

Jesucristo y la violencia

Jorge Pavez Bravo, s.j.

Ninguna ideología protege al hombre contra la realidad de los conflictos. Estos resultan simplemente de nuestra convivencia con los otros hombres: no se puede vivir sin los otros, y esto significa que no se puede vivir sin "luchar" con ellos. Desde su infancia hasta los últimos días de su vida el hombre va a encontrarse con resistencias provocadas o sufridas por él. Llegar a la sociedad humana es pedir su aceptación, pero es también tomar posición frente a ella, frente a las otras libertades humanas. El hecho mismo de que cada hombre tenga una misión, una responsabilidad no participable y consciente, supone la existencia de derechos que van a encontrarse más de una vez en oposición con los del vecino. Pero un tal riesgo no siempre lo exime de la obligación de defender lo que considera su derecho.

Todo el problema reside en saber si los inevitables conflictos deben conducir siempre a la violencia —es decir, al uso de la fuerza— y si ésta será con frecuencia el único medio de resolverlos. En todo caso una constatación se impone: la violencia existe en el mundo y es necesario pronunciarse ante ella.

La doctrina de la Iglesia ha sido hasta hace pocos años bastante clara en este punto: ella advierte que los preceptos evangélicos no contradicen ni suprimen el deber natural de proteger a los inocentes y de luchar contra la injusticia. Sólo el amor es la obligación máxima: pero en un mundo donde el pecado

y la violencia son realidades innegables, el amor no puede consistir en dejar el campo libre a la violencia injusta¹.

Sin embargo, las profundas transformaciones que está sufriendo la sociedad internacional, la existencia de las armas nucleares, las nuevas instituciones en el plano mundial... han hecho replantearse a la moral católica los principios tradicionales sobre la violencia hasta ahora considerados como valederos, por ejemplo el principio de la guerra "justa". Y este replanteamiento debe considerar, por una parte, la nueva situación creada —lo que hace indispensable un estudio serio de sociología internacional— y, por otra parte, exige volver a las fuentes mismas de la teología moral, es decir, a la inspiración bíblica, si no queremos que nuestra moral cristiana se quede sólo en una ética natural que pase más o menos en silencio la enseñanza misma de Cristo.

No nos proponemos aquí enunciar algunos principios de moral política adaptados también a la nueva sociedad internacional, en particular con respecto a la guerra. El formular este tipo de juicios histórico-prudenciales requeriría una amplia información sobre los medios de destrucción masiva y sus consecuencias. Además es este un tema que está en plena discusión entre moralistas, y el eco de esta discusión se ha escuchado en el mismo Con-

1. R. BOSCH, *La société internationale et l'Eglise*, 1961, p. 68.

cilio. Pero sí, quisiéramos reflexionar sobre la inspiración evangélica que debe guiar nuestros juicios morales frente a toda violencia, sobre la actitud misma de Cristo ante los conflictos. Por esto no vamos a hacer un estudio sistemático de teología sobre la materia, sino que partiendo de una exégesis evangélica, haremos algunas consideraciones teológicas que sitúen nuestro problema en el centro mismo del mensaje de Cristo². Esta reflexión puede quizás ayudarnos a comprender mejor la relación entre los principios morales de la Iglesia en esta materia y lo que Cristo ha vivido y enseñado.

Pero antes de referirnos a la inspiración evangélica de la doctrina de la Iglesia, puede ser útil revisar brevemente dos posiciones sobre la violencia que se sitúan en extremos opuestos.

El marxismo y la no-violencia de Gandhi

Para el marxismo, la guerra (y la violencia en general) es un medio político, y su necesidad no es absoluta sino relativa. Si en una situación concreta, por ejemplo, un conflicto nuclear mundial, la guerra no va a contribuir al triunfo de la Revolución, porque sus efectos serían tales que pudiesen destruir lo ya alcanzado por el comunismo, simplemente hay que evitarla. Pero esto es cuestión de táctica política, como lo afirma el mismo Lenin³. Y basado en el principio del exclusivo interés del marxismo, N.S. Khrushchev puede decir que el paso al socialismo no tiene por qué efectuarse en todas las circunstancias por la vía violenta⁴. Sin embargo, queda siempre

abierta la posibilidad de intervenir en un conflicto local para ayudar conscientemente al progreso del comunismo. Así lo demuestran además los últimos acontecimientos en Asia y en América Latina. Por lo tanto, la violencia continúa siendo un elemento importante en la conquista del poder.

Al otro extremo se sitúa Gandhi, representante insigne de la no-violencia en nuestra época, con su doctrina del "satyagraha" (experiencia de la verdad). Él la resume así:

"Esta doctrina no es nueva: es sólo una extensión de la regla de la vida doméstica a la vida política. Mi sentimiento es que las naciones sólo pueden estar realmente unidas y que sus actividades sólo podrían conducirlas al bien común de la humanidad entera, si son capaces de reconocer expresamente y aceptar la ley familiar del amor en las cosas nacionales e internacionales, en otros términos, en el orden político".

"No hay muro de separación entre los medios y el fin... La realización del objetivo está en proporción exacta con la realización de los medios. Creyendo tal cosa, yo me he esforzado siempre por mantener este país en un orden de medios que fuesen puramente pacíficos y legítimos"⁵.

Gandhi, además de identificar la comunidad familiar y la sociedad política, aspirando a que se rijan por las mismas leyes, afirma que los medios no-violentos son "legítimos y pacíficos", identificando así "paz" y no-violencia. Cabe preguntarse si el estado de paz puede definirse por la simple ausencia de violencia armada. Sin embargo, Gandhi no renuncia a una lucha real contra el mal; al contrario, quiere destruirlo de la sociedad lo mismo que a la violencia. Pero así como el marxismo usa la violencia como medio político, para Gandhi la no-violencia es el único medio capaz de suprimir la injusticia⁶.

2. No abundan los estudios de exégesis evangélica que traten el problema de la violencia y el testimonio de Cristo al respecto.

3. "Nosotros no somos pacifistas. Somos enemigos de las guerras imperialistas que conducen a la repartición del botín entre los capitalistas, pero hemos señalado siempre como un absurdo que el proletariado revolucionario deba renegar también de las guerras revolucionarias que pueden manifestarse como necesarias en interés del socialismo" (LENIN, *Carta de despedida a los obreros suizos*, Obras escogidas 6, p. 18, 1932, citado por el *Handbuch des Welt-Kommunismus*, Verlag K. Aiber, Freiburg-München). Esta es también la opinión de Mao Tsé-tung en *Les problèmes stratégiques de la guerre révolutionnaire en Chine*; 1936, Oeuvres choisies, t. I, p. 212.

4. "... con los cambios fundamentales acontecidos en la escena mundial, nuevas perspectivas se abren a los países y a las naciones para pasar al socialismo..." "Se plantea el problema de utilizar también la vía parlamentaria para pasar al socialismo". KHRUSHCHEV, *Rapport au 20^e Congrès du P.C.*, Cahiers du Communisme, p. 44 y p. 46.

5. Citado por R. BOSCH, *La Société internationale et l'Eglise*, 1961, pp. 67-68.

6. La no-violencia de Gandhi supone ciertos actos individuales y colectivos capaces de tener influjo político eficaz sin recurso a la fuerza. Por ejemplo, él usó con frecuencia la desobediencia civil contra una ley humillante, ofreciéndose al castigo impuesto por las autoridades. Otros medios organizados fueron la supresión de toda actividad económica y la no-cooperación. Muchos de ellos resultaron eficaces, pero Gandhi no pudo imponer largo tiempo su doctrina en la India, y la no-violencia fracasó después de la Independencia, produciéndose la división entre la India y el Pakistán. Por otra parte, Gandhi era un hombre realista y comprendía la necesidad de una educación que permitiera las condiciones ideales para hacer posible su doctrina. En los últimos años de su vida el Mahatma ha considerado la posibilidad de asegurar en algún caso la justicia por medio de la guerra. Ver en "Esprit", abril 1963, pp. 566-592, *Realisme et prophétisme de Gandhi*, H. CHAIGNE.



Fundamentalmente, los partidarios de la no-violencia (cristianos o no), coinciden en alguna de estas afirmaciones:

— todo uso de la fuerza es injusto;

— para impedir el mal y la violencia desencadenada, la única actitud aplicable universalmente es soportar la violencia sin responder, absorberla en cierta manera en una actitud sistemática de no-violencia;

— la no-violencia es la única actitud compatible con la caridad del Evangelio, es su traducción obligada y exclusiva.

Ambas posiciones, la marxista y la no-violenta, requieren un análisis más extenso que no podemos hacer aquí. Pero podemos concluir de lo dicho que, para ambos, la violencia y la no-violencia respectivamente son medios de acción.

Ahora, si los no-violentos se pretenden la "única" solución coherente con la enseñanza y la actitud de Cristo, ¿qué podemos deducir nosotros de una reflexión sobre el mismo Evangelio?

La inspiración evangélica

Para entender la doctrina de Jesús sobre la violencia, no basta entresacar algunas sentencias del Sermón de la montaña, o aislar de su contexto alguna otra frase de Cristo; es necesario captar todo el mensaje que Él trae, su actitud a través de su vida y sobre todo frente a su Pasión.

El Pastor Trocmé, animador de un movimiento pacifista no-violento, ha publicado sobre este tema un estudio titulado "Jésus-Christ et la révolution non-violente"⁷.

Su punto de partida es el pasaje de Lucas 4, 16-30, que trae el discurso de Jesús en la sinagoga de Nazareth:

"Vino a Nazareth, donde se había criado, y entró según su costumbre, el día de sábado en la sinagoga y se levantó para hacer la lectura. Le entregaron un libro del profeta Isaías, y desenrollándolo dio con el pasaje donde está escrito:

"El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ungió para evangelizar a los pobres; me envió a predicar a los cautivos la libertad, a los ciegos la recuperación de la vista; para poner en libertad a los oprimidos, para anunciar un año de gracia del Señor".

"Y enrollando el libro se lo devolvió al servidor y se sentó. Los ojos de cuantos había en la sinagoga estaban fijados en Él. Comenzó a decirles: Hoy se cumple esta escritura que acabáis de oír. Todos le aprobaban y maravillados de las palabras llenas de gracia que salían de su boca, decían: "¿No es éste el hijo de José?" El les dijo: "Seguro que me diréis este proverbio: Médico, cúrate a ti mismo; todo cuanto hemos oído que has hecho en Cafarnaúm, hazlo aquí en tu patria..."

Al oír esto se llenaron de cólera cuantos estaban en la sinagoga, y levantándose, le arrojaron fuera de la ciudad y le llevaron a la cima del monte sobre el cual está edificada su ciudad, para precipitarle desde allí; pero Él, atravesando por medio de ellos, se fue".

Para el autor, este anuncio del "año de gracia" es la proclamación del "jubileo bíblico" (cada 49 ó 50 años), que aparece prescrito en el Levítico cap. 25 y que había dejado de practicarse. Se reducía a lo siguiente: dejar las tierras en barbecho, perdonar todas las deudas, liberar a los esclavos y devolver a cada uno el patrimonio perdido. Una verdadera revolución social cada cincuenta años. Y su fundamento era muy sencillo: Dios es el propietario del país de Israel, y además el libertador de su pueblo, por lo tanto puede dictar normas a sus administradores. Jesús habría en esta ocasión proclamado el jubileo bíblico,

7. Ed. Labor et Fides, Genève, 1961. A. Trocmé no es un exégeta, y como él mismo lo dice, no se apoya en ninguna exégesis al declarar que se trata aquí del jubileo bíblico.

porque la justicia es la preparación inmediata para el Reino, invitación a "dejar", al desprendimiento. En esta forma se comprende en el pasaje de Lucas la reacción de los auditores, entusiasmo en unos, escepticismo en otros, e incluso la violencia (lo quieren arrojar de lo alto de un monte). Si Jesús se niega a hacer milagros, es porque ya antes los judíos se han manifestado incrédulos, y por otra parte, la reacción violenta de éstos no se justifica por la sola negativa a hacer milagros.

Partiendo de esta predicación de la primacía de la justicia, habría que entender, según Trocmé, las diversas sentencias de Cristo, en el Sermón de la montaña y en otras ocasiones, teniendo en cuenta siempre a los auditores, unas veces ricos judíos, otras pobres campesinos. Así también se entienden las invitaciones a dejar todo, a la confianza en el Padre celestial, la remisión de las deudas, el prestar sin esperar recompensa... (Lucas 6, 27-36). Luego, se trata de un llamado a la reforma social inmediata y concreta. En este sentido el Sermón de la montaña no predica ni la resignación ni la no-violencia, el acento está puesto sobre: "Buscad el Reino de Dios y su justicia...", y esto supone el desprendimiento de parte de los que poseen. Esta doctrina va a crear a Cristo todas sus dificultades con los poderosos y con las autoridades judías.

Frente a las situaciones de injusticia y opresión en que se encontraba la nación judía en tiempos de Jesús, había, sin nombrar el conformismo de las autoridades judías y de los ricos, dos actitudes extremas:

— la de los "esenos", partidarios más bien de la no-violencia, que tenían su refugio en el desierto. Su visión del mundo era apocalíptica: esperaban el Mesías y con él el día final y el triunfo de los "hijos de la Luz";

— y la de los "zelotes", partidarios de la violencia, que deseaban emprender la guerra de liberación contra la opresión y contra Roma. (Parece que Jesús tenía dos discípulos de esta corriente: Judas Iscariote y Simón Zelote).

Jesús se mostró poco inclinado a seguir la actitud de los esenos, pero quizás conoció la tentación de la violencia cuando la reacción de las autoridades judías contra él comenzó a hacerse sentir. Los apóstoles más íntimos parecían también sensibles al llamado de la vio-

lencia. Por otra parte se acusó a Jesús de sublevar al pueblo. Su actitud con los comerciantes del Templo (Juan 2, 14) y sus invectivas contra los fariseos son francamente violentas. Por todo esto, concluye Trocmé, Jesús que no aceptaba la pasividad de los esenos ni el conformismo y la complicidad con la situación social del pueblo judío, se encuentra humanamente ante sólo dos salidas: o la guerra contra los fariseos y luego con los romanos (como querían los zelotes), o el retiro del mundo, en una huida, como los esenos. Jesús escoge una tercera vía: la entrada no-violenta como Rey mesiánico en su capital, Jerusalén. Entrega así su vida como "rescate" por muchos. Sin embargo, hasta el fin parece haber sufrido la tentación de defenderse (Lucas 22, 35 ss). Para Jesús, la no-violencia está unida al sacrificio del Rey mesiánico y al plazo que Dios concede a los hombres para convertirse. Esto vale para el cristiano —aun en el siglo XX— que debe dar testimonio que la acción no-violenta es la expresión visible de la Redención, el único medio escogido por Dios para promover la justicia y la paz.

Esta es la tesis de Trocmé. Ella merece ante todo algunas observaciones de carácter exegético. El autor supone que la visita de Jesús a Nazareth narrada por Lucas es la misma que atestiguan en forma más resumida los otros dos sinópticos: Marcos y Mateo; se trataría, según él, de un mismo acontecimiento en distinto orden cronológico. Así lo creen también algunos exégetas. Sin embargo, otros como el P. Lagrange se inclinan a pensar que Lucas habría reunido en un mismo relato dos visitas de Jesús a Nazareth, y sintetizado así en un mismo discurso sus palabras. E. Osty P.S.S., en la Biblia de "l'Ecole de Jérusalem" habla aún de tres visitas⁸. Lucas habría así compuesto una escena inaugural donde presenta en un resumen simbólico la misión de Jesús y el rechazo de su pueblo. La verosimilitud de estas otras interpretaciones debilita la argumentación de Trocmé. Por otra parte, su tesis tiene el peligro de reducir prácticamente toda la doctrina de Cristo sobre el des-

8. El Canonigo Osty piensa que el relato de Lucas combina tres visitas a Nazareth: la primera, relatada en los vv. 16-22, que habría que colocar en el contexto histórico narrado por Mateo 4, 13 (Jesús es celebrado); la segunda, vv. 23-24, la que cuentan Mateo 13, 52 y Marcos 6, 1 (Jesús causa admiración); la tercera, vv. 25-30, ignorada por Mateo y Marcos, que habría que colocar en los últimos tiempos del ministerio en Galilea (Jesús es amenazado).

prendimiento a una aplicación estricta del jubileo sabático, y aunque esta actitud sea necesaria para todo el que quiera recibir el Reino, y se extienda también a todas las épocas, parece demasiado limitada al marco estrecho de la situación del pueblo judío. Además resulta significativo que en ningún otro lugar se haga una nueva alusión al Jubileo, ni en Lucas ni en los otros evangelistas. Y si apuramos el argumento dado, la muerte de Cristo sólo sería el efecto de su posición "dura" e intransigente con respecto al Jubileo.

Sin embargo, la obra de Trocmé tiene a nuestro juicio aportes muy positivos. En primer lugar, posee el mérito de buscar una explicación más total de las sentencias sobre el amor y el perdón de los enemigos en un contexto de primacía del deber de justicia. Aunque esta preocupación lo lleve algunas veces a forzar los textos, de tal modo que para él, frases como: "...amad vuestros enemigos, hacedles el bien y *prestad* sin esperanza de devolución... Si alguno quiere tomarte el manto, no le niegues la túnica..." (Lucas 6, 27 ss), supondrían un auditorio de ricos que se resisten a cumplir con el año de jubileo.

Además el autor deja bien de manifiesto la insistencia de Jesús sobre la necesidad de una actitud concreta de desprendimiento para alcanzar el Reino. Por otra parte, resulta novedoso el análisis de la posible opción en la que se encuentra Jesús, entre la violencia de los zelotes y la no-violencia de los esenios.

Pero aún reconociendo estos aspectos positivos, el enfoque total no nos deja satisfechos. Nos parece que hay algo más, y este más explica quizás por qué la actitud final no-violenta de Cristo no puede ser siempre la única opción para un cristiano.

El exégeta Joachim Jeremías tiene sobre el Sermón de la montaña una interpretación que puede suministrar nos nuevos elementos para encontrar una explicación a la actitud de Cristo y a sus palabras⁹. Él afirma que gran parte de las sentencias de Jesús en este Sermón pertenecen a otros discursos no transmitidos, y son como un resumen o una conclusión de una enseñanza doctrinal. Han sido reunidas así para la catequesis de la Iglesia primitiva, pero a esta catequesis debió preceder

la proclamación de la salvación en Cristo (el "kerygma", que impulsó a los cristianos de una comunidad a la conversión. De este modo, después de haber recibido el "don de Dios", la gracia, una nueva vida, los cristianos son invitados a seguir a Cristo, haciendo de este don el fundamento de su vida diaria. El Reino está en medio de ellos; el Sermón de la montaña es un reflejo del modo de actuar de Cristo, y esta actitud es la manifestación de la presencia del Reino entre los hombres. Por otra parte, las expresiones del Evangelio que se refieren a la pasividad ante la violencia, deberían ser entendidas como dirigidas a los "discípulos", a los que han seguido a Jesús y por esta razón incurrir en el odio fanático de los que se le oponen¹⁰.

Aprovechando todo lo dicho, podríamos aventurar algunas consideraciones que nos expliquen la actitud cristiana frente al problema de la violencia y que sean consecuentes con todo el Evangelio de Cristo.

Testimonio de Cristo - testimonio del cristiano

Cristo invita a todos los hombres —comenzando por sus contemporáneos— al desprendimiento, a una actitud de libertad frente al mundo y a sus exigencias materiales: ésta es una condición para recibir el Reino en su plenitud. Se trata en este sentido de una revolución social, consecuencia del "cumplimiento de los tiempos". Cristo se opone a toda actividad opresora, injusta, hipócrita, que suponga un compromiso o una transacción con las exigencias del amor a Dios y al prójimo. Y su oposición frente a los fariseos, a la insensibilidad de los ricos, al materialismo de los comerciantes del templo, es eficaz... no tiene dificultad incluso en emplear la violencia. Pero cuando *toda* su doctrina y su vida parecen colocarlo en la disyuntiva: o desencadenar la violencia o huir del mundo, condenándolo sin remedio, opta por un tercer camino: vencer la injusticia y la maldad con la Cruz. La victoria del bien sobre el mal por la aceptación voluntaria del mal, sin arrastrar en su muerte a ninguno de los que le han sido confiados (Juan 18, 8 ss).

9. J. JEREMÍAS, *Paroles de Jésus*, Les Editions du Cerf, colección "Lectio divina", 1963.

10. El ejemplo clásico de la bofetada en la mejilla: si esta ofensa alcanza a un discípulo porque confiesa a Cristo, debería soportar esta cruz como él, pacíficamente. Por lo demás, esta actitud pacífica no le impide a Jesús pedir una explicación y mostrar la injusticia que se comete con él (Juan 18, 22-23).

Cualquiera de las otras posibilidades lo aparta de su *misión*: el Hijo del hombre venía a salvar y no a condenar y a hacer perecer (Juan 3, 17; 12, 47). Su solución es total. En la raíz de toda situación de injusticia, de todo mal, está el pecado del hombre. Sólo Jesús tiene poder para llegar a lo más profundo del mal, donde se realiza la división interior del hombre, su separación de Dios. Sin embargo, la restauración del hombre en el bien, en la unidad de su ser, debe pasar por la muerte, y Cristo (Hombre-Dios) es el *único* que puede realizar este "paso" (Pascua) recobrando su vida, y con ella la de la humanidad, en la Resurrección definitiva. Este es el signo supremo de la presencia del Reino, es ya su plenitud, pero cumplida en Cristo: a partir de este momento comenzará a instalarse *progresivamente* en el mundo, en el corazón de cada hombre¹¹. En Cristo este paso fue el último y definitivo de una serie de encuentros diarios con las exigencias del amor y de la justicia. Del mismo modo, deberá existir una progresión en la vida del cristiano que, sin excluir la tendencia al ideal máximo del amor realizado en Cristo, lo enfrenta decididamente a los actos de justicia y amor que le exige su vida diaria. Este progreso es la obra del "don de Dios" en la humanidad, obra que será plena al fin de los tiempos. Mientras tanto, nuestra actitud deberá reunir lo actual y lo eterno, y así prepararnos, si esa es la voluntad de Dios, a una opción final no-violenta, quizás como la de Cristo.

Anunciando el Reino, la tradición apostólica y eclesial insistirá en los dos aspectos de la actitud de Cristo: en la obra y responsabilidad de justicia, y en la elección deliberada de la cruz (del sacrificio) como *un* medio de alcanzar esta justicia... Pero estas actitudes no se oponen en el cristiano, como tampoco se oponían en Cristo. El mismo Cristo, que supo resistir durante toda su vida al mal, aún violentamente¹², se entregó a la muerte sin resistencia, pero consciente del alcance univer-

sal de su acto. Cuando los inocentes sufren la violencia y la opresión injusta, la justicia evangélica exige que se les proteja y defienda, aun con la fuerza si es necesario, y si se puede. De lo contrario parece que nuestra oposición no pasaría de ser una simple veleidad. Y esta protección y defensa —se trata de hacer respetar al hombre, imagen de Dios— ¿no es acaso un compromiso plenamente cristiano, como el de Cristo, que pone en peligro mi tranquilidad y quizás mi vida? Se trata de un paso más en el anuncio del Reino. Por otra parte, no hay que olvidar que la realización de este Reino ha sido obra de la elección no-violenta de Cristo, por esto, la preferencia cristiana debería orientarse hacia los medios no-violentos si son eficaces, para instaurar la justicia en un mundo que Dios quiere transformar pero no condenar. En todo caso, como insinuábamos antes, la disposición no-violenta, a la que un cristiano puede sentirse llamado —por ejemplo, un pacifismo heroico individual— debe tener en cuenta sus responsabilidades concretas sobre otras personas y valores. Y sólo en apariencia podría ser más evangélica una actitud no-violenta ineficaz que descuidara las exigencias mismas de su vocación de hombre¹³.

Además, el acto final no-violento de Cristo tiene un carácter único y total con relación al Reino, que nuestro acto no podría tener nunca; por esto no podemos simplemente asimilarlo al de Cristo, reduciendo su imitación a esta opción *última*, considerándola la única compatible con el Evangelio. No cabe duda que una actitud pasiva de sacrificio personal frente a la violencia, unida al sacrificio de Cristo, tiene un valor redentor que sólo Dios puede medir, pero éste no es un testimonio exigible en todo tiempo y a todo cristiano. Tal exigencia incondicional podría transformarse en la huida de un verdadero compromiso con el mundo donde Dios lo ha colocado, entregándolo así a las fuerzas del mal. Con todo, la Iglesia ha reconocido siempre la vocación de algunos hombres a renunciar a toda violencia, para aceptar la misión de testigo profético de la superioridad del amor sobre la justicia, del valor del sufrimiento, del

11. "...mientras el pecado no haya muerto en todo hombre, mientras el Señor no haya venido en el último día, la paz permanece un bien por venir..." Vocabulaire de théologie biblique, art. *Paix*, XAVIER LEON-DUFOUR, p. 731.

12. Resulta significativo constatar que la actitud violenta de Cristo contra los comerciantes del Templo (empleando el látigo) es anotada por los cuatro Evangelistas: Juan, 2, 14; Mateo 21, 12; Marcos 11, 11; Lucas 19, 45.

13. El P. FESSARD en su libro *Par Nostra*, denuncia al pacifista que se cree capaz de convertirse en Hijo de Dios, antes de ser verdadero hijo del hombre, hijo de hombres reales, que conviven con él, en medio de su familia, en su patria de la que ha recibido todo lo que tiene y es. p. 126. Ed. Grasset, 1963.

misterio de la cruz, de la paz definitiva¹⁴. Pero también ha reconocido la vocación de otros hombres a emplear la violencia para proteger a sus hermanos contra la injusticia y para preservar en su integridad la creación de Dios¹⁵.

La perfección del amor

Todas estas consideraciones han pretendido mostrar los diversos aspectos que debe tener en cuenta una actitud evangélica frente a la violencia. Es fácil simplificar y reducir todo a un sentirse o no llamado a usar medios violentos, o sencillamente a la actitud pragmática de quien en su bagaje de argumentos posee también la fuerza bruta como un elemento más. Pensar así es desconocer esa tensión entre lo *actual* y lo *eterno* que todo cristiano debe ser capaz de armonizar en su vida¹⁶. Por una parte, las exigencias de Cristo que se manifiestan en lo real y concreto que vivimos, donde no podemos descuidar el deber diario en provecho de la ilusión de un "más perfecto", y por otra, la invitación a superar a cada instante la tendencia a instalarse en lo ya ad-

quirido, permaneciendo abiertos a nuevas exigencias que quizás sean definitivas. Y este segundo polo de tensión puede ser más concreto de lo que parece a primera vista. Hay situaciones que pueden colocar a todo cristiano ante una opción muy semejante a la de Cristo, cuando, por ejemplo, los efectos de una actitud violenta en defensa de la justicia sean incontrolables e impliquen un mal sin remedio¹⁷. Allí, como Cristo, el cristiano deberá asumir conscientemente la misión que tiene de salvar al hombre y no de perderlo. Entonces quizás la cruz sea el único camino; la aceptación voluntaria del mal para la victoria del bien. En este momento comprenderá todo lo que el "don de Dios", presente en el mundo desde la Encarnación, puede exigirle, y pondrá su fe en que la semilla echada en tierra por la muerte de Cristo y a la que él va a hacer compañía, dará sus frutos a pesar de la resistencia que encuentre. La tendencia a la "perfección del amor" se actualizará entonces en el deber de conservar la creación de Dios que está siempre en marcha hacia Cristo, y donde el mal no podrá instalarse nunca definitivamente.

14. La Iglesia pide que sus sacerdotes sean dispensados del servicio militar y de acciones violentas. Este testimonio no es exclusivo del sacerdote; diferentes autoridades morales de un país pueden manifestar esta misma vocación a la no-violencia: ministros del culto, miembros del cuerpo médico, educadores, etc. Todo lo cual no prejuzga la licitud o ilicitud moral del uso de la fuerza.

15. R. BOSCH, o. cit., p. 68.

16. Esta tensión es efecto de la presencia de lo eterno en lo actual (el Reino está incoactivamente en medio de nosotros), y el cristiano debe esforzarse en vivir lo presente con una visión de eternidad.

17. Pío XII, en su discurso del 30 de septiembre de 1954 a la Asociación médica mundial, se plantea el problema de la guerra "defensiva" con armas nucleares *sin* posibilidad de control.

"Sin embargo, cuando el uso de este medio (arma atómica) lleva consigo una tal extensión del mal que escapa enteramente al control del hombre, su utilización debe ser rechazada como inmoral. Aquí no se trataría ya de "defensa" contra la injusticia ni de la "salvaguardia" necesaria de posesiones legítimas, sino de la aniquilación pura y simple de toda vida humana en el interior del rayo de acción. Esto no es permitido bajo ningún título..." (cfr. Documentation Catholique, 17 octubre 1954, col. 1284).