

Dos mitos religiosos detrás de los fundamentalismos para legitimar las guerras

Tamez, Elsa

2015-03-20

<http://hdl.handle.net/20.500.11777/643>

<http://repositorio.iberopuebla.mx/licencia.pdf>

DOS MITOS RELIGIOSOS DETRÁS DE LOS FUNDAMENTALISMOS PARA LEGITIMAR LAS GUERRAS*



*Conferencia impartida en el Foro "El poder hoy".

Fotografía: Europe ApS

Elsa Tamez

Doctora en Teología, investigadora del Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI) en Costa Rica, y de la Asociación Ecuménica de Teólogos del Tercer Mundo

Quiero comenzar recuperando un párrafo de la carta de invitación, el cual se nos envió como marco para la elaboración de nuestros aportes a este foro.

Del discurso del progreso como orientación civilizatoria, hemos pasado a una renuncia de la utopía en aras de la seguridad, la ley y el orden. Se trata, según Alain Touraine, de una lógica absolutamente inesperada: Hemos entrado en un nuevo periodo cuya lógica no es económica ni política, sino que es la lógica de la guerra, que, al justificarse como el combate legítimo a “opponentes depravados de la civilización misma”, funciona para favorecer los intereses de las grandes corporaciones globales y suprimir las tendencias democráticas de los pueblos, mediante un discurso que enfatiza el miedo y la incertidumbre. ¿Cuáles pueden ser las claves para entender el nuevo territorio de las relaciones sociales que esta lógica impone?

Las palabras claves de este discurso son: 1) ley y orden (para la seguridad), 2) lógica de guerra contra los diferentes que no se ajustan a la visión de mundo de los que guardan la ley, 3) intereses de grandes corporaciones, 4) miedo, incertidumbre, paralización entre la población afectada.

En este aporte quiero analizar dos mitos religiosos de dos culturas diferentes, la náhuatl y la judeocristiana. En el análisis estarán implícitos estos conceptos como claves de explicación de los mitos. Creo que estos mitos nos dan algunas claves importantes para entender el fundamentalismo en la lógica de la guerra y la supresión de las tendencias no sólo democráticas de los pueblos, sino de solidaridad en y entre los pueblos.

Estos dos mitos que voy a presentar ya los había trabajado en 2001, cuando el ex presidente George Bush, después del ataque de los talibanes, el 11 de septiembre, al Centro Mundial del Comercio y al Pentágono, llamó “justicia infinita” a la operación militar que programaba efectuar como represalia contra los culpables que se escondieron en Afganistán. Hoy me animo a retomarlos porque el presidente Barack Obama, siguiendo la misma lógica de su antecesor, busca consensos para atacar militarmente a Siria bajo el mismo pretexto de la injusticia que se ha cometido, en este caso por utilizar armas químicas en donde muchos niños murieron. El presidente Obama se cuida de hablar de “justicia infinita”; y habla más mesuradamente: “no podemos estar ciegos ante las imágenes de injusticia...”, hasta la fecha no encuentra total apoyo en el Congreso ni en la población, pero eso no importa, la lógica es la misma: castigar a quien comete injusticias contra su pueblo (claro, tomando por sentado que ese pueblo que se quiere castigar no favorece los intereses económicos de las corporaciones; estas acciones militares no se ejecutaron contra los países de dictaduras en América Latina porque favorecerían los intereses de Estados Unidos).

La violencia que hoy experimentamos, a nivel internacional y nacional, hace que la realidad de lo humano salga a flote. Las civilizaciones se perciben como violentas. Se trata de “lo humano irredento”, algo que algunos mitos a los cuales voy a aludir nos hacen ver como propio en la fundación de las civilizaciones. No estoy aludiendo a la antropología pesimista de ciertas corrientes teológicas de la historia del pensamiento cristiano, como San Agustín y Lutero, sino a los sabios que observaron el desarrollo de la violencia en su civilización y no encontraron más explicación que achacar la existencia del crimen a la civilización misma desde sus orígenes. Los dos mitos que tengo en mente son mitos etiológicos, es decir, son relatos por medio de los cuales se pretende explicar la existencia de una costumbre, una institución, un rito, un altar, un fenómeno, etcétera.

Empiezo por el mito mexicano. Tomo el mito narrado por el escritor yucateco Roldán Peniche, quien a su vez lo obtiene de las fuentes de cronistas del siglo XVI y lo llama “La abominable diosa Tlatecutli”. El recolector describe negativamente a la diosa. Se trata de un monstruo sagrado que tenía muchos ojos, los cuales, repugnantes, provenían de todo su inmenso cuerpo. Poseía además infinitas bocas que mordían con renovada furia. Había también dos dioses descritos como impacientes: Tezcatlipoca y Quetzalcóatl. Ellos la raptaron del Cielo y le permitieron caminar sobre las aguas. De lejos la observaron. Estos dioses masculinos, entonces, entendieron que de ese ente sagrado, que era el caos venerado, se fundaría la Tierra. Para esto los dioses se transformaron en serpientes gigantes y con violencia cayeron sobre ella y la partieron en dos. Así se fundó la Tierra con una parte del cuerpo de la diosa, y el Cielo con la otra parte.

El ultraje tan desgarrador y violento que se le hizo a la diosa Tlatecutli causó horror a los dioses viejos y decidieron, para compensar el dolor de la diosa, que de su cabeza germinara todo lo bueno para que los seres humanos pudieran habitar en la Tierra. Así: “hicieron de sus cabellos, árboles y flores y yerbas; de su piel yerba muy menuda y florecillas; de los ojos, pozos profundos y fuentes y pequeñas cuevas; de la boca, ríos y cavernas grandes; de la nariz, valles y montañas”. Pero aquí no termina el relato. Según el mito, la diosa solía llorar desesperadamente por las noches y, entonces, para silenciar su terrible llanto, los sacerdotes, “muy compasivos”, le daban de comer corazones humanos.¹

El mito aquí expuesto es complejo, da razón de varias cosas: la creación del Cosmos, la imposición del orden, la dominación del hombre sobre la mujer, las relaciones humano-naturaleza, el sufrimiento de la Tierra y la existencia de sacrificios humanos.

Una decodificación del mito podría ser la siguiente: La diosa Tlatecutli es el caos; algo que los dioses masculinos

temen. Ella tiene infinidad de ojos con los cuales puede dominar todo acontecimiento, nada le resulta desapercibido, lo que un ojo no alcanza a ver por algún rincón, los otros lo abarcan. Asimismo, posee innumerables bocas, con ellas puede hablar sin cansarse, y atacar por donde nadie espera. Si se tapa una boca, habla la otra, y si se le tapan dos hablan otras y así, indefinidamente.

Según el mito, el caos es de género femenino, esto es, tal vez, porque lo femenino, en la mayoría de las culturas patriarcales, ha sido visto como misterio, incapaz de ser comprendido de acuerdo con los parámetros del razonamiento común dominante masculino.

Para una sociedad ordenada, el caos no tiene cabida. Es inmanejable. Por lo tanto tiene que ser reprimido eternamente. La creación del Cosmos se basa en la represión del caos. Este es el hecho fundante del Universo y de la civilización humana. La represión violenta marca el inicio del mundo. El orden, la ley, estarán a cargo de llevar adelante la creación cósmica y la civilización. El orden también tiene género, es masculino, y para acabar con el caos de una vez y para siempre necesita de un poder superior en éste, por eso serán dos dioses varones, los encargados de hacer pedazos a Tlatecutli.

Tezcatlipoca y Quetzalcóatl son dos dioses que en otros mitos rivalizan, pero en éste se unen contra el caos para imponer el orden. Raptan a la diosa del Cielo con violencia y la bajan a caminar sobre las aguas. La observan de lejos y planifican la creación. Ésta, o sea el nuevo orden de las cosas, dará fin al caos. Los dioses tienen que luchar contra ella, el “caos venerado”, y sacrificarla para lograr el objetivo, pues para ellos orden y caos no pueden existir en el mismo espacio.

Los dioses necesitan mutarse en inmensos monstruos, como ella, y lo hacen transformándose en dos serpientes gigantes. Entonces, con las partes descuartizadas del cuerpo de la diosa surge el Cielo, por un lado, y la Tierra por otro. Pero, a pesar de su separación, ambas partes de la creación quedan unidas como testigos de un crimen visto como necesario para dar inicio al Universo. El dolor de la diosa será infinito, pues no desaparecerá jamás.

El crimen fundador de la creación no es algo encubierto, la conciencia lo traerá a la luz eternamente. Los dioses viejos, acostumbrados tal vez a la existencia de Tlatecutli, no lo podrán olvidar. Horrorizados por el ultraje, dice el mito, deciden justificar el dolor de la diosa. Quieren hacer ver que su sacrificio vale la pena, es para algo bueno, pues de su cabeza saldrán las bondades imprescindibles para que la Tierra sea habitada y civilizada por los humanos. Éstos la venerarán por su pródiga bondad.

Sin embargo, la justificación del crimen no fue suficiente para la diosa, pues no calmó su dolor. Se necesitarán más sacrificios. Por las noches, en medio del silencio, su llanto dramático pedía justicia. Los sacerdotes, los ministros de los dioses se compadecieron de ella. Para silenciar su llanto, generado por el crimen, mostraron su compasión

¹ Roldán Peniche B., *Mitología mexicana*, México: Panorama Editorial, 1995, pp. 1-2.

sacrificando seres humanos todas las noches, quienes fueron necesariamente sacrificados para calmar el llanto del caos, también sacrificado debido a la necesidad de crear el mundo. Los dioses –varones–, el orden y los sacerdotes se vieron obligados a sacrificar a la diosa y a los humanos, primero por acabar con el caos y crear el mundo, segundo, por razones compasivas y humanitarias o, mejor dicho, “divinitarias”, es decir, por el dolor de la diosa.

El crimen original exigió otros crímenes y justificaciones sucesivas. Pero éstos no se ven como crímenes y justificaciones de violencia por el humo de la retórica. Hasta el mismo Roldán Peniche, quien extrajo el mito de las crónicas, emite juicios de valor: Tlatecutli es la diosa abominable, Quetzalcóatl y Tezcatlipoca son los impacientes dioses, y los sacerdotes sacacorazones son seres compasivos.

Si se lee el relato de forma fundamentalista no se observa la crítica del relato a la misma sociedad imperialista gobernada por los aztecas. Porque el relato en tanto etiológico se muestra como un espejo de su realidad contemporánea. Como se puede percibir, hay un círculo de violencia espantoso e imparable. La necesidad del orden lleva a aniquilar lo diferente, lo que no encaja en los propios paradigmas, lo considerado caos. Éste trae consecuencias negativas, porque el rastro del crimen que grita exige más sacrificios. Quienes tienen el poder, en este caso autoridades religiosas, los sacerdotes, deciden hacer el bien matando humanos para calmar el dolor de la divinidad.

Pero una lectura desde las víctimas y a favor de las víctimas desenmascara la realidad de violencia en la lucha por el poder y la retórica de que todo es para el bienestar de la totalidad, para liberación o salvación. Definitivamente, los perdedores en el mito son la diosa y los humanos: las víctimas. El mito justifica los sacrificios de la diosa y los humanos afirmando que son para el bienestar y prosperidad. El sacrificio de la diosa sería para la prosperidad de los humanos, para que éstos disfruten de la naturaleza; y el sacrificio de los humanos sería por solidaridad con la diosa, es decir, para calmar su llanto, por eso los humanos tienen que aceptar los sacrificios.

Muy probablemente este mito ha sido catalogado como “bárbaro”, pero no lo es, o si lo es, no sólo está a la altura de los mitos de todas las culturas, sino que simplemente está mostrando cómo son las civilizaciones por más que se ufanen de ser cultas. Yo catalogaría este mito náhuatl como un mito fundante de todas las civilizaciones, incluyendo la occidental.

Los acontecimientos actuales, internacionales y nacionales de la guerra, no señalan más que esa actitud humana bárbara. Las justificaciones en el ejercicio de la violencia afirman siempre que son para bien, para salvar a los inocentes, pero producen más muertes en el camino. Porque detrás del interés de imponer la ley y el orden castigando el caos, está la lucha por el poder y ésta para defender los intereses económicos. Llama mucho la atención cómo en

las películas y en los juegos electrónicos los buenos son siempre quienes matan más malos que los malos a buenos.

El mito mexicano recuerda el mito bíblico de Caín y sus descendientes, especialmente Lámeq. Caín mató a su hermano Abel y tuvo que salir del campo para construir una ciudad (léase civilización). Caín estaba construyendo la ciudad cuando engendró a su hijo Henoc, nombre que llevó la primera ciudad del mundo de acuerdo a la Biblia hebrea-cristiana. Esto no tiene nada de malo si no se asocia a Caín, el asesino de su hermano Abel, con ciudad o civilización.

Para la Biblia el asesinato de Caín es el primer crimen de la humanidad, y la primera ciudad con su civilización fue fundada por un criminal. (El mito náhuatl habla de la fundación del mundo mientras que el mito de Caín de la fundación de la civilización). Caín es del campo y por su asesinato fue echado de ese espacio. No le queda más alternativa que construir una ciudad para no andar errante y ser atacado por cualquiera. Caín es perdonado de su crimen.

Esa hubiera sido la salida perfecta para evitar más crímenes. Sin embargo, el relato quiere mostrar algo más, reflejando la violencia imparable de las civilizaciones. Frente al temor de Caín de ser herido, se le promete que será vengado siete veces si alguien le hiere o mata. El mito llega al clímax con el canto de Lámeq, uno de los descendientes de Caín, cuyos hijos de sus dos mujeres, Silá y Adá, llegan a ser los inventores de la cultura (cítara y flauta) y de la industria (forjadores de cobre y hierro). Lámeq canta a sus mujeres el siguiente verso: “Adá y Silá, oíd mi voz; mujeres de Lámeq, escuchad mi palabra: Yo maté a un hombre por un herida que me hizo y a un muchacho por golpearme, Caín será vengado siete veces, mas Lámeq lo será setenta veces siete” (*Gn. 4.23-24*). El mito refleja, al parecer, que entre más avance y progreso haya en la civilización, más violencia vengativa aparece.

Lámeq mata por una herida o un golpe, no importa si a quien mata es viejo o joven. Lámeq no se ajusta ni a la ley del Talión ni a la prohibición de matar, pero sí se ajusta a la lógica del querer hacer justicia infinita. Lámeq se apropia de la señal de venganza de su antepasado Caín, primer asesino de la humanidad de acuerdo con el mito bíblico, y la trasciende al infinito. Lámeq se jacta de ser vengado infinitamente, aún más que su antepasado Caín. A través del mito se puede observar que Lámeq aquí es símbolo de poderío. No es fortuito que el verso se lo cante a sus mujeres Silá y Adá y les repita dos veces que si alguien le hiere o pega, la pagará infinitamente. Si bien es cierto que el mito habla del poder como instrumento que da derecho a matar cuando alguien lo combate, al cantarlo a dos mujeres, mencionando dos veces: “Escuchen, oigan, mujeres de Lámeq”, busca infundir el miedo a cualquier rebelión. Las mujeres aquí representan al pueblo o pueblos dominados; que son símbolo de caos. Una amenaza así busca prevenir cualquier sublevación contra el jefe y dueño del clan (mujeres de Lámeq).

ES INTERESANTE QUE LOS MITOS

SOBRE LA FUNDACIÓN DE LA

POLIS GRIEGA, NO TIENEN

ESTA FUNCIÓN CRÍTICA

DE LA CIVILIZACIÓN.

Fotografía: Marie-Lan Nguyen



Hay que tener claro que los dos mitos no buscan consagrar o legitimar la violencia en las civilizaciones, aunque pueden ser utilizados para reforzarla o justificarla. Estos mitos, en tanto relatos etiológicos, reflejan realidades vividas, pero como no se entienden por sí mismas, los mitos intentan explicar el porqué de su existencia. En este caso es el del poder y la violencia siempre presente y con una ascendencia sin límites. Los dos mitos en su esencia, al develar la violencia sin ropajes ideológicos de quienes tienen el poder, se convierten en voz crítica de esta violencia sin fin de las guerras. Es interesante que los mitos sobre la fundación de la polis griega, no tienen esta función crítica de la civilización. En ellos aparecen los dioses como los fundadores de la polis; para sus pensadores, la ciudad dejó atrás el subdesarrollo e incertidumbre humanos para dar paso a la plenitud de la civilización con todas las virtudes. Tal vez por eso la civilización occidental es reticente a la autocrítica.

Severino Croato, en su libro del génesis, tiene una lectura diferente del mito de Lámeq, lo lee de manera liberadora en el contexto de genealogías hechas después o durante el Exilio. La genealogía de Caín-Lámeq sería contrahegemónica en relación con los distintos imperios (Asirio, Babilónico, Persa...) debido a una sobreprotección, ser vengado "setenta veces siete". Yo prefiero verlo más como autocrítica desde el exilio de todas las guerras experimentadas por el pueblo y registradas en sus tradiciones: tanto como protagonista como víctima.

Por ejemplo, la guerra contra la tribu de Benjamín por la violación de la concubina de un levita es un retrato de cómo una injusticia es cobrada con una justicia infinita. *Jueces 19* narra la historia de una pareja, un levita y su segunda esposa que en un viaje se hospedan en Guibeá. Los hombres de la ciudad quieren abusar del levita, el dueño de la casa, por las reglas estrictas de hospitalidad no lo permite y ofrece a sus hijas, el levita por cortesía saca a su mujer y los hombres abusan de ella hasta morir. En reacción a esa injusticia el levita la descuartiza y la exhibe por toda la tierra de Israel. La reacción de las tribus frente al cuerpo mutilado fue tan desmedida que casi acabó con la tribu de Benjamín. (Y aquí tiene mucho que ver la forma cómo se comunicó el crimen a las tribus, es decir, el rol de los medios de comunicación. No era lo mismo mandar decir a las tribus que los hombres de Guibeá violaron a la concubina hasta acabar con su vida, que partirla en pedazos y llevar su cuerpo mutilado a la vista de todos los pueblos de Israel.) Esa forma de comunicarlo, más la testarudez de los benjaminitas de no entregar a los violadores para hacer justicia inmediata, ayudó a la medida desproporcionada del castigo que fue la casi exterminación de los benjaminitas. Yo creo que el mito de Lámeq es una crítica, más bien autocrítica, a esta espiral de la violencia de quienes tienen el poder.

El aporte bíblico sobre la justicia de Dios y el perdón como marco de referencia

Los mitos vistos aquí no dan claves alternativas; por ser etiológicos sólo reflejan la crisis de las civilizaciones basadas en el poder como instrumento negativo cuando busca combatir aquello que no se sujeta a la ley y el orden, establecidos éstos para salvaguardar los intereses de quienes ejercen el poder. Por eso hay que buscar en otros relatos claves que ayuden a romper este círculo vicioso. Voy a incursionar por la vía del perdón, la justicia de Dios y la misericordia, como categorías bíblicas que rompen con la ley del fundamentalismo y muestran otro tipo de poder y empoderamiento.

Una clave para incursionar por nuevos caminos que nos iluminen salidas es el breve diálogo entre Pedro y Jesús que aparece en *Mt. 18.21-22*. "Pedro se acercó entonces y le dijo: Señor, ¿cuántas veces tengo que perdonar a mi hermano que peque contra mí? ¿Hasta siete veces? Jesús le contestó: no te digo hasta siete veces, sino hasta setenta veces siete." Yo creo que Jesús tenía en mente el relato de Caín y su descendiente Lámeq. Frente a la venganza infinita, la fe cristiana propone el perdón infinito. Perdonar setenta veces siete significa perdonar infinitamente. Algo complicado de seguir, pero es la propuesta para romper el círculo de la violencia. Por supuesto que no se trata de un perdón a la ligera, sino de un perdón liberador, transformador y sanador en donde todos se reconocen culpables y necesitados de perdón y todos piden perdón.

En Colombia ese es el tema en el marco de los diálogos con las FARC. Con esa actitud de perdón se entra a la mesa de diálogo para reparar y recomenzar una renovación de la conciencia. (Allí entra la restitución, la reparación y otros elementos bastante estudiados bajo el tema de reconciliación.) Cuando se habla de justicia de Dios y perdón, el evangelio es muy exigente: habla de un perdón incondicional, cuyo ejemplo divino es el que hay que seguir. El punto de partida es el efecto del pecado, que son las víctimas de la violencia y la autodestrucción del mismo violador por su deshumanización. Las víctimas son el lugar teológico que invita a todos y todas (instancias, personas e instituciones, empresas, iglesias), a dar un giro radical, a reconocer la complicidad, sea por acción o por silencio; a reconocernos todos como pecadores, y a pesar de eso acogidos por Dios. Esa es su justicia, Pablo lo plantea en *Romanos* así cuando escribe: "siendo aún pecadores, es decir 'injustos y violentos', Cristo murió por nosotros" para vivir una nueva vida regenerada sin el dominio del pecado (de la injusticia opresión, violación, explotación...). Se trata de un perdón que se ve en hechos concretos, en actos de justicia.



Fotografía: Europe ApS

LA JUSTICIA DE DIOS ES ACOGIDA POR GRACIA, INDEPENDIEMENTE DEL MERECIMIENTO O NO.

Jesús, por ejemplo, actuando contra la violencia de su antepasado, el rey David, cambia sus crímenes de guerra por curaciones. El rey David, al enviar a su ejército para conquistar Jerusalén lo primero que dice a sus soldados es que maten a los ciegos y los cojos (2S 5.8), que son los que seguramente estaban en el estanque por donde entrarían ellos a combatir a los jebuseos, que eran los habitantes originarios de Jerusalén. Este es un relato que sirve de apoyo a predicadores fundamentalistas de posturas guerreristas; las traducciones tratan de suavizar y otras de justificar frente a la maldad o fanfarronería de los jebuseos (2S 5.6), pero el discurso de David está allí, no se puede ocultar. En el evangelio de Mateo se observa que Jesús poco antes de ser arrestado, torturado y crucificado por los romanos, entra a Jerusalén, montado en un burrito, la gente le canta ¡Hosanna al Hijo de David! Al entrar al templo Jesús sana a unos ciegos y cojos que estaban allí. Esos hechos inocentes pasan desapercibidos, como anécdotas, si no recordamos que David los había mandado matar. ¿Acaso no sabía Mateo la historia de la conquista de Jerusalén por parte de David? Claro que sí, pero quiere mostrar a su pueblo un poder diferente, con su entrada a Jerusalén en un burrito hace una parodia tanto de David que entra para conquistar, como de las entradas triunfales a Roma de los comandantes romanos. Con la entrada a la ciudad muestra un poder desde abajo y con sus acciones curativas, una nueva manera de vivir sin matar. Y no es que Jesús no se indigne contra la corrupción porque al entrar al templo antes de sanar a los ciegos y cojos, vuelca las mesas de los cambistas de monedas y de los comerciantes de animales.

Para las civilizaciones particulares y la civilización globalizada la propuesta del perdón infinito es muy difícil de acoger. Por un lado implica tocar el corazón mismo de su funcionamiento en tanto culturas atadas a una tradición de ejercicio de poder legitimado por la violencia, la cual a su vez se legitima con el pretexto de hacer justicia como pago de alguien que cometió injusticia. Por otro lado tenemos el problema de que los crímenes no pueden quedar impunes,

de lo contrario, la injusticia y opresión de los pueblos se seguirían generando.

Por esa razón se necesita un criterio que oriente las acciones. Para mí éste sería “la verdad de los hechos”, y con ello me refiero a las víctimas de las guerras. No son los discursos abstractos del perdón y las ideologías lo que debería guiar a repensar los acontecimientos para asumir otras actitudes y nuevos discursos y compromisos, sino los hechos. Jon Sobrino habla de “ser honestos con la realidad” y a partir de allí pensar teológicamente. Entonces, a partir de las víctimas, habría que pensar el concepto de justicia de Dios *versus* justicia infinita. Para mí la “justicia de Dios” es un concepto teológico útil para acabar con las injusticias provocadas por la “justicia infinita” del poder que produce víctimas. Esa justicia de Dios es aquella que se da dentro del ámbito de la gracia y, por lo tanto, conlleva el perdón. No es que el perdón sea la preocupación primera, sino que como lo que importa a Dios, según Pablo, es una nueva manera de convivir, no se toma en cuenta los pecados.

Siguiendo la teología paulina, la justicia de Dios es acogida por gracia, independientemente del merecimiento o no; independientemente de la ley que castiga al culpable. Estamos conscientes que, afirmarlo así, a secas, puede sonar barato. Sobre todo para nosotros los latinoamericanos, testigos frecuentes de la impunidad. Por eso hay que hacer quiebres o precisar niveles, pero eso será en otra ocasión. Por ahora baste decir, a propósito de las víctimas, que la justicia de Dios es diferente a la justicia romana que crucificó al inocente Jesús de Nazaret. Se muestra diferente al emitir el juicio de la resurrección del crucificado y no en la matanza de los romanos, los crucificadores. Al dictaminar la resurrección del crucificado se pone del lado de las víctimas, porque este tipo de justicia es absolutamente desinteresada, se realiza por puro amor a sus creaturas, es fruto de su misericordia. Por eso se afirma que esa justicia no exige ningún mérito previo para que Dios muestre su amor revelando su justicia. Dios es gracia porque se mueve por misericordia.

LA JUSTICIA DE DIOS ES EXTRAÑA PUES NO CONDENA AL HOMICIDA. ESTO CUESTA COMPRENDERLO EN EL TERRENO DE LO CONCRETO CUANDO SE CAMINA ENTRE CADÁVERES DE VÍCTIMAS INOCENTES.

La distinción indiscutible del ser cristiano es la misericordia; sólo de esa manera se imita mejor a Dios. De acuerdo a Sobrino, en Jesús y en Dios se da esa dimensión más como principio que como virtud. La misericordia, señala, “está en el origen de lo divino y de lo humano. Según ese principio se rige Dios y deben regirse los humanos, y a ese principio se supedita todo lo demás”.² De manera que, un mundo sin misericordia nos deja a merced de la venganza infinita y, por lo tanto, a la autodestrucción.

Pero hay otro aspecto fundamental y sorprendente en el concepto de la “justicia de Dios”. Si bien es cierto que ésta tiene como punto de partida la solidaridad con las víctimas, ellas no son las únicas beneficiadas de esa justicia. Al afirmar que Dios actúa por misericordia, dicha misericordia alcanza a todos los humanos, víctimas, cómplices y victimarios. Pues aunque en varios textos bíblicos se lee el castigo a los malos con la frase “mía es la venganza, dice el Señor”, en la práctica acontece la misericordia para todos y todas. Si la Biblia reitera la venganza como parte de Dios y no de los humanos, es para romper el ciclo de la venganza infinita que se experimenta en las civilizaciones particulares y en la civilización globalizada.

La justicia de Dios es extraña pues no condena al homicida. Esto cuesta comprenderlo en el terreno de lo concreto cuando se camina entre cadáveres de víctimas inocentes. Sin embargo, si se penetra en la lógica de las civilizaciones proyectada por los mitos analizados arriba, no hay mejor salida que interferir y romper de una vez por todas el círculo sacrificial o de venganza infinita por medio del perdón infinito: “setenta veces siete”. Los seres humanos concretos son víctimas del sistema cuya lógica exige la guerra o la venganza para hacer la justicia o para traer “paz y salvación”. La justicia de Dios no justifica los crímenes, pero propone otra lógica: que a través del perdón la humanidad se transforme y reconcilie entre sí. Y todo eso lo hace por amor a las víctimas, para que no haya más crímenes. El perdón de la justicia de Dios es gratuito, aunque no barato, hay un proyecto humano detrás, pues, insisto, la motivación primera del perdón no es pasar por alto los crímenes, sino acabar con el sistema del poder que mata, y crear una nueva humanidad, misericordiosa, justa y solidaria.

² Cp. Jon Sobrino, *El principio misericordia*, San Salvador: UCA, 1992, p. 38.