indisoluble, es ingente. Pero nos sorprenderíamos si supiéramos que la inmensa mayoría datan de hace unas decenas de años. Hay unos primeros intentos pioneros muy influyentes desde el lado de los historiadores, como Gibbon, o del

lado de los filósofos, como Voltaire¹, que han marcado el devenir de esta asociación y han servido de aval a expresiones aún más exageradas en sus sucesores modernos, como Sam Harris, Richard Dawkins, Michel Onfray, respectivamente. En estos últimos, el error malintencionado consiste en meter todo lo religioso en el mismo paquete. Escandalizados por el terrorismo islámico, y remitiéndose a los tópicos anacrónicos del cristianismo medieval, asocian islam y cristianismo sin aparato crítico. La antropología comparativista del XIX, seducida por el prejuicio anti-cristiano, sobreabundaba en las tesis que asimilaban lo judeocristiano a lo mitológico y por tanto a la violencia sagrada. Luego, el anticolonialismo de finales del siglo XX esgrimirá que la religión es lo que incentivaba la violencia de los colonizadores; y, hoy, el laicismo al uso ostenta un prejuicio, derivado de la Ilustración, que dice que la religión judeocristiana —como demuestran para ellos las Cruzadas, la Inquisición y las guerras europeas, llamadas «de religión», de la Reforma, el tema palestino, el sionismo y otra serie de tópicos— está contaminada de una intolerable violencia que la deslegitima en todos los ámbitos de la vida pública. Detrás de esta «ideología» se mantiene que gracias a la secularización de los Estados modernos se controló la violencia religiosa. En medio de la oleada de libros que refrendan sin discusión crítica esa relación escandalosa, casi todos educados en la cultura judeocristiana (las demás culturas no se escandalizan, sino que están orgullosas de la inextricable relación entre su religión y su entramado sociocultural acrítico con la violencia), hay uno sorprendente que acaba de salir a la luz y que afirma lo contrario: *El mito de la violencia religiosa*.

La tesis de su autor, William T. Cavanaugh, es sencilla, pero con importantes pretensiones. A grandes rasgos consiste, según sus propias palabras, en que «no hay ninguna esencia transhistórica y transcultural de la religión, y que los intentos esencialistas de separar la violencia religiosa de la violencia secular son incoherentes. Lo que cuenta como religioso o secular en un contexto dado es función de las diferentes configuraciones del poder... (este) intento de crear un concepto transhistórico y transcultural de la religión, que sería proclive naturalmente a la violencia, es uno de los mitos fundacionales que legitiman el Estado-nación»².

¹ Cf. su *Tratado sobre la tolerancia*, donde, a propósito de un suceso luctuoso de tipo familiar con tintes religiosos (la condena a muerte de un tal Jean Calas, acusado de asesinar a su hijo por motivos religiosos), aprovecha para tachar de fanáticas las posturas religiosas y proponer una sociedad libre de la superstición y por tanto pacífica.

² CAVANAUGH, W. T., *El mito de la violencia religiosa, ideología secular y raíces del conflicto moderno*, Nuevo Inicio, Granada, 2010, p. 14.

La religión se esgrime en las sociedades modernas como la causa de la violencia: se le imputan todos los tipos de intransigencia, persecución, inquisición perversa, causa de guerras incontables, cruzadas de todo tipo, intolerancia, y de peligrosidad para una convivencia pacífica, como un lastre inextricable. Cavanaugh intenta deshacer este estereotipo mitológico aportando innumerables datos históricos que demuestran que la religión no es separable de la cultura, ni de la política, como para que cuaje que el Estado secular e ilustrado es el que nos trajo la paz acabando con las guerras entre «sectas cristianas». Ese entramado mitológico incentiva la relegación de la religión a lo privado —si se pretende trascendente y transhistórica— para dejar actuar al Estado moderno, en su avance hacia el laicismo y la paz, y librarnos paternalistamente del retorno a los conflictos religiosos. Los Estados modernos, apoyados en la regresión anti-secular del islam —con su escandalosa cara terrorista—, y en la lectura sesgada de los acontecimientos históricos en los que ha estado implicado el judeocristianismo, creen que están haciendo un favor a la humanidad alimentando este mito de que la violencia pertenece a la religión y la paz a los Estados seculares, que sólo en situaciones extremas recurrirían a una violencia, esta sí legítima, para evitar males mayores. Se obvian los crímenes en nombre de la razón moderna y postmoderna, de los totalitarismos de los Estados nacionales del xx, y de las guerras profilácticas de las naciones democráticas y super-seculares, tal vez porque creen que éstas no invocan a algún dios justificador de su violencia.

Lo que se oculta tras esta lectura es que «la gradual transferencia de lealtad desde la Iglesia transnacional al Estado nacional no supuso el fin de la violencia en Europa, sino una migración de lo sagrado desde la Iglesia al Estado, que se plasmó en el establecimiento del ideal de morir y matar por el propio país»³. Es decir, que en realidad lo que se opera es una acaparación del Estado emergente de lo sagrado para convertir sus instituciones, normas y acciones en una especie de religión civil. El cinismo consiste en que ahora sí estaría legitimado el uso de la violencia pacificadora de las partes en conflicto; eso sí, previa expulsión del debate público de los elementos religiosos, considerados por el laicismo al uso como impúdicos, intolerantes, gravemente perjudiciales para la convivencia. Lo que se intuye detrás de esta ideología moderna es la confusión de los términos, la tergiversación de los acontecimientos históricos narrados por los historiadores, y la mala fe de los filósofos y políticos. Todos ellos amañan los datos para ajustarlos a su teoría cósmica, revestida de relativismo para disfrazar sus pretensiones de universalidad.

³ *Ibidem*, p. 25.

Mi intención es colaborar a dismantelar el mito. La cultura secular es también religiosa, porque sigue *haciendo lo sagrado*, para sostener su orden social, para entenderse a sí misma. La cultura moderna no ha comprendido la pretensión verdaderamente secularizadora que ha querido traernos la cultura judeocristiana. La sociedad moderna y sus filósofos —desde los pioneros ilustrados hasta Rawls, Rorty y Habermas—, por poner algún ejemplo, hacen inusitados esfuerzos por establecer los orígenes de la sociedad en un «contrato social», en un pacto racional, o en el mutuo interés propio, en el virtual e ideal concierto de intereses comunes o el respetuoso diálogo. Todos ellos se basan en una incapacidad fundamental de entender la naturaleza de lo religioso, incapacidad de carácter mítico, puesto que perpetúa el equívoco propio de la relación de la religión con la violencia.

«El fracaso del hombre moderno a la hora de comprender la naturaleza de la religión ha servido para perpetuar sus efectos [los de la violencia]. Nuestra falta de fe cumple en nuestra sociedad la misma función que la religión en las sociedades más directamente expuestas a la violencia esencial»⁴.

Con esta cita lo que se quiere decir es que la creencia, de origen también ilustrado (Locke, Voltaire, Rousseau y Hume son sus mentores), en una división entre el Estado secular racional y una religión mendaz e irracional tiene en sí una función engañosa, la misma que tenía lo sagrado: evitar la desintegración del ordenamiento social⁵, pero sólo lo logra —como se puede comprobar— con fórmulas aún más violentas que las que pretende controlar. Por eso llega a afirmar el autor: «No hay ninguna sociedad sin religión. Porque sin religión no puede existir sociedad»⁶.

Para lograr el objetivo de que la sociedad pueda ser desmitologizada, y nadie pueda esgrimir la legitimidad de ninguna violencia, hace falta proponerse como tarea una conciencia progresiva del *mecanismo de victimización*. Y esta tarea no es la que nos aporta una progresiva laicización, sino la, cada día más clara, influencia anti-mítica del relato judeocristiano que se encuentra en las Escrituras. Por eso el propio Cavanaugh cita a Girard como modelo de su propuesta. La

⁴ GIRARD, R., *Violence and the sacred*, p. 262. Hay trad. española en Barcelona, Anagrama, 1982: *La violencia y lo sagrado*.

⁵ *Ibidem*, p. 24: «Sólo la introducción de alguna cualidad transcendental que persuada a los hombres de la diferencia fundamental entre sacrificio y venganza, entre un sistema judicial y la venganza, podrá tener éxito a la hora de abandonar la violencia».

⁶ *Ibidem*, p. 221.

violencia está vinculada a lo sagrado —hacer el sacrificio—, y lo sagrado es cultural, no lo religioso, propiamente dicho:

«Girard contradice la afirmación (de que la violencia esté ligada inextricablemente a lo religioso) cuando niega que la religión represente una actividad cultural diferenciada en las sociedades tradicionales y cuando difumina la distinción entre lo religioso y lo secular en las sociedades modernas. [...] Girard trata de la preservación violenta de los ordenamientos sociales, incluidos los seculares. La solución de Girard al problema de la violencia, por tanto, no es la secularización. Su solución es “religiosa”: cree que Jesucristo es la víctima que acaba con todo sacrificio, es la *clave* de la cancelación de la violencia. El evangelio cancela el mito. Girard no sugiere, ni mucho menos, que los cristianos —o los budistas, los sijs, etc.— estén absueltos de la profunda complicidad en la preservación violenta del orden social. Lo que está claro, no obstante, es que la teoría de Girard no se puede emplear para proponer el argumento laicista de que la religión está vinculada a la violencia sin hacer equívoco el término religión»⁷.

Veamos en la Escritura en qué consiste ese *mecanismo de victimización*, y qué tiene que ver con el papel desmitificador que juega el judeocristianismo respecto del orden laicista, que funda sobre la expulsión de la religión su espurio orden social basado en la tolerancia. Veamos cómo se puede construir una *filosofía de la historia* a partir de estos presupuestos.

UNA TEORÍA CONTRACORRIENTE

Las sociedades arcaicas han dejado su huella en forma de mitos, ritos y leyendas que por su profusión nos invitan a valorar con cuidado el significado de aquello que quieren decir, sin despreciarlos, tachándolos de inventiva literaria o efusiones de la imaginación sobrenaturalista. Como dice Hockart: las ciencias sociales se basan en indicios y cuando éstos son abundantes hay que darles crédito. La dificultad estriba en que su lenguaje no responde, ni tiene por qué, a nuestros estereotipos científicistas. Hay que interpretarlos.

Existe una teoría antropológica en plena vigencia que nos ayuda a internarnos en el complejo mundo de estos vestigios primitivos: la teoría mimética. El principio

⁷ CAVANAUGH, W. T., *El mito de la violencia religiosa...*, p. 82.

de esta teoría reside en la constatación de la triangularidad del deseo humano. Nuestro deseo no es espontáneo, ni directo, ni guiado por el objeto, sino de carácter triangular, sugerido por el modelo, y con el cual el sujeto imitador no puede dejar de entrar en conflicto. Después se descubre que si el deseo siempre nos aboca al conflicto, a la rivalidad con aquellos que nos enseñan qué desear, la manera por la que conseguimos la paz, o la reconciliación de nuestros deseos enfrentados, es por la expulsión, por la búsqueda de una unanimidad colectiva contra una víctima. Los mitos fundacionales protagonizados por hermanos gemelos son un buen ejemplo de esto. Podemos ver asesinatos fundacionales del orden social en todas las mitologías del planeta, y observar el proceso con pelos y señales, porque todas dejan rastros de sangre inconfundibles. Un grupo humano entra en conflicto y hay una amenaza de caos total. Misteriosamente ocurre un movimiento espontáneo que une a todos contra alguna persona fácil de convertir en víctima, que, por múltiples razones calculadas por los ejecutores, no puede suscitar la venganza. A aquella persona se la sacrifica y, de manera inmediata y milagrosa, se restaura la paz, por el momento. El grupo no puede darse cuenta de que es su propia violencia unánime la que le ha traído la paz, porque esto sería reconocer intuitivamente la inocencia de la víctima, y que la forma de elegirla ha sido absolutamente arbitraria, y porque además sería reconocer que son todos unos asesinos. De modo que se atribuye la paz —conseguida casi mágicamente— a la víctima a la que previamente se culpó del caos y de todos los problemas que su presencia causaba. Una vez «expulsada» se le otorga el mérito de haber traído la ansiada armonía, por lo que se le confiere el rango de divina. De no haber encontrado a esa víctima, los unos se volverían contra los otros en una rivalidad que amenaza con destruirlos mutuamente.

La conclusión semi-inconsciente⁸ que saca esa comunidad es que esa víctima es culpable del desorden que amenaza con destruirnos y sagrada en su ambigüedad: primero genera el desorden, transgrede todos los tabúes y normas culturales, y luego los restaura con su muerte sacrificial. Ésta es la explicación de la ambivalencia de lo sagrado que traía a mal traer a los antropólogos culturales de todos los tiempos, verbalizada especialmente por Rudolf Otto y Mircea Eliade, porque la encontraban por doquier en todos los mitos y ritos del planeta.

Hay que dar tres pasos para restablecer la paz: en primer lugar, prohibir todos los comportamientos que llevaron al conflicto grupal (prohibición de todas las

⁸ La *méconnaissance* es un fenómeno imprescindible para sostener el orden en las sociedades humanas. Creemos que nuestra elección de las víctimas es porque son culpables y no por sean arbitrariamente designadas, lo que haría a los perseguidores se acusasen los unos a los otros haciendo peligrar la supervivencia de la comunidad.

conductas imitativas que puedan llevar al enfrentamiento); después, repetir la expulsión original que trajo la reconciliación momentánea, mediante un rito —imitación controlada de la violencia histórica original— que termina con el sacrificio de alguna víctima (en un principio humana, luego animal, luego, con el paso del tiempo, con cualquier espectáculo público sustitutorio o representación trágica, festiva o teatral); y, por último, el meta-relato —mitos y leyendas que cuentan la historia de cómo «nuestro pueblo fue visitado por los dioses, fundados como grupo»—, contado desde la perspectiva de los perseguidores.

Todo este sistema, de producir y sostener los significados de las cosas mediante ritos y mitos por todo el planeta, depende de un solo elemento indispensable: la ceguera por parte de los participantes con respecto a lo que verdaderamente están haciendo al matar a la víctima, es decir, creen en la culpabilidad de ésta. Este elemento sostiene toda la cultura humana. Si no fuera así, no habría forma de resolver los conflictos y las sociedades se autodestruirían.

LAS CARTAS DE LA HISTORIA ESTÁN MARCADAS POR LA REVELACIÓN

Persequi sólo era un término jurídico en el derecho romano al que los cristianos Lactancio y Tertuliano dieron su connotación actual de *inocentes perseguidos*. *Mártir* significa testigo, es el cristianismo el que lo hace evolucionar hacia inocente maltratado, héroe víctima de una violencia injusta. Es la Pasión la que revela que existe una ruta antigua muy transitada por la humanidad que sacrifica inocentes para conseguir órdenes sociales temporales. Frazer, Dumèzil, Durkheim, Nietzsche creyeron que la Pasión era un mito más como el de Dionisos, pero no se dieron cuenta de que Cristo escribía con su vida el guión de la historia de la mitología historizándola⁹, deshaciendo sus coartadas: frente a la culpa de la víctima, afirma su inocencia, frente a la multitud presenta la pregunta y la mirada que personaliza; frente a la falsa acusación satánica, la defensa del Paráclito, abogado de las víctimas. La especificidad del cristianismo es radical: no diviniza a las víctimas, a los mártires. La canonización es el reconocimiento de su santidad, y su santidad es un reconocimiento ético, no una vuelta a la mitología, es la conversión en modelos morales de los testimonios que sólo calcan la

⁹ Forzamos esta fórmula verbal para expresar que el mito se convierte en historia real, no en una versión del relato originario.

Pasión de Cristo, el modelo por excelencia que interpreta los pre-modelos: Abel, Isaac, Jacob, José, Job, y todos los profetas que han sido sacrificados en el ara de la historia. El judeocristianismo actúa en sentido contrario al sacrificio. Ese mecanismo que sólo buscaba culpables que justificaran la necesidad de nuestra propia violencia para hacerla legítima, aceptable, es desenmascarado definitivamente.

Así, la víctima es un chivo expiatorio. Este término bíblico (Levítico 16) es la prefiguración del que se definirá después como el *Cordero de Dios, siervo sufriendo* de Isaías y que fue antecedido por una línea histórica continua de personajes singulares pero idénticos en el nivel simbólico, hasta Juan Bautista.

La conciencia de la inocencia de estas víctimas es una constatación de la presencia del Espíritu Paráclito que tiene como misión defenderlas de la terrible propensión humana a sacrificarlas sin motivo. Sólo que los hombres pervertimos todo y hacemos de ese conocimiento que trae la revelación una ocasión para convertirnos en verdugos de los verdugos. Todos los hombres se sienten legitimados como víctimas, por tanto, justificados como verdugos. No falla la revelación, sino que siempre vuelve la mitología, sólo que la defensa de las víctimas en la actualidad ha borrado las huellas judeocristianas y se lo atribuye a la propia inteligencia, a la razón secularizante ilustrada. Lo *políticamente correcto* responde a la inteligencia de las víctimas para volverse verdugos. Los ritos que se inventaron para calcar la historia sacrificial de la humanidad, que tan buenos resultados daban para traer la paz a la comunidad por el espanto de la sangre, son ahora calcados por la historia y repetidos buscando la misma eficacia, los mismos efectos, pero la historia no es tan selectiva como los ritos: por eso multiplica los cadáveres y los crímenes, y la sangre se convierte en agua. Ahí están las persecuciones a lo largo del tiempo, las fosas comunes, las purgas y el holocausto, para constatarlo. No obstante, el Paráclito está actuando en la historia. El concepto «abogado defensor de las víctimas» tiene tal poder epistemológico que el gran traductor —San Jerónimo— no se atreve a traducirlo y hace simplemente una transliteración: Paráclito. Cristo es el primer paráclito en lucha contra las representaciones persecutorias, el segundo ha de venir, y «hará brillar su luz», la que los hombres se empeñan en no ver. La Escritura en general, en Job y en los Salmos en concreto, y en los Evangelios en grado sumo, no es un panfleto ingenuo de gente religiosa, no sueñan con que podrán acabar con las persecuciones: sabe que serán cada vez más fuertes, que las víctimas que sigan al Cordero serán martirizadas, es el destino de aquellos que decidan seguirle, frente a la ciega incompreensión del mundo. Los mártires no son los testigos de una

creencia determinada, como los relativistas pretenden, sino de la terrible propensión de la comunidad humana a derramar sangre inocente para rehacer su unidad. Cristo, chivo expiatorio del Levítico (Lv 16) prefigurado en Abel, Isaac, José, Job, en el Yom Kippur, en el Cordero Pascual que carga con los pecados del mundo, revela en su Pasión la falsedad de todos los dioses de las religiones y demás héroes divinizados de las mitologías e ideologías políticas. La escritura judeocristiana es una ciencia de la violencia y una filosofía de la historia. Sus claves hermenéuticas son universales: crisis sociales, rivalidades miméticas, persecución de inocentes, mecanismo victimario, resolución sacrificial, retorno del orden; sirven para ensamblar un esquema comprensivo de la historia humana.

El islam, por mucho que se pretenda defensor de la paz, no es una ciencia de la violencia, se limita a ejercerla ciegamente como solución, método, y fin en sí mismo para la salvación o para la inauguración de un mundo pacífico basado en la imposición de la *Sharíah*. Es una religión tardía, o más bien es una sociedad tardía organizada en torno a lo sagrado ancestral; su doctrina es primitivísima, se presenta como anti-pagana, pero su esencia es mitológica: *el valor sagrado de la violencia*. Su origen histórico, aunque es temprana, pues data del 711 o el 600, sin embargo, la Hégira (en el 622) no es sino una expresión magnífica del mecanismo fundacional de lo sagrado primitivo latente en todas las religiones. Girard la incluye en el entorno de lo satánico, pero no en el sentido de Salman Rushdie, lírico, resentido, irónico, crítico y esteticista de lo satánico. Es más profundo: porque el islam cree firmemente en el poder reparador de las víctimas, en la *acusación* estereotipada (Satán, el Acusador), y en el valor del sacrificio; cree en la personificación del mal en el infiel y en la guerra contra él, porque cree que es culpable de su infidelidad, al no convertirse a la religión verdadera. Son sólo los místicos y algunos políticos más aperturistas los que, dentro del islam, son amantes de la paz y del diálogo intercultural y religioso. Ellos se guían por esa sabiduría universal en la que sólo unos pocos quieren participar, que trae la buena noticia de que la violencia es inútil y estúpida. Lo mismo que todas las religiones primitivas y lo mismo que las filosofías hijas de la Ilustración, Marx, Heidegger y Nietzsche, con sus retornos a la órbita cultural pre-cristiana, el islam comparte el valor redentor del sacrificio, de la violencia reparadora y estructuradora del orden social.

Todas las religiones han evolucionado en alguna medida en las formas y en los contenidos, pero en lo esencial no han variado nada. Todas ellas son la herencia de los mitos y es cierto que comparten eso mismo con la tradición judeocristiana. Pero mientras las otras siguen ciegas a la génesis de los conflictos hu-

manos, y repiten una y otra vez los sacrificios o sus simulacros, humanos o animales, para lograr los efectos que producían los actos sagrados-religiosos en la antigüedad, el judeocristianismo los deslegitima, los pone en evidencia —aunque coexista durante un tiempo la denuncia con su ejecución, la evolución tiende al sacrificio de corazón y a la desaparición paulatina de todo tipo de altares y holocaustos sacrificiales¹⁰— y desvela la estupidez de derramar sangre inocente para sostener órdenes sociales cada vez más pobres y menos duraderos. El islam sigue creyendo sagradas a las víctimas y a sus verdugos. Por eso su preparación para la auto-inmolación terrorista es un rito sagrado y se da en un contexto sacrificial religioso y adquiere un carácter martirial. Por eso busca que el terrorista, purificado previamente, se inmole con sus víctimas en el mismo altar para ganar el cielo musulmán.

PROFECÍA DE LOS NUEVOS TIEMPOS: RETORNEMOS A LA RELIGIÓN O NO ESCAPAREMOS DE LA VIOLENCIA

Dos guerras mundiales, el Holocausto, la invención de la bomba atómica, varios genocidios, una inminente catástrofe ecológica *no habrán bastado* para convencer a la humanidad, y a los cristianos en primer lugar, de que los textos apocalípticos, incluso sin tener ningún valor predictivo, conciernen al desastre que se ha puesto en marcha de manera imparable. El futuro anterior que utilizo expresa que deberían *haber bastado* para que los hombres entraran en razón, pero no ha sido así. No han bastado tampoco para que los militantes antirreligiosos actuales se den cuenta de que la violencia está en relación con el hombre —con su razón ideologizada sustitutiva de la carencia de comprensión de lo que era la revelación—, y que sólo en algunos casos es asociada perversamente con el cristianismo por intereses particulares de poder y de influencia. ¿Qué hacer para que se escuche al Evangelio su buena —pero paradójica— noticia?

La violencia se ha desatado hoy a nivel planetario, provocando lo que anunciaban los textos apocalípticos: una confusión entre los desastres causados por la naturaleza y los desastres causados por los hombres, una confusión entre lo natural y lo artificial. El calentamiento global y el desbordamiento de las aguas ya

¹⁰ Os 2, 5 y 4, 13 recogen la continua demanda de coherencia en Israel por parte de YHVH, al que no le agradan los sacrificios, y menos si no van unidos a la compunción del corazón. Desde Abraham y el sacrificio frustrado de Isaac por parte de YHVH se observa la progresiva tendencia a liberar a Israel de ese rito cananeo que repudia. Amos 4, 4; Is 1,1ss; Sal 51, 18; Eclo 35, 1-10. Importa más el corazón que el rito.

no son hoy simples metáforas. La violencia que producía lo sagrado no produce ya nada más que a sí misma.

«La paradoja es que al acercarnos todavía más al punto alfa, nos encaminamos hacia el omega. Que al comprender cada vez mejor el origen, nos damos cuenta que es este origen quien viene hacia nosotros: las cerraduras del asesinato fundacional, abiertas por la Pasión, liberan hoy una violencia planetaria, sin que se pueda volver a cerrar lo que ha sido abierto. Porque sabemos a partir de ahora que los chivos expiatorios son inocentes. La Pasión ha desvelado, de una vez por todas, el origen sacrificial de la humanidad. Ha desafiado a lo sagrado revelando su violencia. Pero Cristo *también* ha confirmado lo divino que todas las religiones contienen dentro de sí. La increíble paradoja que nadie quiere aceptar es que la Pasión haya liberado la violencia al mismo tiempo que la santidad. Lo sagrado que desde hace dos mil años está “de vuelta”, no es, por tanto, cierto sagrado arcaico, sino lo sagrado “satanizado” por la conciencia que de él se tiene, y que señala, a través de sus mismos excesos, la inminencia de la Parusía. Por ello mismo lo que nosotros queremos describir como algo que tuvo lugar en el principio, se aplica *cada vez más* a acontecimientos actuales. Este cada vez más es la ley de nuestras relaciones, a medida que la violencia crece en el mundo, esta vez con el riesgo de destruirlo. *Polémos* escribió Heráclito, “es padre y rey de todo”¹¹.

La religión judeocristiana tiene, pues, un papel transcendental en el desarrollo de los acontecimientos históricos. Por más que se pretenda arrinconarla, una vez la revelación ha sido puesta en marcha es irreversible. El sentido de la historia, si lo tiene, es de carácter religioso. Ésta es la tesis central del libro de Clausewitz *De la guerra*. Es decir, trata de justificar que el sentido de la historia es religioso y que sólo una interpretación religiosa alcanzará lo esencial. El anuncio de los visionarios expertos en prospectiva, sin prejuicios, como Clausewitz, coincidentes con la visión de los profetas nos alerta: *Durch diese Wechselwirkung wieder das Streben nach dem Ausserten*, «a través de esta acción recíproca, el esfuerzo hacia las tinieblas exteriores». Clausewitz es quien, sin darse cuenta, ha encontrado no sólo la fórmula apocalíptica, sino que esta fórmula está ligada a una parte importante de la revelación escrituraria: la rivalidad mimética. Las continuas reciprocidades movidas por el orgullo: acción-reacción, aceptada por todo el mundo como una verdad inapelable, nos llevarán a la *escalada a los extremos* que termina en la mutua destrucción.

¹¹ GIRARD, René, *Achever Clausewitz*, Carnetsnord, París, 2007, p. 9. La traducción es del autor.

«Al igual que Hölderlin, por mi parte creo que sólo Cristo nos permite afrontar esta realidad sin volvernolocos. El apocalipsis no anuncia el fin del mundo; funda una esperanza. Aquel que *vea* de golpe la realidad no se queda en la desesperanza absoluta de lo impensable moderno, sino que recupera un mundo en el que las cosas tienen un sentido. La esperanza sólo es posible si nos atrevemos a pensar en los peligros del momento presente. Y a condición de oponerse a la vez a los nihilistas, para quienes no hay más que lenguaje, y a los “realistas”, que niegan a la inteligencia la capacidad de tocar la verdad: los gobernantes, los banqueros, los militares que pretenden salvarnos, nos sumergen cada día un poco más en la devastación»¹².

Aceptando su muerte de cruz, Cristo ha puesto una luz sobre el celemín para iluminar lo que permanecía «oculto desde la fundación del mundo», desde el asesinato de Abel y el sacrificio frustrado de Isaac o de José. Las religiones arcaicas exigen, para poder funcionar, la disimulación de su asesinato fundacional, que se repite indefinidamente en los simulacros rituales de sacrificios, y protege evacuando sobre pobres víctimas inocentes las tensiones de todos, canalizando la propia violencia fuera de la comunidad. Al revelar el asesinato fundacional de los espurios órdenes sociales, el judeocristianismo destruye la ignorancia y la superstición indispensables para estas religiones: permite, por tanto, la emergencia de un saber inimaginable antes, sabiduría escondida a los sabios y revelada a los sencillos.

El espíritu humano liberado de las coacciones sacrificiales ha inventado la ciencia, las técnicas, todo lo mejor y lo peor de la cultura. Nuestra civilización judeocristiana no ha inventado la ciencia y luego ha acabado con la caza de brujas y otras supersticiones¹³, sino al revés, porque ha acabado con las supersticiones ha llegado la ciencia, que ha visto la naturaleza como un don para el hombre y no como una diosa a la que adorar —Gea, Pacha Mama, Gaia—. Nuestra civilización es la más creativa, la más poderosa que haya habido jamás, pero también la más frágil y la más amenazada, puesto que ya no dispone de la balastrada protectora de lo religioso arcaico, del mecanismo del chivo expiatorio. A falta de sacrificios terapéuticos o profilácticos en sentido amplio, corre el peligro de destruirse a sí misma si no toma más precauciones, como es evidentemente el caso del siglo XX y, tal vez, del XXI.

¹² *Ibidem*, p.13

¹³ Se nos ha hecho ver la caza de brujas y la quema de herejes como una consecuencia del cristianismo, cuando en realidad es la terrible y universal propensión humana a expulsar a sus víctimas para asegurar el orden social. El cristianismo a duras penas pudo controlar, con sus clamorosos intentos fallidos, como es el caso de la Inquisición, esa propensión universal y algunos de los que se llamaban cristianos y decían actuar en el nombre de Dios hicieron al cristianismo prisionero de su particular visión de las cosas.

Dos pasajes del Nuevo Testamento evidencian esta tesis: el endemoniado de Gerasa y la parábola de los viñadores homicidas. Ambos ponen en evidencia cómo las sociedades humanas basan su orden social precario sobre chivos expiatorios a los que lapidan o sacrifican. Su castigo o asesinato descarga la energía contenida dentro de la sociedad, que de volverse unos contra otros amenazaría con destruirlos. Realizando esta *transferencia* sobre la víctima expiatoria, la comunidad se ve liberada de su propia violencia. Se le llame *chivo expiatorio* (Girard), *pharmakon* (Derrida), *cabeza de turco* (Burke), estamos hablando de un pararrayos social reiterativo y de probada eficacia en las sociedades arcaicas.

Es un saber paradójico: porque libera y constriñe a la vez. Al sacar a la luz la verdad —la criminal fundación de nuestras sociedades— y poner en evidencia su fragilidad, nos deja desprovistos de recursos sacrificiales: ya sabemos que las víctimas que inmolamos son inocentes. Más muertes de judíos, de negros, de burgueses y de curas no nos van a traer más orden, sino más cadáveres. En la primera epístola a los corintios, San Pablo dice que «de haberlo sabido [los príncipes de este mundo] no habrían crucificado jamás al Señor de la Gloria»¹⁴. Los «príncipes de este mundo», todo eso que Pablo llama también «Potestades y Principados», son las organizaciones estatales que reposan sobre el asesinato fundacional y que es eficaz mientras permanezca velado, mejor que la destrucción total con la que nos amenaza la revelación judeocristiana. La roca Tarpeya por la que despeñaban a sus víctimas los romanos servía de evacuador de la violencia intestina igual que los espectáculos de gladiadores o de mártires. La verdad que trae la revelación es paradójica porque al dejarnos desistidos —porque nos impide creer en la culpabilidad de nuestras víctimas—, nos enfrenta peligrosamente cara a cara con nuestra propia violencia. Lo que no quiere decir que la revelación sea mala. Es absolutamente buena, no obstante, somos nosotros los que no somos capaces de sacar las consecuencias y convertirnos; preferimos cerrar los ojos, creer en la culpabilidad de nuestras víctimas, y seguir sacrificándolas en el altar de nuestros proyectos utópicos¹⁵.

¹⁴ La traducción es de la Biblia de Jerusalén, en su edición de 1985, pero la adaptamos siempre al texto de Girard. En 1Co 2, 7-8, se dice exactamente: «[...] hablamos de una sabiduría de Dios, misteriosa, escondida, destinada por Dios desde antes de los siglos para gloria nuestra, desconocida de todos los príncipes de este mundo —pues de haberla conocido no hubieran crucificado al Señor de la Gloria—».

¹⁵ «La esperanza cristiana no implica concepto alguno de una plenitud interior de la historia [...] porque la idea de una consumación definitiva en la historia no cuenta con la apertura permanente de la libertad del hombre, siempre dispuesta a fallar... La fe en el retorno de Cristo es, pues, primeramente el rechazo de la posibilidad de que el mundo llegue a una plenitud intrahistórica, representando en cuanto rechazo precisamente la defensa del hombre frente a la deshumanización causada por él mismo» (RATZINGER, J., *Escatología*, Herder, Barcelona 2007, p. 229).

Un chivo expiatorio sigue siendo eficaz mientras creamos en su culpabilidad. Tener un chivo expiatorio es no saber que se tiene. Comprender que sí se tiene uno, es perder su eficacia social y quedar a merced de los conflictos miméticos sin posibilidad de resolución. Tal es la ley implacable de la escalada a los extremos. Es el sistema protector de chivos expiatorios lo que los relatos de la Crucifixión terminaron de destruir al revelar la inocencia de Jesús, y, poco a poco, de todas las víctimas análogas hacia delante y retrospectivamente. Qué duda cabe que lo que demuestra José a sus hermanos y a la historia moral de la humanidad es que su inocencia no le autoriza para la venganza, que es más fuerte con el perdón. El proceso educativo de la humanidad que buscaba Cristo haciéndose con su carne el intérprete de todo el Antiguo Testamento está por tanto a punto de completarse, pero muy lentamente, de modo casi siempre inconsciente. Para hacer que la revelación, que empieza en el Génesis, fuera completamente buena, y en absoluto amenazadora, bastaría con que los hombres adoptaran el comportamiento comenzado en José y recomendado por Cristo: el rechazo completo de las represalias, la renuncia a la escalada a los extremos. Porque si ésta se prolonga un poco más de tiempo, nos conducirá directos a la extinción de toda vida sobre el planeta.

Son los nuevos profetas, curiosamente judíos, Hans Jonas y Günter Anders, Hanna Arendt, pasados por pensadores occidentales influidos por el judeocristianismo, como J. P. Dupuy, R. Schwager, René Girard, los que hablan de salvar la raza humana de su propia ciclotimia —hoy anticristiana por la ceguera respecto de la revelación— y el planeta para las generaciones futuras. Su invitación permanente al principio de responsabilidad nos advierte del peligro que corremos si no actuamos pensando en las generaciones futuras y dejamos de arrojarlos las culpas unos a otros.

EL APOCALIPSIS COMO PRESCIENCIA

El cristianismo, completando las intuiciones del Génesis o del libro de Job, es un asesinato fundacional al revés, que ilumina lo que debería quedar oculto para poder producir las religiones rituales, sacrificiales paganas. Es lo que Pablo compara con un alimento para adultos, en contraposición al alimento para niños de pecho que constituyen todavía las religiones arcaicas y sus mitos fundacionales. Pero, para que la situación aún sea más de locos, la revelación cristiana es la víctima paradójica del saber que aporta. Se la confunde de manera absurda con el mito, lo que visiblemente no es, ignorada por partida doble por sus enemigos

y por sus defensores, que tienden a confundirla con una de esas religiones primitivas que desmitifica. Ahora bien, toda desmitificación viene de la revelación judeocristiana. Más aún: la única religión verdadera es la que desmitifica las religiones sacrificialistas.

Cristo ha venido a ponerse en el lugar de la víctima. Se ha colocado en el centro del sistema para revelar sus resortes ocultos. El «segundo Adán», para retomar la expresión de san Pablo, nos ha revelado cómo llegó el «primero».

No se trata tanto de demostrar la nulidad del mito, sino de poner al día *una discontinuidad y una continuidad fundamentales entre la Pasión y lo religioso primitivo o pagano*. La divinidad de Cristo, que precede a la Crucifixión, introduce una ruptura radical con relación a lo arcaico; pero la resurrección de Cristo, por el contrario, se halla en completa continuidad con todas las formas de lo religioso que la han precedido. La salida de lo religioso-sagrado arcaico se realiza a este precio. No se puede comprender la antropología sin una buena teología. Los hombres que están *en vías de ser educados* por la revelación, que no son aún plenamente humanos, no lo llegarán a ser más que si se miden con lo divino. Llega el momento en que este Dios se les puede entonces revelar plenamente. Se entiende que Cristo *escandalice* a sus apóstoles, pues éstos no están preparados para entender que la novedad que creen trae el Mesías sea sacrificarse en el altar de la cruz como una víctima más. Por eso llama Jesús a Pedro «Satán» porque le quiere impedir el camino de la cruz. Ellos le siguen porque creen que su poder taumatúrgico les va a encumbrar en medio de la comunidad judía. No quieren saber nada de Jesús como víctima. Pero es al mismo tiempo el único Modelo-Mediador, el que viene a poner a los hombres a la distancia justa de lo divino. Cristo ha venido a revelar que su reino no es de este mundo, pero que los hombres, una vez que hubieran comprendido los mecanismos de su propia violencia, podrán tener una intuición precisa de este más allá. Todos nosotros podemos participar de la divinidad de Cristo, a condición de renunciar a nuestra violencia, que es lo mismo que decir «convertirse». La paradoja evangélica nos sitúa ante el mensaje del Cristo-Siervo de YHVH en el momento mismo en que la escalada a los extremos se impone como la única ley de la historia. Cada vez más la escalada exponencial de la violencia nos anuncia que hemos de enfrentarnos antes de que suceda con el *catastrofismo iluminado* de los nuevos profetas, del que nos habla J. P. Dupuy. Con la estrategia del avestruz, como hacen las ciencias sociales, no se elimina el peligro que pende sobre nuestras cabezas.

«Hoy en día las consecuencias de las empresas "pacíficas" son tan destructoras, en los dominios físicos, sociales y psicológicos, como las guerras. Con la industrialización del deseo, la Hybris se ha convertido en colectiva y la sociedad es la realización material de la pesadilla. La Hybris industrial ha roto el marco mítico que fijaba los límites a la locura de los sueños [...]. En cambio el ineluctable impacto del progreso industrial es Némesis para las masas, el monstruo material surgido del sueño industrial. Anónimo, inasible al lenguaje del ordenador, Némesis se ha anexado a la escolarización universal, la agricultura, los transportes colectivos, el asalariado industrial y la medicalización de la salud. Planea sobre las cadenas de televisión, las autopistas, los supermercados, los hospitales. Las barreras que suponían los mitos tradicionales han saltado por los aires»¹⁶.

La revelación judeocristiana ha servido para confirmar a todas las religiones en una relación con lo divino negado por el mundo moderno. *Confirma* lo que las religiones han atisbado, nos permite entender en qué consiste su increíble novedad. Los beneficiarios de las resurrecciones arcaicas, que traían de nuevo la calma y el orden, se encontraban en una relación con lo divino que era real. Había ya algo de cristiano en todos los mitos. Pero al revelar la inocencia de las víctimas, la Pasión realiza en positivo lo que en los mitos era negativo todavía: sabemos que de ahora en adelante las víctimas son inocentes. Satán se transforma entonces en el nombre de lo sagrado revelado y demonizado por la intervención de Cristo. Ciertamente no es sólo esto lo que trae Cristo; si así fuera, no pasaría de ser una revelación gnóstica, pero es muy importante.

En este mismo momento, «los sabios y los eruditos», ilustrados, nihilistas, estructuralistas y postmodernos, redoblan su furia contra el cristianismo y se felicitan, una vez más, de su cercana desaparición. No ven que su propio escepticismo es un subproducto de la religión cristiana, que el ateísmo sólo es posible desde dentro de la cultura cristiana. Si bien es muy bueno deshacerse de los estúpidos sacrificios de antaño, para acelerar el progreso, para desembarazarse de lo que traba el «progreso» de la humanidad, para facilitar la invención y la producción de aquello que hará nuestras existencias más prósperas y confortables —en Occidente al menos—, sin embargo los vamos a echar de menos, pues eran los que nos impedían, o retrasaban la hora de, perfeccionar cada vez más los medios para matarnos entre nosotros. Son ellos los que paradójicamente más nos faltan en este momento de la historia.

¹⁶ ILLICH, Ivan, *Némesis medical*, Seuil, París, 1975, pp. 203-204. In DUPUY, Jean Pierre, *La marque du sacré*, Carnetsnord, París, 2008.

«El mundo moderno ha nacido sobre los escombros de los sistemas simbólicos tradicionales, en los que no ha sabido ver más que lo irracional y lo arbitrario. En su empresa de desmitificación, no ha comprendido que estos sistemas implicaban que los límites estaban fijados a la condición humana, dándole sentido a su vez. Reemplazando lo sagrado por la razón, la ciencia ha perdido todo sentido de los límites, y por lo mismo es el sentido lo que ha sacrificado»¹⁷.

UNA LECTURA NO FUNDAMENTALISTA DEL APOCALIPSIS

«Es el cristianismo el que desmitifica lo religioso y esta desmitificación, buena en términos absolutos, se ha revelado relativamente negativa, ya que no estamos preparados para asumirla. No somos lo bastante cristianos. Se puede formular esta paradoja de otra forma, y decir que el cristianismo es la única religión que habría previsto su propio fracaso. Esta *presciencia* se llama apocalipsis. Es en los textos apocalípticos, en efecto, donde la palabra de Dios se hace escuchar con más fuerza, en contraste con los errores imputables únicamente a los hombres, quienes querrán reconocer cada vez menos los mecanismos de su violencia. Cuanto más persistan en su error, más la potencia de esta voz se librerá de la devastación. Ésta también es la razón por la que nadie quiere leer los textos apocalípticos que abundan en los Evangelios sinópticos y en las epístolas de Pablo. Es también la razón por la que nadie quiere reconocer que estos textos se realizan bajo nuestros ojos como la consecuencia de la Revelación despreciada. Una vez en la historia, *la verdad sobre la identidad de todos los hombres* ha sido dicha, y los hombres no han querido escucharla, agarrándose de forma cada vez más frenética a sus falsas diferencias»¹⁸.

Los únicos cristianos que hablan todavía del apocalipsis son fundamentalistas, que conservan una idea completamente mitológica. Creen que la violencia del fin de los tiempos vendrá del mismo Dios; no pueden prescindir de un Dios cruel, de un *dios sádico* al estilo que nos define Françoise Varone¹⁹. No ven, cosa extraña, que la violencia que estamos a punto de amontonar sobre nuestras propias cabezas tiene todo lo necesario para desencadenar lo peor, y que ésta viene sólo de nosotros, ciegos a la revelación de nuestra propia violencia llevada a cabo por el *Servo de YHWH*²⁰.

¹⁷ DUPUY, J. P., *Pour un catastrophisme éclairé*, Seuil, Paris, 2002, pp. 56-7.

¹⁸ GIRARD, René, *Achever Clausewitz*, Cametsnord, Paris, 2007, p. 7.

¹⁹ VARONE, François, *El dios «sádico». ¿Ama Dios el sufrimiento?*, 2.ª ed., Ed. Sal Terrae, Santander, 1988. Obviamente para deshacer esa imagen.

²⁰ BARAHONA, Ángel, *El servo de YHWH, una ciencia de la violencia*, Ed. Bendita María, Madrid, 2010.

Tales son los «signos de los tiempos», que el futuro se descifra en el corazón del presente: el profeta, como el estratega, tiene que saber leer los indicios del porvenir. Pero la violencia es un adversario terrible, más aún, cuando sabemos que triunfará siempre porque se oculta tras el velo de la paz. Estamos más que nunca en guerra, en un momento en que la misma guerra creemos ingenuamente que no existe. Hemos de combatir una violencia a la que ya nada contiene ni domina excepto, creemos, que otra violencia de mayor grado²¹. ¿Y si lo esencial no es vencer? ¿Y si la misma batalla vale más que la victoria?

Tal es la actitud heroica que Girard ve en el cristianismo actual. Sólo con ella se puede establecer la unión entre la violencia y la reconciliación, o, más concretamente, hacer a la vez tangibles la posibilidad del fin del mundo y la de una reconciliación entre los hombres. No se podrá salir jamás de esta ambivalencia. Girard nos confirma la convicción de que la historia tiene un sentido; que ese sentido es temible; pero que «en el lugar del peligro / crece lo que salva». El posible apocalipsis como final de la historia no es verdaderamente terror porque lo verdaderamente terrible es la ausencia de sentido en el discurrir de ella. Para la mayoría de los seres humanos de nuestros tiempos la violencia está visiblemente en aumento en el mundo. Y en la medida en que esta violencia no tiene sentido es cada vez más terrible. Por eso el anuncio apocalíptico del cristianismo no es una amenaza, sino, por el contrario, la esperanza de la realización de la promesa cristiana: Cristo ve en el mundo cosas que el mundo no ve.

«Cristo es ese Otro que viene y quien, en su misma vulnerabilidad, provoca el enloquecimiento del sistema. En las pequeñas sociedades arcaicas, ese Otro era el extranjero que trae consigo el desorden y que termina siendo siempre el chivo expiatorio. En el mundo cristiano es Cristo el Hijo de Dios quien representa a todas las víctimas inocentes y cuyo retorno es llamado por los efectos mismos de la “*montée aux extrêmes*”. ¿Entonces qué podrá constatar? Que los hombres se han vuelto locos y que la edad adulta de la humanidad, esa edad que él anunció por medio de la Cruz, ha fracasado»²².

²¹ Ciertamente hay algunos que creen que el diálogo, la disuasión y otras estrategias pueden ser suficientes, y que sólo la fanática religión nos podría llevar a la locura. No hay más que mirar al siglo xx para ponernos en la cruda realidad.

²² *Ibidem*, p. 191. *Montée aux extrêmes* es una fórmula de Clausewitz que puede traducirse como escalada hasta los extremos, llegar hasta el final una vez que se empieza algo, en este caso la rivalidad.

Por eso, aunque parezca paradójico, el apocalipsis es reconfortante en cuanto satisface el deseo de significación. Las pruebas y dificultades actuales no son insignificantes, pero tampoco definitivas, porque siempre se encuentra escondido detrás de ellas el Reino de Dios.

LA HISTORIA SE ENCUENTRA EN LA ENCRUCIJADA: NUESTRA LUCHA ES CONTRA EL LOGOS HERACLITEANO

Los gestos realizados por Juan Pablo II han supuesto ese mirar a la raíz y reconocerse en ella que la historia estaba pidiendo. Los gestos comenzaron el 12 de marzo de 2000 cuando Juan Pablo II entonó el solemne *mea culpa* jubilar, que fue seguido de las palabras en Yad Vashem (el memorial de la Shoah), y que culminó en la nota dejada en el Muro de las Lamentaciones en la que se lee: «Dios de nuestros padres, tú has elegido a Abraham y a su descendencia para que tu nombre fuese llevado a las gentes. Estamos profundamente entristecidos por el comportamiento de cuantos en el curso de la historia han hecho sufrir a tus hijos y, al pedirte perdón, queremos comprometernos en una auténtica hermandad con el Pueblo de la Alianza. Por Cristo Nuestro Señor».

En definitiva, la experiencia de la historia ha de ser tenida en cuenta para no cometer los mismos errores. La lección es evidente: engañados por la mentira primordial que invita a los hombres a tener celos de Dios y luego de los hombres, hemos cometido el crimen original: pensar que el otro es el obstáculo de nuestra felicidad y lo hemos quitado de en medio. Pero no es Dios el rival que obstaculiza nuestra realización, ni siquiera los otros, nuestros hermanos. Jesús dice claramente que el mal no viene de fuera. Todo lo que viene de fuera es interpretado en el interior del hombre y visto con sospecha. Pero el hombre, llamado a la santidad, está también llamado a hacer una lectura correcta de la historia. Y esa lectura correcta es que Dios quiere el bien para el hombre, arriesga su plan confiéndole al hombre una dignidad inusitada: la libertad hasta para vivir como si no hubiera Dios. Pero a la postre es Dios siempre el que es nuestra víctima y nosotros su obstáculo. El hombre no es jamás la víctima de Dios, es siempre Dios quien es la víctima del hombre. Para el judío Elías Canetti «no hay un solo perseguido, sea cual sea el motivo por el que sufra, que en alguna parte de su alma no se vea a sí mismo como Cristo»²³; ambos se hacen eco de

²³ CANETTI, E., *Masa y poder*, Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, 2002, p. 606.

la sublime admonición del Talmud: «Permanece entre el número de los perseguidos y no entre el de los perseguidores: siempre, en cualquier lugar, Dios está con los perseguidos». Y que, a despecho de las Cruzadas, de las guerras «santas» y de los delirios perseguidores en nombre del *Deus vult*, el que Cristo se reconozca solo en cada víctima queda espléndidamente expresado en una turbadora fábula judía: durante la ocupación nazi, la SS irrumpió en una iglesia e intimidaron a los judíos escondidos tras los cristianos para que se hicieran ver; en ese momento, el crucificado desciende del madero y se entrega a los asesinos diciendo: «¡Heme aquí!».

El mundo no se puede engañar a sí mismo por más tiempo. Estamos en la encrucijada con menos alternativas de la historia, porque la religión se puede convertir en un factor decisivo de desunión o de comunión, y porque esa desunión puede ser definitiva: la posibilidad de un holocausto nuclear o de un planeta agostado no es sólo una posibilidad para los más pesimistas, sino una realidad futura. Realidades que van más allá del terrorismo fanático de carácter exclusivamente islámico.

Nos hemos encontrado en un quicio de la historia interesantísimo: la justificación descarada de la violencia (sea de la razón o de las armas) ante la impotencia para deshacernos de ella; y, por otro lado, la defensa a ultranza de la no violencia, ante el pánico de su irreversibilidad. La historia se empeña —podríamos decir personificándola— o mejor, nos invita en esta tesitura a decidirnos entre los dos Logos que la dirigen desde siempre. El que cree que la oposición dialéctica (logos heracliteano, hegeliano o marxista) es el motor del universo y el Logos joánico que cree que el Amor puede hacer todas las cosas con más belleza y sin violencia. Aunque *logos* sirva para definir a las dos —y según Heidegger no haya diferencia—, lo que hace Heidegger es asimilar la interpretación hegeliana del Antiguo Testamento, tomando las relaciones entre Dios y el hombre bajo el prisma de la dialéctica amo-esclavo, al Nuevo Testamento. Heidegger está ciego ante el logos evangélico. En el heracliteano acierta plenamente. «Las entidades reunidas por el Logos son opuestas y el Logos las reúne no sin violencia»²⁴. El logos heracliteano está estrechamente relacionado con la violencia y con lo sagrado, como aquello que mantiene unidos a los dobles antagónicos, de los hermanos rivales que somos todos los hombres, que hace de hilo conductor de los polos opuestos. Ve una diferencia entre los dos *logos*, pero una diferencia

²⁴ HEIDEGGER, M., *¿Qué es eso de filosofía?*, Sur, Buenos Aires, 1960, pp. 125-140.

ciega que no aprecia la singularidad del Logos joánico²⁵. Considera que los dos se remiten a la violencia, una la que sufren los hombres libres y otra los esclavos, al estilo nietzscheano, sin darse cuenta, de que la diferencia en el seno de la violencia (es decir, que alguien tiene razones para sacrificar al otro) es una ficción que justifica a los verdugos, pero nada más. Al final se trata de la ilusión por excelencia del pensamiento sacrificial. Heidegger no ve que todo dominio violento acaba en esclavitud, ya que es el modelo-obstáculo el que domina tanto en el pensamiento como en las relaciones concretas entre los hombres.

Es más, podemos atestiguar, sin temor a exagerar, la universalidad del Logos heracliteano, en tanto en cuanto todas las culturas tienen instalado en su corazón la lucha de los dobles y están basadas en la unanimidad violenta. Si se reexaminara a Heidegger a la luz de la víctima expiatoria, se vería que detrás de la interpretación de las palabras clave del alemán y del griego, y sobre todo tras la meditación sobre el ser, se trata siempre en el fondo de lo sagrado, por eso mismo el lugar por excelencia de la filosofía heideggeriana es la filosofía presocrática, en particular la de Heráclito, el filósofo que más cerca permanece de lo sagrado primitivo. Y lo sagrado, como hemos visto al inicio del artículo comentado a Cavanaugh, está en continua actualización, con sus retornos continuos a las viejas formas reelaboradas con distintas figuras: la filosofía, la ideología, el derecho, la guerra, la política (*continuación de la guerra por otros medios* —Clausewitz *dixit*) y cualquier otro modelo humano para intentar domesticar la insociable sociabilidad humana (Kant) con la loca arbitrariedad de la violencia. Lo sagrado es violento. El logos joánico, encarnación del *Siervo de Yhvh*, expresión del bien, para diferenciarse nada tendrá que ver con la violencia. Ciertamente parece ser así. Desde el primer libro de la Escritura es siempre «un logos expulsado», expulsado por el «logos de la expulsión».

«El Logos de Juan es el que revela la verdad de la violencia haciéndose expulsar... por los hombres» (1Jn 1, 4-11: «las tinieblas no la comprendieron (la luz); [...] el mundo no lo conoció (al Logos) [...] y los suyos no lo recibieron». Ese Logos es el que recibe sobre su carne la expiación, y sin él, y su Pasión, no hay forma

²⁵ «El Logos de la doctrina... saca su logos y su lógica de este sacrificio [el de la cruz], así ella coloca a todos sus adeptos, a los que alcanza en toda su existencia, bajo el signo del “logos de la cruz” (1Cor 1, 18). Esta palabra de la cruz sería la superación de todo logos y toda lógica [puesto que...] se derramó a sí mismo hasta lo más bajo en la “impotencia” y en la “locura” y precisamente así, porque ellas son función del amor absoluto, “más poderosas que los hombres” y “más sabias que los hombres” (1Cor 1, 25)». BALTHASAR, Hans Urs Von, *Sólo el amor es digno de fe*, Sígueme, Salamanca, 2006, pp. 80-81. El logos joánico es inconfundible con el heideggeriano, no está contaminado por la violencia, su razón de ser es «locura» de amor. No hace víctimas, él es la víctima.

de entender la violencia y el mal en el mundo. El propio Ratzinger así lo recoge: «*La verdadera novedad del cristianismo: el Logos, la verdad en persona, es también la expiación, el poder transformador que supera nuestras capacidades e incapacidades. En eso reside lo verdaderamente nuevo sobre lo que descansa la gran memoria cristiana, la cual es también la respuesta más profunda a lo que espera la anamnesis del Creador en nosotros. Cuando no se dice este centro del mensaje cristiano ni se ve su verdad con suficiente claridad, se convierte efectivamente en un yugo muy pesado para nuestros hombros del que tendríamos que intentar liberarnos*»²⁶.

Heidegger en este sentido hace un enorme camino en el itinerario desmitificador del Logos cristiano, porque, realmente, en el mundo, sólo hay uno: el griego. La filosofía cristiana quiso traducirlo y apropiárselo para caer en el mismo error que la filosofía griega, sin darse cuenta: hacer del pensamiento un mecanismo sacrificial, expulsor, violento. Heidegger hace el último gesto ante los restos pseudo-cristianos que nunca comprendieron la singularidad de la Escritura. Deja libre al Logos del Amor de toda interpretación sacrificial, de toda implicación en la violencia. Por debajo de toda la parafernalia escrituraria del YHWH Guerrero, de la venganza ritual, de los holocaustos y sacrificios, aparece un hilo conductor progresivo: es toda una elaboración cultural sobre la víctima expiatoria que hace pasar a primer plano la expulsión, «la eliminación radical», como diría Lévi-Strauss.

Así pues, el Amor tiene una verdadera capacidad científica sacando a la luz todos los encubrimientos del mal bajo formas taimadas de violencia, de crítica o de expulsión de los *siervos sufrientes* que en el mundo han sido.

El Amor y la Violencia tienen una misma forma paradójica en la que la afirmación de sí reposa sobre la negación de sí. El amor introduce en la relación una diferencia verdadera negándola, la violencia una identidad verdadera negándola también. Es decir, los hombres son diferentes, pero el amor los fusiona en una unidad-comunión; la violencia los posiciona como rivales-iguales, pero afirma las diferencias, las divisiones, para enfrentarlos cara a cara. Ambos abolen las diferencias, pero en sentido inverso. Así somos llevados a concebir una proximidad, una identidad entre el amor y la violencia que provendría de que, tanto el uno como la otra, son incapaces de reflexividad. Ni el amor ni la violencia pueden

²⁶ RATZINGER, J., *Fe, Verdad y Tolerancia: el Cristianismo y las religiones del mundo*, Sígueme Ediciones, Salamanca, 2005, p. 76.

conocerse a sí mismos sin destruirse. El amor no puede conocerse a sí mismo sin transformarse en soberbia, lo mismo que la violencia: aquello que la refuta es precisamente lo que rechaza, su identidad con el otro del cual intenta diferenciarse. La irreflexión del amor y la violencia aboca a la paradoja: el uno afirma la diferencia y crea la identidad, y la otra afirma la identidad y genera la diferencia. Estamos entre la comunión y la división. La paz siempre amenazada por la libertad y el conflicto continuo. Para solventar esta paradoja hay que recurrir a la introducción de la categoría tiempo. Sólo así los *dobles*, que son todos los hombres los unos para los otros, reconocerían su identidad, introduciendo un reconocimiento de la diferencia que establecen en la relación que afirman, y así obtendríamos la afirmación de una auténtica identidad, la de los *dobles*, y, por su negación, la afirmación de su diferencia. Con todo esto el *doble* que es consciente (Hegel definía la reflexividad como «conciencia») de su identidad con el otro afirma el tiempo, la paradoja y la reflexividad, sin buscar la identidad inmediata consigo mismo y sin afirmar la diferencia. Y es así como paradójicamente encuentra ambas. Es decir, en el toma y daca de la violencia interminable de los *dobles* que se expulsan uno a otro, sólo el tiempo puede hacerles concebir que no ha habido un primero que haya asestado el primer golpe culpable para desatar la reciprocidad mimética y descubrir la necesidad de romper con ese círculo hermético que sólo conduce a la destrucción, a la violencia indiferenciada, a la identidad de los *dobles*.

LA INICIATIVA LA TOMA EL LOGOS DE JUAN

Se sabe igual e inmediatamente diferente, pero su toma de conciencia le hace saber que nada hay que le haga diferente sino el haberse detenido primero. El Amor reconoce que nadie puede tirar la primera piedra: acepta la identidad y afirma la temporalidad (el primero en tirar la piedra o en poner la otra mejilla) para neutralizar la diferencia. Ese reconocimiento de la identidad frente al pecado evita la soberbia de creerse mejor.

El final al que nos conduce la iluminación escrituraria es el anunciado: la paradoja. Pero es una paradoja resolutive en la praxis. El *mal* no existe más que cuando la historia es leída por los hombres. El evangelio de Juan afirma que Dios es amor y los evangelios sinópticos nos indican que Dios trata a los hermanos enemigos con la misma benevolencia. Para el Dios del evangelio las categorías que salen de la violencia y vuelven a ella no existen. Que nadie le pida que se pliegue dócilmente a nuestros odios fraticidas.

El final al que nos conduce es un pacto sórdido: dar la vida para la reconciliación sin tener garantías de si va a servir para algo más que para perderla. Una reconciliación que parece ser un acto cognitivo o intelectual, gnóstico, consistente en pensar que si se conocen los intrínquilos de la mimesis se pueden neutralizar sus efectos. ¿La revelación sería reductible a mero desvelamiento, con lo que no saldríamos de la gnosis? ¿Cristo no sería sino un gurú manipulador de los comportamientos miméticos? ¿El conocimiento de las trampas de la mimesis sería suficiente para neutralizar la violencia que desata? ¿Poner la otra mejilla sería un cálculo de los efectos negativos de la rivalidad mimética? No, no es así. Pero entonces nos asalta una pregunta sangrante, pero inevitable: ¿ha sido inútil la cantidad de víctimas expiatorias que han recorrido la fundación de las sociedades humanas a lo largo de la historia? El judeocristianismo supondría una subversión de los viejos modelos de comprensión paganos de tal calibre y tan inédita que sólo una intervención sobrenatural podría explicarlo. Es un auténtico baluarte contra la violencia que amenaza desde el inicio con destruirnos. Un drama avisado en Abel, prefigurado en todos los profetas, escenificado en el *Siervo de YHVH* y puesto en el candelero por Cristo.

Se pregunta J. G. Williams: «Así pues, ¿dónde está la fuente de la fortaleza humana para volvernos atrás de nuestra propia violencia? ¿Quién nos enseñará un modo de ser nuevo, una humanidad renovada, y en qué consistirá esta enseñanza? ¿Podría ser una psicología racionalista de la mimesis o una ética narrativa del criticismo?»²⁷.

¿Quién nos librará de las garras del pecado original, podríamos retraducir? La respuesta a la pregunta de J. G. Williams viene dada por la desconfianza respecto a la posibilidad de que una ética-política sola, una psicología sola, una filosofía humanista, puedan sanar las relaciones interhumanas, lo que no implica una desconfianza en la razón, ni en la capacidad interpretativa de las ciencias humanas, ni en el ser humano, sino una crítica a la prepotencia y al desprecio de algunos de sus adalides para con la sabiduría judeocristiana y una puerta abierta a la acción de la revelación, para la acción de Dios en la historia. No obstante, la situación exige la concurrencia urgente de la buena voluntad de todos los hombres. Sea desde la ética, como desde la psicología, la política, o desde la vivencia de la fe. Superar lo sagrado primitivo implica el inicio de un camino mistagógico de aprendizaje y vida de la fe. Sin embargo, en un mundo

²⁷ WILLIAMS, J. G., *The Girard' Reader*, Cross Road, N. Y., 1997, p. 7.

que no entiende los misterios de la fe, la perspectiva que se nos presenta es la Barbarie²⁸.

«Nuestra situación es creciente en apocalipsis en la medida en que se incrementa la libertad. Los Evangelios trajeron esta libertad pero no se les puede culpar por esto; no se puede pedir a los hombres que se hagan esclavos de nuevo al mecanismo expiatorio. Por supuesto que la gente puede retornar a Dionisos. Los Evangelios no pueden garantizar que la gente actúe de forma correcta; no hay ningún tipo de receta para conseguir una buena sociedad. Lo que hacen los evangelios es ofrecer más libertad y asentar el ejemplo, sobre todo a través del testimonio del mensaje de la muerte y resurrección de Cristo, de cómo usar esa libertad más sabiamente»²⁹.

LA HISTORIA CONFIRMARÁ LA REVELACIÓN

Apocalipsis como juicio contra sí mismo individual (conversión), colectivo (caída del muro), etc. Por eso, si las ciencias humanas no hubieran tratado a la religión y al aspecto religioso de la vida humana como una fábula primitiva arcaica construida ad hoc, sólo para pseudo-explicar el origen del mundo, los acontecimientos como el 11-S y el 11-M no habrían causado tanto estupor, en un planeta que vive ahora en la convicción de la propia eternidad, y que no tiene en cuenta que nuestro universo puede ser destruido en un día cualquiera no muy lejano. Si hubiera entendido que lo religioso es una forma de entender la violencia humana, que a duras penas lo consigue mediante la cadena de sacrificios que exhibe, y mediante las profecías que lanza al futuro, no nos sería ahora tan extraño o tan censurable el lenguaje apocalíptico. El sentimiento apocalíptico nace de la conciencia de un mecanismo que se ha descompuesto definitivamente, que sus propias estrategias no han sido capaces de protegerlo. Este mecanismo era el que en las religiones arcaicas representaba el chivo expiatorio: la idea de que el sacrificio de una víctima reportaría el orden y la armonía. Primero con el judaísmo y luego con el cristianismo la verdad persecutoria de este mecanismo ha sido puesta a la luz: la víctima es inocente, la violencia no viene de Dios. Derrumbadas por el cristianismo las protecciones sacrificiales de las religiones nos encontramos ante nosotros mismos desprovistos de soluciones para la violencia. Y no habiendo entendido la revelación, la Ilustración y el laicismo redoblan esta desprotección, dejándonos ingenua-

²⁸ HENRY, Michel, *La barbarie*, Col. Esprit., Caparrós, Madrid, 1992.

²⁹ WILLIAMS, J. G., o.c., 1997, p. 274.

mente ante nuestra propia razón sin percibir que ésta es siempre violenta y que considera siempre legítima su propia violencia e ilegítima la de los demás, gracias a la increencia en las protecciones sacrificiales.

El hecho de que la amenaza sea puramente humana y no divina no nos permite tenerla por extraña a la Escritura.

«El Reino está ya ahí, pero la violencia de los hombres lo ocultará cada vez más. Tal es la paradoja de nuestro mundo. El pensamiento apocalíptico se opone a esta sabiduría de los que creen en la identidad apacible, la fraternidad, accesible desde el plano puramente humano. Se opone también a todos los pensamientos reaccionarios que quieren restaurar la diferencia, y que no ven en la identidad más que uniformidad destructora o conformismo nivelador. El pensamiento apocalíptico reconoce en la identidad la fuente del conflicto [...]. La identidad apacible yace en el corazón de la identidad violenta como su posibilidad secreta: este secreto constituye la fuerza de la escatología. Hegel pensaba a partir del cristianismo y comprendía que la voz de la unidad y del amor podía salir de la discordia misma, de la vanidad destructora y terrible del conflicto. Pero no pensó que los hombres más sabios habían ya fracasado en hacer triunfar esta voz. Este fracaso, que la Revelación cristiana había anticipado, Hegel y la sabiduría moderna no han querido verlo. Esta ignorancia ha provocado lo peor. Los pensamientos modernos no han podido surgir más que en un momento determinado de la historia, aquel en el que se resaltaba la simetría, en el que la ausencia de diferencias aparecía, en el que la nadería que separa a los hermanos enemigos sugiriera siempre de manera instantánea la posibilidad de su unión. Debía de ser suficiente a los hombres con reconocer que ningún obstáculo esencial les separa para que ellos se reconcilien. Los pensadores modernos han tratado de corregir su excesivo optimismo»³⁰.

Han descubierto que algunas diferencias subsistían allí donde se las creía desaparecidas, diferencias culturales y no naturales, diferencias por tanto que se podrían borrar: diferencias de desarrollo histórico, diferencias de educación, diferencias sociales, económicas, familiares, psicológicas. El advenimiento del nuevo orden estuvo condicionado largo tiempo por el eclipse conflictivo de estas diferencias, la creencia en las ideologías totalitarias del igualitarismo y el diferencialismo. Si la identidad inmediatamente constatable a nuestro alrededor no era una fuente de armonía, era porque se mantenía a nivel superficial, engañoso. Era necesario sustituirla por una *identidad más real*. Este esfuerzo prometeico, que necesita siempre más violencia, contribuyó a la escalada de esos totalitaris-

³⁰ GIRARD, René, *Achever Clausewitz*, Carnet nord, París, 2007, p. 99.

mos y, en nuestros días, por uno nuevo y más sutil: la globalización y las dictaduras de las mayorías democráticas.

El pensamiento moderno ha intentado siempre la utopía, la reconciliación, ha creído que la disuasión siempre nos sacará las castañas del fuego, pero la identidad no se logra con el diálogo, y la historia ya no resistiría otro intento totalitario de generarla. Ésta es la posibilidad que Raymond Aron³¹ ha vislumbrado leyendo a Clausewitz, pero, a diferencia del pesimismo racionalista de Girard, es un ingenuo: su libro oculta la lógica apocalíptica de su espíritu, para persuadirse a toda costa de que lo peor será evitado, de que la «disuasión» siempre triunfará. Este atisbo de clarividencia religiosa es infinitamente superior a lo que la mayor parte de los hombres son capaces de pensar, pero es insuficiente. Es necesario ir más lejos en la interpretación de Clausewitz y eso sólo lo hace el Apocalipsis.

De hecho, el cristianismo sabía desde siempre que esta reconciliación era imposible: es la razón por la cual Cristo dijo que él traía la guerra y no la paz. ¿Habría previsto el cristianismo su fracaso apocalíptico? Se puede pensar esto razonablemente. Este fracaso es lo mismo que el fin del mundo. Se puede decir, desde este punto de vista, que el versículo «Pero cuando el Hijo del hombre venga, ¿encontrará la fe sobre la tierra?» (Lc 18, 8) está todavía demasiado lleno de esperanza. La Revelación ha fracasado, en cierto modo, no ha sido entendida.

Naturalmente, el apocalipsis no puede suprimir el hecho de que habrá un éxito de la humanidad, debido al cristianismo innegablemente. La idea de la reconciliación, actualmente difunta, no ha salido bien ni una sola vez de las aventuras que han conmocionado el mundo. Esta epifanía aplazada de la identidad de todos los hombres, que constituía lo mejor del cristianismo, pondrá siempre nuevos obstáculos para que la historia los pueda superar. Actuar de otra manera significaría que no habría más que la diferencia, que la historia no significaría nada y que no existiría la verdad. Es esta esperanza en la identidad, en la reconciliación futura, lo que ha constituido durante largo tiempo el sentido de la historia, hasta que ese sentido se transforma en ideología, y es impuesto a los hombres por todos los medios del terror.

³¹ ARON, Raymond, *Peace and war, A theory of international relations*, Transaction publishers, New Brunswick, New Jersey, 2003.

«El hombre solo puede triunfar por él mismo. La ocasión del paraíso terrestre se pierde sin cesar. La paciencia de Dios es inconcebible, pero no es infinita. He aquí por qué pienso que, porque ha salido del judaísmo, el cristianismo no es un pensamiento más entre otros, sino el pensamiento original de la identidad. Por eso es necesario recurrir a él, por mucho que desagrade a todos sus detractores. Es el primero en ver la convergencia de la historia hacia una reciprocidad conflictiva que debe mudarse en reciprocidad pacífica so pena de abismarse en la violencia absoluta. Es el primero en ver que nada serio, nada real se opone a este cambio que todo el mundo reclama y que todo lo exige. Pero él afirma, y es en esto en lo que se distingue de los pensamientos modernos de la identidad, que, ya, una vez se presentó el momento de esta reconciliación y que no ha tenido lugar. A diferencia de todos los demás pensamientos, el cristianismo mantiene así bajo la misma mirada estas dos cosas que separamos, siempre en vistas a la reconciliación: su posibilidad de derecho y su imposibilidad de hecho. En el momento en el que ya nada separa a los hermanos enemigos y en el que todo les sugiere unirse, ya que su vida misma depende de esta unión, ni la evidencia intelectual, ni las llamadas al sentido común, a la razón, a la lógica son de ninguna utilidad: la paz no tendrá lugar porque la guerra se nutre precisamente de esa nada que subsiste sólo entre los combatientes, y se nutre de su identidad misma. Hemos entrado de esta manera en una era de hostilidad imprevisible, un crepúsculo de la guerra que hace de la violencia nuestro último y definitivo Logos»³².

El convencimiento de Girard de que esta perspectiva nos conduce hacia un penúltimo punto de convergencia apocalíptico de los hombres, se basa, sin duda ninguna, en el Evangelio. Según él, esta revelación de las cosas nuevas, lo nuevo absoluto que nos espera, la Parusía, es lo anunciado por el Apocalipsis.

Hay un rictus racionalista en Girard, como si la fe estuviera en función de los hallazgos de la razón y no al revés —la razón iluminada por los hallazgos de la fe: «vino la luz al mundo y los hombres prefirieron las tinieblas» (Jn 3, 21-23)—, y un debate entre el gnosticismo que se vislumbra en su ciencia de la mimesis y la desconfianza absoluta en que el saber pueda sacarnos de la crisis. No obstante le salva la ortodoxia católica:

«El triunfo de Cristo tendrá lugar en un más allá del que no podemos definir ni el lugar ni el tiempo. Mas la devastación no depende más que de nosotros: los textos apocalípticos hablan de una guerra entre los hombres, no de una guerra de Dios contra los hombres. ¡Es necesario arrancar lo apocalíptico a los fundamenta-

³² GIRARD, René, *Achever Clausewitz*, Carnetnord, Paris, 2007, p. 102.

lismos! Este desastre es pues insignificante en relación a la positividad de las cosas. No concierne más que a los hombres, en cierto sentido, y no quita nada a la realidad del más allá. La violencia de los hombres produce lo sagrado, pero la santidad conduce a esta “otra orilla” en la que los cristianos, como los judíos por otra parte, mantienen la convicción íntima de que no será jamás manchada por la locura de los hombres»³³.

Es cierto que el apocalipsis es una oportunidad para la conversión de la humanidad, y que éste es humano y no venganza divina, por lo tanto que su misma posibilidad es la que carga de seriedad la vida humana en espera de un juicio. Como también es cierto que no es segura la devastación, que no es «necesaria». El pesimismo que veníamos vislumbrando de aire racionalista y calvinista, nos parecía desoír la revelación que ha traído la resurrección, y nos sumía, por momentos, en la resignación, pero la apelación al triunfo de Cristo pone las cosas en su sitio.

No obstante, el devenir de la historia está en nuestras manos. Dios lo ha dejado en nuestras manos. Hubiera sido un fraude un final predeterminado. Ha sido correr un riesgo infinito el que la criatura pueda destruir definitivamente la creación, pero es la única condición que salva nuestra dignidad.

«Pero es que la fe en el regreso de Cristo representa, además, la certeza de que el mundo alcanzará la plenitud, naturalmente que no gracias a la razón planificadora, sino a partir de la fuerza indestructible del amor, que ha vencido en el Cristo resucitado. La fe en el retorno de Cristo es la fe en que, al final, la verdad juzga y el amor triunfa, por supuesto que únicamente gracias a la superación de la historia hasta entonces existente, superación que, en realidad, está pidiendo esta misma historia. La historia sólo tiene posibilidad de llegar a la consumación desde fuera de sí misma, y cada vez que se acepta esto, cada vez que se la vive orientada hacia su propia superación transcendental, la historia se abre a su plenitud.

De esta manera la razón recibe su propio terreno con la obligación de trabajar según sus fuerzas. Así es también la esperanza la que recibe su propio ámbito de acción, no encerrándose como un laboratorio. La salvación del mundo se apoya en que es transcendido como mundo. El Cristo resucitado es la certeza viviente de que esa superación transcendente, sin la cual el mundo es un absurdo, no se hunde en el vacío y de que, por eso, la historia se puede vivir positivamente y nuestro limitado y pobre actuar racional tiene sentido. El “anticristo” es, desde este punto

³³ *Ibidem*, p. 103.

de vista, la cerrazón absoluta de la historia a su propia lógica como antítesis respecto de Aquél cuyo costado abierto, según Ap 1, 7, mirarán al final todos los ojos»³⁴.

Esperemos no estar en la tesitura de que vuelva de nuevo el heredero de la viña y decidamos matarlo una vez más, porque entonces tendremos que volver a leer a Hobbes y empezar el desenlace final de la historia. ¿Será que se cumple la profecía de que la piedra rechazada por los constructores se ha convertido en la piedra angular?

³⁴ RATZINGER, J., *Escatología*, Herder, Barcelona, 2007, 2.^a ed., p. 230.