

HACIA UNA TEOLOGIA

Reflexiones sobre la postura cristiana

"Existen ciertamente situaciones, cuya injusticia clama al cielo. Cuando poblaciones enteras, desprovistas de lo necesario, viven en una dependencia tal que les impide toda iniciativa y responsabilidad y también toda posibilidad de promoción cultural y de participación en la vida social y política, es grande la tentación de rechazar con la violencia tamañas injurias a la dignidad humana" (Pablo VI. Encíclica "El Progreso de los Pueblos", nº 30).

Comienzo estas breves notas con el corazón puesto en las horas trágicas por las que está pasando el pueblo de Guatemala. Un tremendo malentendido debe ser evitado desde el principio: artículos como éste, y otros más importantes, corren el peligro de ser tachados de "imprudentes" o "inoportunos"; pero mi convicción es que es absurdo y anticristiano no tratar de ensayar una reflexión honrada y serena sobre un drama humano que está ahí, mucho antes de ser objeto de un artículo, y que sería estúpido e irresponsable tratar de ignorar o minusvalorar.

Ofrezco estas notas como una contribución a esa reflexión. Ni del Magisterio de la Iglesia, ni de cualquiera de sus sacerdotes se puede esperar la "solución concreta e inmediata a todo problema, incluso grave".¹ Mi intención es incitar a esa misma reflexión responsable a todo cristiano preocupado por los problemas y las situaciones que crean la violencia. Esta reflexión no puede ser "asunto propio" de la Jerarquía únicamente. El Concilio Vaticano II es muy

1.—Cfr. "Gaudium et Spes", nº 33 párr. 2 y nº 43 párr.2.

DE LA VIOLENCIA

ante la violencia revolucionaria.

claro: "Los laicos —dice— deben asimilar muy particularmente los principios y las conclusiones de esta doctrina social (la de la Iglesia), "de manera que se hagan capaces de trabajar por su parte en su desarrollo", así como de aplicarla correctamente a casos particulares".²

Dividiré mis comentarios a este tema en tres partes: ofreciendo, primero, el pensamiento del magisterio de la Iglesia (pues nuestra vida cristiana debe tomar sus decisiones de acción en este marco de la fe y la orientación pastoral de la Iglesia, a través de sus líderes); segundo, tratando de buscar su enraizamiento en la palabra de Dios de las Escrituras (que siempre escuchar es función de toda la Iglesia, y también de su Magisterio); y por fin, tratando de enfocar la situación de Guatemala (necesariamente la parte más modesta de estas notas, por mi lejanía geográfica actual a los acontecimientos).

A) La Revolución violenta en los documentos contemporáneos del Magisterio de la Iglesia.

Se podría decir que la Iglesia, en su magisterio universal, se está dando cada vez más cuenta del tremendo problema de la revolución violenta. La frase del Papa en la encíclica "El Progreso de los Pueblos": "el desarrollo es el nuevo nombre de la paz", sugiere que el subdesarrollo es una situación madura para toda clase de conflictos violentos, es decir: para la guerra.

Por otro lado, parece que en la misma encíclica se trabaja sobre la base de que el "subdesarrollo" es en ocasiones mantenido como "statu quo" por medios que, en su descripción, se asemejan a lo que podríamos llamar "una violencia estabilizada como orden" (ver p. ej. el texto que he citado en el encabezamiento de este artículo).

Sin embargo parece que la tendencia del

Magisterio es a pensar en un método no violento como medio normal de emergencia del subdesarrollo: algo así como "una acción pacífica llevada con tenacidad para acelerar las reformas reclamadas". Salvo casos excepcionales habría que ir por vías pacíficas (ver pp. n° 31).

Pero existen esos casos excepcionales; al menos se considera su posibilidad. Por tanto, podemos obtener un principio: el "pacifismo a ultranza", absoluto, no es exigido por estos documentos contemporáneos del Magisterio.

En "Gaudium et Spes" (la Constitución Pastoral del Vaticano II sobre la presencia de la Iglesia en el mundo de hoy), en el n° 74, párrafo 5, se encara la postura ante una situación de "opresión" tiránica, en la que "la autoridad pública desborda su competencia". El criterio de acción lo busca este documento en el servicio al "Bien Común", que es razón de ser de la autoridad política y finalidad también de la comunidad política. El

2.—Decreto sobre el apostolado de los laicos "Apostolicam Actuositatem", n° 31.

Concilio, por eso, exhorta a que, aun entonces, los ciudadanos "no rehusen lo que el bien común exige objetivamente"³ (entendemos: incluso aunque quien lo exija sea esa autoridad "opresora"). Por lo demás, los ciudadanos tienen el derecho de "defender sus derechos y los de sus conciudadanos contra los abusos del poder, respetando los límites trazados por la ley natural y la ley del Evangelio". El famoso teólogo alemán Carlos Rahner se lamenta de que no se expresen más exactamente cuáles son esos límites.⁴

También Juan XXIII había considerado este caso en "Paz en la tierra", n° 51: "Si los dirigentes promulgan leyes o toman medidas contrarias al orden moral... estas disposiciones no pueden obligar las conciencias... en este caso la autoridad cesa de ser tal y degenera en opresión".

Parece que el texto de "Gaudium et Spes" enfoca una "situación" opresora, mientras que el de "Paz en la tierra" más bien "actos aislados" de opresión.

En "Gaudium et Spes" (n° 79 párr. 2), el Concilio afirma que la "obediencia ciega" no excusa de la culpabilidad en la ejecución de órdenes, cuyo objeto son crímenes contra el derecho de gentes y contra sus principios universales. En concreto el Concilio se fija en actos de "exterminio, por cualquier medio, de un pueblo, una nación o una minoría étnica". Y afirma que no hay peligro de exagerar al alabar a quienes "no temen resistir abiertamente a los individuos que ordenan tales crímenes".

Es preciso ver como un gran avance de la conciencia cristiana el que en todos estos textos la "desobediencia cívica" haya sido plenamente reconocida como una posible actitud honorable y aun imperativa en ciertos casos. Pero ¿qué alcance tienen expresiones como "defender derechos" y "resistir abiertamente"? Al menos parece que hay cierta timidez en hacerlas significar resistencia activa violenta.

De todos los textos contemporáneos del Magisterio, el que posiblemente va más lejos es el n° 31 de la encíclica "El Progreso de los Pueblos". En él se acepta la "insurrección revolucionaria" para el caso de "tiranía evi-

dente y prolongada, que atente gravemente a los derechos fundamentales de la persona y dañe peligrosamente al bien común del país".

¿Entran las acciones opresoras, que se dan sin duda en América Latina, en la categoría de "crímenes espantosos contra el derecho de gentes", según la expresión citada antes de *Gaudium et Spes*? La misma pregunta se plantea la OESE (Oficina de Estudios Sociales y Económicos), organización venezolana dirigida por el Dr. Carlos Acedo Mendoza.⁵

En un contexto, digno de ser leído en su totalidad, por su serenidad y valentía cristianas, y a propósito del texto antes citado de "El Progreso de los Pueblos", Acedo Mendoza se interroga: "¿No es una 'tiranía evidente y prolongada' el cuadro de hambre, enfermedades, miseria, carencia de los servicios más elementales para la vida humana, de vivienda y de capacitación, etc., etc., que nos dibujan las cifras sobre América Latina, y que afectan a más de setenta millones de personas?" No se puede negar que la pregunta debe plantearse, incluso aunque, como Acedo Mendoza, no veamos fácil la respuesta.

A pesar de todo, hay que admitir que la impresión que produce el clima de toda la encíclica es el de que, pese a su denuncia de que ese subdesarrollo es equivalente a la guerra o que constituye su caldo de cultivo, Pablo VI no llega a considerar la existencia de cierto grado de subdesarrollo endémico como justificativo de una "insurrección revolucionaria", que trate de acelerar el camino para el desarrollo.

Si no, no tiene fácil explicación el subrayar fuertemente el carácter de "excepción" a que se alude al abrir la puerta de una posible legítima violencia revolucionaria.

De hecho, refiriéndose a que no le deja "insensible la aspiración de los pueblos latinoamericanos, y especialmente de tantas voluntades buenas y juveniles, al progreso social del continente", invita "a todos a rechazar la tentación de la violencia, para buscar inteligente y cristianamente una paz dinámica y constructiva, fuente de desarrollo y de progreso cívico". (Ver Discurso de Navidad de 1967 a los Cardenales). Y en el primer aniversario de la publicación de "El Progreso de los Pueblos" ha rechazado la sugerencia de que en esta encíclica fuera su idea el pro-

3.—Ver comentario de la "Action Populaire", París, Spes, 1966, pág. 293.

4.—Ver Rahner - Vorgrimmler, "Kleines Konzilskompendium", Herder, Freiburg im Breisgau, 1966, pág. 441.

5.—Ver el artículo, titulado "El 'Che' Guevara y Camilo Torres", aparecido en la revista venezolana "SIC" en abril de 1968.

mover la violencia como solución, y ni siquiera el promover una "teología de la revolución" —entendida ésta última claramente aquí como violenta.

Quizás Pío XI, en carta al Episcopado Mexicano en 1937, había sido tanto o más explícito que Pablo VI: "En caso de que los poderes establecidos combaten abiertamente la justicia y la verdad hasta el punto de destruir los fundamentos mismos de la autoridad, no se ve cómo se pueda condenar entonces el hecho de que los ciudadanos se unan para defender a la nación y defenderse a sí mismos contra los que se valen del poder público para arrastrar al país a su ruina".⁶

Tomando "revolución" no como sinónimo de "violencia", el Obispo M. G. McGrath de Santiago de Veraguas (Panamá), Vicepresidente además del CELAM y miembro de la comisión que redactó "Gaudium et Spes", ha dicho recientemente: "Tenemos ya la teología de la revolución gracias a la encíclica 'El Progreso de los Pueblos', pero lo que ahora nos hace falta es una teología de la violencia que precise qué es y qué no es legítimo. La violencia puede destruir numerosos valores humanos de modo permanente. Es un problema de conciencia. No conozco ningún país de América Latina donde pueda afirmar que se justifica la violencia, pero no conozco toda la A. L.". ⁷

Por fin, aunque no se trate de un pronunciamiento del Magisterio, tomaremos un texto del mensaje de la Conferencia Ecuménica sobre "Gaudium et Spes": "Eglise et Société". En el n° 7 dice: "Por nuestro carácter de cristianos estamos comprometidos a trabajar en la transformación de la sociedad. Hemos hecho en el pasado esfuerzos tranquilos de renovación social, trabajando en y por medio de las instituciones establecidas y según sus reglas. En nuestros días un gran número de los que se han consagrado al servicio de Cristo y del prójimo tienen una postura más radical y revolucionaria. No niegan el valor ni de la tradición ni del orden social, pero están a la búsqueda de una nueva estrategia, que transforme la sociedad sin demasiada demora. Es posible que, durante algún tiempo, la tensión resultante de estas dos posiciones ocupe un lugar importante en la vida de la comunidad cristiana. Por el momento es im-

portante que reconozcamos que esta postura radical tiene un sólido fundamento en la tradición cristiana y que debería tener su puesto legítimo en la vida de la Iglesia y en las discusiones en curso sobre la responsabilidad social".⁸

B) La violencia en la Palabra de Dios de las Sagradas Escrituras.

Creemos que, para ser honrados, así como tendemos a mirar con recelo modernamente a quienes nos dulcifican todos los textos bíblicos sobre la pobreza, interpretándolos con un cargar las tintas sobre pobreza "espiritual" únicamente, también debemos recelar la demasiada facilidad en ladear la tendencia clara "no-violenta" del Nuevo Testamento. No sabemos, p. ej., si el texto arriba citado de Pío XI (que tiene como contexto la "persecución religiosa mexicana") habría sido fácilmente firmado por el autor del Apocalipsis. Sólo en los capítulos de este último libro del Nuevo Testamento, se modifica radicalmente la actitud general del mismo N. T. de respeto al Estado y acentuación del origen divino de su autoridad: precisamente al "perseguir a la Iglesia", el estado se convierte en el prototipo del enemigo de Dios: el mejor instrumento de "la bestia". Pero aun entonces se apela solamente al triunfo final de Dios en su juicio último escatológico, que echa las raíces de la "constancia y confianza de los santos" (Ap. 13, 10).

Es posible que el Antiguo Testamento presente terreno fácil a primera vista para hacer una defensa de la legitimidad de la violencia en defensa de los oprimidos, de los "pobres" (concepto que no se identifica sin más con los que no tienen nada), en nombre de Dios. Según un artículo, inédito aún, de W. Koester (teólogo de Frankfurt, Alemania), Richard Schhaull, teólogo protestante, afirmó en Ginebra en 1966, en la conferencia ecuménica sobre "G et S" citada antes, que "cuando la injusticia social no se puede suprimir legalmente, el cristiano tiene derecho a acudir a la violencia". Y parece que lo fundamentó bíblicamente: Dios envió a Jeremías, no sólo a "construir y plantar", sino también a "arrancar y voltear, a exterminar y demoler" (Jer 1, 10). Pero —añadimos nosotros—

6.—Citado por J. Jullien: "Le Chrétien et la Politique", Desclee, 1953, pág. 151.

7.—Ver *Relazioni Religiose*, n° 21, 20 Febr. 1968.

8.—Cfr. "Documentation Catholique", n° 1477, 4 set. 1966, columna 1512; la conferencia se celebró en Ginebra, en la sede del Consejo Mundial de las Iglesias en agosto de 1966.

todos los textos paralelos del mismo Jeremías —18,7; 31,28; 45,4— hacen a Dios el “sujeto” de esas acciones. Y el profeta Oseas, en el cap. 6, verso 5º, indica que es “por medio de los profetas” y “por las palabras de mi boca” —la de Jahvé— cómo Dios ha ejecutado esa violencia. ¿Qué queda, pues, para ser ejecutado por el hombre en una acción propiamente violenta? ¿Es posible arrancar a estas palabras más que la tremenda “denuncia profética” de los crímenes del pueblo y de sus líderes, muchos de ellos crímenes sociales, es decir: el hecho de poner estos crímenes bajo el confrontamiento del juicio de Dios “escatológico”, o simplemente futuro, poderosamente presente, sin embargo, en la palabra profética? Schaul acude también a los textos de los salmos, en que se afirma la caída violenta de los poderosos injustos. Pero en general, todos los textos violentos de los salmos son invocaciones a Dios para que haga sentir violentamente su mano dura a los injustos y guerree en defensa de sus fieles oprimidos. Por fin, Schaul afirma que Dios interviene castigando violentamente y suprimiendo injusticias, y esto lo hace actuando por medio del pueblo de Israel, de la alianza, la tierra de Israel, la ley, la realeza, el Mesías y la comunidad de los creyentes, todo ello para hacer humana la vida de los hombres. Pero (según Koester) Heinz Ernest Toedt, profesor de ética social en Heildelberg, replica a Schaul que Jesús ha reinterpretado el mesianismo con el ideal del “siervo de Jahvé” e “hijo del hombre” sufridor (Mc 8,31-38), y que el N. T. es claramente antiviolento.⁹

De todas maneras no nos parece que se pueda avanzar mucho por el camino del Antiguo Testamento, incluso tomando en cuenta la institución jahvista de la “guerra santa”, que tiene primordialmente un papel religioso de ayuda para Israel en el camino hacia el monoteísmo o en su defensa, pues en él nos encontramos con una doctrina, toda ella en el contexto de una “Alianza” en la que “trono y altar” estaban legítimamente unidos bajo la supremacía de Jahvé en una teocracia.

Como aquí no pretendemos sino esbozar el problema, no nos entretendremos en citar los numerosos textos antiviolentos del N. T. Son tan conocidos como quizás poco satisfactoriamente profundizados en su sentido exac-

9.—Cfr. Toedt, H. E.: *Theologie der Revolution*, en “*Oekumenische Rundschau*”, 17 (1968) 1-22, etc. ... hay otras referencias posibles.

to. Sería un trabajo útil enfrentar su exégesis, muy espinosa sin duda. André Manaranche¹⁰ indica muy bien lo cautos que hay que ser antes de empuñar la Biblia para deducir “inmediatamente” de ella axiomas de acción social; y apunta especialmente al hecho indiscutible que las más de las veces el Evangelio necesita la “mediación” del esfuerzo pensador, filosófico, del hombre, en orden a construir la ética social, a la que el mismo Evangelio, desde un nivel superior, invita y provoca. En estas notas, sin embargo, sólo apuntaremos algunas reflexiones.

En el llamamiento que Cristo hace al corazón del hombre para ser creído y aceptado, está implícita la afirmación de la libertad del acto de fe. Pero cuántos siglos nos han hecho falta para iluminar con esta afirmación el problema de la libertad religiosa! En las frases de Pablo: “No hay esclavo ni libre... hombre ni mujer... griego ni judío, sino que todos son uno en Cristo” (Gal. 3,28 etc.), están implícitas la inmoralidad de la esclavitud, de la discriminación de la mujer y de la discriminación racial (todas ellas han sido justificadas innumerables veces con motivos religiosos y aun bíblicos!). Pero, de nuevo, cuántos siglos...!

¿No habrá en el Nuevo Testamento algún principio escondido de igual manera, que ayude a arrojar luz sobre el problema de la violencia revolucionaria en servicio de los hombres oprimidos? Porque es ingenuo acudir a consideraciones del orden de: “Cristo usó la violencia” (mercado en el templo), que sólo pueden probar —aunque abundantemente— su dominio absoluto sobre el templo, la casa de su Padre. (“Aquí hay alguien más grande que el templo”), y su celo por purificar la actitud religiosa de mezclas turbias e interesadas.

Quizá ayude pensar en la parábola del samaritano (Lc. 10, 29-37). Siempre la hemos puesto como modelo de actitud que rompe toda barrera ante el prójimo en desgracia. Pero supongamos que este hombre hubiera tenido un puesto público o cierto “status” en la sociedad, como legislador o periodista, p. ej. En nuestra comprensión actual de las responsabilidades, su obligación ante Dios, después del compromiso de amor urgente, habría sido tratar de promover los medios legales y policiales para contrarrestar el bandidaje en aquella zona (incluso por la violen-

10.—En Project 18 (1967) 901-916 y 20 (1967) 1157-1176.

cia, si fuera necesario), y sobre todo, para prevenirlo, atacarlo en las raíces, promoviendo fuentes honradas de trabajo y, quizás, enfrentándose con los propietarios de tierras baldías, retenidas por esperanzas de especulación, etc.

Por otro lado, no hay que olvidar el carácter "escatológico" de la predicación de Jesús. El Reino de Dios está ya entre nosotros en su persona y en la vida "re-creada" de los cristianos. Pero es también cierto que hacia ese Reino estamos aún sólo en camino. Esperamos aún su consumación, su manifestación inequívoca. El cristiano es, así, un testigo del Reino, pero también un ciudadano en una sociedad, hoy siempre pluralista, a veces muy lejana del Reino, y otras que ni siquiera acepta lo esencial del mensaje moral de Jesús. Viviendo en esta sociedad, en este mundo, el cristiano se encontrará inmerso en situaciones límite, en las que a veces tendrá que poner en juego un "compromiso". El único "absoluto" por el que tendrá que regirse siempre es el esfuerzo por realizar el amor al prójimo del modo mejor posible, ya que éste es el único testimonio válido de Cristo.

Pues bien, **quizá sea en el mandamiento del amor**, la suprema norma de acción cristiana, capaz de encontrar la respuesta a las situaciones más conflictivas, **donde el cristiano pueda descubrir penosamente la justificación** (si alguna existe) **a la violencia** en situaciones límites. No creo que seamos capaces de predecir lo que puede llegar a exigir el amor en presencia de la indigencia o de la opresión de los hijos de Dios. Al buscar la solución en el amor bordeamos el centro vivo del mensaje de Cristo: "Cristo ha venido más a liberar que a dar prescripciones".¹¹ "El sermón de la montaña no dice de antemano: 'He aquí lo que tenéis que hacer en todas las circunstancias', sino 'he aquí la clase de cosas que en cualquier momento el Reino (o el amor) puede exigir de vosotros, si aceptáis la voluntad absoluta, incondicional de Dios'.¹² Así como para "ofrecer la otra mejilla" a los golpes hay que estar radicalmente del lado de Dios, puede ser que también haya que estarlo para arrostrar la tremenda decisión de la violencia en un momento dado.

11.—André Manaranche, en el artículo citado antes.

12.—El Obispo anglicano de Woolwich, Dr. Robinson, en "Sincero para con Dios", citado por André Manaranche en la pág. 916 del primero de los artículos aludidos antes.

Esto —como me decía un compañero de sacerdocio comentando los hechos de Guatemala— parece implicar que en esas situaciones límite las posturas no pueden ser disecionadas por la ciencia moral exacta, casuística. Sólo cabe una decisión existencial de fe, tomada en el sentido paulino e ignaciano de "discreción de espíritus" (1 Cor. 12, 10; cfr. 1 Tes 5, 19-21), para descubrir "en toda sabiduría e inteligencia espiritual... el pleno conocimiento de la voluntad de Dios" sobre nosotros, en cuanto implicados en esta peculiar e irrepetible situación límite (cfr. Col. 1, 9). Pero la "discreción de espíritus" supone el calibre de un hombre "espiritual" (ver los capítulos 1 a 3 de la primera carta de Pablo a los Corintios); no se parece en nada a la ligera apelación al Espíritu Santo como moderno "Deus ex maquina", ni mucho menos a la cerrazón de una subjetividad que no se tomara el trabajo de contrastar su "espíritu" con el de otros cristianos sinceros, participantes en la misma situación.

Lo único que podemos decir, quizás, es que en nuestra situación de hoy, con el deber del cristiano de trabajar en las tareas terrenas, claramente reconocido como "deber cristiano", quizás el amor puede empujar a aceptar el desafío de la violencia opresora como "orden establecido", y a tratar de derrocarla con la violencia, si esta se presenta como único medio viable para lograr en la sociedad una atmósfera que facilite una mayor aproximación al Reino.

Está claro que para este cristiano, el deber de la violencia, nacido —en esta hipótesis— del amor, tiene que ir contrapesado por un "rechazo absoluto de todo odio" hacia el opresor (un rechazo que se traduzca en hechos, en "métodos", para que pueda hacer digno de fe, como testimonio cristiano, al signo del amor que pretendería ser esa violencia). Y tiene que ir "precedido" de una apreciación escrupulosa de las posibilidades de una acción no violenta, incluso de una desobediencia cívica organizada, al estilo de Martin Luther King o de César Chávez (el líder de los mexicanos -norteamericanos en California). Y previamente a esta acción no violenta se deben haber realmente agotado los medios pacíficos de concientización social, de creación de fuerzas de presión, sobre todo para que el prestigio social de su Iglesia y de sus líderes episcopales sea puesto con todo su peso en la reclamación de justas soluciones,

en la denuncia profética de situaciones injustas, preñadas ya potencialmente de violencia.

Y también deberá ir "precedido" por el cuidadoso ponderar las posibilidades de éxito (sobre todo cuando el fracaso provocaría un recrudecimiento efectivo de la opresión), así como la destrucción que se sembrará en el camino (destrucción quizás de toda una economía en un país dado, de cuyo desastre hay que prever si se será capaz de emerger una vez derrocado el régimen injusto) comparada con los bienes que se conseguirán.

Estas consideraciones, así como el no despreciar anticristianamente ni perseguir a posteriori a los que eligieron la resistencia pasiva o la mera desobediencia cívica no violenta u otro tipo de acción o denuncia dentro de las estructuras, "no son lujos casuísticos", sino obligaciones de la conciencia moral cristiana, que el posible carisma del amor no hace ni superfluas ni turbias, porque el cristiano no puede amar en las nubes, sino en la realidad concreta.

Teniendo en cuenta las trágicas consecuencias de la violencia, aun de una violencia justa —por hipótesis— para derribar a otra violencia establecida como "orden" opresor, nunca se pensará lo bastante para ver si se ha cumplido con el deber de imaginar creativamente medios pacíficos eficaces, nunca se examinará uno lo suficiente para no elevar los aspectos positivos de audacia, valor y sufrimiento físico (presentes probablemente a toda decisión por la violencia) a la categoría de actos "heróicos", sin haberse tomado antes el trabajo de agotar las posibilidades no tan brillantes de la no-violencia.

Y siempre, como cristianos, cuando se escoja la violencia, habrá el deber de mantenerse abiertos a un reexamen y dispuestos a dar marcha atrás, esta vez —quizás— más heroicamente aún, si parece que uno se ha equivocado. El realismo del hombre consciente del proceso de emergencia del subdesarrollo al desarrollo, considerará también que este proceso es largo (uno de los hechos que más exasperan al oprimido) y que la revolución violenta no siempre es garantía de aceleración, si lo que pretende no es quedarse en juegos pirotécnicos.

El cristiano deberá ser también "astuto" (Mt 10, 16) (cosa que hasta ahora no parece que ha sido su fuerte cuando ha participado en movimientos revolucionarios violentos), para evitar que la revolución sea capitalizada por otra tiranía. Y no deberá tener menos

confianza en la libertad humana que la que los defensores del "desorden establecido" aceptan, con sus reglas de democracia (incluso si a veces son muy nominales); en otras palabras: las condiciones revolucionarias de los primeros meses no se pueden perpetuar. Hay un gran peligro de emborracharse de revolución y liderato.

Como en todas las situaciones "mundanas", es posible que también en la situación límite de la violencia, el cristianismo del cristiano que ha creído deber comprometerse en ella sólo pueda ser un fermento, un testimonio de amor, heroico a veces.

Algo que parece repugnar profundamente a la conciencia cristiana es el empleo de cualquier tipo de "terrorismo", sobre todo si ataca y siega indiscriminadamente vidas humanas o propiedades indispensables para la subsistencia de grupos humanos (destrucción de cosechas de arroz en Vietnam, p. ej.). Como oí a otro sacerdote: "Ir a morir, sí, pero ir a matar..."

C) La opción por la violencia en Guatemala.

Creo que la única postura honrada es confesar que no puedo juzgar desde tan lejos. Si en manos de alguno ha caído el escrito que Marjorie Bradford (más conocida por Sister Marian Peter, cuando era miembro de la Congregación de Maryknoll) ha diseminado, podrá ver que esta mujer se ha planteado, yo creo que con sinceridad, algunos de los criterios aludidos antes. Cito de ese escrito: "Acelerar un cambio con la fuerza que responde a una violencia dada ya"; "encontramos las soluciones pacíficas de promoción popular y de grupos de presión, como sindicatos y cooperativas totalmente insuficientes, y más, que eran perseguidas y aplastadas"; "debo dar testimonio de que un cristiano sincero tiene que buscar lo que nos une a todos los revolucionarios y 'estar dispuesto a dar su vida por sus amigos'"; "contribuyo a cumplir el mandato de Dios de que el hombre ha de construir el mundo, dominar la tierra".

¿Ha acertado al enjuiciar la situación? Creo que debo callarme y, o ver por mis ojos, o informarme ampliamente cuando pueda, por medio de los que están viendo. Es cierto que un terrible escollo hacia soluciones pacíficas es la identificación en muchos de los países latinoamericanos de la potencia económica y del poder político. Pero es también

cierto que muchos otros cristianos "comprometidos" no han renunciado al arduo diálogo, porque no "han visto" como Marjorie Bradford y sus compañeros. Y es sobre todo muy discutible su afirmación acerca de la insuficiencia de las soluciones pacíficas a las que alude, suponiendo que se acepte el duro ritmo del tiempo y que uno se niegue a desesperar de la capacidad de "conversión" de los hombres que rigen las estructuras. Esto no quita nada al respeto que debemos a una decisión de conciencia en un "problema de conciencia" (como decía el Obispo McGrath en las palabras citadas antes), tomada por gentes, de las que el Presidente de Guatemala llegó a afirmar: "hemos perdido la mejor juventud de Guatemala".

La decisión de la Sister plantea además el problema del sacerdote en la violencia. Tenemos la impresión de que, si la presencia de un sacerdote o de una monja es requerida en medio de cristianos que han escogido la violencia, esa presencia debería serles concedida, supuesto que se pida de ellos "el ejercicio de su misión sacerdotal o religiosa", y no otras cosas, y que esto quede inequívoco. Creemos que si los sacerdotes y las monjas que trabajamos en el seno de ciudades y de barrios que sabemos comprometidos a fondo con la injusticia en bastantes de sus miembros al menos, afirmamos que podemos separar nuestro ministerio del peligro de un claro contubernio con sus actitudes injustas, también podemos darle el mismo chance a uno que trabaje entre cristianos que hayan optado por la violencia.

¿Se puede ir más lejos? ¿Se puede concebir un sacerdote "violento", siendo la única justificación del sacerdocio especial, ministerial, de la Iglesia, la simbolización efectiva, en medio de la comunidad eclesial, del "servicio" del Cristo-Cabeza a "todo" el pueblo sacerdotal de Dios? ¿Se puede concebir como "suplencia" o como "testimonio", como concebimos hoy, p. ej., un sacerdote "obrero" o un sacerdote "investigador"? Son estas preguntas espinosas, ante las que nos inclinamos, tal como lo vemos ahora, por darle una respuesta negativa. "Suplencia" fue, p. ej., la justificación que para su postura de líder revolucionario ofreció Camilo Torres.

Desde luego que este hecho dramático de Guatemala plantea a la Iglesia en todo su conjunto la necesidad de revisar fuertemente cómo anda su fidelidad a lo que tiene que predicar en materia de ética social según el

Evangelio; y plantea también la necesidad de una revisión, para los líderes episcopales y sacerdotales de la Iglesia, sobre la eficacia de su presencia animadora y consultiva al lado de los laicos cristianos angustiados por este y otros problemas tremendos.

Y ciertamente, lo que no tenemos derecho a dudar es que hay que acelerar por todos los medios la constitución de un campesinado y de unas masas marginadas en un grado tal de "promoción humana", que los "poderosos", que prefieran persistir en el apoyo al "desorden establecido", sean forzados a no ignorar por más tiempo las justas reivindicaciones de un pueblo oprimido.

Conclusión.

Si la Iglesia, en determinadas ocasiones, acepta que la autoridad legítima haga uso de la violencia, entonces falla ya por la base toda pretensión de pacifismo absoluto. Y si esa autoridad se "desautoriza" por aplicar una hipotética "tiranía evidente y prolongada", entonces ¿queda vacante el derecho a usar la violencia en servicio del bien común, que concedemos a la autoridad, sin sujeto a quien se aplique? ¿O puede ser ejercitado por parte del pueblo, en quien —como depositario de Dios— se hunden las raíces de toda autoridad política?¹³

El hecho único de Cristo Crucificado, en el que brilla por la Cruz, como no hubiera brillado sin ella, el misterio del amor de Dios a los hombres, no puede ponerse, sin más, como modelo absoluto de toda situación mundana colectiva, hasta desembocar en exigir la crucifixión de una sociedad o de un pueblo.

¿Cuándo y cómo no puede ponerse por modelo? Es un problema de conciencia. El cristiano está acostumbrado (o debía estarlo) a vivir con tales problemas como la carga de su existencia, la cruz de la medalla, cuya cara es que: "El Padre nos ha mostrado este respeto en Jesucristo: promover nuestras libertades humanas, más bien que someterlas" a un paro forzoso, como consecuencia de un alud de preceptos.¹⁴

Ingllaterra, mayo de 1968.

13.—La respuesta a esta interrogante es clara en la doctrina tradicional católica: la autoridad vuelve al pueblo y éste puede ejercitar su derecho a ponerla de nuevo en quien le plazca. N. de la R.

14.—André Manaranche, en el artículo citado.