
ARTÍCULO

Violencia y lo sagrado

HARDANY REINA REINA³⁴

Recibido: 11.15 de 2018 / Aprobado: 11.30 de 2018

Resumen

En el siguiente artículo, se compaginan las conferencias impartidas en el taller: la violencia y lo sagrado, dadas en la Fundación Universitaria Bautista, por motivo de la Cátedra para la Paz Martin Luther King. Las conferencias a cargo del profesor Roberto Caicedo, del Profesor Jairo Racines y del Profesor César Moya versan sobre la violencia desde la interpretación de René Girard, lo santo según Rudolf Otto y el mito fundacional de Caín y Abel desde la crítica bíblica. Cada tema se presenta respectivamente según el orden de los ponentes antes mencionados. La finalidad del taller, y del presente artículo, es leer la realidad colombiana a la luz del texto bíblico y con las aproximaciones hermenéuticas a la violencia y lo sagrado desde René Girard y Rudolf Otto.

34 Hardany Reina Reina es estudiante de VI semestre del programa de Teología presencial de la Fundación Universitaria Seminario Teológico Bautista Internacional –UNIBAUTISTA-, co - coordinador del semillero de Biblia *Logos Emeth*. Investigador asociado del proyecto “Proyecto pedagógico para la iglesia y la comunidad universitaria basada en el libro8 de Apocalipsis”. inadrah@hotmail.com

Palabras clave: Violencia, Vida, lo Santo, Sacrificio, Memoria, No repetición.

Abstract

In the following article are gathered the conferences given in the colloquium: the violence and the sacred, in the Baptist University, because of the Martin Luther King Chair. The lectures by Professor Roberto Caicedo, Professor Jairo Racines and Professor César Moya. The conferences to deal with the violence from the interpretation of René Girard, the holy according to Rudolf Otto and the founding myth of Cain and Abel from biblical criticism. Each topic is presented respectively according to the order of the aforementioned speakers. The purpose of the studio and the present article is to read the Colombian reality in accordance with the biblical text and with the hermeneutical approaches to violence and the sacred from René Girard and Rudolf Otto.

Keywords: Violence, Life, the Holy, Sacrifice, Memory, No repetition.

La violencia y lo sagrado en René Girard³⁵

Para René Girard, la violencia tiene su origen en el deseo mimético; esto es cuando un sujeto desea poseer lo que otro ha deseado. Derivando en rivalidad, una lucha que pretende quitarle al oponente el objeto de su deseo.

Por lo tanto, se puede estructurar la violencia así:

1. El objeto del deseo (puede ser concreto o abstracto)
2. El primer sujeto o sujeto A, que desea un objeto (deseo mimético)
3. El sujeto B que imita el deseo de su rival y genera violencia con el fin de vencer a su oponente y ganar el objeto de su deseo mimético.

35 Aporte del Profesor Roberto Caicedo N.



En la biblia, el deseo mimético de R. Girard no es otra cosa que la codicia. Ésta no se presenta pasiva, al contrario, se presenta como deseo movilizador que impulsa a conseguir la posesión del otro. Y dado que ningún sujeto implicado en esta lucha dará su brazo a torcer tan fácilmente, se implementa la fuerza para obtener la victoria.

Parece que el culpable de la violencia no es el objeto en sí, sino el deseo mimético; el querer lo que otro quiere, sólo porque lo desea. En otras palabras, el hombre desea, pero no sabe con certeza qué, hasta que encuentra a otro sujeto deseando un objeto específico; desde ese momento, el deseo del primero tiene un sentido; su dirección y objetivo es el deseo de su rival.

Para Girard (1983), el triunfo en el uso de la violencia genera un “prestigio casi divino”, resaltado en la literatura homérica con el sustantivo *kidos*, que según la interpretación de Girard es “la fascinación que ejerce la violencia” (p.158). Por lo tanto, el propósito de la violencia obedece más al saberse ganador en la batalla, arrebatando lo deseado por otro, que a conseguir el objeto inicialmente disputado.

Entre mayor violencia desarrollan los sujetos implicados, mayor será el valor del objeto a poseer, pues “la violencia es la que valoriza los objetos del violento” (Girard, 1983, p. 151), es ahí donde se presenta el combate y la lucha recíproca y destructiva, que pretende la dominación del oponente y la victoria sobre su deseo.

Aunque parezca escandaloso, fue la violencia la que permitió a las primeras civilizaciones extenderse y sobrevivir; conquistando otros pueblos; alcanzando ciertas ventajas evolutivas. Por esta razón, en los relatos heroicos, el hombre (pocas veces la mujer) adquiría el respeto (objeto abstracto) y diversos bienes que otros deseaban conseguir por medio de la violencia.

Esta lucha se expresa en términos bíblicos en el relato de Caín y Abel;

pues Abel representa la cultura nómada-pastoril... (mientras) Caín encarna la cultura sedentaria. Caín mata a Abel; se apropia de la vida como lo hace la ciudad del campo, el rey de sus súbditos, el amo del esclavo. La violencia se constituye



en el elemento que funda dicha cultura. Sin violencia no hay ciudad (Caicedo, 2010, p.126)

Por otro lado, la violencia encuentra un espacio limítrofe con lo sagrado, éste es en el sacrificio, por esta razón debe profundizarse en este concepto.

El sacrificio

El sacrificio enfoca el deseo violento en un sujeto *sagrado*; sagrado, por llevar en sí, como víctima sustituta, la violencia criminal de la sociedad. Es decir, la violencia que inicialmente estaba dirigida al rival (como consecuencia del deseo mimético), mas ahora se manifiesta en un sustituto, que “engaña” (R. Girard) a la violencia. Este sustituto es por lo general una inocente víctima, sin embargo lleva sobre sí la culpa y la violencia de otros.

A lo largo de la historia, y en diversas culturas en el mundo, se ha podido constatar las prácticas rituales de sacrificio; desde el texto bíblico hasta los escritos sagrados de otras culturas. El sacrificio ha sido un tema recurrente e importante en la religiosidad, por el carácter sagrado de la víctima.

Pero, ¿acaso la víctima del sacrificio no ha sido cruelmente asesinada? ¿No ha sufrido la violencia? ¿Acaso el uso de la violencia es justificado en asuntos religiosos?, estos y muchos más interrogantes surgen al aproximarse a la relación entre la violencia y lo sagrado. Además, parece correcto (en el acto litúrgico) usar la crueldad o la violencia en el sacrificio en honor a los dioses. Esta es la razón por la que el holocausto y la ofrenda sacrificada han gozado de amplia aceptación cultural y justificación mítica, habilitando el uso agresivo del poder en nombre de lo divino.

En algunas culturas, el sacrificio tiene como propósito aliviar la ira de los dioses. Pero R. Girard, ve el sacrificio desde otro prisma, no en términos de culpa, sino en términos de sustitución; como el objeto-reemplazo que toma el lugar del sujeto-enemigo, evitando por medio del sacrificio, el uso de la violencia contra el verdadero rival. Así, el sacrificio cumplía una función social importante en las comunidades



antiguas, pues permitía que se aplacaran los celos, las contiendas y enojos en medio de la sociedad.

Recordemos que, para Girard, la crisis sacrificial es una crisis de diferenciación. Al respecto dice: “El hecho de que el primer asesinato dé origen al primer desarrollo cultural de la humanidad no redime ni mucho menos al asesino o a los asesinos a los ojos del texto bíblico” (Girard, 1982, 176), podríamos decir a los ojos de Dios, “¿Dónde está tu hermano Abel?” le pregunta Dios a Caín (Gén. 4, v. 9). Girard concluye que “Abel no es más que el primero de una larga lista de víctimas exhumadas por la Biblia y exoneradas de una culpabilidad que les imputa con frecuencia la colectividad entera” (1982, 178). (Caicedo, 2010, p.127)

Ahora bien, las narraciones míticas fundantes de los pueblos parecen avalar o justificar la violencia dándole una connotación sagrada. El profesor Roberto Caicedo, al interpretar a R. Girard, dice: “Lo sagrado para Girard, es (aquello) por lo cual (un sujeto) estaría dispuesto a matar... Lo sagrado justifica mis acciones violentas”³⁶

Según estas declaraciones, sagrado es el objeto del deseo (esto puede ser incluso el favor de Dios), por el cual se está dispuesto a matar o morir. Es por medio del sacrificio que se ha “naturalizado” (R. Caicedo) la violencia en las religiones, dando esa connotación de sacralidad, y de virtud al martirio, en particular, en las cosmovisiones donde los dioses son crueles y despiadados.

Naturalmente, muchas interpretaciones de lo sagrado han utilizado el lenguaje de la violencia para recrear el sacrificio expiatorio, con el propósito de calmar la ira de Dios. Es más, los discursos teológicos cristianos, hasta hoy, ven como necesario el sacrificio de Jesús para perdón de los pecados, y por lo tanto, se propone que Dios por medio de la violencia, exculpa a los suyos. Sin embargo, en la predicación del Nuevo Testamento, acerca de Jesús, se plantea que éste es el último sacrificio, que no se debe volver a violentar a otros en nombre de Dios. Para esto se propone la categoría de memoria y la no repetición, como superación de la violencia inocente; la cena del señor, es un

36 Tomado de las memorias del Taller “Violencia y lo Sagrado”, abril-mayo de 2018.

ejemplo de esto, “haced esto en memoria de mí” Lc. 22:19 (Reina Valera, 1960).

En síntesis, la violencia nace del deseo de tener lo que otro anhela y de esta forma superarlo. La violencia encuentra un lugar limítrofe con lo sagrado: el sacrificio. En el sacrificio se direcciona la violencia en un sustituto del rival para así tener expiación de la culpa. Sin embargo, en el mensaje cristiano, se pretende una superación de la violencia, por medio de la rememoración del sacrificio de Jesús y por la declaración de su no repetición.

Rudolf Otto y lo sagrado³⁷

Para Rudolf Otto, lo santo se enuncia por medio de una palabra: lo numinoso. Etimológicamente este neologismo proviene de Numen, que expresa la experiencia de lo divino; es la sensación omni-abarcante del misterio, de la belleza estética que supera toda posibilidad de expresión que el lenguaje ofrece de la vida. Por esta causa, se entiende que no hay una forma de definir o delimitar aquello que supera lo cotidiano. Los textos antiguos denominaron lo experimentado como: *sanctus*, *qadosh* o *hagios*, resaltando que sólo es posible entender o dilucidar el concepto desde la experiencia que asombra y transforma a todo ser.

Aquello que R. Otto (2005) llama numinoso no sólo es un fenómeno que se presenta, enfrenta y atrae al sujeto, sino también un fenómeno que transversaliza sus vivencias y experiencias; se expresa conmocionando las emociones y las categorizaciones conceptuales que el individuo puede elaborar; lo numinoso es el re-conocimiento y develamiento de lo divino en el sujeto.

Lo numinoso genera respeto, revitaliza el temor a lo misterioso y le da valor a lo santo; Dios, o los seres divinos, son descritos en los textos sagrados como tremendos y asombrosos. Este temor que refleja la recepción creyente motiva al conocimiento y deseo de lo sagrado. El acercamiento a lo sagrado requiere por eso de un mediador que se enfrente con lo tremendo, así lo demuestra el Antiguo Testamento

37 Aporte del Profesor Jairo Racines.



(*Tanak*), en la revelación de Yahvé a Moisés y a los profetas, que con gran temor recibieron palabra de Dios. Para decirlo de forma sencilla: lo numinoso impacta al sujeto, lo enfrenta, lo atrae y lo transforma.

En los relatos bíblicos, frecuentemente el mediador de lo numinoso y lo cotidiano era el *sacer*, que era el oferente, y la ofrenda era el medio de santificación. El sacrificio no era una proclamación de la muerte, sino una exclamación de la vida, una vida que se entrega (es evidente esta interpretación en la *kerigma* del evangelio), que va dirigida a Dios, para que él la acepte, valore y declare santa. Entonces el sentido del sacrificio es la superación que la vida hace de la muerte y de la culpa, brindando esperanza.

Por otro lado, es importante recordar que Dios es un misterio, que nadie le ha visto: es un Dios escondido. Además, la biblia explica que el ser humano (*Adam*) es la imagen de Dios; así se enfatiza desde la narración de la creación en Génesis hasta los evangelios; el ser humano es el lugar donde se presenta de forma visible a Dios; una imagen que es reanimada y resaltada en Jesucristo, el cual, siendo víctima de la violencia, es sagrado por dar esperanza en medio del dolor al declarar: “Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen” Lc. 23:34 (Reina Valera, 1960)

Al ser la humanidad el lugar donde el misterio (lo asombroso) habita, se sabe entonces que es sagrada. Y por ello, la vida de cada hombre y cada mujer es santa, por causa de ser transportadora de lo numinoso. Siguiendo esta argumentación, el ser humano, está adherido a lo numinoso y en él se refleja, de modo que respetar la vida del hombre y la mujer es tener temor reverente a Dios.

Es cierto, desde luego, que lo numinoso no sólo es visto en el ser humano, sino que se expresa en todo tipo de vida. Ya es la vida misma, presencia del misterio innombrable, de lo asombroso y tremendo: la vida es el vehículo por excelencia de lo numinoso (J. Racines, 2018).

Lo santo contiene un elemento de esperanza. Para R. Otto, el descubrimiento de lo santo en medio de la segunda guerra europea generó fortaleza aun cuando la predicación común era: la muerte o ausencia de Dios. Otto vio que lo santo, lo numinoso, estaba en su lugar de misterio, lugar que es accesible por medio de la vida.

Con el fin de resumir este apartado en pocas palabras, se puede decir que: en la vida se ve el misterio impactante de lo numinoso, por ello merece el respeto y la admiración; la vida es santa. Y el hombre y la mujer, al ser imagen de Dios son santos, pues llevan en sí el misterio de lo numinoso, por lo tanto violentar la vida o al ser humano, es violentar lo divino, es irrespetar lo santo. Lo santo se refleja en la esperanza que se pronuncia en medio del sufrimiento; aun cuando haya violencia.

La violencia y lo sagrado en Génesis 4³⁸

Como introducción a la lectura de Génesis 4:1-16 destacaré los siguientes aspectos, que ayudarán al lector del texto para encontrar un mensaje: 1) Génesis 4:1-16 como mito fundante; 2) la unidad literaria dentro de la que se encuentra el texto; 3) su paralelo con Gén 2-3; 4) el campo como escenario del fratricidio; 5) la búsqueda de la verdad; 6) el problema teológico; y 7) la misericordia de Dios y la memoria histórica.

Génesis 4.1-16 como mito fundante.

Génesis 4:1-16 es un relato de estructura mítica (Graves y Patai, 1969; Michaud, 1983), por cuanto narra un acontecimiento originario, en el que Dios reprueba el primer fratricidio y niega la enemistad entre hermanos. Es un mito en el que se incluye la instauración de la venganza de sangre como una manera de prevenir otros homicidios.

Los mitos cosmogónicos contaban la creación del mundo y del ser humano. El relato bíblico de Gén. 2-11 tiene relación con el mito de origen sumerio “*Atrahasis*”, que contiene un relato de la creación del ser humano y la fundación de las primeras ciudades. En este sentido, parece ser que el mito de Caín y Abel (Gén. 4:1-16) hace referencia a una serie de conflictos palestinos entre pastores nómadas y agricultores; pastores hambrientos se introducen en una zona agrícola, durante una sequía, y son aceptados como huéspedes,

38 Aporte del Profesor Invitado César Moya.



pero deben pagar tributo. Posteriormente, exigen participación en el gobierno y ofrecen sacrificio a la divinidad del Estado. Sin embargo, la ofrenda del jefe de los pastores resultó ser la preferida y es entonces cuando el jefe de los agricultores lo mata. Como consecuencia los agricultores son expulsados del territorio.

La unidad literaria

Génesis 4:1-16 hace parte de la unidad literaria más amplia de Gén. 1-11. Como tal, se encuentran distintas tradiciones o fuentes: Sacerdotal, Yavista, Eloísta, Deuteronomista. Pero los capítulos 2-3 y 4.1-16 pertenecen a la misma tradición, la Yavista (por referirse a Dios como Yahvé, es decir el tetragrámaton YHWH, un dios con reacciones y actitudes humanas, un dios familiar y cercano). Desde la estructura narrativa el relato iniciado en 2.4 parece cerrarse en 4.16 (Croatto, 1986, p. 225). Veamos.

- a. 2:4b-25 en Edén, hacia el oriente (v. 8).
- b. 3:1-5 conocer (v. 5).
- c. 3: 6-8 PECADO**
- d. 3: 8-21 tu deseo te dominará (v.16).
- e. 3:22-24 cultivar el suelo (v. 23).**
- e'. 4:1-5 cultivador del suelo (v.2).**
- d'. 4:6-7 su deseo... dominarás (v. 7b)
- c'. 4:8 PECADO**
- b'. 4:9-15 conocer (v. 9).
- a'. 4:16 al oriente del Edén (v. 16)

Como se observa el centro de cada bloque es el pecado. El centro es la referencia al trabajo del suelo. Esta estructura tiene en cuenta los paralelos y su distribución.

Ahora, Gén 4.1-16 es una unidad literaria autónoma. Y tiene tres partes:

Personajes (v. 1, 2)

Ofrenda y crimen (3-8)

Demanda y sentencia de Yahvé (9-16).

Paralelismo de Génesis 4:1-16 con Génesis 3:1-24.

Las múltiples conexiones entre 4.1-16 y 3.1-24 se observan en el siguiente paralelo (Croatto, 1997, pp. 45-46):

Génesis 4.1-16	Génesis 3.1.24
Adán conoció a Eva, su esposa (v.1)	Conocieron que estaban desnudos (v.7)
El pecado figurado como un animal (¿serpiente?) agazapado (v. 7a)	Motivo de la serpiente tentadora (v.1, 14s)
Hacia ti (será) su impulso (v. 7b)	Hacia tu esposo (será) tu impulso (v.16b)
Tú deberás dominarlo (v. 7b)	Te dominará (v.16b)
¿ Dónde está tu hermano? (v. 9a)	¿ Dónde estás? (v.9b)
¿Acaso el guardián... soy yo? (v. 9b)	Para guardarlo (2:15)
¿Qué hiciste? (v. 10a)	¿Qué es esto (que) hiciste? (v. 13a); porque hiciste esto (v. 14a); porque oíste (v. 17a)
Maldito tú desde el suelo (v. 11a)	Maldito el suelo (v.17b)
Improductividad del suelo (v. 12)	Improductividad (v.18)
Me expulsaste (v. 14a)	Expulsó al ser humano (v. 24a)



Doble castigo: maldición y expulsión (v. 11a y 12b)	Doble castigo: maldición (v.17-19) y expulsión (v. 22-24).
Palabra performativa de Yahvé + su efecto+ fijación del destino (v. 11b-12)	Palabra performativa de Yahvé + su efecto+ fijación del destino (v.14a-19)
De tu presencia debo esconderme (v. 14a)	Se ocultó el hombre, y su esposa, de la presencia de Yahvé (v.8b)
Al Este del Edén (v. 16b)	Al Este de la huerta de Edén (v. 24b)

La interrelación entre los capítulos 3 y 4 se dan por los paralelos léxicos: “conocer”, “labrar”, “guardar”. También paralelos situacionales: Caín es echado de la tierra, el término tierra, Caín se esconde, Caín habita al oriente del Edén. Además, el mismo orden de los temas: pecado, investigación y castigo.

El campo como escenario del fratricidio

Los dos protagonistas de la historia ejercen funciones rurales; Caín es agricultor y Abel es pastor. ¿Qué le dijo Caín a Abel? El texto hebreo no lo dice, pero el antiguo en griego lo dice: “vayamos al campo”. Y es entonces cuando Caín ataca. El asesinato se da en el campo, es decir, aislado de todo contexto, de la comunidad, sin defensa. Pero la ley establecía que eso era un crimen premeditado (Dt. 22.25-27). Ese fratricidio resquebraja la relación entre hermanos y hermanas, así como en el relato paralelo de Gén. 2-3 la desobediencia daña el tejido de la comunidad (tejido social) por distorsionar la relación hombre-mujer. Es decir, las dos historias nos muestran una comunidad resquebrajada, en desorden (Voth, 1992).

La búsqueda de la verdad

Así como en Gén 3.9, Dios entra en el relato preguntando: ¿Dónde está tu hermano Abel? La respuesta de Caín es parecida a la de Adán en Gén 3.10, “¿Soy yo guarda de mi hermano?”. Eso nos

da una sensación de evadir la responsabilidad por el hecho cometido. La respuesta se refiere a que él no cuida como un guardia (1 Reyes 20:39). Además, el único que cuida de su pueblo es Dios (Sal 121. 3-8 Nm 6.24). En este sentido ninguno es el cuidador de su hermano. Entonces Caín quiere absolverse de esa responsabilidad. ¿Y entonces estará diciendo que Dios es responsable de lo que le pasó a Abel? (Roop, 1987).

El problema teológico

El texto plantea un problema teológico (Roop, 1987); el conflicto entre Caín y Abel surge en un marco de adoración. Cada uno trae a Dios ofrendas desde sus respectivos mundos, desde sus respectivas ocupaciones. Pero, Dios respondió positivamente a la ofrenda de Abel pero no a la de Caín. Quisiéramos saber por qué, pero el relato no nos lo dice. Algunas razones expresadas o sugeridas son que “Abel llevó una ofrenda de mejor calidad: el primer nacido, y lo mejor del rebaño”, o que “había familias de pastores prejuiciadas contra agricultores”, o que “Dios ya sabía que Caín tendría una mala actitud”, o que “Dios sólo prefirió el olor de la ofrenda animal”. Lo cierto del caso es que quien genera la crisis es Dios, al escoger la ofrenda de Abel, según el relato.

Ahora bien, es importante conocer el significado de la palabra Abel (Voth, 1992). Abel, del hebreo *Hébel*, significa “aire, respiro, vapor, nada”. Describe algo que carece de importancia, efímero. Como en Eclesiastés: Vanidad de vanidades (*Hébel*)... Abel es el débil, el hermano menor. Y, como pasa en el resto de la biblia, los débiles, los pobres, los oprimidos, los huérfanos y las viudas, los extranjeros son la opción preferencial de Dios. Esa opción reta a Caín con respecto a su responsabilidad por Abel. Por eso el texto compara el peligro en el que está Caín como una fiera agazapada, esperando el momento para lanzarse sobre su presa (Gén 4.7). Por eso el llamado de Dios a Caín es a no dejarse dominar de ese deseo. Es decir, el futuro de Caín depende de él.



Misericordia de Dios y memoria histórica

Dios declara a Caín responsable de lo que ha pasado (Gén 4.10-12). Caín vive las consecuencias de su acción. Ha violado las relaciones con Dios y con su hermano. Es condenado a vivir errante, al exilio, con inseguridades y peligros; Caín se ha alienado de la tierra de la cual el ser humano fue tomado. Es como si la vida para Caín no tuviera ninguna meta, ningún significado. Sin embargo, el victimario no caerá víctima del mismo crimen (Gén 4.15). Dios garantiza la protección, actúa como el cuidador de Caín (Judas 11) (Roop, 1987). Es decir, aunque es un asesino, Caín no está más allá de la misericordia y protección de Dios, porque Dios afirma la vida. Claro está que Caín es separado de su familia, de su tierra y de su vocación, pero tiene otra oportunidad para restaurar su relación con el Creador. Dios protege a Caín de la venganza de sangre, quiere evitar asesinatos y mostrar misericordia (Voth, 1992). Fijémonos en que Caín recibe una señal que tiene como función una protección, pero también un recordatorio que podemos llamar “memoria”, como los monumentos que se erigen para llamar la atención sobre lo que sucedió para que no se repita.

Lectura del texto bíblico a la luz de las hermenéuticas de R. Girard y R. Otto

El relato de Caín y Abel demuestra el deseo mimético que R. Girard expone. Caín desea la gracia que Abel parece tener ante Dios; su deseo se materializa al matar a su hermano. Aquí, tener la aceptación de la ofrenda (objeto del deseo), fue el motivo del fratricidio.

Por otro lado, lo que sacrifica Abel (un animal) sustituye a su rival en la ofrenda, mientras que la ofrenda de Caín no tiene esa sustitución de la violencia. Por esta razón R. Girard comenta: “Decir que Dios agradece los sacrificios de Abel y no agradece las ofrendas de Caín, equivale a repetir en otro lenguaje, el de lo divino, que Caín mata a su hermano mientras que Abel no lo mata” (1986, p.12); por esto (según la interpretación de Girard), Abel se encuentra en paz

para con su hermano, mientras Caín al no tener sustituto de su rival, aprovecha un momento en el campo para matarle.

Ahora bien, según el aporte de R. Otto, lo santo tiene aquí dos enfoques. El primero: el enfoque de los oferentes. Y el segundo: el de Dios. En el primer caso, para Caín y para Abel, lo santo (lo numinoso), se encuentra en el momento sacrificial o en la ofrenda. La narración cuenta, que ambos, ofrecieron lo mejor de su trabajo; el fruto de la tierra y lo mejor de las ovejas. El acto de ofrendar era el espacio donde encontraban a Dios y donde podían encontrar su agrado. En el segundo caso, desde el enfoque de Dios, parece que lo importante era hacer el bien y cuidar de su hermano. Este valor de la vida es lo sagrado de la ofrenda. La sangre (vida en el contexto semita) de Abel clamaba a Dios desde la tierra. Y es ella la que ocasiona la huida de Caín. Sin embargo, Dios no quiere la muerte de Caín, él no pretende que se repita el ciclo de violencia y por ello pone una señal para que no lo mataran.

Aplicación en el contexto Colombiano

La población colombiana ha sufrido la violencia en manos de sus propios hermanos; no son desconocidos los que han provocado la violencia sino los que deberían ser guardadores (tal como en el texto bíblico citado). Las causas de la violencia han sido diversas, pero manifiestan la estructura que Girard plantea: el deseo mimético del objeto (el poder, la tierra, los recursos, las ideas) que otro posee, deseo que genera la rivalidad y la violencia. En medio de esta lucha, salen declaraciones que intentan justificar el uso de la violencia, mitos, símbolos y discursos que justifican y aún sacralizan la acción violenta. Se encuentran las víctimas como resultados de sacrificios, que se hacen presentes en medio del conflicto armado, en pro del poder.

En Colombia, la violencia ha generado muchos de estos sacrificios. Sin embargo, la propuesta que surge de la relectura del texto de Génesis, de la memoria para la superación de la violencia, del rechazo de la venganza, del valor de la vida como lugar de lo numinoso, debe servir como alternativa al conflicto que se vive internamente



en la nación. Eventualmente, se requiere precisar que Colombia ha tomado la decisión de trabajar a favor de la no-violencia y superar así el conflicto armado por medio de los acuerdos de paz firmados en la Habana, Cuba. La pregunta que debe plantearse según lo anterior es: ¿Cuál debe ser el obrar de los creyentes en Dios en el proceso del postconflicto? Debe des-sacralizar, no justificar ni naturalizar la violencia armada y reconocer que Dios no desea la muerte del culpable, la venganza, la re-victimización en la sociedad, sino su cambio y restauración.

Conclusión

Los aportes de los autores trabajados en el taller, René Girard y Rudolf Otto, nos permiten ampliar las categorías con las cuales realizar un acercamiento hermenéutico al texto bíblico, en este caso, el de Génesis 4. La relación de mediación entre la violencia y lo sagrado a partir del deseo mimético como de lo numinoso, categorías propuestas por estos autores, nos llevan a plantear la lectura del texto de Génesis como un mito fundante que pretende desentrañar dicha mediación como una mediación no deseada por Dios mismo, sino como resultado de la misma condición humana frente a lo sagrado.

La violencia se presenta en el mito fundacional de Génesis 4, a partir del deseo mimético de Caín contra su hermano Abel; deseo que se materializa en el crimen violento del fratricidio. La muerte de Abel redundo en un sacrificio de una víctima inocente, sacrificio, porque su sangre clama a Dios y Dios acepta dicho clamor, pues para Dios, lo santo, lo numinoso, es aquello que cuida y guarda la vida del hermano. Dios pregunta e indaga sobre la verdad del suceso, luego declara sentencia pero sin quitar la vida del victimario, no toma venganza, pues incluso la vida del asesino (Caín) es para Dios santa. Esta es la ofrenda que Dios espera.

En el contexto colombiano, vemos cómo se conforman mitos fundantes alrededor de la violencia, y cómo se sacrifica la vida de otras víctimas, así que Abel es víctima de su hermano, como resultado de nuevos deseos miméticos por el poder. En este sentido,

se propone entender el actuar de Dios al rechazar la venganza por la muerte de Abel, como modelo de imitación, una mimesis positiva, para dar el lugar que merece a lo santo, la vida misma del ser humano, y para no justificar ningún tipo de violencia, así sea desde lo sagrado y religioso. Esto buscará memorar a la víctima, esclarecer la verdad y la no repetición de la violencia en ningún caso y circunstancia.

Referencias

- Caicedo, R. (diciembre 2010). Una relectura de la sacrificialidad en la biblia a partir de la obra de René Girard. *Universitas Philosophica* (55), 123-148.
- Croatto, J. S. (1986). *Crear y amar en libertad. Estudio de Génesis 2:4-3:24*, Buenos Aires: Ediciones Aurora.
- Croatto, J. S. (1997). *Exilio y sobrevivencia. Tradiciones contraculturales en el Pentateuco. Comentario de Génesis 4:1-12:9*. Buenos Aires: Lumen.
- Girard, R. (1983). *La violencia y lo sagrado*. Barcelona: Anagrama.
- Graves, R. y Patai, R. (1969). *Los mitos hebreos: el libro de Génesis*. Traducción de Luis Echávarri. Buenos Aires: Losada.
- Michaud, R. (1983). *Los patriarcas*. Estella: Verbo Divino.
- Otto, R. (2005). *Lo santo: Lo racional y lo irracional en la idea de Dios (1ª ed.)*. Madrid: Alianza Editorial.
- Roop, E. F. (1987). *Believers Church Bible Commentary Genesis*. Scottdale, Pa., Kitchener, On: Herald Press.
- Voth, E. (1992). *Génesis primera parte. Comentario Bíblico Latinoamericano*. Miami: Caribe.
- Von Rad, G. (1982). *El libro de Génesis*. Salamanca: Sígueme.

